

פְּרָשִׁיּוֹת

שְׁמוֹת וְאֵרָא

עם רש"י ותרגום אונקלוס

ופירוש

בעקבות רש"י

ביאור ועיון

מאת

שאול דוד בוצ'קו

עורכת

אודיה בראון

כוכב יעקב תשע"ח

ניתן להשיג את הספר:

ישיבת היכל אליהו

כוכב יעקב 90622, טל' 02-6550500, פקס' 02-9972115
hesder@gmail.com • www.toraisrael.com



כל הזכויות שמורות למחבר - תשע"ח - 2018
חל איסור גמור לצלם מן הספר למטרות מסחריות.
מותר לצלם חלקים מן הספר לצורך לימוד אישי בלבד.

עימוד ועיצוב: אדרת מורגנשטרן

פְּרָשָׁת

שְׁמוֹת

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורכת
אודיה בראון

כוכב יעקב תשע"ח

ברכתו של הרב משה בוצ'קו שליט"א

ברכת אב

כבר מנעורי הייתי חסיד גדול לפירושי
רש"י על התורה, הנביאים ועל הש"ס,
והייתי מוקסם לראות איך שכל מילה
ומילה היא ספורה וכתובה בהגיון עמוק.

אמנם על פניו, אחרי קוראי את פירושי
בני הרב שאול דוד שליט"א, ראש ישיבת
היכל אליהו, אני מוכרח להכיר שרחוק
הייתי מלהבין כוונתו העמוקה של פירוש
רש"י, ואני מוכרח ללמוד מחדש פירוש
רש"י על התורה לאור פירושו של בני.

משה

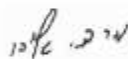
הסכמה

הובא לפני קונטרס קצר מתוך מפעלו המיוחד של מכובדנו היקר הרב שאול דוד בוצ'קו שליט"א בשם יד רבקה והוא מעט ממפעלו המיוחד על פירוש רש"י על התורה.

הרב בוצ'קו חולך כאן בדרך פירושו של אביו הדגול הרה"ג משה בוצ'קו שליט"א אשר זכה להעמיד תלמידים הרבה בארץ ובחו"ל. הרב בוצ'קו מושיב על ליבנו את דברי חז"ל על מנת לקדש שם שמים ברבים, כפי שנראה הוא נותן את הרקע לדברי רש"י וכיצד ניתן להבין את הפסוקים בצורה שרש"י הבינם.

בעבר כבר כתבתי על גדלות פירושו של רש"י ומפני חשיבות הדברים הנני חוזר עליהם: מי אנו שנעריך את פירושי רש"י על הש"ס ובמיוחד על התורה, וכלשונו של ר"ת "פירושו למקרא לא אוכל עשוהו" הייתי ממליץ לכתוב בעמוד מעמודי הספר הנפלא את כל מה שכתב החיד"א זיע"א על רש"י דברים נפלאים. וכל מה שאני מביא במרכאות חלק מדבריו אא"כ אכתוב אחרת. ולפרש דברי ר"ת הם כך. פשט על פסוק כל אחד יכול להסביר, אולם מאחר והתורה היא דברי אלוקים חיים אין בה רק פשט אלא כל הפרד"ס נמצא בה. ומי יגלה עפר מעיניו להבין מה נסתר בה אם דבריו נכתבו "ברוח הקודש" אם "וראה שרש"י כתב פירושו על פי הסוד יש בדבריו רזין עילאין" אם אין "מעלתו ניכרת רק ליחידים" אם "במילה אחת מתרץ כמה תירוצים" אם אנחנו רגילים לאמר וכך מקובל לנו מרבתינו שרש"י היה לו "דיו של זהב" וכ"ע כל אות שכתב היא יקרת ערך. מי יכול לקחת כל מדרשי חז"ל שנכתבו ברוח הקודש וכל אמורא או תנא שפירש פירוש או דרש על הפסוק לקחת ולברור מה לשלב בתוך פירוש רש"י אפשר לאמר שהוא ביטא את עצמו בבראשית פרק ג' פסוק ח' וז"ל "יש מדרשי אגדה רבים וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה ובשאר מדרשים. ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישיבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו". זה רש"י אע"פ שבמקומות אחרים כותב ואני על פשוטו של מקרא באתי שם באותו מקום. אולם חיבורו זה מה שכתב כאן אינו מולול בשום מדרש לך ועיין בבראשית רבה וכן בשאר המדרשים. אבל כאן כשרש"י צריך לצמצם את המילים ולא להלאות את הקורא מנגיד ואומר ראשית באתי לפשט "ואזכיר את האגדה המישיבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו". זה כוחו של רש"י על התורה וזה מעיד נכדו ר"ת שאת הריכוז הזה את "ברירה" זו אינו יכול לעשוהו.

נכרת הטירחה והיגיעה והעמל שעשה הרב המחבר ואפשר לאמר עליו "כל מן דין כתובו לנא" עשה אוזנים לתורת רש"י. וימשיך להגדיל תורה ולהאדירה ונזכה בזכות תורה שנקראת בריית. ואני זאת בריית וכו' ובא לציון גואל, אכ"ד.



מרדכי אליהו

הראשון לציון הרב הראשי לישראל לשעבר



בס"ד, ד' תמוז, תשס"ו
1801-426/01

אגרת ברכה

ראיתי האי ספריא טב'א דמריה ט"ב ששמו הטוב **"בעקבות רש"י"** אשר חיבר וערך כב' הרה"ג **שמואל דוד ברוצקו** שליט"א ראש ישיבת החסיד "היכל אליהו" בכוכב יעקב.

אשר כולו טוב והולך לבאר כל חמירא בדברי רש"י הקדוש, וראיתי שמלאכה גדולה ורבה עשה, ותועלתו רבה מאוד, להאיר עיני הלומדים בדברי רש"י הקדוש.

עוד זאת עשה לטובה, שערך הכל בשפה ברורה ונעימה תורה יצאת בהנמא, תורה ה' תמימה בדעת ובחכמה כיד ה' הטובה עליו.

ויהי' שיוכה להשלים מלאכתו מתוך בריאות ורוב נוח, ויהיו כל מעשיו לשם ה' ברוך הוא, ויתקבלו דבריו בתן וחסד על רבנן ועל חלמיהון.

ובזכות עמלה של תורה נוכח לראות עין בעין בשוב זה שבות עמו ונחלתו כישועה וברחמים ב"א.

המנפה לשועת ה' ברחמים,


שלמה משה עמאר
הראשון לציון הרב הראשי לישראל



חבר ביה"ד הגדול בירושלים (לשעבר)
מח"ס שו"ת עמק יזרעאל ג"ח ועוד

כחדא, שריינ.

4.5.2005 TWC

ע"ה יהושע מאמאן נר"ו
בנו ותלמידו של אותו צדיק יסוד עולם,
הרב המופלג כאחד הראשונים, בוצינא
קדישא, אבן הראשה, קצ"ח וכמהו"ר
המלאך רפאל עמרם מאמאן וצוק"ל וזי"ע"

הרב שלמה חיים הכהן אבינר
ראש ישיבת עטרת כהנים, ירושלים בין החומות
ורב היישוב בית אל

מכתב ברכה

יישר כוחו של הרה"ג שאול דוד בוצ'קו, ראש ישיבת
'היכל אליהו', שליט"א אשר כתב ביאור בטוב טעם
ודעת לפירוש רש"י על התורה, ספר שהורגש חסרונו
לאורך הדורות, וזה עתה שמחה בשמים ובארץ על
הופעתו.

אכן רש"י הוא נסיך המפרשים, פירושו תמציתי,
ואומרים שיש יותר חכמה בטיפת הדיו שנשארה
בקולמוסו של רש"י מאשר בכל האוקיאנוס,
כלומר במה שרש"י ידע ולא כתב, כי כיוון לעיקר.
כך שבלימוד פירוש רש"י, נדע את תמצית תורה
שבעל-פה.

ובדרך צחות אמרו שהקדוש ברוך הוא הסתכל
בתורה וברא את העולם, וזה כולל תורה עם פירוש
רש"י, כמו שכתוב "בראשית ברא" - בראשית =
ברש"י.

ובא המחבר הגאון והוסיף אורה על פירושו המאיר
של רש"י, וגדלה זכותו, ובוודאי ספר זה יהיה לעזר
לאומה כולה.

בברכת התורה,
שלמה אבינר

אונקלוס

א וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
דְּעָאָלוּ לְמִצְרַיִם, עִם יַעֲקֹב
גָּבֵר וְאַנֶּשׁ בִּיתִיהָ עָאָלוּ. ב
רְאוּבֵן שְׁמַעוֹן לֵוִי וַיהוּדָה.

א וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים
מִצְרַיִם אֶת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ:
ב רְאוּבֵן שְׁמַעוֹן לֵוִי וַיהוּדָה:

רש"י

(א) וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. אף על פי שמנאן בחייהן בשמותן, חזר ומנאן במיתתן [אחר מיתתן], להודיע חבתן שנמשלו לכוכבים, שמוציאן ומכניסן במספר ובשמותם, שנאמר "המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא" (ישעיהו מ, כו) (תנחומא ישן שמות ב).

ביאור

וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. מה באים פסוקים אלו ללמדנו? הלוא את שמות השבטים אנו מכירים כבר מלידתם, ובני ישראל הבאים מצרימה כבר נמנו בשמותיהם בפרשת ויגש. רש"י מתרץ שחזרת התורה על שמות השבטים כאן, אחרי שכבר מתו, באה להדגיש את אהבת ה' לישראל, אהבה שמכוחה הוא חוזר ומונה אותם בשמותיהם. עם ישראל נמשל לכוכבים. כשם שהקב"ה "מוציא ומכניס" את הכוכבים במספר ובשמות, כך הוא נוהג גם בבניו. ה"הוצאה" במספר ובשמות מכוונת למניית בני ישראל בחייהם בדרתם למצרים, כפי שפורש בפרשת ויגש "וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרַיִם..." (בראשית מו, ח), ו"הכנסתם" במספר ובשמות מכוונת למנייתם שוב אחרי מותם, המפורטת כאן בראש חומש שמות.

עיון

וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. סיימנו את ספר בראשית, ספר האבות, וכעת אנו פותחים את ספר שמות - ספר הבנים שהופכים לאומה. המספר הכולל של בני האומה הוא העירבון לכוחה של האומה, וחשיבות רבה נודעת לו. והנה בא רש"י ומלמדנו שאף שהמספר חשוב - שנים עשר שבטים המקימים משפחה של שבעים איש וגדלים לשישים ריבוא - השם חשוב לא פחות. אסור שהמספר יטשטש את המיוחד שבכל שבט. אשר על כן נמשלו ישראל לכוכבים, שכל אחד מאיר באור המיוחד לו.

אונקלוס

ג יִשְׁשַׁכַּר זְבוּלוֹן וּבְנֵימִין. ד דֵּן וְנַפְתָּלִי גֹד
 וְאִשָּׁר: ה וַיְהִי כָל־נֶפֶשׁ יִצְאִי יֶרֶךְ־יַעֲקֹב
 שְׁבַעִים נֶפֶשׁ וַיֹּסֶף הָיָה בְּמִצְרַיִם:
 ו וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל־אָחָיו וְכָל־הַדּוֹר
 הַהוּא: ז וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּרְבוּ
 וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֵאד מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ
 אֹתָם: פ

ג יִשְׁשַׁכַּר זְבוּלוֹן וּבְנֵימִין. ד
 דֵּן וְנַפְתָּלִי גֹד וְאִשָּׁר. ה
 וַהּוּאָה כָּל נֶפֶשׁ יַעֲקֹב נִפְקִי
 יִרְכָּא דִּיעֲקֹב שְׁבַעִין נֶפֶשׁ.
 וַיֹּסֶף דִּהּוּהָ בְּמִצְרַיִם וּמִית
 יוֹסֵף וְכָל אָחָוָהּ וְכָל דָּרָא
 הַהוּא. ז וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נִפְיִשוּ
 וַאֲתִילְדוּ וּסְגִיאוּ וַתְּקִיפוּ
 לַחֲדָא לַחֲדָא, וַאֲתִמְלִיאַת
 אֲרַעָא מְנַהוֹן.

רש"י

(ה) וַיֹּסֶף הָיָה בְּמִצְרַיִם. והלא הוא ובניו היו בכלל שבעים, ומה בא
 ללמדנו, וכי לא היינו יודעים שהוא היה במצרים? אלא להודיעך צדקתו
 של יוסף, הוא יוסף הרועה את צאן אביו, הוא יוסף שהיה במצרים ונעשה
 מלך ועומד בצדקו (ספרי האזינו שלד).
 (ז) פָּרוּ. שלא הפילו נשותיהם ולא מתו כשהם קטנים. וַיִּשְׂרְצוּ. שהיו
 יולדות ששה בכרס אחד (שמות רבה א, ח).

ביאור

וַיֹּסֶף הָיָה בְּמִצְרַיִם. רש"י מכווננו להטות את אוזננו ולשמוע את המיית הפסוק. יוסף הוא אחד משנים עשר שבטי ישראל, ואף שהיה מלך במצרים הוא נשאר נאמן ליהדותו ולבית אביו ונותר חלק בלתי נפרד מהמשפחה.
 פָּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ. תמותת התינוקות בתקופות הקדומות הייתה תופעה רחבת הקף. הריונות רבים לא צלחו, ומספר התינוקות שנולדו חיים ושהצליחו לשרוד היה קטן.
 בשונה משאר העולם, בבית יעקב שבמצרים התופעה הייתה הפוכה. נשות ישראל הרו שישה עוברים בכרס אחד וילדו שישה תינוקות בכל לידה. ברכה זו מובעת במילים "פרו וישרצו". פרו - מלשון פרי, הריונותיהם של נשות ישראל נשאו פרי והביאו לעולם ילדים בריאים ושלמים; וישרצו - ריבוי על

אונקלוס
 ח וַיִּקֶם מֶלֶךְ-חֲדָשׁ עַל-מִצְרַיִם אֲשֶׁר
 ח וַיִּקֶם מֶלֶךְא חֲדָתָא עַל
 ח מִצְרַיִם, דְּלֹא מְקַיִים גְּזִירַת
 ח יוֹסֵף.
 ח לֹא-יָדַע אֶת-יוֹסֵף:

❧ רש"י ❧

(ח) וַיִּקֶם מֶלֶךְ-חֲדָשׁ. רב ושמואל חד אמר חדש ממש, וחד אמר שנתחדשו גזרותיו. אֲשֶׁר לֹא-יָדַע. עשה עצמו כאלו לא ידע (סוטה יא, א).

❧ ביאור (המשך) ❧

טבעי. שיעור הריבוי נרמז בששת וישרצו, וירבו, ויעצמו, במאוד, מאוד. הביטויים המופיעים בפסוק: פרו,

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

פְּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ. ברור לכולנו כי האגדה אינה משקפת בהכרח עובדה היסטורית, ועל כן ודאי שיש משמעות מיוחדת לבחירת האגדה דווקא במספר שש, המופיע שוב בכפולותיו בצאת ישראל ממצרים - שישים ריבוא. כדי להבין את המשמעות לעומקה עלינו להסביר תחילה שלושה מספרים: שש, שבע ושמונה. המספר שש מבטא את העולם החומרי והטבעי שנברא בששת ימי הבריאה. המספר שבע מבטא את הקדושה שבתוך המציאות הטבעית, כנגד יום השבת המעניק לשבוע כולו את ממד הקדושה. המספר שמונה מבטא את המציאות שמעל הטבע, כשם שהמשכן, שהמציאות בו הייתה ניסית, נחנך ביום השמיני. התורה מספרת כאן על הריבוי החומרי של ישראל שהלך והתעצם, והאגדה מבטאת ריבוי זה במספר שש. כשיגיעו בני ישראל לשישים ריבוא הם יהיו אומה שלמה ויגיע זמנם לצאת ממצרים, או-אז יזכו הם לקבל את התורה ולצקת ממד של קדושה למציאות חייהם.

❧ ביאור ❧

וַיִּקֶם מֶלֶךְ-חֲדָשׁ אֲשֶׁר לֹא-יָדַע. מלך חדש שלא היה לו קשר אישי עם הייתכן שמישהו במצרים לא הכיר את יוסף - המושל בכל ארץ מצרים?! כיצד ייתכן שקם מלך "אשר לא ידע את יוסף"? לפי הפירוש הראשון קם במצרים יוסף ולצאצאיו.

אונקלוס

ט ואמר לעמיה, הא עמא
בני ישראל סגן ותקפין
מננא. י הבו נתחפס להון,
דלמא יסגון ויהי ארי
יערעננא קרב ויתוספון אר
אנן על סנאנא וגיחון בנא
קרב ויסקון מן ארעא.

ט ואמר אל-עמו הנה עם בני ישראל
רב ועצום ממנו: י הבה נתחכמה לו
פן-ירפה והיה פיתקראנה מלחמה
ונוסף גם-הוא על-שנאינו ונלחם-בנו
ועלה מן-הארץ:

❧ רש"י ❧

(י) הבה נתחכמה לו. כל הבה לשון הכנה והזמנה לדבר הוא, כלומר
הזמינו עצמכם לכך.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

ויקם מלך-חדש אשר לא-ידע. עד היכן מגעת כפיות הטובה? נחלקו רב
ושמואל.

היעלה על הדעת שהמלך פרעה, שזכה להינצל מרעב עם כל עמו, יתנכר כך
למשפחת המציל? אחד משני האמוראים מאמין שיש גבול לרשעותם של בני
האדם, ואילו האמורא השני אינו ניזון מאשליות.

❧ ביאור ❧

הבה נתחכמה לו. אין מדובר בכעס ריבוי היהודים בארץ מצרים, אלא
ספונטני שהתפרץ מפעם לפעם בשל בתכנון מדוקדק ומרושע.

❧ עיון ❧

הבה נתחכמה לו. היטלר וחבר מרעיו פעלו להשמדת היהודים בתכנון קפדני,
מסודר ומדוקדק. ממי הם למדו? מפרעה מלך מצרים. פרעה מלך מצרים היה
הראשון שהבין ברשעותו שכדי לפגוע באופן הקשה ביותר אין להשתמש בשיא
עצמת הרוע בפעם אחת אלא לפעול בשלבים, ליצור בקרבן אשליה שהשלב הגרוע
מכול כבר מאחוריו, וכך למנוע ממנו כל יכולת התגוננות.

רש"י

נְתַחֲכֶמָּה לוֹ. לעם. נתחכמה מה לעשות לו. ורבותינו דרשו נתחכם למושיען של ישראל לדונם במים, שכבר נשבע שלא יביא מבול לעולם (והם לא הבינו שעל כל העולם אינו מביא, אבל הוא מביא על אומה אחת. ברש"י ישן) (סוטה יא, א).

ביאור

נְתַחֲכֶמָּה לוֹ. למי מתכוון מלך מצרים באמרו "הֲבֵה נְתַחֲכֶמָּה לוֹ"? לפי הפשט מדובר ב"עם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" הנזכר בפסוק הקודם. עם בני ישראל רב ועצום ממנו, ואנו נפעל בחכמה פן ירבה ויילחם בנו. נתחיל בלקיחת מיסים, נתעמר בהם בהדרגה, עד שייחלשו ונוכל להרגם. אך לפי האגדה כוונתו של מלך מצרים היא לקב"ה בכבודו ובעצמו. המצרים ידעו שהקב"ה פועל עם עולמו במידה כנגד מידה. לפיכך, חשבו המצרים, אם הם יטביעו את ילדי היהודים יאלץ הא-ל להענישם

בטביעה, אך לא יוכל לעשות זאת מכיוון שנשבע שלא יביא עוד מבול על העולם. בפירושו של רש"י לפסוק זה מובאת בסוגריים תוספת המופיעה בגרסה ישנה של פירוש רש"י אך נעדרת בגרסאות מאוחרות יותר. בתוספת מוסבר שהמצרים טעו בחשבונם, כי אמנם הקב"ה התחייב שלא להביא עוד מבול על העולם כולו, אך על אומה אחת אין חיוב זה חל. לפיכך, כנגד גזרת "כָּל הַבֶּן הַיְלֹדֵד הַיִּזְרָה תִּשְׁלַחְתֶּהוּ" נענשו המצרים בטביעה ביאור.

עיון

נְתַחֲכֶמָּה לוֹ. אגדה זו תמוהה מאוד. האומנם היו המצרים מאמינים כה גדולים? וגם אילו היו חדורי אמונה, ההיו הם כה טיפשים לחשוב שהא-ל הכול-יכול אינו יכול להענישם? המשך דברי המדרש מעצים עוד את התמיהה. נראה כי חשבונם של המצרים היה נכון לפחות בחלקו, וכי הקב"ה באמת אינו יכול להענישם אלא במים. התמונה העולה מן המדרש מציגה את הא-ל כלוא כביכול בכללים שקבע ומחויב להעניש רק במידה כנגד מידה?!

נראה להסביר שצדק הדגש של המדרש נתון בהבנת התפיסה האלילית את אופן עבודת הא-ל. עובדי האלילים האמינו שקיימים כוחות עליונים אך לא האמינו בערך היסודי של שכר ועונש. להבנתם, הבטחת הא-ל שלא יביא עוד מבול על העולם פירושה שהתערבות הא-ל מצומצמת. ייתכן שרש"י לא כלל את דברי המדרש בפירושו המאוחר יותר בשל התמונה העולה ממנו על מוגבלותו של הא-ל. ◀

עיון (המשך)

כדי להבין את מהות טעותם של המצרים נביא את דברי המדרש במלואם:
 "אמר ר' חמא ב"ר חנינא, אמר בואו ונתחכמו לאלהיהם של אלו, נדונם בחרב,
 כבר כתיב "ובחרבו את כל בשר" (ישעיה סו), לא נדון אותם אלא במים, שכך נשבע
 הקדוש ברוך הוא שאין מביא מבול לעולם, שנא' "אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד
 על הארץ" (שם נד), והם אינם יודעים שעל כל העולם כלו אינו מביא אבל על אומה
 אחת מביא, ועליהם אינו מביא אבל הם באים ונופלים לתוכן" (שמות רבה (וילנא) א, ט).
 על פי המדרש ניסו המצרים להתחכם למושיעם של ישראל ולמצוא דרך להרוג
 את ישראל בלי שתהיה אפשרות ביד האל להענישם. את הפתרון מצאו בהטבעת
 ישראל במים.

ואולם, כוונת המדרש לומר שאין מגבלה לה' יתברך והוא יעשה כרצונו, כי יסוד
 הכול הוא שהאדם נידון לפי מעשיו. אם כן מדוע המדרש מקפיד לומר שהמצרים
 ייהרגו דווקא בנפילה למים? שתי סיבות לדבר: ראשית, המדרש מלמדנו את
 החוקיות שקבע הקב"ה בטבע העולם, חוקיות של מידה כנגד מידה. חוקיות זו הבינו
 אפילו המצרים. שנית, המים מעניקים חיים לעולם, ועל כן יש משמעות מיוחדת
 להריגת המצרים דווקא במים, בדומה לעונשם של דור המבול.

אף שדרכים רבות למקום להיפרע מהחוטאים, דור המבול טובעו דווקא במים.
 אכזריותם הייתה כה רבה עד כי לא היו זכאים לטיפה של חסד - ואפילו המים
 שנותנים חיים בחסד - נהפכו להם למקור המוות. כך גם המצרים, שהתאכזרו
 לישראל והפכו את מידת החסד והרחמים למידת הדין, באו על עונשם דווקא במים.

לאור זאת נוכל לשאול - ומדוע אנשי סדום ועמורה, שהיו רעים וחטאים לה'
 מאוד, לא נידונו במים אלא באש שירדה מן השמים?

אנשי סדום חטאו בעיוות קשה של מערכת המשפט. הם הקימו מערכת
 משפטית מסואבת שמטרתה להשריש את הרע בחיים. לא היה זה חטא של
 התגברות היצרים על הרוחניות אלא ניסיון להפוך את הרוע לצדק. ועל כן, עונשם
 לא הסתכם במיתה לזמן מוגבל. ארצם תהפוך למדבר שממה, המקום שהיה מרכז
 של עושר מעוות יישאר לעדי עד מדבר צחיח. החברה והתרבות ששלטו בסדום
 צריכים להיעלם מן העולם, ומקומם נהפך למקום שאינו ראוי למגורים כלל.

אגדה זו גם באה ללמדנו את המסר הכפול הטמון באמירתו של הקב"ה - שמצד
 אחד לא יביא עוד מבול לעולם ומצד שני יכול הוא להחליט להביא מבול על אומה
 אחת. הקב"ה מודיע שלא יחריב שוב את עולמו. האחריות על העולם עברה אל
 האדם, והתערבותו של הקב"ה בעולם ותגובתו למעשי האדם כבר אינה מיידית



🌀 רש"י 🌀

וְעָלָה מִן־הָאָרֶץ. על כרחנו. ורבותינו דרשו כאדם שמקלל עצמו ותולה קללתו באחרים, והרי הוא כאלו כתב ועלינו מן הארץ והם יירשוה (סוטה יא, א).

🌀 עיון (המשך) 🌀

וגלויה. ואולם, בל נטעה לחשוב שהקב"ה עזב את העולם לגורלו. עודנו משגיח על העולם ומעורב בו, ובעת הצורך יפרע מכל אומה על פי מעשיה.

🌀 ביאור 🌀

וְעָלָה מִן־הָאָרֶץ. "ועלה מן הארץ" פירושו 'ויצא מן הארץ', כלומר מלך מצרים מביע חשש שמא ריבויים של ישראל יביא ליציאתם מארצו. חששו של פרעה אינו מובן, וכי מה אכפת למצרים שבני ישראל יעזבו את ארצם? מצד אחד אומר פרעה כי בני ישראל רבים מדי, אך בה בעת הוא חושש שייצאו מארצו! בפירושו על פי הפשט מוסיף רש"י את המילים "על כורחנו". מתוספת זו נוכל להבין שפרעה חושש מאיבוד כוח העבודה היהודי ותרומתו למצרים. לפי פירוש האגדה, חששו האמיתי של פרעה היה שבני ישראל יהפכו לרוב במדינה, ישתלטו עליה ויקבעו הם את חוקיה ואת דרכי החיים בה. מלך מצרים פחד שהתוצאה של "פֶּן יִרְבֶּה" תהיה **"ועלינו מן הארץ"**, כלומר אנו-עצמנו נגורש מארצנו, אך הוא לא רצה להביע את חששו במפורש ועל כן השתמש בלשון סגי נהור.

🌀 עיון 🌀

וְעָלָה מִן־הָאָרֶץ. כמה מורכבים הם שונאי ישראל. על פי פירוש הפשט, המצרים מבקשים דבר והיפוכו. הם אינם רוצים את ישראל בארצם אך בד בבד חוששים שמא ייצאו ישראל מן הארץ. למעשה הם מעוניינים שבני ישראל יישארו בארצם בתנאי שיהיו חסרי כוח וכנועים ויעמדו לשירות המצרים. פירוש הפשט קרוב מאוד לפירוש האגדה המבטא את פחדם של המצרים משלטון היהודים בארצם. אך בעוד שבאגדה הדברים נאמרים מפורשות, הפשט מגלה את המורכבות של רצונות המצרים.

אונקלוס

יֵא וּמִנִּיאוּ עֲלֵיהוֹן שְׁלִטוֹנִין
מִבְּאֲשֵׁין בְּדִיל לְעֲנוּאִיהוֹן
בְּפִלְחָנְהוֹן, וּבְנוּ קִרְוֵי בֵּית
אוּצְרֵי לְפִרְעָה יֵת פִּיתוֹם
וְיֵת רַעְמֶסֶס.
יֵא וּישִׁימוּ עָלָיו שְׂרֵי מְסִים לְמַעַן עֲנֹתוּ
בְּסִבְלָתָם וַיִּבְנוּ עָרֵי מִסְכְּנוֹת לְפִרְעָה
אֶת־פֶּתֶם וְאֶת־רַעְמֶסֶס:

רש"י

(יֵא) עָלָיו. על העם.

מְסִים. לשון מס, שרים שגובין מהם המס. ומהו המס, שיבנו ערי מסכנות
לפרעה.

לְמַעַן עֲנֹתוּ בְּסִבְלָתָם. של מצרים.

ביאור

עָלָיו. המצרים הטילו מיסים על בני
ישראל. היינו מצפים שייכתב "וישימו
עליהם שרי מסיים", ומדוע נכתב "עליו"
בלשון יחיד? מפרש רש"י ש"עליו"
משמעו על העם.
מְסִים. הביטוי "שרי מיסים" איננו
מוכר, ורש"י מבהיר שמדובר בשרים
שתפקידם לגבות את המיסיים. עוד
מדייק רש"י כי המס שהוטל על
העם איננו מס כספי כי אם תביעה
לעבודה, כפי שמפורש בהמשך הפסוק:
"וַיִּבְנוּ עָרֵי מִסְכְּנוֹת."
לְמַעַן עֲנֹתוּ בְּסִבְלָתָם. "ענותו"
כתוב בלשון יחיד, ו"סבלותם" - בלשון
רבים. רש"י מסביר כי המילה
"סבלותם" מיוחסת למצרים. עם
ישראל מתענה וסובל בעבודה קשה -
בעבור המצרים.

עיון

עָלָיו. רש"י מדגיש שהמצרים רואים במשפחת בני יעקב עם - "וַיֹּאמֶר אֶל עַמּוֹ
הַזֶּה עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעָצוּם מִמֶּנּוּ" - ואם כך הרי שתהליך הגאולה החל! בני
ישראל ירדו למצרים כמשפחה, אך כפי שראינו בסוף פרשת ויחי הם החלו לשכוח
את ייעודם להיות עם חופשי בארץ ישראל. הפיכתם ממשפחה לעם היא הבשורה
הגדולה בפסוקים אלה.

מְסִים. בחמתם וברשעותם לא ביקשו המצרים מישראל להפריש
מהכנסותיהם לטובת פרעה, אלא תבעו מהם לשעבד את עצמם בעבדות. בדרך זו
ניסו המצרים לאבד מישראל את צלם האנוש ולדכא כל הנעה פנימית למרד.

אונקלוס

יְבֹאֲשֶׁר יַעֲנֵנוּ אֱתוֹ בֶּן יִרְבֵּה וְבֶן יִפְרָיִם
וַיִּקְצֹוּ מִפִּנֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל:
יְבֹאֲשֶׁר יַעֲנֵנוּ אֱתוֹ בֶּן יִרְבֵּה וְבֶן יִפְרָיִם
וְכַמָּא דְמַעֲנֵן לְהוֹן בֵּין סָגֵן
וְבֵין תְּקִפִּין, וְעַקְתָּ לְמַצְרָאִי
מִן קֳדָם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

❧ רש"י ❧

עָרֵי מִסְכָּנוֹת. כתרגומו. וכן "לך בא אל הסוכן הזה" (ישעיהו כב, טו), גזבר הממונה על האוצרות.
אֶת־פֶּתֶם וְאֶת־רַעְמָסֶס. שלא היו ראויות מתחלה לכך ועשאוּם חזקות ובצורות לאוצר.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לְמַעַן עֲנֹתוּ בְּסִבְלָתָם. לשון היחיד שממשיכה ומלווה את עם ישראל, בניגוד ללשון הרבים המיוחסת למצרים, רומזת שעם ישראל במהותו ובייעודו הוא עם אחד שמייצג בעולם את מהותו של ה' אחד.

❧ ביאור ❧

עָרֵי מִסְכָּנוֹת. התרגום מתרגם את
המילה "מסכנות" "בֵּית אוֹצָרִי",
שפירושו ערים שבהן מרוכזים אוצרות
המדינה.
אֶת־פֶּתֶם וְאֶת־רַעְמָסֶס. היינו
יכולים לחשוב שבני ישראל בנו לפרעה
ערים חדשות שלא היו קיימות קודם.
ואולם, מעיון קצר בפרשת ויגש אנו
למדים שלפחות העיר רעמסס כבר
עמדה על תלה, שהרי יוסף הושיב בה
את אחיו. על כן רש"י מסביר שערים
אלו כבר היו קיימות, ועל בני ישראל
הוטל לחזקן ולבצרן.

❧ עיון ❧

אֶת־פֶּתֶם וְאֶת־רַעְמָסֶס. העובדה שעבודת הפרך של ישראל התמקדה דווקא בערים שקיבלו מיוסף מדגישה את עוצמתה של מרירות גורלם. אותם המקומות ששימשו להם מגן והבדילו אותם מהמצרים הם אלו שבאמצעותם מיררו המצרים את חייהם. אפשר לראות כאן מעין רמז שההיאחזות בארץ זרה היא סוג של בגידה שתביא לפירעון מידה כנגד מידה. דווקא אותם המקומות שהעניקו להם מנוחה כוזבת הם אשר ייהפכו בעבורם לגיהנום עלי אדמות.

רש"י

(יב) וְכֹאֲשֶׁר יַעֲנוּ אֹתוֹ. בכל מה שהם נותנין לב לענות, כן לב הקדוש ברוך הוא להרבות ולהפריץ. כֵּן יִרְבֶּה. כן רבה וכן פרץ. ומדרשו רוח הקודש אומרת כן – אתם אומרים פן ירבה, ואני אומר כן ירבה (סוטה יא, א).

ביאור

וְכֹאֲשֶׁר יַעֲנוּ אֹתוֹ כֵּן יִרְבֶּה. התורה מתארת שככל שעינו המצרים את עם ישראל כך רבה הוא ופרץ. מדוע אם כן נוקט הכתוב לשון עתיד? רש"י מסביר זאת בשתי דרכים. בפירושו הראשון מסביר רש"י ש"יענו" בעתיד מתאר את מחשבת המצרים ואת רצונם לענות את ישראל ולמעט אותם בהדרגה, ו"ירבה" מתאר את מחשבת ה' את רצונו להרבות את עם ישראל¹. בפירושו השני

מביא רש"י את האגדה המסבירה בדרך נוספת את הביטוי כן ירבה. לפי האגדה המילים "כֵּן יִרְבֶּה וְכֵן יִפְרֹץ" אינן מתייחסות לתחילת הפסוק – "וְכֹאֲשֶׁר יַעֲנוּ אֹתוֹ" (כפי שמתבקש בפשט), אלא לדבריו של פרעה שני פסוקים קודם: "הֲבֵינִי נִתְחַכְמָה לֹא פֶן יִרְבֶּה". פרעה מתכנן תחבולות "פֶן יִרְבֶּה", והקב"ה הופך את ה"פֶן" ל"כֵּן". רבות מחשבות בלב איש – ועצת ה' היא תקום!

עיון

וְכֹאֲשֶׁר יַעֲנוּ אֹתוֹ כֵּן יִרְבֶּה. עיון בפירוש הראשון:

הפסוק מבליט את ההבדל בין רשעותם של המצרים לבין ההתנהגות המצופה מאיתנו. המצרים מתמסרים בכל ליבם לתכנון הרוע בצורה שיטתית, ואנו צריכים לסגל לנו את מידותיו של הקב"ה – שכל מאוויינו יהיו להרבות טוב, לעזור, לסייע ולהציל.

עיון בפירוש השני:

האגדה מבטאת את רצונם של המצרים לפעול נגד רצון ה', ואת ביטוי בפועל: ככל שרצו אלו להתנגד כך נתגלתה והאירה אהבת ה' לעמו. לאורך ההיסטוריה של עם ישראל אנו מגלים שוב ושוב כי כל ניסיונותיהם של הגויים לעמוד עלינו לכלותנו מביאים להתגלות נדבכים נוספים מהארת ה' עלינו. הארה זו ממשיכה ומתגלה בדורותינו-אנו. אחרי שניסו הנאצים יימח שםם להשמידנו, זכינו לתחיית עם ישראל על אדמתו, ובמלחמת ששת הימים, עת ביקשו אויבנו מסביב למחוק אותנו מעל מפת העולם, זכינו בחסדי ה' לשחרור חלקים גדולים של ארצנו.

1. על פי המזרחי.

אונקלוס
 יג וַיַּעֲבֹדוּ מִצְרַיִם אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 יג וַאֲפִלְחוּ מִצְרַיִם יָת בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל בְּקִשְׁיוֹ.
פפרך:

רש"י

ויקצו. קצו בחייהם. ורבותינו דרשו כקוצים היו בעיניהם (סוטה יא, א).

ביאור

ויקצו. רש"י מציע שני פירושים
 לביטוי "ויקצו מפני בני ישראל". לפי
 הפירוש הראשון המצרים מאסו
 בחייהם בגלל בני ישראל. לפי האגדה
 המילה "ויקצו" היא פועל שנגזר
 מהמילה קוץ. נוכחותם של בני ישראל
 הכאיבה למצרים כשם שקוץ התקוע
 בגוף עוקץ ומכאיב. פירוש זה נקרא
 אגדה משום שלמעשה הפועל לקוץ
 בעברית אינו נגזר מ"קוץ".

עיון

ויקצו. שני הפירושים גם יחד מעלים קושי ותמיהה. שניהם מעניקים הסבר,
 ואולי אף הצדקה סמויה, להתנהגותם של המצרים ולשנאתם את ישראל. התורה
 מעידה לכאורה כי גודלם העצום של בני ישראל מירר את חייהם של המצרים: "וּבְנֵי
 יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֵאד מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם"; "וְכַאֲשֶׁר יַעֲנוּ אוֹתוֹ
 כֵּן יִרְבֶּה וְכֵן יִפְרֹץ", ובשל כך: "ויקצו מפני בני ישראל".

וכי יעלה על הדעת שהתורה תידרש להצדקת מניעי המצרים? להזדהות כלשהי
 עם שנאתם?!

נראה יותר שכוונת התורה להדגיש כי אין באפשרותו של עם ישראל להתפתח
 בגלות, וכי כל הצלחה של עם ישראל על אדמת נכר תוליד גלים של שנאה בקרב
 האומות.

ואמנם, לאמיתו של דבר בני ישראל לא הפריעו כלל למצרים. הם עבדו
 והתפרנסו, ואין ספק שגם המצרים נהנו מעבודתם. פירוש של רש"י על הפסוק
 מלמדנו את גודל הקלקול שהקנאה מולידה באדם. לפי הפשט, הקנאה מביאה את
 האדם למצב שאין הוא מסוגל עוד ליהנות ממה שיש לו. הוא מאבד את ערכם
 העצמי של חייו וחי אותם רק ביחס למושא קנאתו, עד כי אין שום משמעות לחייו.
 לפי האגדה, הקנאה יוצרת כאב אמיתי, סבל גופני של ממש.

מהבנתה של מידה רעה זו נתעלה לקיומן של מידות טובות, ונבין שהפרגון
 והשמחה בהצלחותיו של הזולת מביאה לברכה כפולה - הן רוחנית הן גשמית.

אונקלוס

יְד וַיִּמְדּוּ אֶת־חַיִּיהֶם בַּעֲבֹדָה קָשָׁה
בְּחֶמֶד וּבִלְבָּנִים וּבְכָל־עֲבֹדָה בְּשֹׂדֶה
אֶת כָּל־עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר־עֲבָדוּ בָהֶם
בְּפָרֶךְ: טו וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמִלְדֹּת
הָעִבְרִית אֲשֶׁר שָׂם הָאֱלֹהִים שְׁפָרָה
וְשֵׁם הַשְּׁנִית פּוּעָה: יד וַיֹּאמְרוּ יְת חַיִּיהוֹן
בְּפִלְחָנָא קָשִׁיא בְּטִינָא
וּבִלְבָּנִי וּבְכָל פִּלְחָנָא
בְּחֶקְלָא, יְת כָּל פִּלְחָנְהוֹן
דְּאַפְלָחוּ בְּהוֹן בְּקָשִׁיו. טו
וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם
לְחִיתָא יְהוּדִיתָא, דְּשׁוּם
חֲדָא שְׁפָרָה וְשׁוּם תְּנִייתָא
פּוּעָה.

ש רש"י

(יג) בְּפָרֶךְ. בעבודה קשה המפרכת את הגוף ומשברתו (סוטה יא, ב).
(טו) לְמִלְדֹּת. הוא לשון מולידות, אלא שיש לשון קל ויש לשון כבד, כמו
שובר ומשבר, דובר ומדבר, כך מוליד ומילד.
שְׁפָרָה. זו יוכבד על שם שמשפרת את הולד. פּוּעָה. זו מרים שפועה
ומדברת והוגה לולד כדרך הנשים המפייסות תינוק הבוכה. פועה לשון
צעקה, כמו "כיולדה אפעה" (ישעיהו מב, יד) (סוטה יא, ב).

ש ביאור

בְּפָרֶךְ. המילה פָּרַךְ בעברית פירושה
שבירה וריסוק. מכאן שעבודת פרך היא
עבודה הפוגעת בגוף עד לשבירתו.
לְמִלְדֹּת. גם ה"מוליד" וגם
ה"מילד" מסייע לאישה ללדת. שתי
הצורות מביעות את אותו הרעיון
ולשתיהן משמעות אחת, אך הבניין
הכבד מעניק עוצמת יתר לפעולה.
השובר חפץ עשוי לשוברו בלי כל כוונה
תחילה, ואילו הַמְשִׁיבֵר מבצע את
פעולתו מתוך רצון לשובו. כך
המילדות היו חדורות נחישות לעזור
ליולדות וסייעו להן בכל כוחן בתהליך
הלידה.
שְׁפָרָה. יוכבד הייתה אימם של
אהרן ומרים. התורה מכנה אותה שְׁפָרָה
- כינוי שנגזר מהמילה "שפיר"
שפירושה יפה, על שום שהייתה
מטפלת בתינוקות שיהיו נקיים ויפים.
כינויה של מרים בתה היה פּוּעָה.
הפעיה היא לשון צעקה, כפי שמבטא

אונקלוס

טז וַיֹּאמֶר בִּלְדָּן אֶת־הָעִבְרִיּוֹת
וְרֵאִיתִן עַל־הָאֲבָנִים אֲסִיִּן הוּא
וְהַמֶּתֶן אֹתוֹ וְאֲסִיִּת הוּא וְחִיָּה:
טז וַיֹּאמֶר כַּד תִּהְיוּן מִלְּדָן יֵת
יְהוּדִיתָא וְתַחֲזִין עַל
מִתְבָּרָא, אִם בָּרָא הוּא
וְתִקְטֹלֵן יִתִּיָּה וְאִם בְּרִתָּא
הִיא תִקְיָמוּנָה.

רש"י

(טז) בִּלְדָּן. כמו בהולידכן.

עַל־הָאֲבָנִים. מושב האשה היולדת, ובמקום אחר קוראו משבר, וכמוהו
"עושה מלאכה על האבנים" (ירמיהו יח, ג), מושב כלי אומנות יוצר חרס.

ביאור (המשך)

ישעיהו הנביא את זעקתו של הקב"ה בהשאלה גם במשמעות דיבור. השם
כזעקת היולדת בשעת צירי לידתה - פועה ניתן למרים על שום שהייתה
"פְּיֹלְדָה אֶפְעָה", והיא משמשת מדברת עם התינוקות ומרגיעה אותם.

עיון (על עמוד קודם)

שפָּרָה. שפּרָה ופועה מייצגות את שני הצרכים הבסיסיים הנדרשים לאדם
השרוי בצער: טיפול ממשי ותמיכה רגשית. יש לחזק הן את הגוף הן את הרוח.

ביאור

בִּלְדָּן. כלומר בעת שתסייעו
לנשים ללדת.
עַל־הָאֲבָנִים. המילה "משבר"
במשמעות מושב הלידה מופיעה בספר
מלכים ב' (יט, ג): "וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו כֹּה אָמַר
חֲזַקְיָהוּ יוֹם צָרָה וְתוֹכָחָה וְנֶאֱצָה הַיּוֹם
הַזֶּה כִּי בָאוּ בָנִים עַד מִשְׁבֵּר וְכַח אֵין
לִלְדָה". כאן התורה אינה משתמשת
במילה "משבר" כי אם ב"אובניים",
שהיא מילה משותפת למושב הלידה
ולכלי המשמש את הקדר בייצור כלי
חרס כמובא בספר ירמיהו.

עיון

עַל־הָאֲבָנִים. מדוע התורה אינה משתמשת במילה "משבר", שהיא המילה
המדויקת למיטת היולדת? פרעה הרשע לא התייחס לנשים היהודיות כאל יולדות
אלא כאל כלי שנועד להוליד עבדים ושפחות לטובת הכלכלה המצרית, ועל כן גם
מושב לידתן אינו מכונה בשם המיוחד לו אלא בשם המשמש גם לייצור כלים.

רש"י

אִם־בֶּן הוּא וְגו'. לא היה מקפיד אלא על הזכרים, שאמרו לו אצטגנינו שעתיד להוולד בן המושיע אותם (סוטה יב, ב).
וְחִיָּה. ותחיה.

ביאור

אִם־בֶּן הוּא וְגו'. רש"י מעלה תמיהה: אם פרעה חפץ להשמיד את עם ישראל מדוע הוא מצווה להרוג רק את הבנים? על כך מתרץ רש"י שמטרת פרעה לא הייתה השמדת ישראל אלא מניעת הולדתו של מושיען של ישראל.
וְחִיָּה. המילה "וחיה" במלרע מייצגת לשון זכר - הוא יחיה, כמו בדברי אסתר למרדכי: "כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה

אֲשֶׁר יָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל הַחֹצֵר הַפְּנִימִית
אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא אֶחָת דָּתוֹ לְהִמִּית לְבַד
מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט לוֹ הַמֶּלֶךְ אֶת שְׂרָבִיט
הַזֶּהב וְחִיָּה (אסתר ד, יא) - רק מי שיזכה להושטת השרביט יחיה. ואולם, כאן המילה "וחיה", המתייחסת לבנות שתיוולדנה, מוטעמת במלעיל, כלומר זהו עבר מהופך של המילה "חיה" בבניין קל עבר נקבה, ופירושה - "היא תחיה".

עיון

אִם־בֶּן הוּא וְגו'. אף שקושיית רש"י מובנת, תשובתו תמוהה: (א) היה פשוט יותר לטעון שהמצרים ביקשו לנצל את נשות ישראל, כפי שהיה נהוג בעמים להרוג את הגברים ולנכס לעצמם את הנשים; (ב) קשה לקבל שפרעה הסתמך בקביעת מהלכים הרי גורל רק על פרשנותם של אצטגנינים החוזים בכוכבים.
התנהלותו של פרעה מעידה כי הוא לא היה מעוניין להיפטר מהגברים ולקחת את הנשים, כי אם זו הייתה כוונתו הוא היה מארגן השמדה המונית של כל הגברים שכבר חיים במצרים, ולא מסתפק בהרג התינוקות העתידיים להפוך לגברים ברבות הימים. רש"י מסביר שפרעה נהנה מכוח העבודה הזול של עם ישראל ולא רצה לוותר עליו בשום אופן, ועל כן מטרתו העיקרית הייתה למנוע כל שינוי. ראיית האצטגנינים את מושיען של ישראל העתיד להיוולד תרמה לנחישותו של פרעה למנוע מכוח עבודה זה להפוך לישות עצמאית שתבקש חירות.
וְחִיָּה. למדנו שפירוש המילה "וחיה" הוא 'ותחיה'. אם כן מדוע לא אמרה התורה בפשטות 'ותחיה'?

ייתכן שבשימוש בביטוי הסתמי "וחיה" התורה מבטאת את חוסר החשיבות שהמצרים ייחסו להישארות הבנות. בעוד שהביטוי "ותחיה" עשוי לבטא רצון חיובי כלשהי לתחיית הבת, הביטוי הקצר "וחיה" מורה שהבת יכולה לחיות, אך אין כל עניין מיוחד שתחיה.

אונקלוס

וְיִדְחִילָא חִיתָא מִן קָדָם יי
וְלֹא עֲבָדָא כְּמָא דְּמִלִּיל
עֲמָהוֹן מְלָכָא דְּמִצְרַיִם,
וְקִימָא יֵת בְּנִיָּא.

וְיִדְרֹאן הַמִּילְדֹת אֶת־הָאֱלֹהִים וְלֹא
עָשׂוּ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵן מֶלֶךְ מִצְרַיִם
וְתַחֲיִין אֶת־הַיְלָדִים: שני

רש"י

(יז) וְתַחֲיִין אֶת־הַיְלָדִים. מספקות להם מים ומזון (סוטה יא, ב). תרגום הראשון וקיימא והשני וקיימתין, לפי שלשון עברית לנקבות רבות, תיבה זו וכיוצא בה, משמשת לשון פעלו ולשון פעלתו, כגון "ותאמרנה איש מצרי" (שמות ב, יט), לשון עבר, כמו ויאמרו לזכרים, "ותדברנה בפיכם" (ירמיהו מד, כה) לשון דברתו, כמו ותדברו לזכרים. וכן "ותחללנה אותי אל עמי" (יחזקאל יג, יט), לשון עבר חללתו, כמו ותחללו לזכרים.

ביאור

הגורל אלא פעלו לסיפוק צרכיהם כדי לחזקם ולהבטיח את הישארותם בחיים. ואולם, פרעה לא ידע את אשר יודעים אנו ולא היה ער לסיוע שהעניקו המיילדות לתינוקות. כשפרעה שואל את המיילדות היאך עברו על מצוותו וחיו את הילדים - משמעות קבילתו היא 'מדוע השארתי את הילדים בחיים?!', ועל כך משיבות המיילדות כי לא התאפשר להן להרוג את הילדים משום שהם מיהרו להיוולד - עוד בטרם בואו.

ההבדל השני בין הביטויים הוא הבדל דקדוקי:

המילה "ותחיינה" היא עתיד מהופך של שורש חי"ה בבניין פיעל - שמשמעותו לשון עבר. אלא שבפסוק הראשון התיאור הוא בגוף שלישי

וְתַחֲיִין אֶת־הַיְלָדִים. התורה מתארת שהמיילדות עברו על צו פרעה, "וְתַחֲיִין אֶת הַיְלָדִים". בפסוק הבא מתוארת תגובת פרעה הקובל על המיילדות ומוכיחן: "מַדּוּעַ עָשִׂיתֶן הַדָּבָר הַזֶּה וְתַחֲיִין אֶת הַיְלָדִים". לכאורה יש כאן ביטוי זהה, אך רש"י מאיר את עינינו לשני הבדלים בהופעת הביטוי בשני הפסוקים.

הבדל אחד מתבטא במשמעות השונה של הביטוי על פי הקשרו בכל אחד מן הפסוקים:

בפסוקנו זה המילה "ותחיינה" מתארת את מסירותן של המיילדות. התורה מגלה לנו, מאחורי הקלעים, שלא זו בלבד שהמיילדות לא המיתו את הילדים, הן חיו אותם במאמץ פעיל! הן לא הסתפקו בהשארותם ליד

אונקלוס

יח ויקרא מלכא דמצרים
 לחיתא ואמר להון מדין
 עבדתין פתגמא הדין,
 וקיימתין ית בנא. יט
 ואמרא חיתא לפרעה ארי
 לא כנשיא מצריאתא
 יהודיתא, ארי חפמן אנן
 עד לא עאלת לותהון
 חיתא ילדן.

יח ויקרא מלך מצרים למילדת
 ויאמר להן מדוע עשיתן הדבר הזה
 ותחיינ את הילדים: יט ותאמר
 המילדת אל-פרעה כי לא כנשים
 המצרית העברית כי-חיות הנה
 בטרם תבוא אלהן המילדת וילדו:

❧ ביאור (המשך) ❧

את תוכחת ירמיהו הנביא ומתעקש להמשיך ולהקטיר לעבודה זרה. ירמיהו פונה אל העם בדגש על הנשים ומודיע להם כי כבר אין דרך חזרה: "כה אומר ה' צבאות אלהי ישראל לאמר אתם ונשיכם ותדברנה בפיכם ובידיכם מלאתם לאמר עשה נעשה את נדרינו אשר נדרנו לקטר למלכת השמים ולהסך לה נסכים" - כלומר, את אשר דיברתן, שלא תעזבו את העבודה הזרה - "הקים תקימה את נדריכם ועשה תעשינה את נדריכם" - את זאת תקימו ואת זאת תעשו (ותדברנה=ותדברו בלשון זכר).

ג. יחזקאל הנביא פונה אל נביאות השקר שחיללו בדבריהן את שם ה': "ותחללנה אתי אל עמי" (ותחללנה=ותחללו בלשון זכר).

(נסתר) - מה עשו המיילדות ("לשון פעלו"), ובפסוק השני הפנייה היא אל המיילדות בגוף שני (נוכח) - "לשון פעלתן". כך תרגם אונקלוס בפסוק זה "וקיימא ית בנא" - בלשון נסתר, ובפסוק הבא "וקיימתין ית בנא" - לשון נוכח.

רש"י מציג כמה ראיות שתבנית זו המשמשת בעבר בלשון נקבה-רבות זהה לנוכחות (גוף שני) ולנסתרות (גוף שלישי), ומביא לצידן את המקבילה בלשון זכר:

א. בנות יתרו מיהרו לשוב מן המרעה להפתעתו של אביהן. כששאל אותן יתרו לפרש הדבר אמרו הבנות שאיש מצרי סייע להן: "ותאמרן איש מצרי הצילנו מיד הרעים" (ותאמרנה=ויאמרו בלשון זכר).

ב. העם היושב במצרים מסרב לקבל

רש"י

(יט) **כִּי־חַיֹּת הָנָה**. בקיאות כמילדות. תרגום מילדות חיתא. ורבותינו דרשו הרי הן משולות לחיות השדה שאינן צריכות מילדות. והיכן משולות לחיות, "גור אריה" (בראשית מט, ט), "זאב יטרף" (שם כז), "בכור שורו" (דברים לג, יז), "אילה שלוחה" (בראשית מט, כא), ומי שלא נכתב בו הרי הכתוב כללן – "ויברך אותם" (בראשית מט, כח), ועוד כתיב "מה אמך לביא" (יחזקאל יט, ב) (סוטה יא, ב).

ביאור

כִּי־חַיֹּת הָנָה. המיילדת מכונה "חיה" משום שהיא מסייעת בהבאת חיים לעולם, כפי שמתרגם אונקלוס בכל מקום שמוזכרות המיילדות – "חִיָּתָא". על פי הפשט, שפרה ופועה אומרות לפרעה כי האימהות היהודיות כמוהן כמיילדות. הן יולדות בעצמן בלי לקרוא לעזרה, ועל כן אין למיילדות כל אפשרות להמית את הוולד בלידתו. רש"י מוסיף פירוש על פי האגדה, ולפיו "כִּי חַיֹּת הָנָה" מתפרש כפשוטו – שהיולדות הן חיות. אמנם ברור שהן בני אדם, ועל כן מסביר רש"י שהן משולות

לחיות, הממליטות את צאצאיהן לבד בלי עזרה חיצונית. רש"י מביא ראיה מברכות יעקב לבניו שהשבטים נמשלו לחיות: יהודה נמשל לאריה, בנימין לזאב, יוסף לשור ונפתלי לאיילה, וגם השבטים שלא נמשלו במפורש לחיה מסוימת נכללו בברכות כולם בסיום ברכותיו של יעקב. גם יחזקאל הנביא בקינתו אל נשיאי ישראל מדמה את האימהות ללביאות: "וְאִמֶּרְתָּ מָה אִמָּךְ לְבִיָּא בֵּין אֲרִיֹת רְבָצָה בְּתוֹךְ כְּפָרִים רִבְתָּה גוֹרִיָּה".

עיון

כִּי־חַיֹּת הָנָה. מה טמון בעומק ההשוואה של ישראל לחיות?

ההשוואה הפשוטה מכוונת למידותיהן של החיות. האריה מתאפיין בגבורה, הזאב במנהיגות מלחמתית, השור מבטא את השלטון, ומידתה של האיילה היא הזריזות. אך יש נקודה נוספת המאפיינת את בעלי החיים. לבעל החיים יש מנגנון פנימי של הישרדות, יצר קיום בסיסי המאפשר לו לדעת בכל רגע נתון, בלי לחשוב, מה עליו לעשות כדי לשרוד. כך הם בני ישראל, בעלי מנגנון פנימי המכוון אותם תמיד לשמירה על נצחיותם.

בתיאורן את הנשים העבריות "כי חיות הנה" רומזות המיילדות לפרעה: בני ישראל נראים לך היום עבדים מסכנים, דע לך שזו רק אשליה. בדמם זורמת גבורה, רוח מלחמה, מנהיגות וזריזות. לא תוכל להם!



אונקלוס

כ וְאֵיטִיב יִי לְחִיטָא, וְסָגִי
 כ וְיִיטֵב אֱלֹהִים לְמִילְדוּת וִירֵב הָעַם
 וְעָמָא וְתִקִּיפוּ לְחִדָּא.
 וְיַעֲצֻמוּ מְאֹד:

רש"י

(כ) וְיִיטֵב. הטיב להם. וזה חלוק בתיבה שיסודה שתי אותיות ונתן לה וי"ו יו"ד בראשה, כשהיא באה לדבר בלשון ויפעיל הוא נקוד היו"ד בציר"י שהוא קמ"ץ קטן, כגון "וייטב אלהים למילדות", "וירב בבת יהודה" (איכה ב, ה) – הרבה תאניה, וכן "ויגל השארית" (דברי הימים ב לו, כ) – דנבזראדן הגלה את השארית, "ויפן זנב אל זנב" (שופטים טו, ד) – הפנה הזנבות זו לזו, כל אלו לשון הפעיל את אחרים. וכשהוא מדבר בלשון ויפעיל הוא נקוד היו"ד בחיר"ק, כגון "וייטב בעיניו" (ויקרא י, כ) – לשון הוטב, וכן "וירב העם" (פסוק כ) – נתרבה העם, "ויגל יהודה" (מלכים ב כה, כא) – הגלה יהודה, "ויפן כה וכה" (ב, יב) – פנה לכאן ולכאן. ואל תשיבני וילך, וישב, וירד, ויצא, לפי שאינן מגזרתן של אלו, שהרי היו"ד יסוד בהן, ירד, יצא, ישב, ילך, היו"ד אות שלישית בו.

עיון (המשך)

גם בדורותינו חשבו רבים כי היהודים אינם יודעים להילחם, לעמוד על כבודם ולהגן על חייהם. והנה, אחרי אלפיים שנות גלות התעורר העם והראה לעין כול כי רוחו איתנה, כי חמוש הוא בגבורה ובנחישות, בזריזות ובמנהיגות, וכי בכוחו להילחם בכל אויביו, לנצחם ולממש את כוח שלטונו.

ביאור

וְיִיטֵב. לשיטתו של רש"י ישנן מילים שהשורש (=יסוד) שלהם מכיל שתי אותיות בלבד – במילים כגון אלה הוא עוסק בפירושו כאן. רש"י מבאר כי כשמוסיפים במילים אלו וי"ו ההיפוך ויו"ד לפני אותיות השורש, משמעותן משתנה על פי ניקודה של היו"ד. ניקוד היו"ד בצירי יוצר פועל בבניין הפעיל

("ויפעיל"), כלומר ביצוע פעולה ביחס למישהו אחר. כך בפסוקנו "וְיִיטֵב אֱלֹהִים לְמִילְדוּת" פירושו שהקב"ה השפיע טוב על המיילדות. ניקוד היו"ד בחיריק מביא לפועל הנעשה על הפועל עצמו ("ויפעל"), כמו בפסוק "וְיַשְׁמַע מִשְׁחָה בְּעֵינָיו" – בעיני משה עצמו. רש"י מביא ראיה להבדל זה מכמה

🌀 רש"י 🌀

וַיֵּטֶב אֱלֹהִים לְמִילָדוֹת. מהו הטובה? ויעש להם בתים – בתי כהונה ולויה ומלכות שקרויין בתים – "ויבן את בית ה' ואת בית המלך" (מלכים א ט, א). כהונה ולויה מיוכבד, ומלכות ממרים, כדאיתא במסכת סוטה (סוטה יא, ב).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

וכמה מילים שבהן היו"ד מנוקדת בצירי ומילים שבהן היא מנוקדת בחיריק. שלוש אותיות שורש שהראשונה בהן היא יו"ד – כגון וילך, וישב, וירד, ויצא – בסיכום דבריו מציין רש"י שהדברים ניקוד היו"ד בצירי הוא חלק מתבנית נכונים רק במילים ששורשן מורכב ההטיה הפשוטה בבניין קל ואינו נושא משתי אותיות, ואילו במילים בעלות משמעות של הפעלה.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וַיֵּטֶב. מדוע מתעמק רש"י בדיון הדקדוקי? וכי היה נגרע משהו מהותי לו נכתב שהוטב למיילדות בשל מעשיהן, כגון אם היה נכתב 'וַיֵּטֶב לְמִילָדוֹת'? ייתכן שרש"י ביקש להדגיש את התערבותו הפעילה של הקב"ה – שהיטיב עם המיילדות – למען נבין שלידתן של הכהונה והמלכות בעם ישראל, כפי שנראה בדיבור הבא ברש"י, היא פרי זכותן של שפרה ופועה – הנשים שסירבו לשתף פעולה עם הרוע גם במחיר סיכון חייהן.

🌀 ביאור 🌀

וַיֵּטֶב אֱלֹהִים לְמִילָדוֹת. יכולנו להבין שיש כאן שתי בשורות: האחת, שהקב"ה היטיב למיילדות, והשנייה, שהוא עשה להן בתים. רש"י מסביר שאין הדבר כן, אלא ש'עשיית הבתים' היא פירוט ההטבה למיילדות. רש"י מסביר עוד שאין מדובר כאן בבתי פאר חומריים, שהרי וודאי שלא היה לנשים צדקניות אלו כל עניין בעושר ובנוחות כשאחיהן סובלים בפרך, אלא הטוב שנתברכו בו הוא טוב רוחני. המיילדות זכו לייסד בעם ישראל בתי כהונה ולווייה. יוכבד היא אימו של אהרן, ראש שושלת הכהונה המביאה לישראל את הקדושה, ומרים התחתנה עם כלב בן יפונה משבט יהודה, שמצאצאיו נולד דוד המלך.

אונקלוס

כא וְהָיָה כִּד דְּחִילָא חִיתָא
מִן קָדָם יי, וְעָבַד לְהוֹן בְּתִין.
כב וּפְקִיד פְּרַעָה לְכָל עַמִּיה
לְמִימָה, כָּל בְּרָא דִּיתִילִיד
לִיהוּדָאִי בְּנֵהָרָא תְּרַמּוּנִיה
וְכָל בְּרֵתָא תְּקִימוֹן.

כא וַיְהִי כִּי־רָאוּ הַמִּלֻּלֹת אֶת־
הָאֱלֹהִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בְּתִים: כב וַיַּצֵּן
פְּרַעָה לְכָל־עַמּוֹ לֵאמֹר כָּל־הַבָּן הַיְּלֻד
הַיְּאֻרָּה תִּשְׁלִיכֶהוּ וְכָל־הַבֶּת תַּחֲיוֹן: פ

רש"י

(כב) לְכָל־עַמּוֹ. אף עליהם גזר. יום שנולד משה אמרו לו אצטגנינו היום נולד מושיענו, ואין אנו יודעין אם ממצרים אם מישראל, ורואין אנו שסופו ללקות במים, לפיכך גזר אותו היום אף על המצרים, שנאמר כל הבן הילוד, ולא נאמר הילוד לעברים, והם לא היו יודעים שסופו ללקות על מי מריבה (סוטה יא, ב).

ביאור

לְכָל־עַמּוֹ. בלי מאורו של רש"י
היינו מבינים שפרעה פקד על בני עמו
להרוג את ילדי היהודים, העם השנוא
עליהם שמתרבה בארצם. אך רש"י
מכוון אותנו להבחין במה שלא נכתב.
פרעה לא גזר כי "כל הבן הילוד
לעברים" יושלך ליאור, אלא "כל הבן
הילוד", ומכאן שציווה על המצרים
להרוג גם את ילדיהם-הם. גִּזְרָה זו
הייתה מצומצמת ליום אחד - יום
לידתו של המושיע. המדרש מתאר
שהאצטגנינים ראו שמושיעם של
ישראל הגיח לעולם, אך לא ידעו

אם עברי הוא או מצרי. על פי המסופר
במדרש, הואיל והאצטגנינים חזו
שהמושיע ילקה במים החליט פרעה
שלא ליטול שום סיכון וציווה להטביע
באותו היום את כל התינוקות שייולדו
במצרים - אחד מהם ודאי יהיה
המושיע. ואולם, פרעה ויועציו לא ידעו
כי המים שנחזו בכוכבים אינם מי היאור
כי אם מי מריבה, שבעטיים נגזר על
משה שלא להיכנס לארץ ישראל.
נשתדל להסביר אגדה תמוהה זו
בעיון.

עיון

לְכָל־עַמּוֹ. מה פשר החזון שראו יועצי פרעה?

היועצים לא הצליחו לזהות אם מישראל ייולד המושיע או מהמצרים. חוסר

עיון (המשך)

הבהירות טמון בכך שמשה רבנו, בן העם היהודי שגדל וחונך בתוככי הממלכה המצרית, היה שייך גם לישראל וגם למצרים. שייכות כפולה זו של משה רומזת כי גאולתם של ישראל תגאל גם את מצרים מהרוע שבו היא שרויה, ומעידה כי גאולת ישראל היא גאולת העולם כולו.

יועצי פרעה הבינו בחזונום שעם ישראל יקום וייושע. לא לעולם יוכלו לדכא אומה. הם חשו עוד לפני הופעת הגואל שעליונותם איננה נצחית משום שהיא שקרית במהותה - היא מנוגדת לרצון הבורא שיצר בני אדם שווים וחופשיים. ואולם, אף שידעו בעלי החזון שמצב זה לא יימשך, בדרך של ייאוש הם ניסו לעשות הכול, גם האכזרי ביותר, כדי למנוע את הידוע מראש.

האגדה משקפת אכזריות תהומית של פרעה ושל המצרים, שלמען המטרה הנעלה של מניעת יציאת ישראל ממצרים היו מוכנים אפילו לפגוע בעצמם². אכזריות זו שבה ונשנתה אצל ממשיכי דרכם של המצרים, הנאצים ימ"ש, שאף שמצבם בחזית בסוף מלחמת העולם השנייה היה קשה ביותר, הם העדיפו להשתמש בקרונות כדי להרוג יהודים במקום לחזק את המאמץ המלחמתי שלהם.

בחזונום ראו האצטגנינים שגואל ישראל ילקה במים. רש"י אינו טוען שהם טעו טעות מוחלטת, שהרי משה רבנו נענש באמת באירוע הקשור במים. ואולם, לא בטביעה בנילוס לקה משה כי אם במי מריבה: לאחר מות מרים זעקו בני ישראל במדבר שאין להם מים לשותות. ה' ציווה את משה ואהרן לדבר אל הסלע כדי שהוא יוציא מים, אך משה היכה את הסלע במקום לדבר אליו. על חטא זה נגזר עליו שלא ייכנס לארץ ישראל.

חיינו של משה רבנו שזורים אפוא במים בתחילתם ובסופם. לאחר לידתו הונח משה בתיבה במימי היאור. המים הגנו עליו מעיניהם של המצרים, אך בה בעת היה משה הקטן נתון בסכנת טביעה, עד שבאה בת פרעה והצילה אותו - "וַתֹּאמֶר כִּי מִן הַמִּים מִשִּׁיתָהוּ" (להלן ב, י). בלידתו ניצל במים, אך בערוב ימיו גרמו לו המים שלא יוכל להיכנס לארץ.

בלי מים אין אדם יכול לחיות. המים מייצגים את החיים הרוחניים, ועל כן אומר ישעיהו הנביא "הוֹי כָּל צָמָא לָכוּ לַמַּיִם" (ישעיהו נה, א). רש"י רומז בדבריו לפער שבין משה רבנו לצאן מרעיתו. מהותו של משה רבנו היא מים - כל ישותו תורה, קרבה לה, כניעה מוחלטת לדבר ה', ביטחון של מאה אחוז בישירותה של הנהגת ה', "אֶל-אֲמוֹנָה וְאֵין עוֹל צְדִיק וְיֵשֶׁר הוּא" (דברים לב, ד). הנהגה ממדרגה עליונה שכזו

2. אמנם במדרש מובא שהעם המצרי לא הסכים לגזרה זו, אך רש"י לא הביא תוספת זו כי היא אינה מבוססת על הכתוב.

עיון (המשך)

מעוררת קושי במשה להבין את העם ולקבל את חולשותיו, את בגידותיו ואת חוסר האמון המופגן כלפי ה' וכלפי משיחו. חז"ל ממחישים בדבריהם שחוסר התאמה זה הוא השורש לבעיית המנהיגות של משה רבנו.

בת פרעה משתה את משה מן המים כדי לחבר אותו למציאות - שלא יחיה בעולם שכולו רוחני אלא יפגוש את המציאות על חולשותיה האנושיות ויקבל חינוך של לוחם ושל מנהיג חומרי. ואכן, משה היטיב להנהיג את ישראל במצרים ולהוציאם משם, אך כשעלה על הר סיני וקיבל את התורה הוא חזר לשורש נשמתו שכל-כולה קדושה וטהרה וכבר לא היה מסוגל להכיל את חולשותיהם של ישראל. חזרתו המוחלטת למימיה של קדושת התורה האופפים את כל ישותו הייתה סתימת הגולל על תפקידו של מנהיג האומה.

אונקלוס
ב א וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֹוי וַיִּקַּח אֶת בֵּת־לֹוי:
א וַאֲזַל גִּבְרָא מִדְּבִית לֹוי, וְנָסִיב יֵת בֵּת לֹוי.

רש"י

(א) וַיִּקַּח אֶת־בֵּת־לֹוי. פרוש היה ממנה מפני גזירת פרעה (וחזר ולקחה. וזהו וילך, שהלך בעצת בתו שאמרה לו גזרתך קשה משל פרעה, אם פרעה גזר על הזכרים, ואתה ג"כ על הנקבות). והחזירה ועשה בה לקוחין שניים. ואף היא נהפכה להיות נערה. ובת מאה שלושים שנה היתה, שנולדה בבואה למצרים בין החומות, ומאתים ועשר שנה נשתהו שם, וכשיצאו היה משה בן שמונים שנה. אם כן כשנתעברה ממנו היתה בת מאה שלושים וקורא אותה בת לוי (סוטה יב, ב).

ביאור

וַיִּקַּח אֶת־בֵּת־לֹוי. התורה מתארת את נישואי הוריו של משה רבנו ואת לידתו כאילו היה משה בנם הראשון. ואולם, פסוקים ספורים אחר כך אנו פוגשים את אחותו הגדולה של משה הניצבת בסוף "לִדְעָה מִה־יַּעֲשֶׂה לֹו" - משמע שהוריו של משה היו נשואים כבר שנים רבות קודם לכן! אם כן מדוע נכתב שהוריו התחתנו לפני לידתו? רש"י מסביר שבשל גזירות פרעה נפרדו ההורים מתוך מחשבה שאין כל טעם להביא עוד ילדים לעולם התופת של מצרים, ועתה, בעצת בתם, שבו ונישאו. הוריו של משה הם עמרם ויוכבד, כפי שמפורש להלן בפרשת וארא:

"וַיִּקַּח עֲמָרָם אֶת יוֹכָבֵד דֹּדְתוֹ לֹו לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לֹו אֶת אֶהֱרֹן וְאֶת מֹשֶׁה" (ו, כ).
 רש"י מציין שהתורה מכנה את יוכבד "בת לוי" על אף שהייתה כבר בת 130 שנה בלדתה את משה - ומכאן שנראתה צעירה כנערה. חשבון שנותיה של יוכבד נסמך על שלושה רכיבים: (א) המדרש המפורט ברש"י לפרשת ויגש (מו, טו), ולפיו נולדה יוכבד "בין החומות" בעת ירידת ישראל למצרים; (ב) היות בני ישראל במצרים 210 שנים - כפי שמפרט רש"י בפרשת לך לך (טו, יג), ועיין דברינו שם;³ (ג) גילו של משה בעמדו לפני פרעה: **"וּמֹשֶׁה בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה וְאַהֲרֹן בֶּן שְׁלֹשׁ וּשְׁמֹנִים שָׁנָה בְּדַבְרָם אֶל פְּרָעָה"** (שמות ז, ז).

3. בעקבות רש"י לפרשת לך-לך, עמוד צ"ט, ד"ה "כי גר יהיה זרעך".

אונקלוס

ב וְעַדִּיאת אֶתְתָּא וְלִידַת
בְּרַ וְחֻזַּת יְתִיָּה אֲרִי טָב הוּא
וְאַטְמַרְתִּיה תְּלָתָא יְרַחֲיִן.

ג וְתִהְיֶה הָאִשָּׁה וְתֵלֵד בֶּן וְתֵרָא אֶתּוֹ
כִּי־טוֹב הוּא וְתַצְפֶּנְהוּ שְׁלֹשָׁה יָרַחֲיִם:

❧ רש"י ❧

(ב) כִּי־טוֹב הוּא. כשנולד נתמלא הבית כולו אורה (סוטה יב, א).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיִּקַּח אֶת־בֶּת־לֵוִי. רש"י חושף כאן את אשר הסתירה התורה. התורה מציגה תהליך לידה טבעי כביכול, ובשלב זה אין לכאורה משמעות לשמם ולזהותם של ההורים. אך רש"י מגלה כי לידתו של משה היא תהליך ניסי, פרי התערבות ה' בעולם. הפרטים שמוסיף רש"י, כגון הנישואים המחודשים של הורי משה בגיל מבוגר ומראה הצעיר של האם המבוגרת, כל אלו מעצימים את גודל התהליך המיוחד ורווי הניסים של לידת מושיען של ישראל.

מרים טענה כלפי אביה טענה הגיונית כביכול - גזירת פרעה חלה רק על הזכרים, ואתה אל תוסיף גזירה על גזירתו. ודאי שטיעון זה לא היה בו ד', כי הנקבות נלקחו בידי פרעה ובידי המצרים, אך דרכו העבירה מרים את עומק כוונת דבריה והעניקה לכל הדורות שיעור באמונה: לעולם אין להתייאש, הייאוש הוא הדרך לאבדון. אין לשתף פעולה עם מר הגורל - יש להמשיך קדימה ולהתאמץ להוסיף חיים על אף כל הקשיים.

❧ ביאור ❧

כִּי־טוֹב הוּא. הביטוי "כי טוב הוא" רש"י מבאר ביטוי זה על פי הפסוק יכול להתפרש בדרכים שונות. ייתכן "וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת־הָאֹרֶז כִּי טוֹב" (בראשית שאם משה זיהתה שהתינוק בריא א, ד) - הטוב מבטא את האור, משמע וחזק, או אולי יופיו ניכר בלידתו, אך שהבית נתמלא אור בהולדת משה.

❧ עיון ❧

כִּי־טוֹב הוּא. רש"י מוסיף ומעצים את הופעתו הניסית של משה בעולם באמצעות המדרש המתאר את האור שהציף את הבית בעת לידתו. המדרש מתמקד בנקודה המרכזית באישיותו של משה. משה רבנו ניחן בהמון מידות טובות: הוא גיבור חיל שאינו מהסס להתעמת עם השוטרים המצריים, הוא רודף צדק המנסה לשפוט בין יהודים שרבים, הוא גדול הנביאים שדיבר פה אל פה עם

אונקלוס
 ג וְלֹא יִכְלֶה עוֹד הַצִּפְיָנוּ וְתִקְחֶלֶל
 תִּבֶּת גָּמָא וְתַחֲמֶרָה בַּחֲמֶר וּבִזְפָּתָהּ
 וְתִשֶּׁם בָּהּ אֶת־הַיֶּלֶד וְתִשֶּׁם בַּסּוּף
 עַל־שֵׁפֶת הַיָּאֵר:
 ג וְלֹא יִכְלֶה עוֹד הַצִּפְיָנוּ וְתִקְחֶלֶל
 תִּבֶּת גָּמָא וְתַחֲמֶרָה בַּחֲמֶר וּבִזְפָּתָהּ
 וְתִשֶּׁם בָּהּ אֶת־הַיֶּלֶד וְתִשֶּׁם בַּסּוּף
 עַל־שֵׁפֶת הַיָּאֵר:
 ג וְלֹא יִכְלֶה עוֹד הַצִּפְיָנוּ וְתִקְחֶלֶל
 תִּבֶּת גָּמָא וְתַחֲמֶרָה בַּחֲמֶר וּבִזְפָּתָהּ
 וְתִשֶּׁם בָּהּ אֶת־הַיֶּלֶד וְתִשֶּׁם בַּסּוּף
 עַל־שֵׁפֶת הַיָּאֵר:
 ג וְלֹא יִכְלֶה עוֹד הַצִּפְיָנוּ וְתִקְחֶלֶל
 תִּבֶּת גָּמָא וְתַחֲמֶרָה בַּחֲמֶר וּבִזְפָּתָהּ
 וְתִשֶּׁם בָּהּ אֶת־הַיֶּלֶד וְתִשֶּׁם בַּסּוּף
 עַל־שֵׁפֶת הַיָּאֵר:
 ג וְלֹא יִכְלֶה עוֹד הַצִּפְיָנוּ וְתִקְחֶלֶל
 תִּבֶּת גָּמָא וְתַחֲמֶרָה בַּחֲמֶר וּבִזְפָּתָהּ
 וְתִשֶּׁם בָּהּ אֶת־הַיֶּלֶד וְתִשֶּׁם בַּסּוּף
 עַל־שֵׁפֶת הַיָּאֵר:
 ג וְלֹא יִכְלֶה עוֹד הַצִּפְיָנוּ וְתִקְחֶלֶל
 תִּבֶּת גָּמָא וְתַחֲמֶרָה בַּחֲמֶר וּבִזְפָּתָהּ
 וְתִשֶּׁם בָּהּ אֶת־הַיֶּלֶד וְתִשֶּׁם בַּסּוּף
 עַל־שֵׁפֶת הַיָּאֵר:

רש"י

(ג) וְלֹא יִכְלֶה עוֹד הַצִּפְיָנוּ. שמנו לה המצריים מיום שהחזירה, והיא ילדתו לששה חדשים ויום אחד, שהיולדת לשבעה יולדת למקוטעין, והם בדקו אחריה לסוף תשעה (סוטה יב, ב).

עיון (המשך)

ה' יתברך, הוא מנהיג האומה המוציא אותה ממצרים, ועם כל סגולותיו התורה מעידה עליו כי אין עניו כמוהו על פני האדמה. כל אלה אמת הם, אך מהותו של משה רבנו היא היותו איש של תורה, האיש שהביא את דבר ה' ממדומים לאדם. כל המידות האחרות הן שאפשרו לו להיות איש התורה, אך התורה היא עמוד השדרה של אישיותו. עם הופעתו של משה בעולם נתמלא הבית כולו אורה, ואין אורה אלא תורה.

ואם תשאל, אם כבר בלידתו של משה ניכר גודל נשמתו איה הבחירה החופשית שלו? דע כי הבחירה נתונה לכל אדם על פי דרגתו. ה' העניק לכל אדם תכונות משלו, ועליו לבחור מה יעשה בתכונות אלו. אינן דומות התמודדויותיו של משה רבנו להתמודדויות של האדם הפשוט. האנשים הפשוטים מתמודדים עם יצר הכבוד, עם יצר העריות או עם הגזל - לא כן משה רבנו. על כתפיו של משה מוטלים ענייני הכלל, ובחירותיו עוסקות בדרכי הנהגת העם.

ביאור

וְלֹא יִכְלֶה עוֹד הַצִּפְיָנוּ. בלי מאורו של רש"י היינו מסבירים שהילד גדל וכבר לא היה אפשר להסתירו בבית בלי שהמצרים יגלו אותו. ואולם התורה מעידה כי מראש הצפינה האם את

משה לשלושה חודשים, ועל כן מפרש רש"י שמשה רבנו נולד בתחילת החודש השביעי, שלושה חודשים לפני התאריך המשווער, והמצרים לא באו לבדוק אם נולד תינוק בבית עמרם

🌀 רש"י 🌀

גִּמְאָה. גמי בלשון משנה ובלעז יונ"ק [גומא]. ודבר רך הוא, ועומד בפני רך ובפני קשה (סוטה יב, ב).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

ויוכבד אלא בתום תשעה חודשים מאז יכולה ללדת כבר בתחילת החודש, שחזרו לחיות יחד. לעומת לידה בחודש התשיעי שיכולה "יולדת לשבעה יולדת למקוטעין" להתרחש, לפי מה שהיה ידוע אז, רק פירושו שהיולדת בחודש השביעי בתום חודש מלא.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְלֹא יִכְלֶה עוֹד הַצָּפִינוּ. רש"י ממשיך לגלות לנו את הניסים הסובבים את לידתו של משה. הלידה המוקדמת, המסוכנת בפני עצמה, אפשרה לאימו של משה לגדל אותו בחיקה שלושה חודשים.

🌀 ביאור 🌀

גִּמְאָה. המילה גומא מופיעה כאן לצרפתית - JONC - שהוא הצמח בפעם היחידה בתורה, אך שימושיה שממנו בנו את התיבה. המיוחד בצמח במשנה מאפשרים לנו להבין את זה הוא גמישותו המעניקה לו עמידות משמעה. רש"י מביא את תרגום המילה והגנה מפני סוגים שונים של פגיעה.

🌀 עיון 🌀

גִּמְאָה. מדוע מציין רש"י כי הגומא עומד גם בפני דבר רך וגם בפני דבר קשה? הלוא אם הוא חזק דיו להתמודד מול חומר קשה, קל וחומר שיוכל גם לדבר רך. רש"י רומז בדבריו להתמודדויות שיהיו מנת חלקו של גואל ישראל. יש מנהיגים שיודעים לעמוד כחומה בצורה אל מול כל רצון לפגוע במלכות, אך אינם מסוגלים להתמודד עם בעלי הקשיים הזקוקים לעזרה ולתמיכה ועם העבודה האפורה היום יומית מול קהל עדתם, לעומתם ישנם מנהיגים ששומעים את צעקת הדל ומושיטים לו יד, אך נסוגים מפני כל סוג של אלימות. לא כן משה רבנו. התורה רומזת כאן שמושיען של ישראל יידע להתמודד עם כל סוגי הקשיים שייקרו בדרכו. הוא יעמוד בגבורה בפני פרעה האלים וקשה העורף, ובד בבד יטפל באהבה בצרכים האנושיים של בני ישראל.

🕒 רש"י 🕒

בַּחֹמֶר וּבַזָּפֶת. זפת מבחוץ וטיט מבפנים, כדי שלא יריח אותו צדיק ריח רע של זפת (סוטה יב, ב).

וְתִשָּׂם בַּסּוּף. הוא לשון אגם רושי"ל⁴ בלעז [סוף], ודומה לו "קנה וסוף קמלו" (ישעיה יט, ו).

🕒 ביאור 🕒

בַּחֹמֶר וּבַזָּפֶת. תפקיד הזפת לחזק את התיבה ולאטום אותה מפני כניסת מים, ואילו הטיט משמש לחיזוק התיבה בלבד. רש"י מסביר שאם משה הסתפקה באטימת התיבה מבחוץ ולא זיפתה אותה גם מבפנים, כדי למנוע ממשה רבנו את אי הנעימות שעשויה להיגרם מריחה הרע של הזפת. רש"י רומז כאן לתיבת נח, שהייתה מכוסה בזפת מבפנים ומבחוץ.	וְתִשָּׂם בַּסּוּף. בעברית של היום אגם הוא מקווה מים גדול, טבעי או מלאכותי, המוקף יבשה. האגם שרש"י מתאר הוא שלוחה קטנה של מים עומדים על יד הנהר, מעין שלולית גדולה, שגדלים בה קנים הנקראים קני סוף. תיבת משה הוסתרה בין קני הסוף שבאגם קטן זה
---	---

🕒 עיון 🕒

בַּחֹמֶר וּבַזָּפֶת. בעיוננו לפרשת נח⁵ השווינו בין תיבת משה לתיבת נח, ונאים הדברים גם לכאן: "ההשוואה בין נח ומשה רבנו מעניינת מאוד. שניהם הצילו את העולם מכליה - נח בכך שנמלט עם בניו מן המבול, ומשה בכך שהביא את התורה לעולם. הצלתו של משה מעולה יותר משום שהציל את העולם מבחינה רוחנית, ומשום כך היה לו בתיבה ריח נעים".

וְתִשָּׂם בַּסּוּף. מתוך תיאור רצף האירועים עולה דרמה אנושית מטלטלת. הבית המוגן הפך למקום סכנה לחיי הרך הנולד. הזמן דוחק, ואין שום קורת גג שתוכל להסתיר את התינוק מעיני המצרים. הנהר מסוכן מאוד, אך הנה בצד הנהר מתגלה שלולית קטנה עמוסת קני סוף. זהו מקום המסתור היחיד שיוכל להגן על התינוק מעיני העוברים ושבים.

4. מילה זאת דומה למילה RUISSEAU בצרפתית של היום, שפירושה מעין שלולית.

5. ו, יד, ד"ה "בַּכֶּפֶר".

אונקלוס

ד וְאַתְּעִתְּ אֶחְתִּיָּהּ מִרְחִיק, לְמַדַּע מָא יִתְעַבִּיד לִיָּהּ. ה וְנִחַתְתָּ בֵּת פְּרָעָה לְמִסְחִי עַל נְהָרָא וְעוֹלִימְתָהָא מְהֵלֶכֶן עַל פִּי נְהָרָא, וְחִזַּת יָת תִּיבְתָּא בְּגוּ יַעֲרָא וְאוּשִׁיטַת יָת אֲמַתָּהּ וְנִסִּיבְתָּהּ.

ד וְתִתְּצֵב אֶחְתּוֹ מִרְחֵק לְדַעָה מֵהָ יַעֲשֶׂה לוֹ: ה וְתִרְדּוּ בֵּת־פְּרָעָה לְרַחֵץ עַל־הַיָּאֹר וְנַעֲרֹתֶיהָ הֹלְכֹת עַל־יַד הַיָּאֹר וְתִרְאֶה אֶת־הַתִּבָּה בְּתוֹךְ הַסּוּף וְתִשְׁלַח אֶת־אֲמַתָּהּ וְתִקְחָהּ:

רש"י

(ה) לְרַחֵץ עַל־הַיָּאֹר. סרס המקרא ופרשהו ותרדו בת פרעה על היאור לרחוץ בו.

ביאור

לְרַחֵץ עַל־הַיָּאֹר. בקריאה פשוטה ביאור' ולא על היאור. באמצעות שינוי של הפסוק אנו מבינים שתכלית סדר המילים מסביר רש"י שמגמת ירידתה של בת פרעה הייתה להתרחץ במימי היאור. רש"י מדויק שלו הייתה זו כוונת הפסוק היה נכתב 'לרחוץ והרחצה בו הייתה רק תירוץ. בהיירדה של בת פרעה, במודע או שלא במודע, הייתה להגיע אל היאור, וזו כוונת הפסוק היה נכתב 'לרחוץ והרחצה בו הייתה רק תירוץ.

עיון

לְרַחֵץ עַל־הַיָּאֹר. רש"י מסרס לכאורה את פשט הכתוב, אך למעשה הוא מפגיש אותנו עם עומק הפשט.

סיפור התורה מציג לפנינו את הרובד הטבעי, את סיפור המעשה כפי שהתרחש על פני השטח. רש"י מכוון אותנו להביט אל ההשגחה שמאחורי הקלעים, זו שנטעה בקרבה של בת פרעה את הרצון לרחוץ - כדי להביאה אל היאור. מי שאינו מאמין ביד ה' המכוונת את המציאות יתלה את הצלתו של משה רבנו בצירוף מקרים, אך רש"י מבהיר כי מי שטווחה את "צירוף המקרים" היא יד ה' הפועלת בהיסטוריה. בת פרעה ירדה אל היאור רק משום שכך רצה האל, וכל פסיעותיה הונהגו בידי ההשגחה העליונה.

רש"י

עַל־יַד הַיָּאֹר. אצל היאור, כמו "ראו חלקת יואב על ידי" (שמואל ב יד, ל), והוא לשון יד ממש, שיד האדם סמוכה לו. ורבותינו דרשו הולכות לשון מיתה, כמו "הנה אנכי הולך למות" (בראשית כה, לב), הולכות למות לפי שמיחו בה. והכתוב מסייע, כי למה לנו לכתוב ונערו תיה הולכות (סוטה יב, ב).

ביאור

עַל־יַד הַיָּאֹר. רש"י מסביר כי הביטוי "על יד" משמעו בסמוך. על פי הפשט נערו תיה של בת פרעה הלכו בסמוך ליאור, ללוות את גבירתן שירדה אל היאור לרחוץ בו. לחיזוק פירוש זה מביא רש"י פסוק מספר שמואל, ובו מצווה אבשלום את עבדיו לשרוף את חלקת השדה של יואב הסמוכה אליו: "וַיֹּאמֶר אֶל עֲבָדָיו רְאוּ חֶלְקֵת יוֹאָב אֶל יָדִי... לָכֵן וְהִצִּיתוּהָ בָאֵשׁ". "אֶל יָדִי" - סמוך לרשותי" (רש"י שם). יש לשים לב שבפסוק המצוטט כתוב "אֶל יָדִי", ואילו כאן כתב רש"י "עַל יָדִי" - כנראה שרש"י ראה בביטויים אלו ביטויים זהים⁶. בפירוש הדרש מביא רש"י את דברי חז"ל במסכת סוטה (יב, ב), ולפיהם

המילה "הולכות" איננה מתפרשת כפשטה אלא רומזת להליכה בלי שוב - למיתה. המדרש מתאר שכשראו הנערות שבת פרעה מתכוונת להציל את התינוק הן גערו בה ("מיחו בה") וביקשו למנוע ממנה את מעשה ההצלה. בשל תגובתן זו נגזרה עליהן מיתה, ובא המלאך גבריאל וחבטן בקרקע. אם כן, לפי פירוש זה "הולכות על יד היאור" משמעו הולכות אל מותן. רש"י נדרש להביא את האגדה משום שבלעדיה קשה להבין מדוע התורה מספרת שנערו תיה של בת פרעה הולכות על יד היאור, הרי מידע זה איננו מלמד דבר. בעיון נראה מה עומד בבסיס דברי חז"ל המשווים להליכת הנערות לשון מיתה.

עיון

עַל־יַד הַיָּאֹר. רש"י מדייק במילות הפסוק שבת פרעה ירדה לרחוץ על היאור, ואילו נערו תיה הולכות על יד היאור. בהביאו את דברי האגדה מדגיש רש"י כי בהבדל קטן זה מומחש עומק הפער בין בת פרעה לנערו תיה, בין מחשבותיה למחשבותיהן ובין ערכיה לערכיהן.

6. ייתכן גם שלרש"י היה גרסה שונה משלנו. רש"י מצטט כך את הפסוק גם בפירושו לפסוק בתהלים (קמ, ו): "ליד - אצל, כמו ראו חלקת יואב על ידי (שמואל ב, יד)".

רש"י

אֶת־אֲמֹתָהּ. את שפחתה. ורבותינו דרשו לשון יד. אבל לפי דקדוק לשון הקודש היה לו להנקד אמתה מ"ם דגושה. והם דרשו את אמתה את ידה, שנשתררבה אמתה אמות הרבה (סוטה יב, ב).

עיון (המשך)

בת פרעה נמצאת כל-כולה ביאור, מוכוונת-מטרה. לעומתה מצויות נערויות רק בסמוך ליאור, מבחון, אטומות לבכיו של התינוק. במילים "ונערויות הולכות" מקפלת התורה את אכזריותן של הנערות שדבקו בגזרת פרעה ומיחו בגבירתן, ועל כן נגזרה עליהן מיתה.

ואפשר להבין בדרך נוספת, שחז"ל התכוונו למיתה רוחנית. הנערות חיו לצד אישה רחמנייה שחייה היו מלאי משמעות, אך הן לא ספגו ממנה ולא כלום. קהות חושיהן אל מול תינוק במצוקה ממחישה את אפסיות חייהן, חיים חסרי כל ערך ותכלית השקולים למיתה.

רש"י מאיר את עינינו לעוצמתה של בת פרעה שעשתה מעשה מסוכן ולא מקובל, מעשה חסד שאפילו נערויות הקרובות אליה ביותר ניסו למנוע ממנה.

ביאור

אֶת־אֲמֹתָהּ. אֲמָה בעברית היא שפחה, ובשייכות - אֲמֹתָהּ. על פי פשוט הכתוב וניקודו בת פרעה שלחה את שפחתה לקחת את התיבה. האגדה מתעלמת מניקוד המילה, ולפי פירושה ה"אֲמָה" ששלחה בת פרעה היא אֲמֵת

היד (החלק שבין הזרוע למרפק). חז"ל מתארים אירוע ניסי שהתרחש: בת פרעה שלחה את ידה אל התיבה - את אֲמֹתָהּ - וזו התארכה עד שהגיעה אל התינוק הבוכה.

עיון

אֶת־אֲמֹתָהּ. שמעתי מאמו"ר זצ"ל ביאור נאה למדרש זה. אמרו בשם החוזה מלובלין שיש לשאול מדוע נטתה בת פרעה את ידה - הלוא היה ברור שהיא לא תוכל להגיע ממקומה אל התינוק. אומנם אנחנו יודעים ומבינים שהקב"ה עושה ניסים, אך לא כן בת פרעה שגדלה על ברכי האלילות! התשובה היא שכשמדובר בהצלת יהודים אין להתחשב בשיקולי היתכנות, יש לנסות הכול גם כאשר נראה שאין כל סיכוי להצלחה, והעזרה מה' יתברך בוא תבוא.

כמובן שאין מקרא יוצא מדי פשוטו, ואמתה היא שפחתה, אך האגדה מוסיפה את הרובד העמוק הממחיש את גודל הנס. פרעה גזר להרוג את כל הבנים הנולדים, <

אונקלוס

וּפְתַחַת וַחֲזַת יֵת רַבִּיָּא וְהָא
עוֹלִימָא בְּכִי, וְחֶסֶת עֲלוּהִי
וְאַמְרַת מִבְּנֵי יְהוּדָאִי הוּא
דִּין.

וּתְפַתַּח וְתִרְאֶהוּ אֶת־הַיֶּלֶד וְהִנֵּה
נֶעַר בֶּכֶה וְתַחֲמֹל עָלָיו וְתֹאמַר
מִלְּדֵי הָעִבְרִים זֶה:

רש"י

(1) וְתַפְתַּח וְתִרְאֶהוּ. את מי ראתה, את הילד, זהו פשוטו. ומדרשו שראתה
עמו שכינה (סוטה יב, ב).

וְהִנֵּה נֶעַר בֶּכֶה. קולו כנער (סוטה יב, ב).

עיון (המשך)

אפילו את אלו הנולדים לבני עמו, כדי למנוע את לידת מושיען של ישראל. והנה
באה בתו, היא ולא אחרת, מורדת באביה ומצילה דווקא את התינוק שיהיה גואלם
של ישראל! בתיאור ידה שהתארכה ממשיכים חז"ל וממחישים באופן ציורי את
גודל ההשגחה החורזת את סיפור משה רבנו לאורך חייו.

ביאור

וְתַפְתַּח וְתִרְאֶהוּ. עין הבדולח של רש"י הבחינה בביטוי המוזר "ותראהו את הילד". לכאורה יש כאן כפילות - היה אפשר לומר בפשטות 'ותראה את הילד'. על פי הפשט מסביר רש"י שהתורה בחרה בסגנון מיוחד המדגיש את גודל המעמד: בת פרעה פתחה את התיבה וראתה אותו, ומי זה "אותו"?

זהו הילד. על פי האגדה יש כאן רמז למשהו נוסף שראתה בת פרעה - היא ראתה את השכינה שליוותה את משה. וְהִנֵּה נֶעַר בֶּכֶה. עד עכשיו דובר על "הילד" ולפתע קוראים לו נער. רש"י מבאר שגדולתו של משה ניכרה בו כבר בהיותו תינוק, והתבטאה בקולו שהיה כקול נער בוגר ולא כקולו של ילד קט.

עיון

וְתַפְתַּח וְתִרְאֶהוּ. רש"י נאמן לפירושו מתחילת הופעתו של משה רבנו, שכל כולה נס. משה איננו ילד ככל הילדים אלא בעל נשמה מיוחדת שהשכינה שורה עליה בכל עת.

וְהִנֵּה נֶעַר בֶּכֶה. לפנינו המחשה נוספת שהופעתו של משה בעולם אינה פרי לידה טבעית אלא מהלך אלוקי.

אונקלוס

ז וְאָמַרְתָּ אֶחָתִּיהָ לְבֵת
פְּרָעָה הָאֵיזִיל וְאֶקְרִי לִידָּ
אֶתְהָא מִיִּנְקָתָא מִן
יְהוּדִיתָא, וְתוֹמִיק לִידָּ יֵת
רַבִּיָּא. ח וְאָמַרְתָּ לָּהּ בֵּת
פְּרָעָה אֵיזִיל, וְאֵזִלְתָּ
עוֹלִימָתָא וְקָרַת יֵת אֲמִיהָ
דְּרַבִּיָּא.

ז וְתֹאמַר אַחַתּוֹ אֶל־בֵּת־פְּרָעָה הָאֵלֶךְ
וְקִרְאתִי לָךְ אִשָּׁה מִיִּנְקַת מִן הָעִבְרִית
וְתִינֵק לָךְ אֶת־הַיֶּלֶד: ח וְתֹאמַר־לָּהּ
בֵּת־פְּרָעָה לְכִי וְתֵלֶךְ הָעֶלְמָה וְתִקְרָא
אֶת־אִם הַיֶּלֶד:

רש"י

(ז) מִן הָעִבְרִית. מלמד שהחזירתו על מצריות הרבה לינק ולא ינק, לפי
שהיה עתיד לדבר עם השכינה (סוטה יב, ב).
(ח) וְתֵלֶךְ הָעֶלְמָה. הלכה בזריות ועלמות כעלם (סוטה יב, ב).

ביאור

מִן הָעִבְרִית. רש"י תמה, הלוא בת
פרעה הייתה יכולה להשיג בקלות
מינקת מצרית, ולשם מה נדרשה לה
מיניקת דווקא מן העבריות? על כך
עונים בעלי האגדה כי משה סירב לינוק
מן המצריות.
וְתֵלֶךְ הָעֶלְמָה. מדוע מכנה הכתוב
את מרים "עלמה" ולא "אחותו" כפי
שנקראה עד כה? רש"י מסביר שעלם
הוא כינוי לנער צעיר וזרז, כפי שכינה
שאל המלך את דוד אחרי הכותו את
גליית, והוא עדיין נער צעיר - "וַיֹּאמֶר
הַמֶּלֶךְ שְׂאֵל אֶתָּה בֶן מִי זֶה הָעֶלֶם"
(שמואל א יז, נו) - ובשל זרזותה כונתה
מרים כך.

עיון

מִן הָעִבְרִית. רש"י מפגיש אותנו שוב עם אישיות לא טבעית, עם תינוק ש"יודע"
בדיוק ממני לינוק וממי לא. הנס בהתרחשות זו הוא נס כפול - תחילתו בסירובו של
התינוק לינוק מן המצריות והמשכו במסירותה של בת פרעה, שלא עזבה אותו
למוות ודאָי אלא חיפשה כל דרך להזינו.

אונקלוס

ט וַתֹּאמֶר לָהּ בֵּת־פְּרָעָה הִלִּיכִי אֶת־
הַיֶּלֶד הַזֶּה וְהִנָּקְהוּ לִי וְאֲנִי אֶתֵּן אֹתוֹ
שִׁכְרֹךְ וְתִקַּח הָאִשָּׁה הַיֶּלֶד וְהִנָּקְהוּ׃
וַיַּגְדֵּל הַיֶּלֶד וְתַבְּאָהוּ לְבֵת־פְּרָעָה
וַיְהִי־לָהּ לְבֵן וְתִקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה
וְתֹאמַר כִּי מִן־הַמַּיִם מְשִׁיתָהוּ׃ שלישי

ט וַתֹּאמֶר לָהּ בֵּת־פְּרָעָה הִלִּיכִי אֶת־
הַיֶּלֶד הַזֶּה וְהִנָּקְהוּ לִי וְאֲנִי אֶתֵּן אֹתוֹ
שִׁכְרֹךְ וְתִקַּח הָאִשָּׁה הַיֶּלֶד וְהִנָּקְהוּ׃
וַיַּגְדֵּל הַיֶּלֶד וְתַבְּאָהוּ לְבֵת־פְּרָעָה
וַיְהִי־לָהּ לְבֵן וְתִקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה
וְתֹאמַר כִּי מִן־הַמַּיִם מְשִׁיתָהוּ׃ שלישי

רש"י

(ט) הִלִּיכִי. נתנבאה ולא ידעה מה נתנבאה: הי שליכי (סוטה יב, ב).

ביאור

הִלִּיכִי. כאשר אדם אומר דברים לתומו בלי כוונה מיוחדת, ודברים אלו מתקיימים במלואם, אומרים עליו את הביטוי "ניבא ולא ידע מה ניבא". לעתים מתכוון האומר למשמעות אחת, אך בעומק מילותיו שזורה משמעות (הוא).

עיון

הִלִּיכִי. מה חשיבותה של נבואה זו אם אף אחת מהדמויות הפועלות לא הבינה את משמעותה הנסתרת?

נבואה זו מעידה על גדולתה של בת פרעה. אומנם היא תגדל את הילד, אך אין לה כל רצון לעקור אותו מאימו ומעמו. הוא שלך, אומרת בת פרעה ליוכבד, ולא שלי. לא הצלתי אותו כדי לזכות בו לעצמי אלא כי כך ראוי כל בן אנוש לנהוג. שלא ביודעין גילתה בת פרעה את אצילותה הפנימית.

רש"י

(י) מְשִׁיתָהוּ. שחילתה והוא לשון הוצאה בלשון ארמי, כמשחל ביניתא מחלבא. ובלשון עברי משיתהו לשון הסירותיו, כמו "לא ימוש" (יהושע א, ח), "לא משו" (במדבר יד, מד), כך חברו מנחם. ואני אומר שאינו ממחברת מש, וימוש, אלא מגזרת משה ולשון הוצאה הוא, וכן "ימשני ממים רבים" (שמואל ב כב, יז), שאילו היה ממחברת מש, לא יתכן לומר משיתהו, אלא המישותיהו, כאשר יאמר מן קם הקימותי, ומן שב השיבותי, ומן בא הביאותי, או משתיהו, כמו "ומשתי את עון הארץ" (זכריה ג, ט). אבל משיתי אינו אלא מגזרת תיבה שפעל שלה מיוסד בה"א בסוף התיבה. כגון משה, בנה, עשה, צוה, פנה, כשיבא לומר בהם פעלתי, תבא היו"ד במקום ה"א, כמו עשיתי, בניתי, פנית, צויתי.

ביאור

מְשִׁיתָהוּ. רש"י מביא שני פירושים למילה "משיתהו" - תרגום אונקלוס, ולפיו למשות משמעו להוציא, ופירושו של איש הדקדוק מנחם⁷, ולפיו למשות משמעו להסיר. רש"י פותח בתרגום אונקלוס ("בלשון ארמי"), אחריו מביא את פירושו של מנחם ומקשה עליו, ולסיום חוזר לפירושו של אונקלוס ומצדד בו. נבאר את שני הפירושים בנפרד.

פירושו של מנחם
בשיטת הדקדוק של מנחם ישנן מילים ששורשן מורכב משתי אותיות בלבד (רש"י מקבל כלל דקדוקי זה באופן כללי, אך חולק נקודתית על הבנתו של מנחם כאן). לשיטת מנחם

המילה למשות נגזרת משורש מ"ש ומשמעותה להסיר, כמו במילים "לא ימוש" ו"לא מש" בפסוקים הבאים: (א) "לא ימוש סֶפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ" - ה' מצווה את יהושע שלא לעזוב את התורה, לא להסירה מקרבו; (ב) "וְאֶרֶן בְּרִית ה' וּמֹשֶׁה לֹא מָשׁוּ מִקֶּרֶב הַמַּחֲנֶה" - כשהמעפילים יצאו למלחמה לכיבוש הארץ נגד רצון ה' נאמר שהארון ומשה סירבו ללוות אותם ולא סרו מן המחנה.

רש"י דוחה פירוש זה, וטוען שאם אכן הייתה המילה נגזרת משורש מ"ש היה צריך להיכתב "המישותיהו", כמו "הקימותי", "השיבותי" ו"הביאותי" בשורשים הדומים ק"ם, ש"ב וב"א, או "משיתהו" - כמו בפסוק "וּמִשְׁתִּי אֶת

7. מנחם בן סרוק, מדקדק ופילולוג, נולד במאה העשירית בעיר טורמוסא שבספרד. כתב מילון של השפה העברית בשם "המחברת", ובו סידר את המילים על יסוד השורשים שלהן.

❧ ביאור (המשך) ❧

עֹן הָאָרֶץ הָיָא בְיוֹם אֶחָד, אֵךְ וּדְאִי
שלא "משיתיהו". לסיכום, לדברי רש"י
ההטיה "משיתיהו" אינה מתיישבת עם
שורש מ"ש, ועל כן משיית משה מן
המים איננה מלשון הסרה.
פירושו של אונקלוס
אונקלוס תרגם "אַרִי מִן מִיָּא
שְחֻלְתִּיה". משמעות המילה
"שחלתיה" היא הוצאה, כמו בביטוי
בארמית המתאר מיתת נשיקה, בלי כל
סבל, "כמשחל ביניתא מחלבא" (ברכות
ח, א) - כלומר כמוציא שעה מחלב.

לפי פירושו של אונקלוס שורש
המילה "משיתיהו" הוא מ"ש"ה -
המשמש ללשון הוצאה. צורת המילה
"משיתי" דומה ל"ביתי" משורש בנ"ה,
"עשיתי" משורש עש"ה וכן הלאה.
רש"י מביא דוגמה נוספת לשימוש
בשורש זה במשמעות הוצאה מדוד
המלך, המשבח את ה' בשירתו ומודה לו
על הצלתו מאויביו, המשולים למים
רבים שמבקשים להטביעו: "מִיִּשְׁנֵי
מַיִם רַבִּים".

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

מְשִׁיתֵהוּ. לכאורה אין הבדל מהותי בין הוצאה להסרה - שתי המילים משקפות
את הצלתו של משה מן המים. אך הואיל ורש"י מאריך בדיון הדקדוקי עלינו
להעמיק ולדייק בהבנת ההבדל בין המילים.
הוצאה היא ניתוק של דבר מה מתוך דבר אחר, ואילו הסרה היא הפרדה בין
דברים שאינם קשורים זה לזה במהות (כמו הסרת כתמים, הסרת משקפיים וכד').
השימוש בפועל 'להוציא' מלמד שמשה היה שייך במהותו למים והוצא מתוכם, כמו
נשמה היוצאת ומתנתקת מהגוף שהיה מכון לשבתה. לעומת זאת, שימוש ב'הסרה'
היה מעיד לכאורה שהקשר בין משה למים הוא קשר חיצוני בלבד. הוא הונח בתוכם
במקרה, וכדי להצילו מסכנת טביעה היה צורך להעבירו למקום אחר.
לרש"י ברור כי המים הם חלק בלתי נפרד מחייו של משה וכי הוצאתו מהם
נועדה לא רק להצלתו אלא גם להגבתו לקומה עליונה יותר.
המים אופפים את דמותו של משה רבנו מתחילת חייו ועד סופם. בלידתו הם
מצילים אותו מעיני המצרים, ובת פרעה מושה אותו מהם ומצילה אותו מסכנת
טביעה. במדבר הוא ייענש כשיכה בצור כדי להוציא ממנו מים במקום לדבר אליו -
ובשל כך תימנע ממנו הכניסה לארץ חמדה. כפי שראינו ברש"י בפרק הקודם⁸, עוד
בטרם לידתו חזו האצטגנינים שמושיעם של ישראל ילקה במים - וכדי למנוע את

8. פס' י, ד"ה "נתחכמה לו".

עיון (המשך)

הופעתו הוטבעו במים כל התינוקות הנולדים. באותו הפירוש הזכיר רש"י גם את מי המבול שהציפו את העולם כולו.

המים הם חסד גמור. הם המעניקים חיים לעולם, ואין כל ברייה יכולה לחיות בלעדיהם. החסד נצרך לעולם - "עולם חסד יבנה" (תהילים פט, ג) - אך כשהוא מופיע בלי גבולות הוא מביא את העולם לאבדון, כי הוא מתעלם מהרוע ומוותר לרשעים.

בבריאת העולם כיסו המים את כל היקום, ורק כאשר כינס אותם ה' בימים הייתה היבשה יכולה להופיע. במילים אחרות, הקב"ה היה חייב להטמיע בבריאה את האפשרות לצמצום החסד, כי עולם המבוסס על חסד בלבד לא יוכל להחזיק מעמד לאורך זמן⁹. אלפיים שנה נתן הקב"ה לעולם להתפתח בחסד גמור, בלי כל התערבות. החסד חסר הגבולות אפשר לבני האדם לפעול על פי יצריהם ולהשחית את דרכיהם כאוות נפשם בלי שיתנו את הדין על מעשיהם, עד שגם החסד האלוקי אמר די - והם נקברו בים של חסד, במי המבול.

והנה בא משה רבנו מושיעם של ישראל. תפקידו להביא לעולם תורת חיים, חוק ומשפט, ולהוציא אותו ממצייאות המבוססת על חסד בלבד. בתורת משה ייכתב שכשעושים את רצון ה' יהיה גשם על הארץ, ואם לאו יהיה רעב. לא עוד עולם של הפקר. "מן המים משיתיהו" - הוצאתי אותו מעולם שמתעלם מן הרוע בשם החסד כדי להביא דין לעולם, סדר וערכים, כדי ליצור עולם שהחיים בו אינם מתנת חנם והאדם צריך להתאמץ כדי להיות ראוי לחיו.

אצטגניני פרעה ראו אומנם שמושיען של ישראל ילקה במים, אך הם לא הבינו את אשר ראו. מושיען של ישראל פועל בדין. הוא מבין מדוע נענשו בני ישראל¹⁰, וחושב שאינם מוכשרים עדיין לצאת - "הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פִּרְעֹה" (להלן ו, יב). משה רבנו מופיע כדי להביא את הדין לעולם. זו מהותו, והיא באה לידי ביטוי בעוצמה רבה בהוצאת המים מהסלע באמצעות הכאה במקום דיבור. ואולם, אי אפשר להנהיג את האומה במידת הדין, ועל כן בבוא העת תסתיים הנהגתו של משה רבנו ותעבור למנהיג אחר.

9. עולם אידיאלי הוא זה המבוסס על הדין ועל החסד גם יחד, כפי שמפרש רש"י בראשית הבריאה "שבתחילה עלה במחשבה לברואתו במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מידת רחמים ושיתפה למידת הדין" (בראשית א, א, ד"ה "ברא א-להים").
10. ראו לעיל פס' י"ד, ד"ה "אכן נודע הדבר".

אונקלוס

יֵא וְהָיָה בְּיוֹמָיָא הָאֵנוּן וְרָבֵא
מֹשֶׁה וְנִפְקַ לְוֹת אַחוּהִי וְחִזָּא
בְּפִלְחָנְהוֹן, וְחִזָּא גְבֵר מִצְרָאִי
מִחֵי לְגֵבֵר יְהוּדָאִי מֵאַחוּהִי.

יֵא וְהָיָה בְּיָמֵי הָהֵם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא
אֶל-אָחִיו וַיֵּרָא בְּסִבְלָתָם וַיֵּרָא אִישׁ
מִצְרִי מִפֶּה אִישׁ-עִבְרִי מֵאַחוּיו:

רש"י

(יֵא) וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה. והלא כבר כתיב ויגדל הילד (פסוק י) אמר רבי יהודה ברבי אלעאי הראשון לקומה והשני לגדולה, שמינהו פרעה על ביתו (תנחומא ישן וארא יז).

וַיֵּרָא בְּסִבְלָתָם. נתן עיניו ולבו להיות מיצר עליהם (שמות רבה א, כז).

ביאור

וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה. בפסוק הקודם תואר שהילד גדל והובא אל בת פרעה, וכאן מתואר לכאורה המשך גדילתו. רש"י מסביר על פי חז"ל ש"ויגדל הילד" בפסוק הקודם מתייחס לגילו של משה, שכאשר הגיע לגיל גמילה, שנתיים או שלוש, הביאתו אימו אל בת פרעה, ואילו כאן מתייחסת הגדילה למעמדו של משה. משה נעשה אדם חשוב בביתו של פרעה, ומתוך מעמדו זה היה יכול לצאת ולראות את מצבם של אחיו. וַיֵּרָא בְּסִבְלָתָם. אין מדובר בראייה סבילה כפי שראה כל מי שהביט בעם העבדים, אלא בראייה המלווה בהזדהות עמוקה וברצון לעזור ולהציל.

עיון

וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה. רש"י מפגיש אותנו כבר עכשיו עם זכויותיו של משה. משה הפך לאחד מבעלי התפקידים החשובים בבית פרעה, ולכאורה הוא מחויב להשקפת העולם הנהוגה בארמון. סביר מאוד שאם ירחם על העבדים יתערער מעמדו, אך משה לא חש לזאת, ורק האמת והצדק היו נר לרגליו.

וַיֵּרָא בְּסִבְלָתָם. התורה ממשיכה לספר לנו על מידותיו של משה, מידות שיהפכו אותו לראוי להנהיג את ישראל. חוסר אדישות הוא התנאי הראשון, אהבה לעם והזדהות אתו. לא בכדי נכתבו דבריו אלה של רש"י בסמוך לדבריו בפסוק הקודם. לאור מעמדו הרם של משה והסכנה שתביא עימה הזדהותו עם אחיו, אך טבעי היה שיטוחו עיניו מראות בסבלותם, ועם כל זאת לא כהתה עינו ולא נאטם לבבו.

רש"י

אִישׁ מִצְרִי. נוגש היה, ממונה על שוטרי ישראל, והיה מעמידם מקרות הגבר למלאכתם (שמות רבה א, כח).

מֶכָּה אִישׁ־עִבְרִי. מלקהו ורודהו. ובעלה של שלומית בת דברי היה, ונתן בה עינו, ובלילה העמידו והוציאו מביתו, והוא חזר ונכנס לבית ובא על אשתו, כסבורה שהוא בעלה, וחזר האיש לביתו והרגיש בדבר, וכשראה אותו מצרי שהרגיש בדבר, היה מכהו ורודהו כל היום (שמות רבה א, כח).

ביאור

אִישׁ מִצְרִי. המילה איש פירושה אישיות, אדם חשוב. על כן מסביר רש"י שהאיש שעזמו התעמת משה היה אישיות חשובה, בעל תפקיד משמעותי במערך המצרי.

מֶכָּה אִישׁ־עִבְרִי. התורה אינה מפרשת מיהו היהודי שהוכה ומה הייתה העילה להכאתו. אכן לפי הפשט היה זה יכול להיות כל יהודי, שהרי המצרים הרשעים לא היו זקוקים לסיבות כדי להתעמר ביהודים.

האגדה מתארת את הרקע להכאה על סמך הביטוי "איש מצרי".

הביטוי "איש מצרי" מופיע כאן וחוזר ומופיע בפרשת אמור: "וַיֵּצֵא בֶן אֲשֶׁה יִשְׂרָאֵלִית וְהוּא בֶן אִישׁ מִצְרִי

עיון

אִישׁ מִצְרִי. התורה מדגישה את אומץ ליבו של משה. לא עבד פשוט הרג משה, אלא את אחד מבעלי התפקידים האכזריים ביותר במנגנון השעבוד.

11. הביטוי מופיע פעם נוספת בהמשך הפרק (פס' יט), כשבנות יתרו מתארות את משה כ"איש מצרי". אלא שוודאי שאין קשר לאיש המצרי בפסוקנו, שהרי שם הזיהוי חיצוני בלבד, ובמהות מתאר אדם צדיק - "איש מצרי הצילנו מיד הרעים".

אונקלוס

יב וַיֵּפֶן כֹּה וְכֹה וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ וַיֵּלֶךְ
 אֲדִי לִית אַנְשׁ, וּמִחָא יֵת
 מַצְרָאָה וְטַמְרִיה בְּחָלָא. יג
 וַנִּפְק בִּיזְמָא תַנְינָא וְהָא תִרְיִן
 גְּבִרִין יְהוּדָאִין נִצְוִן, וַאֲמַר
 לְחִיבָא לְמָא אֵת מַחִי
 לְחִבְרָךְ.

יב וַיֵּפֶן כֹּה וְכֹה וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ וַיֵּלֶךְ
 אֶת־הַמִּצְרִי וַיִּטְמְנֵהוּ בַּחֹל: יג וַיֵּצֵא
 בַּיּוֹם הַשְּׁנִי וְהִנֵּה שְׁנֵי־אֲנָשִׁים עֹבְרִים
 נֹצִים וַיֹּאמֶר לְרֹשֶׁעַ לְמָה תִּכְהָרְעָךְ:

רש"י

(יב) וַיֵּפֶן כֹּה וְכֹה. ראה מה עשה לו בבית ומה עשה לו בשדה (שמות רבה א,
 כח). ולפי פשוטו כמשמעו.
 וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ. עתיד לצאת ממנו שיתגייר (שמות רבה א, כט).

עיון (על עמוד קודם)

מִכָּה אִישׁ־עֹבְרִי. רש"י מלמדנו על דרכי ה"משפט" המצרי - התקופה מעניש את
 הקורבן.

ביאור

וַיֵּפֶן כֹּה וְכֹה. לפי פשוטו של מקרא, משה בחן את השטח ווידא שאין עדים למעשהו כדי שלא לסכן את עצמו, וכשראה כי אין איש הרג את המצרי וטמן אותו בחול. האגדה אינה מקבלת פירוש זה, וכי היה משה רבנו ירא מבשר ודם? על כן מפרשת האגדה כי משה רבנו נתן דעתו למעשיו הרעים של המצרי: "מה עשה לו בבית" - שלקח את אשתו, ו"מה עשה לו בשדה" - שהיכה אותו. על סמך מעשים אלו דן אותו משה למיתה. וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ. פירוש זה הוא המשך ישיר לאגדה שהובאה ברש"י בפסוק הקודם. נוסף על עונש המיתה שהיה ראוי לאיש על פי מעשיו ראה משה כי אין כל מניעה להורגו גם בהיבט של הדורות הבאים.

עיון

וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ. משה ראה כי "אין איש" - האדם שעומד לפניו אינו בבחינת איש, אין בו טיפת טוב שתוכל להתעורר ביום מן הימים. כל כולו רוע וריקבון, ואין כל סיכוי שיצא משהו מתוקן ממנו או מצאצאיו.

רש"י

(יג) **שְׁנֵי-אֲנָשִׁים עֲבָרִים**. דתן ואבירם הם שהותירו מן המן (נדרים סד, ב).
נָצִים. מריבים.

ביאור

מפורש להוראת משה רבנו: "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם אִישׁ אֶל יוֹתֵר מִמָּנּוּ עַד בֶּקֶר. וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה וַיּוֹתֵרוּ אֲנָשִׁים מִמָּנּוּ עַד בֶּקֶר" (שמות טז, יט-כ).
השניים מופיעים פעם נוספת בסוף פרשתנו. לאחר שפרעה מכביד את עולו על בני ישראל נתקלים משה ואהרן בביקורת קשה ובוטה: "וַיִּפְגְּעוּ אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אֶהֱרֹן נָצְבִים לִקְרֹאתָם... וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם יָרָא ה' עֲלֵיכֶם וַיִּשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבְאִשְׁתֶּם אֶת רִיחֲנוּ בְעֵינֵי פְרַעְה וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו לְתֵת חֶרֶב בְּיָדָם לְהַרְגֵנוּ" (שמות ה, כ-כא). גם שם מפרש רש"י כי המוחים הם דתן ואבירם, ומוסיף: "ורבותינו דרשו כל נצים ונצבים דתן ואבירם היו, שנאמר בהם יצאו נצבים".

שְׁנֵי-אֲנָשִׁים עֲבָרִים נָצִים. דתן ואבירם היו מראשי המסיתים את העם נגד משה ואהרן בראשית פרשת קרח: "וַיִּקַּח קִרְחַן בֶּן יִצְהָר בֶּן קֵהֶת בֶּן לֵוִי וְדָתָן וְאַבְיָרִים בְּנֵי אֱלִיאָב וְאוֹן בֶּן פִּלֵּת בְּנֵי רְאוּבֵן... וַיִּקְהֲלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן..." (במדבר טז, א-ג). התורה מפרטת את שמותיהם דווקא ביחס למרד קרח, אך רש"י מגלה על פי חז"ל שגם במקומות אחרים בתורה שחוברים בהם יחד אנשים להרע - אלו דתן ואבירם.

הופעתם הראשונה של דתן ואבירם היא בפסוקנו - שני אנשים עבירים ניצים. רש"י מלמד כי **האנשים** המופיעים כאן הם אותם האנשים שהותירו מן המן בפרשת בשלח בניגוד

עיון

שְׁנֵי-אֲנָשִׁים עֲבָרִים נָצִים. דתן ואבירם הם אב-טיפוס של האדם המסרב לקבל מרות. תכונתם זו בולטת באופן הבוטה ביותר בהתקוממותם נגד משה ואהרן בעדת קרח, אך היא מופיעה בדרכים שונות באירועים נוספים. הם אינם מוכנים לקבל תוכחה, הם מחציפים פנים אל מול המנהיג, והם מתעלמים מהוראה מפורשת שלו.
תגובתם הראשונה של דתן ואבירם נראית לכאורה התנגדות טבעית להתערבות במריבתם, אך רש"י רואה בה את הניצנים למרידות הבאות. סירובם לקבל תוכחה הוביל לשלב הבא - האשמת משה בהכבדת עולו של פרעה. ואף שיש מקום ללמד עליהם זכות, שהרי דרישת משה מפרעה לא הועילה בטווח הקצר אלא אף הזיקה, עמידה מחוצפת זו מול המנהיג הביאה אותם בהמשך להמרות את פיו ולהותיר מן המן. הותרת המן הייתה מרד בצנעה - מרד שהלך והבשיל עד למהלך הדרמטי של המרדת כל העם נגד משה על לא עוול בכפיו.



אונקלוס

יְדִי וַיֹּאמֶר מֵאֵן שְׂוִידָּךְ לְגִבֹּר רַב
 וְדִין עֲלֵנָא הִלְמִקְטְלִי אֶתְּ
 אָמַר בְּמָא דְקִטְלֵתָא יְתִי
 מְצַדָּאָה, וְדַחִיל מִשָּׁה וַיֹּאמֶר
 בְּקִשְׁטָא אֶתִידַע פְּתִגְמָא.
 יְדִי וַיֹּאמֶר מִי שְׂמִיךְ לְאִישׁ שְׂדִי וְשִׁפְטִי
 עֲלֵינוּ הִלְהִדְגְנִי אֶתְּהָ אָמַר כְּאִשְׁרִי
 הִדְגֵּת אֶת־הַמִּצְרִי וַיִּירָא מֹשֶׁה
 וַיֹּאמֶר אֲכֵן נֹדַע הַדָּבָר:

רש"י

לְמָה תִּכָּה. אף על פי שלא הכהו, נקרא רשע בהרמת יד (סנהדרין נח, ב).
 רַעְךָ. רשע כמותך (שמות רבה א, כח).

עיון (המשך)

רש"י מלמדנו מוסר גדול. סירוב לקבל תוכחה הוא מעוות המחייב תיקון כבר
 בתחילת הדרך - זו ראשיתו של מדרון חלקלק.

ביאור

לְמָה תִּכָּה. לא כתוב "למה הכית רַעְךָ" אלא "למה תכה" - בלשון עתיד. התורה במילה "רַעְךָ" מסיק רש"י
 שמדובר בריב בין שני ידידים, והואיל משמע שכבר בהרמת היד נקרא רשע, ובדרכו של עולם אין צדיק מתחבר
 כפי שכתוב "ויאמר לרשע". לרשע בקשרי רעות, משמע ששני
 רַעְךָ. רַע הוא אדם שיש לנו עימו הניצים היו רשעים.
 קשר של רעות, של חברות. משימוש

עיון

לְמָה תִּכָּה. נראה ברור שכבר היו חילופי מכות בין שני הניצים, ושמשה עצר את
 האחד שהרים את ידו להחזיר מכה נוספת. משה אומר כביכול: עצור רגע לפני
 שתכה, חשוב מה גורם לך לעשות זאת. עצרו שניכם לרגע קט את להט הריב
 וחשבו, דברו ביניכם, אולי תצליחו להחליף את שיח המכות לשיח של דברים,
 לניסיון להגיע לפשרה ולהבנה. הרמת היד היא איום באלימות, ומרגע שעבר אדם
 מדו שיח לאיומים הוא נקרא רשע.

רַעְךָ. דברי רש"י אלו משלימים את דבריו הקודמים - שבהם לימדנו כי שני
 העברים הם דתן ואבירם, צמד רשעים.

רש"י

(יד) **מִי שָׁמַךְ לְאִישׁ**. והרי עודך נער (תנחומא [ורשא] שמות י).
הִלְהַרְגֵנִי אַתָּה אֲמַר. מכאן אנו למדים שהרגו בשם המפורש (שמות רבה א,
 י).

ביאור

מִי שָׁמַךְ לְאִישׁ. כפי שביארנו לעיל (פס' י"א), המילה "איש" משמעה ברוב המקומות בתורה אדם חשוב. משה רבנו גדל בארמון והיה כבן של פרעה, וכיצד מעזים דתן ואבירם להתריס כנגדו "מי שמך לאיש"?! על כן מסביר רש"י שכאן הכוונה לאיש ממש, איש מבוגר, שהרי משה היה עוד נער צעיר.
הִלְהַרְגֵנִי אַתָּה אֲמַר. לפי פשוטו, "אתה אומר" פירושו 'אתה מתכוון', כלומר המילים שאמרת והוכחתנו בהן מעידות על רצונך להורגנו כפי שהרגת את המצרי. רש"י מבין ברגישותו שהמילה "אומר" רומזת שהוא הרג את המצרי לא על ידי מכה אלא בכוח רוחו, באמירת שמו המפורש של הקב"ה, שם המורכב משבעים ושתיים אותיות, הנאמר מפי הכהן גדול כשנכנס לקודש הקודשים.

עיון

הִלְהַרְגֵנִי אַתָּה אֲמַר. דברי רש"י תמוהים עד מאוד, שהרי בפסוק מפורש שמשה היכה את המצרי: "וַיַּךְ אֶת הַמִּצְרִי וַיְטַמְנֵהוּ בַחֹל" (שמות ב, יב). זאת ועוד, מהיכן ידע משה את השם המפורש, הרי עוד לא זכה להתגלותו של ה' יתברך?!
 נראה ודאי שאין המקרא יוצא מידי פשוטו, ושמשה אכן היכה את המצרי במו ידיו, ואולם המניע היה כולו רוחני. משה רבנו הוא נציג אֱלֹהִים בעולם, עושה צדק, מציל עשוק מעושקו. ה"רשע" המכה חש בתת הכרתו את כוחו הרוחני העצום של משה. המילים "הלהרגני אתה אומר" היוצאות מפיו מעידות על עומק הרגשתו שכוחו של משה טמון ברוחניות היוצאת מפיו.

אונקלוס

טו וַיִּשְׁמַע פַּרְעֹה יֵת פְּתִגְמָא
הִדִּין וּבִעָא לְמִקְטִל יֵת מֹשֶׁה,
וַעֲרַק מֹשֶׁה מִן קִדְּם פַּרְעֹה
וַיִּתֵּיב בְּאַרְעָא דְּמִדְיָן וַיִּתֵּיב
עַל בִּידָא.

טו וַיִּשְׁמַע פַּרְעֹה אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה
וַיִּבְקֹשׁ לַהֲרֹג אֶת־מֹשֶׁה וַיְבָרַח מֹשֶׁה
מִפְּנֵי פַרְעֹה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־מִדְיָן וַיֵּשֶׁב
עַל־הַבְּאֵר:

רש"י

וַיִּירָא מֹשֶׁה. כפשוטו. ומדרשו דאג לו על שראה בישראל רשעים
דלטורין, אמר מעתה שמא אינם ראויין להגאל (שמות רבה א, ל). אֲכֵן נֹדַע
הַדָּבָר. כמשמעו. ומדרשו נודע לי הדבר שהייתי תמה עליו, מה חטאו
ישראל מכל שבעים אומות להיות נרדים בעבודת פרך, אבל רואה אני
שהם ראויים לכך (שם).

(טו) וַיִּשְׁמַע פַּרְעֹה. הם הלשינו עליו (שמות רבה א, לא).

ביאור

וַיִּירָא מֹשֶׁה. רש"י מסביר את ויראתו של משה בשני רבדים. ברובד הפשט משה ירא שמא יהרגוהו משום שהוא מבין ש"הדבר" - דבר הריגתו את המצרי - נודע לרשויות. ברובד האגדה נמלא משה יראה מפני מצבו הרוחני הירוד של עם ישראל, כי עתה נודע לו "הדבר" שהביא לשעבודם של ישראל. משה מבין כי אנשים מקרב בני עמו הלשינו עליו לרשויות המצריות -

ומציאותם של מלשינים ("דלטורין") בקרב העם מסבירה את השעבוד.

וַיִּשְׁמַע פַּרְעֹה. כיצד שמע פרעה על המעשה, הלוא התורה העידה על משה "וַיִּפֶן כֹּה וְכֹה וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ"? אכן היחידים שהיו עדים למעשיו של משה היו שני הניצים, ורק באמצעות הלשנתם הגיע הדבר לאוזני פרעה.

עיון

וַיִּירָא מֹשֶׁה. האגדה אינה סותרת את הפשט. משה רבנו פוחד שיהרגו אותו כי הוא מבין שהלשינו עליו, והבנה זו מביאה אותו לדאגה עמוקה לבני ישראל בשל מצבם הירוד. האגדה מבוססת על בחירת המילה "וירא" דווקא, שאינה מבטאת פחד סתמי מבשר ודם אלא משמשת ביטוי ליראת השם.

❧ רש"י ❧

וַיִּבְקֶשׁ לַהֲרֹג אֶת־מֹשֶׁה. מסרו לקוסטינר להרגו, ולא שלטה בו החרב, הוא שאמר משה "וּיצִילֵנִי מִחֶרֶב פֶּרַעַה" (ית, ד) (שמות רבה א, לא).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיִּשְׁמַע פֶּרַעַה. רש"י מתאר מציאות איומה וכואבת. הלוא מקורה של הירידה למצרים נעוץ בשנאת אחים, ונראה שגם עתה, אחרי דורות של עבדות ושעבוד, דבר לא השתנה, ושוב מוכרים ישראל את אחיהם.

❧ ביאור ❧

וַיִּבְקֶשׁ לַהֲרֹג אֶת־מֹשֶׁה. לפי ההיגיון הפשוט פרעה הורה להרוג את משה, ומשה הצליח לברוח ולהינצל מגזר הדין. כשמשה מספר ליתרו על ניסי ה' הוא מתאר "וּיצִילֵנִי מִחֶרֶב פֶּרַעַה" - כלומר הצילני מדין המוות שהיה תלוי על ראשי. רש"י מתאר על פי המדרש שלב מתקדם יותר בביצוע גזר הדין, ולפיו משה כבר נמסר ממש ל"קוסטינר" - הממונה מטעם המלך על ההוצאה לפועל של דיני מוות - ובדרך נס לא הצליח הקוסטינר להרגו. המדרש נסמך על פירוש המילולי של דברי משה ליתרו "וּיצִילֵנִי מִחֶרֶב פֶּרַעַה" - מהחרב הממשית שניסתה לשסוף את גרונו בביצוע גזר הדין, ולא יכלה.

❧ עיון ❧

וַיִּבְקֶשׁ לַהֲרֹג אֶת־מֹשֶׁה. כמובן שאין הפסוק יוצא מידי פשוטו. חשיבות המדרש להביא אותנו להבנה של גודל הניסים הקורים כאילו בדרך הטבע. גם הניסים הקורים בדרך הטבע הם ניסים לכל דבר, ויש להכיר בגודלם ולהודות עליהם. ישנם פוסקים הטוענים שאין לברך על ההלל ביום העצמאות - משום שניסי הגאולה לא היו כדוגמת ניסי מצרים ששינו את מערכות הטבע. אגדה זו מלמדת אותנו שכשאדם מצליח לחמוק ממשטר כדוגמת משטרו של פרעה, משטר המרושת במערכת שיטור ענפה שאין לחמוק ממנה - זהו נס אמיתי שאינו נופל מנס קריעת ים סוף. כך ניסי הקמת המדינה והניצחון על אויבינו הרבים הם נס אמיתי המחייב הלל והודאה לה' יתברך.

אונקלוס

טז וְלִכְתֹּב בְּאֶרֶץ מִדְיָן שִׁבְעַת בָּנָיו,
וְאֶת־אֶחָד וּדְלָאָה וּמִלְאָה יֵת
רְטִיָּא לְאַשְׁקָאָה עֲנָא
דְּאַבְוֵהוּן.

טז וְלִכְתֹּב בְּאֶרֶץ מִדְיָן שִׁבְעַת בָּנָיו וְתַבְאָה
וְתַדְלָנָה וְתַמְלָאָה אֶת־הַדְּהָטִים
לְהַשְׁקוֹת צֵאן אֲבִיהֶן:

רש"י

וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־מִדְיָן. נתעכב שם, כמו "וישב יעקב" (בראשית לו, א). וַיֵּשֶׁב
עַל־הַבְּאֵר. לשון ישיבה, למד מיעקב שנזדווג לו זוגו על הבאר (שמות רבה
א, לב).

ביאור

וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־מִדְיָן וַיֵּשֶׁב עַל־
הַבְּאֵר. בקריאה שטחית היינו מבינים
שמשוה ברח למדיין, וכשהגיע התיישב
לנוח על יד הבאר. בהבנה זו די היה
לכתוב 'וישב בארץ מדין על הבאר', אך
רש"י מדייק כי המילה "וישב" נכתבה
פעמיים: הפעם הראשונה מציינת את
בחירת מקום המגורים, כמו בפסוק
"וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִדְיָן מְגוּרֵי אֲבִיו בְּאֶרֶץ
כְּנָעַן", ובפעם השנייה מדובר בישיבה
ממש - ישיבה על יד הבאר. אם כן,
מדוע הלך משה אל הבאר אחרי שכבר
התיישב במדיין? רש"י מסביר שהוא
הלך לשם בתקווה לפגוש את זיווגו,
כשם שיעקב אבינו פגש את רחל על יד
הבאר.

עיון

וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־מִדְיָן וַיֵּשֶׁב עַל־הַבְּאֵר. מהי המשמעות של פגישה על יד באר?
חז"ל אמרו כי אדם שאין לו אישה שרוי בלא שמחה (יבמות סב, ב). חיפוש הזיווג
הוא חיפוש אחר חיים שלמים, חיים של שמחה המסוגלים להמשיך ולהעניק חיים
לדורות הבאים. זיווג הגון הוא זיווג שאיננו מנותק מן השורשים, וכמוהו כעץ שתול
על פלגי מים ששורשיו חזקים מאוד ופירותיו יפים ומתוקים.
מי הבאר הם מים חיים הנובעים מבטן האדמה, מים המעניקים חיוניות ועוצמות
של חיים. המים הם סמל הטהרה - בהם טובל הבא להיטהר.
משה רבנו כיעקב אבינו מחפש את זיווגו למרגלות הבאר - ומבטא את רצונו
הפנימי להקים בית על אדני הטהרה, בית הקשור קשר בל ינתק לשורשי העם
היהודי, בית מלא בעוצמות של חיים ובשאיפה להיטיב לזולת, שממנו יפכו חיי טוהר
שירונו את העולם כולו.

אונקלוס

יז וְאַתָּה רַעֲיָא וּטְרַדוֹנִין, וְקָם
 מֹשֶׁה וּפְרַקְנִין וְאַשְׁקִי יָת
 עֲנָהוֹן. יח וְאַתָּא הָ לֹת
 רַעוּאֵל אֲבוּהוֹן, וְאָמַר מִדִּין
 אוּחִיתִין לְמִיתִי יוֹמָא דִּין.
 יט וַיִּבְּאוּ הָרָעִים וַיְגַרְשׁוּם וַיִּקָּם מֹשֶׁה
 וַיִּשְׁעֶן וַיִּשָּׂק אֶת־צֵאֲנָם: יח וַתִּבְּאֵנָה
 אֶל־רַעוּאֵל אֲבוּהֶן וַיֹּאמֶר מִדּוּעַ
 מֵהֲרַתֵּן בָּא הַיּוֹם:

רש"י

(טז) וּלְכַהֵן מִדִּין. רב שבהן ופירש לו מעבודה זרה ונידוהו מאצלם (שמות רבה א, לב).

אֶת־הָרָהֻטִים. את בריכות מרוצת המים העשויות בארץ.
 (יז) וַיְגַרְשׁוּם. מפני הנידוי.

ביאור

וּלְכַהֵן מִדִּין. כוהן הוא המנהיג
 הרוחני. הייתכן שהרועים מתקיפים את
 בנותיו של המנהיג? רש"י מבהיר על פי
 חז"ל שמנהיג רוחני זה לא הלך בתלם.
 הוא פירש מעבודה זרה והיה מנודה
 בשל כך, ועל כן הרשו הרועים לעצמם
 להציק לבנותיו ולגרשן - כפי שיפרש
 רש"י בפסוק הבא.
 אֶת־הָרָהֻטִים. כדי להשקות את
 הצאן היה צורך לדלות מים מן הבאר
 ולשפוך אותם לַשְׁקָתוֹת שמהן הבהמות
 יכולות לשתות.
 וַיְגַרְשׁוּם. פירוש זה של רש"י
 משלים את דבריו בפסוק הקודם (ד"ה
 "כהן מדין"), כפי שביארנו שם.

עיון

וּלְכַהֵן מִדִּין. אף שכמובן עדיין לא הכיר את אֱלֹהִים, הבין יתרו את אפסיות
 האלילים. לכאורה אין בפסוקים סימוכין המאששים את הסברו של רש"י, אולם
 התנהגותו של יתרו, המקבל את משה ומאוחר יותר מתגייר, מציגה לפנינו דמות
 הרחוקה מאוד מההנהגה הברברית של עובדי עבודה זרה. נראה שחז"ל הבינו שיתרו
 הוא האב-טיפוס של "גוי טוב". המדרש מוסיף עוד שיתרו נתן עצה לפרעה שלא
 לשעבד את ישראל.

אונקלוס

יֵט וַיֹּאמֶרָא גְבִרָא מִצְרָאָה
 שִׁיזְבָנָא מִיָּדָא דְדַעִיָּא, וְאַף
 מִדְּלָא דְלָא לָנָא וְאַשְׁקִי יֵת
 עֲנָא. כ וַיֹּאמֶר לְבִנְתִּיהָ וְאַן
 הוּא, לְמָא דָּנָן שְׂבָקְתִּין יֵת
 גְבִרָא קָדָן לִיה וַיִּכּוֹל לַחֲמָא.

יֵט וַתֹּאמֶרֶן אִישׁ מִצְרִי הֵצִילָנוּ מִיַּד
 הָרָעִים וְגַם־דָּלָה דָּלָה לָנוּ וַיִּשְׁקֵן אֶת־
 הַצֵּאֵן: כ וַיֹּאמֶר אֶל־בְּנֹתָיו וְאִין לְמָה
 זֶה עֲזַבְתֶּן אֶת־הָאִישׁ קָדָן לוֹ וַיֹּאכֵל
 לֶחֶם:
 דו

רש"י

(כ) לָמָּה זֶה עֲזַבְתֶּן. הכיר בו שהוא מזרעו של יעקב, שהמים עולים לקראתו. וַיֹּאכֵל לֶחֶם. שמא ישא אחת מכם, כמה דאת אמרת "כי אם הלחם אשר הוא אוכל" (בראשית לט, ו) (שמות רבה א, לב).

ביאור

לָמָּה זֶה עֲזַבְתֶּן. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שיתרו מוכיח את בנותיו על שלא הזמינו את האיש שגמל עמן חסד. 'הזמנה לכוס קפה' היא המינימום שנדרש מהן כדי לגמול לאדם שהציל אותן מיד הרועים. אלא שרש"י מדויק במילותיו של יתרו ומאיר לנו את אשר מסתתר מאחורי המילים. יתרו אינו שואל "למה זה לא הזמנתן את האיש" אלא "למה זה לא הזמנתן את האיש" - הוא מבין שאיש זה הוא איש מיוחד, מסוג האנשים שלא כדאי לאבד. אינני דואג שמא האיש רעב, אומר יתרו לבנותיו, גיבור כמוהו יוכל ודאי להסתדר, אך יש לנו עניין מיוחד ליצור קשר עימו. אם יבוא ויאכל עימנו נוכל לעשות איתו עסקים. שווה לנסות, אולי נזכה ויתחתן עם אחת מכן...

עיון

לָמָּה זֶה עֲזַבְתֶּן. המילים הנאמרות מפי יתרו מביעות דאגה כנה לאיש, אך רש"י מגלה לנו את האמת: זהו הדיבור הדיפלומטי. יתרו יעשה הכול כדי שאיש זה יישאר אצלו.

יתרו מבין שהאיש שהציל את בנותיו הוא אישיות מיוחדת במינה. אדם שנלחם לבדו ברועים רבים ודולה מים מן הבאר בעבור בנות שאיננו מכיר בלי בקשת תמורה הוא ודאי אדם אמיץ, בעל כוחות עצומים ורוח של צדקות. נסיך אמיתי. אך יתרו מבחין בדבר נוסף, שגורם לו להבין שהאיש הוא מזרעו של יעקב אבינו: מעבר

אונקלוס

כא וַעֲבִי מֹשֶׁה לְמַתָּב עִם גְּבֵרָא, וְיִהְיֶה יֵת צְפוּדָה בְּרִיתָהּ לְמֹשֶׁה.

כא וַיֹּאֶל מֹשֶׁה לְשֶׁבֶת אֶת־הָאִישׁ וַיִּתֵּן אֶת־צְפוּדָה בְּתוֹ לְמֹשֶׁה:

רש"י

(כא) וַיֹּאֶל. כתר־גוֹמֵה. ודומה לוֹ "הואֵל נא וליֵן" (שופטים יט, ו), "ולוֹ הואֵלנוֹ" (יהושע ז, ז), "הואֵלתי לדבר" (בראשית יח, כז). ומדרשו לשון אלה, נשבע לוֹ שלא יזוז ממדין כי אם ברשותו (שמות רבה א, לג).

עיון (המשך)

לצדקותו ולאומץ ליבו הוא זוכה לסיוע על טבעי - "שהמים עולים לקראתו". חוט מקשר משוך בין יעקב אבינו ומשה רבנו. שניהם יצאו לגלות, שניהם שמרו לכל אורך הדרך על עולם הערכים העליון שלהם, ושניהם זכו לליווי מיוחד של הקב"ה.

התורה מעידה על יעקב אבינו שהיה "אִישׁ תָּם יָשֵׁב אֲהָלִים" (בראשית כה, כז), והמדרש מוסיף שבטרם הגיע ללבן הוא ישב ולמד תורה 14 שנה בבית המדרש של שם ועבר¹². יעקב נאלץ לברוח ממקומו ולגלות מארצו, אך גם בגלות דבק בתורתו. בכל שנותיו בבית לבן היה ה' עימו והצליח את דרכו, ושם מצא את זיווגו. כשירד יעקב למצרים ירדה הברכה עימו, ובזכות תורתו נשתמר עם ישראל כיחידה אחת במחשכי הגלות וזכה להיגאל ממנה.

כמו יעקב אבינו גם משה רבנו נאלץ לעזוב את "ביתו" ולברוח, אך גם במנוסתו מכל משטרות מצרים לא עזב לרגע את עולם הערכים שלו. הוא נשאר לכל אורך הדרך איש אמת וצדק, איש תורה, והאור הפנימי שבו פעל והאיר את המחשכים.

המים העולים לקראת יעקב ומשה הם ביטוי לתורת החיים המחוברת לכל נים ונים בנפשם, ולברכת ה' ששמרה עליהם בחשכת הגלות כאור המבצבץ מתוך החשכה.

ביאור

וַיֹּאֶל. אונקלוס מתרגם את הביטוי שבקשת יתרו תאמה את רצונו של משה, והוא הסכים לקבלה ברצון. רש"י

12. מגילה יז, א.

❧ ביאור (המשך) ❧

מביא כמה ראיות להבנה זו של המילה:

א. סיפור "פילגש בגבעה" פותח באדם שפילגשו הלכה לבית אביה, והוא מבקש להחזירה לביתו. אבי הנערה מפציר בו להישאר בביתו עוד ועוד, וכשהוא מבקש לצאת לדרכו אומר לו מארחו "הואֵל נָא וְלִין וְיִטֵּב לְבָךְ" - הִתְרַצָּה וְהִסַּכְם לָלוֹן כֵּן עִמָּנוּ עוֹד לֵילָה אֶחָד.

ב. אחרי כישלון המלחמה בעי יהושע מתייאש וצועק אל ה' "וְלוֹ הוֹאֵלָנוּ וְנִשָּׁב בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן" - הלוואי שהיינו רוצים להישאר לשבת בעבר הירדן שכבש משה רבנו לפני הסתלקותו, ולא היינו עוברים את הירדן

ג. אברהם אבינו עומד לפני ה' ומנסה להציל את סדום. הוא מקבל את הבטחת ה' לחוס על העיר אם יהיו בה 50 צדיקים, ולפני שממשיך לבקש הצלה גם תמורת פחות צדיקים הוא מתנצל ואומר: "הֲנֵה נָא הוֹאֵלָתִי לְדָבָר אֵל ה' וְאֶנְכִּי עֹפֵר וְאֶפְרָ" - אף שאיני ראוי הסכמתי בליבי להעז ולדבר, למען הצלת העיר.

האגדה מפרשת את המילה "ויואל" מלשון אָלָה (שבועה), ולפיה משה נשבע להישאר עם יתרו, ומכוחה של שבועה זו הוא לא יוכל לצאת ממדיין בלי רשות מארחו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְיֹאֵל. הפסוקים שהביא רש"י נועדו להבהיר שהסכמתו של משה לא הייתה הסכמה נימוסית בלבד שנועדה לשמח את יתרו אלא הסכמה פנימית הנובעת מהזדהות עם תוכן הבקשה. כל אחד מפסוקים מחזק הבנה זו יותר מקודמו. בעוד שבפסוק הראשון בקשת האב מחתנו יכולה להיענות בהסכמה פשוטה, הפסוק השני מביע רצון אמיתי, משאלת נפש - אך זהו רצון למפרע, רצון שאינו יכול להתממש. הפסוק השלישי מביע הזדהות חזקה מאוד, מעשה שנובע מעומק הרצון הפנימי של אברהם¹³.

הבנה זו מקשרת את הפשט עם האגדה, ולפיה התחייב משה שלא לזוז מיתרו בלי הסכמתו. משה אינו נענה לבקשת יתרו מטעמי נוחות גרידא אלא מתוך נכונות להפוך לחלק ממשפחת יתרו.

ואולם נכונותו זו של משה היא צעד מסוכן, כי יש בה הסכמה לאבד מחירותו ומעצמאותו לטובת השידוך עם בת יתרו. הסכמה זו תגבה ממנו מחיר יקר: אחד

13. על פי סדר הפסוקים אפשר לפרש גם אחרת: רש"י פתח בפסוק בשופטים משום שהוא הקרוב ביותר למילה "ויואל" בפסוקנו, הן בצורת הפועל הן במשמעות המבטאת הסכמה, בעוד שהביטוי "ולו הואלנו" המופיע בספר יהושע מבטא משמעות של רצון יותר משל הסכמה. הפסוק השלישי הובא באחרונה על אף היותו מן התורה כי בו מדובר בהסכמה עצמית, הקרובה אמנם למשמעות המילה בפסוקנו אך איננה זהה לה.

אונקלוס

כב וילידת בר וקרא ית
 שְׁמִיָּה גִרְשֹׁם, אָרִי אָמֵר
 דִּידֵר הוּיְתִי בְּאַרְעֵ נְכֻרָאָה. כג
 וְהוּהּ בְּיוֹמָיָא סְגִיָּאָא הָאֲנֹן
 וּמִית מִלְכָּא דְּמִצְרַיִם
 וְאַתְּאֲנַחוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִן
 פְּלִחְנָא דְּהוּהּ קִשִּׁי עֲלֵיהוֹן
 וְזַעֲקוּ, וּסְלִיקַת קְבִילַתְהוֹן
 לְקִדְם יְיָ מִן פְּלִחְנָא.

כב וַתֵּלֶד בֶּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ גִּרְשֹׁם כִּי
 אָמַר גֵּר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ נְכֻרִים: פ כג וַיְהִי
 בְּיָמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם
 וַיֹּאנְחוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִן־הָעֲבָדָה
 וַיַּזְעֲקוּ וַתַּעַל שׁוֹעַתָם אֶל־הָאֱלֹהִים
 מִן־הָעֲבָדָה:

רש"י

(כג) וַיְהִי בְּיָמִים הָרַבִּים הָהֵם. שהיה משה גר במדין, וימת מלך מצרים והוצרכו ישראל לתשועה. "ומשה היה רועה" וגו' (ג, א) ובאת תשועה על ידו, ולכך נסמכו פרשיות הללו.

עיון (המשך)

מצאצאיו יסטה מדרך הישר, הואיל ואף הוא נכנע לצורכי השעה וסטה מן האמונה התמימה והמוחלטת. בספר שופטים מסופר על נער לוי ששימש כוהן לעבודת אלילים: "וַיִּקְיֻמוּ לָהֶם בְּנֵי דָן אֶת הַפֶּסֶל וַיְהוֹנָתָן בֶּן גִּרְשֹׁם בֶּן מְנַשֶּׁה הוּא וּבְנָיו הָיוּ לְהָנִים לְשִׁבְט הַדָּנִי עַד יוֹם גְּלוּת הָאָרֶץ" (שופטים יח, ל). "יהונתן בן גרשום בן מנשה" הוא נכדו של משה רבנו, אך מפאת כבודו של משה הוסיפו את האות נז"ן לשמו¹⁴.

ביאור

וַיְהִי בְּיָמִים הָרַבִּים הָהֵם. בפרק הבא נקרא על התגלות ה' למשה במדבר. שלושת הפסוקים המסיימים את פרק ב', שלכאורה קוטעים את רצף הסיפור על משה רבנו, מגלים לנו את תכלית ההתגלות של ה' למשה - להציל את פרק ב', שלכאורה קוטעים את רצף מצרים.

עיון

וַיְהִי בְּיָמִים הָרַבִּים הָהֵם. רש"י מבהיר כי הקב"ה אינו מתגלה למשה בגלל רום

14. "בן מנשה - מפני כבודו של משה כתוב נז"ן לשנות את השם, ונכתב תלויה לומר שלא היה מנשה אלא משה" (רש"י שם).

🌀 רש"י 🌀

וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם. נצטרע והיה שוחט תינוקות ישראל ורוחץ בדמם (שמות רבה א, לד).

🌀 עיון (המשך) 🌀

מעלתו אלא למען הצלת ישראל. הבהרה זו משקפת את גישתו העקבית של רש"י הרואה בהתגלות ה' למשה אמצעי לגאולת ישראל ולהנחלת התורה. באופן דומה מפרש רש"י את דברי ה' למשה אחרי חטא העגל (להלן לב, ז) "לֹךְ יָד פִּי שְׁחַת עֵמֶךְ" – "לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם", ואת הדיבור בתחילת ספר ויקרא (א, א, ד"ה "לאמור") – "בשבילכם הוא נדבר עמי".

🌀 ביאור 🌀

וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם. מה הקשר בין אלא מחלת הצרעת שהביאה את מיתת מלך מצרים לנאקת בני ישראל? פרעה לאכזריות שאין כדוגמתה - הרג רש"י מסביר על פי חז"ל כי המיתה תינוקות וטבילה בדמם כדי להתרפא. המתוארת בפסוק איננה מיתה כפשוטה

🌀 עיון 🌀

וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם. האגדה מפגישה אותנו שוב עם עורלת ליבם של המצרים. בדרכו של עולם אדם החולה במחלה קשה נדרש לחשבון נפש נוקב, הוא מפשפש בחייו ובמעשיו ומחפש דרך להיטיב את אשר החטיא. לא כן עובדי עבודה זרה, אותם מביאה המחלה ליתר רוע ואכזריות.

בפנימייתה רומזת האגדה לאשר יתרחש במהלך דורות הגלות של ישראל. מחלת פרעה מסמלת את מחלת האומות וחולשתן עד לשקיעתן אל סופן. תהליך דעיכתן של האומות מלווה תמיד בחיפוש אשמים, ומיהו האשם הנצחי? כמובן, היהודי. אם כן, אגדה זו מגלה את עומק הפשט של הכתוב ואת הקשר הישיר בין שתי צלעותיו. "וימת מלך מצרים" - החברה המצרית נכנסת למשבר לקראת גסיסתה, ומכיוון שכך - "ויאנחו בני ישראל". מי סובל? מיהו הנאשם המשלם את המחיר? העם היהודי.

אונקלוס

כד וישמע אלהים את־נאקתם ויזכר
 אלהים את־בריתו את־אברהם את־
 יצחק ואת־יעקב: כה וירא אלהים
 את־בני ישראל וידע אלהים: ס רביעי
 כד ושמיע קדם יי ית
 קבילתהון, ודכיר יי ית
 קימיה דעם אברהם דעם
 יצחק דעם יעקוב. כה וגלי
 קדם יי שעבודא דבני
 ישראל, ואמר במימריה
 למפרקהון יי.

רש"י

(כד) נאקתם. צעקתם, וכן "מעיר מתים ינאקו" (איוב כד, יב).

את־בריתו את־אברהם. עם אברהם.

(כה) וידע אלהים. נתן עליהם לב ולא העלים עיניו.

ביאור

נאקתם. המילה "נאקה" מופיעה
 כאן לראשונה בתנ"ך, ורש"י מסביר
 שפירושה צעקה. זוהי הצעקה העולה
 מגרונו של אדם הסובל סבל רב, הזועק
 באנחתו. ראה לפירושו מביא רש"י
 מפסוק בפרק כ"ד בספר איוב. בפרק זה
 בו קובל איוב על שהרשעים ואנשי
 החמס עושקים את העניים, העשוקים
 נאנקים והא־ל איננו מתערב: "מעיר
 מתים ינאקו ונפש חללים תשוע ואֵלוֹהִי
 לא ישים תפלה". מצודת דוד מפרש
 שם את ההיאנקות כאנחה: "מן העיר
 ייאנחו אנשים מגודל חמסם, ובשדה
 תשווע כל נפש מהחללים אשר רצחו".
 את־בריתו את־אברהם. המילה
 "את" פירושה בכמה מקומות עם. כעת
 הגיעה העת לממש את הברית שכרת ה'
 עם אברהם.
 וידע אלהים. הלוא אלוקים יודע
 הכול, ומה אפוא מחדשת לנו התורה
 בכותבה "וידע אלוקים"? מסביר רש"י
 שידעה זו משמעה נתינת לב.

עיון

נאקתם. המילה נאקה איננה מבטאת תפילה. לא נאמר שבני ישראל התפללו וה'
 שמע את תפילתם. הם לא התפללו אלא זעקו מעומק הכאב, וה' שומע זעקה.

עיון (על עמוד קודם)

וידע אלהים. "ידיעה" פירושה אהבה וחיבור, כמו בפסוק "וְהָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ" (בראשית ד, א) - המעיד על יחסי האישות שהתקיימו בין אדם לחווה. ידיעת אלוקים מבטאת את יחסי האהבה והקרבה בין הקב"ה לעמו, ומתוך אהבה זו יתחיל תהליך הגאולה.

אונקלוס

א וּמֹשֶׁה הָיָה רֹעֵי יֵת עֲנָא
 דִּיתְרוּ חֲמוּהִי רַבָּא דְּמִדִּין.
 וְדִבֵּר יֵת עֲנָא לְאַתְר שְׁפִר
 רַעִיָא לְמִדְבָּרָא וְאַתָּא
 לְטוֹרָא דְּאַתְגָּלִי עֲלוּהִי
 יִקְרָא דִּי לְחוּרָב.

ג א וּמֹשֶׁה הָיָה רֹעֵה אֶת־עֲצֹאן יִתְרוֹ
 חֲתָנֹו כֹּהֵן מִדִּין וַיִּנְהַג אֶת־הָעֲצֹאן אַחֲרֵי
 הַמִּדְבָּר וַיָּבֹא אֶל־הַר הָאֱלֹהִים חֲרֹבָה:

רש"י

(א) אַחֲרֵי הַמִּדְבָּר. להתרחק מן הגזל שלא ירעו בשדות אחרים (שמות רבה ב, ג).

אֶל־הַר הָאֱלֹהִים. על שם העתיד (שמות רבה ב, ד).

ביאור

אַחֲרֵי הַמִּדְבָּר. הביטוי "וינהג את
 הָעֲצֹאן אַחֲרֵי הַמִּדְבָּר" נראה מיותר, ולא
 ברור מה הוא בא להוסיף. רש"י מגלה
 לנו כי משה הלך לרעות את הצאן הרחק
 הרחק ממקום יישוב כדי שלא לפגוע
 באיש. אֶל־הַר הָאֱלֹהִים. המקום שאליו
 הגיע משה נקרא בפי התורה כבר עתה
 "הר הא־להים" - על שם מעמד הר סיני
 העתיד להתרחש עליו, מעמד שבו
 יתגלה הקב"ה לעיני כל ישראל וייתן
 להם את הלוחות.

עיון

אַחֲרֵי הַמִּדְבָּר. וכי יעלה על הדעת שמשה ירעה את הצאן בשדות זרים? אלא כך
 היא כוונת רש"י, כפי שרמזנו בביאור: משה לא הרחיק רק אל מעבר לשדות של
 אחרים אלא הוסיף והרחיק למקום שאף אדם אחר לא היה מביא את בהמותיו
 לרעות בו. אמנם אין שום גזל ברעייה במקום הפקר הפתוח לכולם, אך משה רבנו
 לא התרחק רק מהגזל כדרך הנהגתו של כל אדם ישר. הוא התרחק מכל דבר שיכול
 להמעיט מרווחתו של האחר - גם אם הוא מותר על פי ההלכה, כי משה רבנו הוא
 חסיד אמיתי. תודה לרש"י שחשף לפנינו כאן מטמון יקר.

אֶל־הַר הָאֱלֹהִים. דברי רש"י תמוהים ביותר. הלוא ה' מתגלה למשה רבנו כבר
 עתה בהר זה - ואם כן ראוי הוא להיקרא "הר הא־להים" על שם ההווה!?
 נראה שרש"י אינו שולל את היותו של המקום הר אלוקים כבר אז, שהרי שרתה
 עליו השכינה במפגש עם משה רבנו, אך רש"י מלמדנו שמטרתה של התגלות זו

אונקלוס

ב וְאַתְּגִלִּי מִלְּאֲכָא דִּי לִיה
בְּשִׁלְהֻבִּית אִישְׁתָּא מְגו
אַסְנָא, וְחִזָּא וְהָא אַסְנָא בְּעַר
בְּאִישְׁתָּא וְאַסְנָא לִיתְוָהִי
מִתְאַכִּיל.

ב וַיֵּרָא מִלְּאֲךָ יְהוָה אֵלָיו בְּלִבַּת־אֵשׁ
מִתּוֹךְ הַסֵּנֶה וַיֵּרָא וְהִנֵּה הַסֵּנֶה בֹּעֵר
בְּאֵשׁ וְהַסֵּנֶה אֵינֶנּוּ אֵכֵל:

רש"י

(ב) בְּלִבַּת־אֵשׁ. בשלהבת אש לבו של אש, כמו "לב השמים" (דברים ה, יא), "בלב האלה" (שמואל ב יח, יד). ואל תתמה על התי"ו, שיש לנו כיוצא בו "מה אמולה לבתך" (יחזקאל טז, ל).

עיון (המשך)

הייתה הכנה לעתיד. הופעת ה' בהר איננה מתרחשת כדי לזכות את משה רבנו, אלא כל-כולה למען ישראל. רש"י נאמן לפירושו, המדגיש בכל הזדמנויות שכל הכבוד שה' חולק למשה רבנו הוא אך ורק למען ישראל¹⁵.

ביאור

ב. בעיצומה של מלחמת אבשלום בדוד הסתבך שערו של אבשלום בענפי עץ האלה, ובעודו תלוי בין שמיים לארץ בא יואב בן צרויה והרגו: "וַיִּקַּח שְׁלֶשֶׁה שְׁבָטִים בְּכַפּוֹ וַיִּתְקַעַם בְּלֵב אֲבִשָּׁלוֹם עוֹדְנוּ חֵי בָלָב הָאֵלֶּה". בפסוק זה משמש ה"לב" הראשון כפשוטו - ליבו של אבשלום, ואילו ה"לב" השני מתאר את מקום הימצאו של אבשלום - במרכז האלה, בתוך הסבך.

רש"י מציין שאף שהאות תי"ו במילה "לב" אינה הכרחית, שהרי היה אפשר לכתוב "לב האש", זו תוספת המקילה על הקורא לבטא את המילה.

בְּלִבַּת־אֵשׁ. לדברי רש"י המילה "לב" נגזרת מהמילה "לב", המשמשת פעמים רבות כינוי לנקודת המרכז - כמו שהלב, עיקר חיותו של האדם, שוכן במרכז גוף האדם. "לב" היא השלהבת העולה ובווערת בתוך האש. רש"י מביא שתי ראיות לפירושו מפסוקים שבהם מופיעה המילה לב במשמעות מרכז:

א. התורה מתארת את מעמד הר סיני, שבו ראו ישראל את האש העולה עד למרכז השמיים: "וַיִּתְקַרְבוּן וַיַּעֲמִדוּן תַּחַת הָהָר וְהָהָר בֹּעֵר בְּאֵשׁ עַד לֵב הַשָּׁמַיִם חֹשֶׁךְ עָנָן וְעָרְפֶּל".

15. ראו רש"י שמות לב, ז, ד"ה "לך רד" ורש"י ויקרא א, א, ד"ה "לאמור".

🌀 רש"י 🌀

מתוך הסנה. ולא אילן אחר, משום "עמו אנכי בצרה" (תהילים צא, טו) (שמות רבה ב, ה).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הוספת תי"ו למילה לב מופיעה גם אלוקים בעשותך את כל אלה מעשה בפסוק ביחזקאל המתאר את אשה זונה שלטת" - כמה שבור תועבותיהם של ישראל המרחיקים ומושחת הוא ליבך, כמה רחוק הוא אותם מה', ובו נכתב "לבתך" במקום "לפך": "מה אמלה לבתך נאם ה' מתוך בחירתך ובשליטתך המלאה.

🌀 ביאור 🌀

מתוך הסנה. מן הראוי היה הקוצני וקטן הקומה מתוך הזדהות עם שהקב"ה יתגלה למשה רבנו בהוד עם ישראל. כל זמן שישראל והדר, מתוך מקום מרשים ומכובד, אך משועבדים במצרים תהא התגלות ה' לא כך היה. רש"י מחדד כי הקב"ה צנועה ופשוטה. התגלה למשה דווקא מתוך הסנה

🌀 עיון 🌀

מתוך הסנה. מדוע חשוב לתורה להדגיש את מקום התגלותו של מלאך ה' - בלבת אש מתוך הסנה?

מדברי רש"י נראה שההתגלות בסנה היא מעין מעמד הר סיני קטן. מצד אחד יש בה אש בוערת כמו בהר סיני - "וְהָיָה בְּעֵר בָּאֵשׁ עַד לֵב הַשָּׁמַיִם", ומצד שני היא נעשית מתוך הסנה הקטן באילנות, המזכיר את הר סיני הקטן בהרים - שעל פי המדרש נבחר דווקא בשל קטנותו וצניעותו.

ההופעה העוצמתית מתוך השיח הקטן מלמדת שההתגלות היא כל-כולה לטובת האדם הקטן, שוכן העפר ורווי הסבל. ה' אומר כביכול למשה: גם אם תתעלה מעלה מעלה בדרגת הנבואה אל תשכח לרגע את עמך הזקוק לעזרה, לסיוע ולהצלה. בל נטעה לחשוב שהקב"ה מתגלה למשה בשל צדקותו, לא ולא! רש"י חוזר ומדגיש בעקביות כי ה' מתגלה למשה רק בשביל ישראל¹⁶.

ייתכן ששני הפסוקים שבחר רש"י להביא רומזים לשני מרכיבי ההתגלות: "לב השמיים" מדגיש את עוצמת ההתגלות, ו"לב האלה" מקביל לסנה ומדגיש את הצנעה והקטנות.

16. וראו עיונו לעיל ב, כג.

אונקלוס

ג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶתְּפֹנִי כַּעַן
וְאֶחָזִי יֵת חֲזוֹנָא רַבָּא הָדִין,
מִדִּין לֹא מִתּוֹקֵד אֶסְנָא.

ג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶסְרֶה־נָּא וְאֶרְאֶה
אֶת־הַמִּרְאָה הַגָּדֹל הַזֶּה מִדּוּעַ לֹא
יִבְעַר הַסֵּנֶה:

רש"י

אָפֶל. נאכל, כמו "לא עבד בה" (דברים כא, ג), "אשר לקח משם" (בראשית ג, כג).

(ג) אֶסְרֶה־נָּא. אסורה מכאן להתקרב שם.

ביאור

אָפֶל. רש"י מסביר שהמילה אָפֶל היא משורש אכ"ל בבניין פֿעַל בעבר, ומשמעה כמו בבניין נפעל - נאכל. דוגמאות דומות לשימוש זה מופיעות בגירוש האדם מגן העדן "לעבד את האדמה אשר לקח משם" זה מכבר, ובפרשת עגלה ערופה שבה נדרשים זקני העיר לקחת עגלה שטרם נעבדה בה כל עבודה - "עגלת בקר אשר לא

עבד בה" מעולם.

אֶסְרֶה־נָּא. לסור מנקודה מסוימת פירושו לעזוב את המקום, להתרחק ממנו, ואילו משה ביקש לחזור במראה הגדול מקרוב. רש"י מסביר שמשה ביקש לסור מהמקום שעמד בו כדי להתקרב אל הסנה.

עין

אָפֶל. בלי הדוגמאות שהביא רש"י היינו עשויים להבין ש"אָפֶל" משמעו "נאכל" בזמן הווה - משה מביט בסנה ורואה כי הוא בוער ואיננו נאכל - אך רש"י מדגיש באמצעות הפסוקים שכוונתו דווקא לפועל בזמן עבר. השימוש בלשון הווה ("איננו") לצד פועל בזמן עבר ממחיש את גודל הנס: לפי חוקי הטבע היה הסנה הבוער אמור להיות כבר כולו עפר ואפר, אך באורח פלא הוא מתגלה לעיני משה ניצב על עומדו בתוך הלהבות. וכמו הסנה כך עם ישראל. בטבעו של עולם היה עמנו אמור להימחק מההיסטוריה אחרי כל כך הרבה שנים של שעבוד, אך בחסדי ה' כי לא תמנו עם ישראל חי וקיים!

אֶסְרֶה־נָּא. ועדיין צריך ביאור - מדוע לא כתבה התורה בפשטות 'אתקרב נא

אונקלוס

ד וַיֵּרָא יְהוָה כִּי סָר לְרֹאשׁוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו
 אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסִּנֵּה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
 מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הִנְנִי ה וַיֹּאמֶר אֶל־תִּקְרַב
 הָלֶם שֶׁל־נַעֲלִיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי
 הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו
 אֲדַמֶּת־קֹדֶשׁ הוּא:

ד וַיֵּרָא יְהוָה כִּי סָר לְרֹאשׁוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו
 אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסִּנֵּה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה
 מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הִנְנִי ה וַיֹּאמֶר אֶל־תִּקְרַב
 הָלֶם שֶׁל־נַעֲלִיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי
 הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו
 אֲדַמֶּת־קֹדֶשׁ הוּא.

רש"י

(ה) של. שלוף והוצא, כמו "ונשל הברזל" (דברים יט, ה) "כי ישל זיתך" (דברים כח, מ).

עיון (המשך)

ואראה?

נראה שמשה רבנו חש שאם הוא רוצה להבין באמת את מהות המחזה שנגלה לעיניו עליו לצאת ממצבו הרוחני העכשווי ולחוות משהו חדש. רש"י מלמדנו שכדי להתקדם נדרשת נכונות לשנות כיוון.

ביאור

של. מילה זו מופיעה כאן בפעם הראשונה בתורה, ורש"י מסביר שה' מצווה את משה לשלוף את נעליו ולהסירם מעל רגליו. על פי רש"י המילה "של" נגזרת משורש נש"ל, המשמש לפעלים שמשמעותם הסרה, ולראיה הוא מביא את הפסוקים הבאים:

א. "וַאֲשֶׁר יָבֹא אֶת רַעְהוּ בַּיָּעַר לְחֹטֵב עֵצִים וְנִדְחָה יָדוֹ בַּגֶּרֶז לְכַרֵּת הָעֵץ וְנָשַׁל הַבֶּרֶז מִן הָעֵץ וּמָצָא אֶת רַעְהוּ וּמָת הוּא יָנוּס אֶל אַחַת הָעֵרִים הָאֵלֶּה וְחָי".

הפסוק עוסק ברוצח בשגגה, ומתאר אדם שיצא ליער לכוות עצים וכשהיכה את העץ כדי לחוטבו ניתק הברזל (להב הגרזן) מן העץ (קת הגרזן), ונפל על חברו והרגו.

ב. בפרשת הקללות נאמר "יִיתִים יִהְיוּ לָךְ בְּכָל גְּבוּלָךְ וְשָׁמֶן לֹא תִסּוֹף כִּי יִשָּׁל זֵיתְךָ", כלומר שהזיתים ינשרו מן העץ לפני בישולם ולא יוכלו להוציא מהם שמן.

אונקלוס

וַיֹּאמֶר אֲנִי אֱלֹהִים דְּאַבְרָהָם
 אֱלֹהִים דְּאַבְרָהָם אֱלֹהִים
 דְּיִצְחָק וְאֱלֹהִים דְּיַעֲקֹב,
 וּכְבֹּשְׁנוֹן מֹשֶׁה לְאַפּוֹהִי אֲרִי
 דְּחִיל מְלֹאסְתַּפְלָא בְּעִית
 יְקָרָא דִּי. וַיֹּאמֶר יְיָ מִגְלָא גְּלִי
 קְדָמִי שְׁעָבוֹד עַמִּי
 דְּבְמִצְרַיִם, וְיָת קְבִילְתִּהּ
 שְׁמִיעַ קְדָמִי מִן קָדָם
 מִפְּלִחִיהוֹן אֲרִי גְּלִי קְדָמִי
 פִּיבִיהוֹן.

וַיֹּאמֶר אֲנִי אֱלֹהִים אֲבִיךָ אֱלֹהִים
 אֲבִיךָ אֱלֹהִים יִצְחָק וְאֱלֹהִים יַעֲקֹב
 וַיִּסְתֵּר מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יֵרָא מִדִּבְרֵי אֱלֹהִים
 הָאֵלֵּהּ: וַיֹּאמֶר יְהוָה רֹאה רֹאה אֵת
 אֲתֵּעֲנִי עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאֵת
 צַעֲקָתָם שְׁמַעְתִּי מִפְּנֵי נִגְשָׁיו כִּי
 יִדְעָתִי אֶת־מִכְּאֲבָיו:

רש"י

אֲדַמַּת־קֹדֶשׁ הוּא. המקום.

(ז) כִּי יִדְעָתִי אֶת־מִכְּאֲבָיו. כמו "וידע אלהים" (לעיל ב, כה), כלומר כי
 שמתי לב להתבונן ולדעת את מכאוביו ולא העלמתי עיני ולא אאטום
 את אזני מצעקתם.

ביאור

אֲדַמַּת־קֹדֶשׁ הוּא. המילה "אדמה"
 היא בלשון נקבה, ועל כן היה לכאורה
 צריך להיכתב "אדמת קודש היא".
 מתוך רש"י כי המילה "הוא" מתייחסת
 למקום המוזכר קודם. המקום אשר
 אתה עומד עליו הוא אדמת קודש.
 כִּי יִדְעָתִי אֶת־מִכְּאֲבָיו. ודאי שה'
 יודע הכול, ואין נסתר מנגד עיניו. כפי
 שראינו בסוף הפרק הקודם, גם כאן
 הידיעה מבטאת את החיבור לעם
 ישראל. הקב"ה מצוי עם העם
 במכאוביו ופועל להצלתו.

עיון

אֲדַמַּת־קֹדֶשׁ הוּא. רש"י מלמדנו כי אין קדושה באדמה - יש קדושה במקום
 שבו הקב"ה מגלה את שכינתו.

כִּי יִדְעָתִי אֶת־מִכְּאֲבָיו. ידיעת ה' היא במהותה ידיעה של משגיח ופועל - ולא
 של צופה מהצד.

אונקלוס

ח וְאַתְּגִלְתִּי לְשִׁיבֹתָהּ
מִיָּדָּא דְּמִצְרָאִי
וְלֹאֲסָקוּתָהּ מִן אֶרֶץ
הָהִיא לְאֶדְעָ טָבָא וּפְתִיָּא
לְאֶדְעָ עֲבָדָא חֶלֶב וּדְבָשׁ,
לְאַתֵּר פִּנְעָנָאִי וְחִתָּאִי
וְאַמּוֹרָאִי וּפְרִזָּאִי וְחִוִּיאִי
וַיְבוֹסָאִי. ט כְּעֵן הָא קְבִילֵת
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עֲאֵלֶת לְקִדְמִי,
וְאַף גְּלִי קִדְמִי דְּחִקָּא
דְּמִצְרָאִי דְּחִקִּין לְהוּן. י וְכְעֵן
אִיתָא וְאַשְׁלַחנָךְ לֹות
פְּרָעָה, וְאַפִּיק יָת עַמִּי בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם.

ח וְאַתְּ לְהַצִּילֹו מִיַּד מִצְרָיִם
וְלִהְעֵלֶתָּ מִן הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶל-אֶרֶץ
טוֹבָה וְרַחֲבָה אֶל-אֶרֶץ זֶבֶת חֶלֶב
וְדָבֶשׁ אֶל-מְקוֹם הַפִּנְעָנִי וְהַחִתִּי
וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוֹסִי;
ט וְעַתָּה הִנֵּה צִעֲקַת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל בְּאֵהָ
אֱלֹהִי וְגִסְדָּאִיתִי אֶת-הַלַּחֲךְ אֲשֶׁר
מִצְרָיִם לֹחֲצִים אֹתָם: י וְעַתָּה לֵכָה
וְאַשְׁלַחְךָ אֶל-פְּרָעָה וְהוֹצֵא אֶת-עַמִּי
בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם:

רש"י

(י) וְעַתָּה לֵכָה וְאַשְׁלַחְךָ אֶל-פְּרָעָה. ואם תאמר מה תועיל, והוצא את עמי, יועילו דבריך ותוציאם משם.

ביאור

וְעַתָּה לֵכָה וְאַשְׁלַחְךָ אֶל-פְּרָעָה. שני תפקידים כי אם ציווי אחד המורכב בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שה' מפעולה ומהשלכותיה. לך אל פרעה, מצווה את משה שני ציוויים: (א) ללכת אל פרעה; (ב) להוציא את ישראל ממצרים. לא כן, אומר רש"י. אין אלו

עיון

וְעַתָּה לֵכָה וְאַשְׁלַחְךָ אֶל-פְּרָעָה. פירוש זה של רש"י מעניין מאוד.

רש"י מדגיש את היותו של משה כל-כולו שליח לדבר ה'. למשה יש תפקיד חשוב בהכשרת התהליכים, אך המוציא הבלעדי הוא הקב"ה - "אֵל מוֹצִיאָם מִמִּצְרָיִם" (במדבר כג, כב).

אונקלוס

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-הָאֱלֹהִים מִי אֲנִי
כִּי אֵלֶךְ אֶל-פְּרֹעֶה וְכִי אוֹצִיא אֶת-בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה קְדָם יְיָ מֵאֵן
אֲנִי אֲדִי אֵיזִיל לֹת פְּרֹעֶה,
וְאֲדִי אֶפִיק יָת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
מִמִּצְרַיִם.

רש"י

(י"א) מִי אֲנִי. מה אני חשוב לדבר עם המלכים. וְכִי אוֹצִיא אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. ואף אם חשוב אני, מה זכו ישראל שתעשה להם נס ואוציאם ממצרים (שמות רבה ג, ד).

עיון (המשך)

נקודה זו מודגשת גם בהגדה של פסח. שמו של משה איננו מוזכר בכל ההגדה אלא ברמז, בדמותו של "השליח": "ויוציאנו ה' ממצרים - לא על ידי מלאך, ולא על ידי שרף, ולא על ידי שליח, אלא הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו".

ביאור

מִי אֲנִי. רש"י מבאר פסוק זה לאור פירושו בפסוק הקודם. כשם שאין מדובר בשתי שליחויות - ללכת אל פרעה ולהוציא את בני ישראל ממצרים - כך אין כאן שני סירובים. משה רבנו נצטווה ציווי אחד בלבד - ללכת לפרעה, ותגובתו היא שאיננו ראוי ללכת אל המלך. על האמירה שהקב"ה יוציא את ישראל ממצרים תמה משה רבנו באיזו זכות ייצאו ישראל, הלוא הם התרחקו לגמרי ממסורת האבות.

עיון

מִי אֲנִי. לכאורה אין פלא גדול מזה שמשה רבנו מפקפק בזכותו של עם ישראל לצאת ממצרים, ולא זו בלבד אלא שכשהקב"ה מודיע לו על רצונו להוציאם הוא מנסה להניאו מהצלה זו. גם סירובו ללכת למלך בתואנה שאיננו ראוי מפתיע מאוד - וכי יש ראוי ממי שגדל בארמונו של המלך? ומעל לכול - כיצד מרהיב משה בנפשו לסרב לבקשת ה'?

דרך אחת להסביר את התמיהה נעוצה בתכונותיו המרכזיות של משה רבנו. משה רבנו הוא העניו מכל אדם, והוא איש התורה והאמת. וודאי שמשה לא רצה בשום אופן להרע לישראל, אך אל מחשבתו התגנבו שתי שאלות הנובעות מאישיותו הטהורה.



אונקלוס

יב וַאֲמַר אֲרִי יְהִי מִימְרִי
בְּסַעֲדָךְ וְדִין לְךָ אֶתֵּא אֲרִי
אֲנִי שְׁלַחְתָּךְ, בְּאַפְקוּתְךָ
יֵת עֲמָא מִמְצָרִים תִּפְלָחוּן
קִדְם יְיָ עַל טוֹרָא הָדִין.

יב וַיֹּאמֶר בִּי־אֱהִיָּה עִמָּךְ וְזֶה־לְךָ הָאוֹת
כִּי אֲנִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת־הָעָם
מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת־הָאֱלֹהִים עַל
הָהָר הַזֶּה:

עיון (המשך)

הראשונה נובעת מתכונת הענווה, שהיא עצם מהותו של משה. כשמבקשים מאדם שכל ישותו ענווה לבצע שליחות רמת מעלה, תחושתו הראשונה היא שאיננו ראוי. מה גם שמדובר בשליחות שסיכוייה להצליח קלושים עד מאוד - והיאך יצליח דווקא הוא לעשות את הלא-ייאמן?

השאלה השנייה נובעת מצד הדין - האם באמת בני ישראל, שבגדו במסורת אבות, ראויים שיעשה להם נס? משה, איש התורה והאמת שפיו וליבו שווים, אינו יכול שלא להקשות קושיה זו. אצל משה רבנו אין שיקולים טקטיים מה נכון לומר ומה נעים לשמוע. פיו וליבו שווים הם, והשאלה שכל-כולה אמת חייבת להישאל. אך אפשר להסביר גם באופן אחר את השיח בין משה לה'.

משה רבנו מקבל את צו ה' ויוצא לפעולה מייד. הוא מבקש לדעת באיזו זכות יוכל להצליח במשימה: איך אעשה זאת, מי אני שאצליח לשכנע את פרעה? עונה לו ה': אל תדאג, "כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ". ואז שואל משה את שאלת השאלות: הלוא יש צדק ומשפט בעולם, ואיזו זכות תעמוד להם לישראל שיזכו לצאת ממצרים? או אז מגלה ה' למשה את תוכניתו - "בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה". ה' מוציא מפיו את ההבטחה שמשה רבנו כה ציפה לה: על אף שכרגע עם ישראל דל בזכויות, אני אדאג להם לזכות שתעמוד להם לעד.

תבנית זו תופיע מעתה גם בהמשך השיח בין משה לה'. אחרי שיקשה משה "וְהֵן לֹא יֵאֱמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקִלִּי כִּי יֹאמְרוּ לֹא נִרְאָה אֵלֶיךָ ה'" (ד, א) יראה לו ה' אותות, וכל בקשה של משה תיענה בעזרה מה' ובמעשה שמקרב את הגאולה. על פי פירוש זה אין בדברי משה כל ביקורת על ישראל, אלא דרך פעולה שמטרתה להוציא לפועל את תהליך הגאולה בעזרתו של ה' יתברך.

רש"י

(יב) וַיֹּאמֶר כִּי־אֶהְיֶה עִמָּךְ. השיבו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון. שאמרת מי אנכי כי אלך אל פרעה, לא שלך היא, כי אם משלי, כי אהיה עמך, וזה המראה אשר ראית בסנה לך האות כי אנכי שלחתיך וכדאי אני להציל, כאשר ראית הסנה עושה שליחותי ואיננו אוכל כך תלך בשליחותי ואינך ניזוק. וששאלת מה זכות יש לישראל שיצאו ממצרים, דבר גדול יש לי על הוצאה זו, שהרי עתידים לקבל התורה על ההר הזה לסוף שלושה חדשים שיצאו ממצרים. דבר אחר כי אהיה עמך, וזה שתצליח בשליחותך לך האות על הבטחה אחרת שאני מבטיחך, שכשתוציאם ממצרים תעבדון אותי על ההר הזה, שתקבלו התורה עליו, והיא הזכות העומדת לישראל. ודוגמת לשון זה מצינו "וזה לך האות אכול השנה ספיח" וגו' (ישעיהו לו, ל), מפלת סנחריב תהיה לך אות על הבטחה אחרת שארצכם חרבה מפירות ואני אברך הספיחים.

ביאור

וַיֹּאמֶר כִּי־אֶהְיֶה עִמָּךְ. ה' מבטיח למשה שיהיה עימו, ונותן לו אות. באיזה אות מדובר? רש"י מפרש את הפסוק בשתי דרכים:

לפי פירושו הראשון של רש"י שני חלקי הפסוק נותנים מענה לשני הקשיים שהעלה משה קודם לכן. על התמיהה הראשונה, מי הוא שילך אל פרעה, משיב לו ה' כי הוא עצמו יהיה עימו - ומוסיף לו אות: כשם שהסנה בוער ואיננו אוכל כך אתה תמלא את שליחותי ולא תינזק. לפי פירוש זה המילים "וְזֶה לְךָ הָאוֹת כִּי אֶנֶכִּי שְׁלַחְתִּיךָ" מכוונות לאות שבתחילת הפרק, בפסוק ב' - הסנה הבוער. על התמיהה השנייה של משה רבנו, באיזו זכות יצא העם, עונה לו ה': "בְּהוֹצִיאֲךָ

אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה". זכות גדולה יש לו לעם ישראל, אך כרגע היא עדיין נסתרת. בעם ישראל טמונה אמונה גדולה מאוד בה', ואמונה זו תצא מן הכוח אל הפועל אחרי שייצאו ישראל ממצרים - ויהיו מוכנים ומוכשרים לקבל את התורה.

לפי הפירוש השני ה' עונה למשה על שאלת "מִי אֶנֶכִּי כִּי אֵלֶּךָ אֶל פְּרַעֲה" בתשובה מרגיעה המבטיחה את הצלחת שליחותו - "כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ", והצלחת השליחות היא-היא האות שגם חלקו השני של הפסוק יתקיים: עם ישראל יקבל את התורה על הר סיני כפי שהבטיח ה', וזכות קבלת התורה תעמוד לעם ישראל לעד. לפי פירוש זה אף שעדיין אין לישראל זכויות, יציאת

אונקלוס

ג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָאֱלֹהִים הִנֵּה אֲנִי
 בֶּאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְאִמְרָתִי לָהֶם
 אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם
 וְאִמְרוּ לִי מַה־שְּׁמוֹ מַה אָמַר אֱלֹהִים:
 ג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה קְדָם יי הָא
 אָנָּה אֲתִי לֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 וַיֹּאמֶר לְהוֹן אֱלֹהָא
 דְּאַבְרָהָם שְׁלַחְנִי לְוֹתְכוֹן.
 וַיִּמְדוּן לִי מֵאֵן שְׁמִיָּהּ מָא
 וַיֹּמַר לְהוֹן.

❧ ביאור (המשך) ❧

מצרים והאותות והמופתים שיחוו הגדולה שתהיה מנת חלקם עד עולם.
 יכשירו אותם למעמד הר סיני - לזכות

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיֹּאמֶר כִּי־אֶהְיֶה עִמָּךְ. פירוש ראשון:

שאלת משה רבנו "מי אני כי אלוך אל פרעה" ותשובת ה' "כי אהיה עמך" מגלות
 שינוי בהנהגת ה'.

משה רבנו היה עד לתקופה ארוכה של הסתר פנים, שנים רבות שבהן עינו
 המצרים את ישראל באין מפריע. במציאות שכזאת תוהה משה מי הוא ומה כוחו
 להשפיע על הממלכה ועל העומד בראשה - כיצד יוכל הוא לגרום לפרעה הרם לזוז
 מעמדתו כהוא זה ולשחרר עם שלם מבית העבדים? עונה לו ה': אל דאגה, אנו
 יוצאים מתקופת הסתר פנים ונכנסים לתקופה של גילוי פנים, תקופה של אותות
 ומופתים גלויים. הנה, כבר ראית את האות הראשון: הסנה בוער באש ואיננו אוכל.
 ייתכן שה' אף רומז למשה שגם לאורך כל התקופה הארוכה והחשוכה לא נעלמה
 השגחת ה', וכמו הסנה הבוער באש ואיננו אוכל כך ישראל - אף שעונו וסבלו לא
 נמחו מן העולם.

פירוש שני:

לפי הפירוש השני הקב"ה מלמד את משה רבנו כלל חשוב בתולדות ישראל. עם
 ישראל הוא עמו של הקב"ה, והקב"ה יבוא ויגאלנו - וכשם שהקב"ה פועל למען
 הגאולה החומרית כך הוא פועל למען הגאולה הרוחנית. הגאולה החומרית היוצאת
 לדרך היא ערובה לקיום חלקה השני של ההבטחה - קבלת התורה בהר סיני.

גם אנו בדורנו זוכים לגאולה חומרית יוצאת מן הכלל, ועלינו להאמין שזהו סימן
 המבשר את הגאולה הרוחנית הקרבה ובאה. ברוך ה', כל מי שפוקח את עיניו ומביט
 נכוחה מסוגל כבר לראות את הניצנים של גאולה זו.

אונקלוס

יד ואמר יי למשה אהיה
 אשר אהיה, ואמר כדן
 תימר לבני ישראל אהיה
 שלחני לותבון. טו ואמר עוד
 יי למשה כדן תימר לבני
 ישראל יי אלהא דאברהם
 אהיה דאברהם אהיה
 דיצחק ואהיה דייעקב
 שלחני לותבון, דין שמי
 לעלם ודין דכרמי לכל דר
 ודר.

יד ויאמר אלהים אל-משה אהיה
 אשר אהיה ויאמר כה תאמר לבני
 ישראל אהיה שלחני אליכם:
 טו ויאמר עוד אלהים אל-משה כה
 תאמר אל-בני ישראל יהוה אלהי
 אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק
 ואלהי יעקב שלחני אליכם זה-שמי
 לעלם וזה זכרי לדר דר: חמישי

רש"י

(יד) אהיה אשר אהיה. אהיה עמם בצרה זו אשר אהיה עמם בשעבוד
 שאר מלכויות. אמר לפניו רבונו של עולם, מה אני מזכיר להם צרה
 אחרת דיים בצרה זו. אמר לו יפה אמרת, כה תאמר וגו' (ברכות ט, ב).

ביאור

בין בגלות זו ובין בכל הגלויות שעוד
 נכוננו בהמשך ההיסטוריה. דא עקא,
 בתוך בשורת הרגעה זו טמונה גם
 בשורת פורענות - עוד נכוננו לעם
 ישראל צרות רבות וקשות במהלך
 ההיסטוריה. רש"י מתאר שמשה רבנו
 חס על עם ישראל ואיננו חפץ למהול
 צער בשמחת הגאולה, ועל כן כלפי עם
 ישראל הקב"ה מרכך את הבשורה
 ומסתפק בהתגלות עכשווית, בשם
 "אהיה" - "כה תאמר לבני ישראל אהיה
 שלחני אליכם".

אהיה אשר אהיה. שם הוא ביטוי
 חיצוני למהות הפנימית, על אחת כמה
 וכמה כשמדובר בקב"ה. אין לנו כל
 אפשרות לזהות את מהותו של הא-ל,
 והיכרותנו אותו מצומצמת בגבולות
 תפיסתנו האנושית.

משה רבנו מבקש לדעת את שמו
 של ה', כלומר את אופן התגלותו
 בעולם. ה' בוחר להתגלות למשה בשם
 "אהיה אשר אהיה", המבטא את
 הנוכחות האלוקית התמידית בקרב עם
 ישראל בין בעת השעבוד ובין בגאולה,

רש"י

(טו) **זֶה־שְׁמִי לְעֹלָם**. חסר וי"ו, לומר העלימהו, שלא יקרא בכתבו. **זֶה זְכָרִי**. למדו היאך נקרא, וכן דוד הוא אומר "ה' שמך לעולם ה' זכרך לדוד ודור" (תהלים קלה, יג) (עיינו פסחים נ, א).

ביאור

זֶה־שְׁמִי לְעֹלָם זֶה זְכָרִי. רש"י מבאר את שתי צלעותיו של הביטוי "זֶה שְׁמִי לְעֹלָם זֶה זְכָרִי לְדֹר דֹּר":
"זֶה שְׁמִי לְעֹלָם" - המילה עולם הכתובה בלי וי"ו מסמלת העלם, משהו נסתר ולא מוכר. היעדר הוי"ו בא ללמדנו ששם ה' צריך להישאר עלום, ואסור לבטאו בכתבו.
"זֶה זְכָרִי לְדֹר דֹּר" - מצוות הזכירה בתורה נעשית במקרים רבים באמצעות דיבור, כגון במצוות "זְכוּר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" (שמות כ, ז),

המתקיימת באמירת הקידוש על היין. וכך אמר ה' למשה: **"זֶה שְׁמִי"** - כך הוא נכתב, **"זֶה זְכָרִי"** - כך יש לאומרו. ואכן עד היום שם ה' נכתב באותיות י-ה-ו-ה, אך על פי המסורת אנו מבטאים אותו בכינוי האדנות א-ד-נ-י. רש"י מביא פסוק מתהלים הדומה מאוד לפסוקנו, ובו דוד המלך מתייחס לשני המרכיבים בשם ה' - "שמך" - השם הנכתב, "וזכרך" - השם הנהגה: **"ה' שְׁמֶךָ לְעֹלָם ה' זְכָרְךָ לְדֹר וָדֹר"**.

עיון

זֶה־שְׁמִי לְעֹלָם זֶה זְכָרִי. רש"י מלמדנו בפירושו לפסוק זה כמה נקודות חשובות ביחס שבין הא-ל לאדם:

א. אין לנו תפיסה כלל במהות הא-ל. הבנתנו מתמצית רק בשמו, שהוא הופעתו ואופן הנהגתו בעולם.

ב. שם ה' - הופעתו בעולם - נמצא אף הוא בעלום. גם במעבר מתקופה של הסתר פנים לתקופה של גילוי ושל ניסים יישאר תמיד צד נעלם המאפשר לפרש את המאורעות כתופעות טבע. לעולם יהא הא-ל נעלם במידת מה, והעלמה זו היא שמאפשרת לאדם לשמור על רצונותיו ועל יכולת הבחירה החופשית. כך הצליח פרעה לא להיכנע על אף כל המופתים, וגם ישראל, שחזו בכל הניסים, המשיכו להסתפק ולחטוא.

ג. חלקו השני של הפסוק מגלה צמצום נוסף: לא זו בלבד ששם ה' מצוי בהעלם, הוא גם נאמר באופן שונה מדרך כתיבתו. השם י-ה-ו-ה הוא הופעתו, אך אנו נוכל לבטא רק את קבלת מלכותו. אנו יודעים שהוא פועל בעולם, אך איננו יודעים כיצד

אונקלוס

טז איזיל ותכנוש ית סבי
 ישראל ותימר להון יי אלהא
 דאברהם תכון אתגלי לי אלהיה
 דאברהם יצחק ויעקוב
 למימר, מדכר דכירנא יתכון
 וית דאתעביד לכון במצרים.
 יי ואמרית אסיק יתכון
 משעבוד מצראי לארע
 פנענאי וחתאי ואמוראי
 ופרזאי וחוואי ויבוסאי, לארע
 עבדא חלב ודבש.

טז לך ואספת את־זקני ישראל
 ואמרת אלהם יהוה אלהי אבותיכם
 נראה אלי אלהי אברהם יצחק
 ויעקב לאמר פקד פקדתי אתכם
 ואת־העשוי לכם במצרים: יי ואמר
 אעלה אתכם מעני מצרים אל־ארץ
 הפנעני והחתי והאמורי והפרזי
 והחוי והיבوسی אל־ארץ זבת חלב
 ודבש:

רש"י

(טז) את־זקני ישראל. מיוחדים לשיבה. ואם תאמר זקנים סתם, היאך אפשר לו לאסוף זקנים של ששים רבוא? (עיינו יומא כח, ב.).

עיון (המשך)

הוא פועל, ועבודתנו מתמקדת בממד של קבלת אדנותו.
 לסיכום, יש כאן תהליך של צמצום אחר צמצום: ממהות לשם, משם גלוי לשם
 נסתר המאפשר בחירה, ומשם נסתר לשם אחר המבטא את קבלת עול התורה
 והמצוות.

ביאור

את־זקני ישראל. רש"י מסביר "מיוחדים לשיבה" הוא כינוי למנהיגים
 שהמילה זקן אין פירושה אדם מבוגר
 מאוד אלא אדם חכם - "אין זקן אלא
 מי שקנה חכמה" (קידושין לב, ב.).

אונקלוס

יח ויקבלון מנך, ויתני את
 וסבי ישראל לות מלכא
 דמצרים ויתמרון ליה יי
 אלהא דיהודאי אתקרי
 עלנא וכען גיזיל פען מהלך
 תלתא יומין במדברא
 ונדבך קדם יי אלהנא.

יח ושמעו לקלך ובאת אתה וזקני
 ישראל אל-מלך מצרים ואמרתם
 אליו יהוה אלהי העבריים נקרה
 עלינו ועתה נלכה-נא דרך שלשת
 ימים במדבר ונזבחה ליהוה אלהינו

❧ רש"י ❧

(יח) וְשָׁמְעוּ לְקִלְךָ. מאליהם, מכיון שתאמר להם לשון זה ישמעו לקולך, שכבר סימן זה מסור בידם מיעקב ומיוסף שבלשון זה הם נגאלים. יעקב אמר "ואלהים פקוד יפקוד אתכם" (בראשית נ, כד), יוסף אמר להם "פקוד יפקוד אלהים אתכם" (בראשית נ, כה)¹⁷ (שמות רבה ג, ח).

❧ ביאור ❧

וְשָׁמְעוּ לְקִלְךָ. בפסוק י"ג פנה משה אל ה' בשאלה: "הֲנִי אֶנְכִּי בָּא אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתִּי לָהֶם אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם וְאָמְרוּ לִי מָה שָׁמוֹ מָה אֶמַר אֲלֵהֶם?" רש"י מבין שהמילים "מה שמו" כוללות בתוכן שאלה נוקבת הרבה יותר: מדוע שבני ישראל יקשיבו לי, מאיין יידעו שבאמת באתי בשליחות האל ואינני בודה את

הדברים מליבי? על שאלה זו עונה לו ה': ברגע שתפנה אליהם בלשון "פֶּקֶד פִּקְדָתִי אֲתֶכֶם וְאֵת הָעֲשׂוֹי לָכֶם בְּמִצְוֹתַי" (לעיל פס' טז) - מובטח אתה בוודאות גמורה שהם יאמינו לך. ביטוי הפקידה הכפול הוא קוד מיוחד המבשר את הגאולה, קוד שעבר בעם ישראל לאורך הדורות מהבטחת אבות האומה יעקב ויוסף.

❧ עיון ❧

וְשָׁמְעוּ לְקִלְךָ. מה מיוחד בלשון "פקוד פקדתי"?

המילה פקידה קרובה למילה פיקדון, המתארת חפץ שמופקד למשמרת עד

17. לכאורה נאמרו שני הפסוקים מפי יוסף. הרמב"ן מבאר שאת הראשון אמר יוסף בשם אביו ואת השני אמר מעצמו. ואכן אפשר לראות שבפסוק כ"ד הדברים נאמרים בהקשר לגאולה שהבטיח ה' לאברהם יצחק ויעקב - את זאת אומר יוסף בשם אביו, ואילו בפסוק כ"ה יוסף מבקש שיעלו את עצמותיו לארץ - ושם האמירה היא בשמו.

🌀 רש"י 🌀

[אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּים. יו"ד יתירה רמז לעשר מכות].

נִקְרָה עֲלֵינוּ. לשון מקרה וכן "ויקר אלהים" (במדבר כג, ד), "ואנכי אקרה כה" (שם ט) – אהא נקרה מאתו הלוים.

🌀 עיון (המשך) 🌀

שיבוא בעליו לקחתנו. אף שבתקופת הפיקדון החפץ מצוי בידיים אחרות הוא ממשיך להיות שייך לבעליו. כך אומר הקב"ה ליעקב וליוסף: אף שבניכם בגלות, נתונים לעול זרים, הם עדיין שלי. אמנם הפקדתי אותם בגלות למטרה מסוימת, אך לא ויתרתי ולו לרגע על בעלותי עליהם.

כשבני ישראל שומעים את לשון הפקידה מפי משה הם מתחברים מייד למסורת בשורת הגאולה, ויתרה מזו, המילים תואמות את הרגשתם הפנימית – שגם בגלות הם לא נעזבו לגמרי ונותרו שייכים לה'.

🌀 ביאור 🌀

אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּים. דיבור זה ברש"י פרחים, ועברי אחד מתרבה לשני איננו מופיע בכל הגרסאות, ואכן הדרשה תמוהה במקצת, משום שאין באמת קושי דקדוקי במילה "העבריים". כדי להפוך שם עצם מלשון יחיד ללשון רבים מוסיפים את האותיות ים', כפי שפרח אחד מתרבה לשני

🌀 עיון 🌀

אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּים. אולי מקורו של ביאור זה בדגש המופיע ביו"ד הראשונה – הָעִבְרִיִּים – והרי זה כאילו יש כאן שלושה יודיים, ודרשת רש"י מובנת.

🌀 ביאור 🌀

נִקְרָה עֲלֵינוּ. הפועל "נקרה" איננו מלשון קריאה אלא מלשון מקרה, והוא משמש לתיאור מפגש אקראי, כמו בביטוי המוכר לנו "נקרה בדרכו".	לבלעם. בפרשת בלק מתואר בלעם המחפש דרך לקלל את ישראל. אין לו תוכנית סדורה, הוא תלוי ברצון ה' ובהחלטתו. הוא בונה מזבחות, מקריב פר ואיל, ואומר לבלק: "הִתְיַצֵּב עַל עֲלֻתְךָ וְאַלְכָּה" – אולי יִקְרָה ה' לְקִרְאָתִי וְדַבֵּר מִה
--	---

אונקלוס

יט וְקִדְמִי גְלִי אֲרִי לֹא יִשְׁבּוֹק יִתְּכוֹן מִלְכָּא דְּמִצְרַיִם לְמִיזֵל, וְלֹא מִן קִדְם דְּחִילִיָּה תַקִּיף.

יט וְאֲנִי יָדַעְתִּי כִּי לֹא־יִתֵּן אֶתְכֶם מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהֵלֶךְ וְלֹא בִיד חֲזָקָה:

❧ רש"י ❧

(יט) לא־יתן אֶתְכֶם מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהֵלֶךְ. אם אין אני מראה לו ידי החזקה, כלומר כל עוד שאין אני מודיעו ידי החזקה, לא יתן אתכם להלך.

❧ ביאור (המשך) ❧

יִרְאַנִי" (במדבר כג, ג), כלומר אולי אזכה בהמשך הפרק מנסה בלעם שנית את במקרה לפגוש את ה'. ואכן בפסוק הבא, המצוטט כאן ברש"י, מתרחש מפגש אקראי ובלתי מתוכנן מבחינת בלעם: "וַיִּקְרַ אֶל־הֵימָּם אֶל בָּלַעַם".

בהמשך הפרק מנסה בלעם שנית את כוחו ואומר לבלק "הֲתִיַּצֵּב כֹּה עַל עֲלֹתְךָ וְאֶנְכִי אֶקְרָה כֹּה" - אולי "אהא נקרה מאתו הלום", כלומר אולי ה' יפגוש אותי כאן במקרה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

נקרה עלינו. השימוש בביטוי "נקרה" מעורר תמיהה. הביטוי מזכיר את המפגש החטוף בין ה' לבלעם, ואילו כאן מדובר במשה רבנו אדון כל הנביאים, שעליו אמר ה' "כֹּה אֶל כָּל אֲדָמָה בּוֹ" (במדבר יב, ח)!

בהמשך הפרשה נקרא על משה ואהרן המקיימים את צו ה' והולכים אל פרעה. הפסוק המתאר את קיום השליחות חוזר כמעט מילה במילה על פסוקנו, אך המילה "נקרה" מומרת במילה "נקרא" - באל"ף: "וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּם נִקְרָא עָלֵינוּ נִלְכָּה נָא דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בְּמִדְבָּר וְנִזְבַּחָהּ לַה' אֱלֹהֵינוּ" (להלן, ה, ג).

נראה שזו מהות הדברים: הקב"ה פוגש את האדם במקרה, והאדם הזוכה למפגש מסוגל להפוך את המקרה לקריאה. בלעם הרשע, שלא הזדהה עם רצונו של ה', השאיר את פגישתו עם הא־לוהים מקרית וארעית, ואילו משה רבנו, שהיה עבד ה' במלוא מובן המילה והיה מוכן לקבל באהבה כל מה שיידרש, העניק קביעות ויציבות לדיבור ה' אליו.

❧ ביאור ❧

לא־יתן אֶתְכֶם מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהֵלֶךְ. שפרעה לא ישחרר את ישראל בשום בלי מאורו של רש"י היינו מבינים אופן, לא בנועם ולא בכוח - "ביד" <

❧ רש"י ❧

לֹא־יִתֵּן. לא ישובק, כמו "על בן לא נתתיך" (בראשית כ, ו), "ולא נתנו אֱלֹהִים לְהִרְעֵ עַמְדִּי" (שם לא, ז), וכולן לשון נתינה הם. ויש מפרשים ולא ביד חזקה ולא בשביל שידו חזקה, כי מאז אשלח את ידי והכיתי את מצרים וגו', ומתרגמין אותו ולא מן קדם דחיליה תקיף, משמו של רבי יעקב ברבי מנחם נאמר לי.

❧ ביאור (המשך) ❧

חזקה". רש"י מסביר אחרת, ולפי דבריו יוכל להתנגד עוד. בדיבור המתחיל הבא כוונת המילה "ולא" היא **בלא**. כל עוד לא תופעל עליו יד חזקה לא ירשה לכם פרעה לצאת, אך מול היד החזקה לא

חזקה". רש"י מסביר אחרת, ולפי דבריו יוכל להתנגד עוד. בדיבור המתחיל הבא כוונת המילה "ולא" היא **בלא**. כל עוד לא תופעל עליו יד חזקה לא ירשה לכם פרעה לצאת, אך מול היד החזקה לא

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לֹא־יִתֵּן אֶתְכֶם מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהֵלֶךְ. יש לשאול מדוע השתמשה התורה בביטוי דו משמעי המאפשר להבין שאפילו אם יפעילו על פרעה יד חזקה הוא לא יאפשר לבני ישראל לצאת.

נראה שאומנם יצאו ישראל ממצרים מכוחה של היד החזקה, אך היה זה נגד רצונו של פרעה. רצון פרעה היה שלא לשחררם אף אם יקבל מהלומות קשות, ואכן הוא עמד בגבורה בתשע מכות חזקות, רק בהריגת כל הבכורות נשבר פרעה, וגם אז חזר בו מייד ורדף אחרי עם ישראל. ללמדך שהשנאה כלפי ישראל היא שנאה כה גדולה, וגילוייה מתמעטים רק כשהשונאים חשים שאין להם ברירה לאור הנזק הרב שהשנאה מסבה להם.

❧ ביאור ❧

לֹא־יִתֵּן. פירושו של רש"י נושא שני חלקים. החלק הראשון מתייחס למילים "לא יתן", והחלק השני מעניק הסבר נוסף לביטוי "ולא ביד חזקה". ביאור החלק הראשון:

רש"י מפרש את המילים "**לא יתן**" על פי תרגום אונקלוס - "**לֹא יִשְׁבֹּק**", שמשמעו שפרעה לא יאשר את יציאת ישראל ממצרים, כלומר לא ייתן להם

את רשותו לצאת. רש"י מביא שתי ראיות להבנה זו:

א. כשהגיעו אברהם ושרה לגרר שָׁבָה אַבְימֶלֶךְ מֶלֶךְ גֵּרָר את שרה. הקב"ה נגלה אליו בחלום הלילה והזהירו לבל יקרב אל שרה, כי היא אשת איש. אַבְימֶלֶךְ הצטדק שלא ידע זאת, והקב"ה הבהיר לו: הִנְצַלְתָּךְ מִהַחֲטָא לא נבעה מצדקותך אלא

אונקלוס

ד וְאֶשְׁלַח יָת מַחַת גְּבוּרָתִי
וְאֶמְחִי יָת מִצְרָאִי בְּכָל
פְּרִישְׁתִּי דְּאֶעֱבִיד בֵּימֵיהוֹן,
וּבְתֵר בֵּין יִשְׁלַח יִתְכּוֹן.
וְשִׁלַּחְתִּי אֶת־יָדִי וְהִכִּיתִי אֶת־מִצְרַיִם
בְּכָל נִפְלְאוֹתַי אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה בְּקִרְבּוֹ
וְאַחֲרֵי־כֵן יִשְׁלַח אֶתְכֶם:

ביאור (המשך)

מהתערבותי, שלא אפשרתי לך לחטוא - "לא נִתְּתִיךָ לְנֶגַע אֱלֹהִי".
ב. יעקב מבקש מנשותיו לעזוב עימו את בית לבן, ומתוודה שהסיבה היחידה שבזכותה הצליח לעמוד מול לבן היא עזרתו של ה' שלא אפשר ללבן לעשות לו כל רע - "וְלֹא נִתְּנָוּ אֱלֹהִים לְהָרַע עִמָּדִי".
ביאור החלק השני:
בדיבור הקודם הסביר רש"י כי היד החזקה המופיעה בפסוק היא ידו של הקב"ה. לפי הפירוש שנוסף כאן היד החזקה היא ידו של פרעה. "ולא ביד חזקה" - אפילו ידו החזקה של פרעה לא תמנע את יציאת ישראל ממצרים. ידו של פרעה היא דימוי לצבאו האדיר, וכך תרגם אונקלוס: "וְלֹא מִן קָדָם דְּחִילִיָּה תִּקְיָךְ", כלומר "ולא משום שחילו חזק". הפסוק הבא הוא המשך ישיר למהלך זה: הואיל וידו של פרעה חזקה אשלח אני את ידי ואכה את מצרים בכל נפלאותיי. רש"י מציין ששמע פירוש זה מרבי יעקב ברבי מנחם. כנראה שגרסת התרגום שהייתה מונחת לפני רש"י לפסוק זה הייתה שונה, ולכן הביא את פירושו בשם רבי יעקב.

עיון (על עמוד קודם)

לא־יתן. עיון בחלק השני

רש"י מדגיש את היד החזקה של פרעה מלך מצרים ואת עקשנותו. לפי הפירוש בדיבור הקודם, בלי היד החזקה של ה' לא יוציא פרעה את ישראל. הפירוש השני מוסיף משנה תוקף לכוחו ולעקשנותו של מלך מצרים. פרעה היה חדור מסירות נפש אינסופית לרעה. אל מול עוצמות הרשע שמילאו את פרעה לא הייתה אפשרות להוציא את ישראל בדרכי שלום ובהבנה אנושית, והיה צריך לשנות סדרי בראשית.

אונקלוס

כא וְאַתִּין יְתַ עֲמָא הָדִין
 לְרַחֲמִין בְּעֵינֵי מַצְדָּאִי, וְיֵהִי
 אֲדִי תַהֲכֹון לָא תַהֲכֹון
 רִיקָנִין. כב וְתִשְׁאַל אֶתְתָּא
 מְשִׁיב־בָּתָהּ וּמְקַדִּיבַת בֵּיתָהּ
 מִמֶּינִי דְכֶסֶף וּמִמֶּינִי דְדָהָב
 וּלְבוּשֵׁין, וְתִשְׁוֹן עַל בְּנִיכֹון
 וְעַל בְּנִתְכֹון וְתִדְוֹקֶנּוּן יְתַ
 מַצְדִּים.

כא וְנִתְתִּי אֶתְחֵן הָעֶסֶה־זֶה בְּעֵינֵי
 מַצְדִּים וְהִיָּה כִּי תִלְכֹון לָא תִלְכֹון
 רִיקָם: כב וְשִׁאלָה אִשָּׁה מְשַׁכְנַתָּהּ
 וּמִגֵּרַת בֵּיתָהּ כְּלִי־כֶסֶף וְכִלִּי זָהָב
 וְשִׁמְלֹת וְשִׁמְתָם עַל־בְּנִיכֶם וְעַל־
 בְּנִיתֶיכֶם וְנִצַּלְתֶּם אֶת־מַצְדִּים:

❧ רש"י ❧

(כב) וּמִגֵּרַת בֵּיתָהּ. מאותה שהיא גרה אתה בבית.

❧ ביאור ❧

וּמִגֵּרַת בֵּיתָהּ. רש"י מסביר את השכנה גרה בבית סמוך, ואילו "גרת ההבדל בין "שכנתה" ל"גרת ביתה". ביתה" חולקת עימה את אותו הבית.

רש"י

וְנִצַּלְתֶּם. כתרגומו ותרקנון. וכן "וינצלו את מצרים" (שמות יב, לו), ו"יתנצלו בני ישראל את עדים" (שמות לג, ו), והנו"ן בו יסוד. ומנחם חברו במחברת צד"י עם "ויצל אלהים את מקנה אביכם" (בראשית לא, ט), "אשר הציל אלהים מאבינו" (שם טז). ולא יאמנו דבריו, כי אם לא היתה הנו"ן יסוד והיא נקודה בחיר"ק, לא תהא משמשת בלשון ופעלתם אלא בלשון ונפעלתם, כמו "ונסחתם מן האדמה" (דברים כח, סג), "ונתתם ביד אויב" (ויקרא כו, כה), "ונגפתם לפני אויביכם" (שם יז), "ונתתם בתוכה" (יחזקאל כב, כא), "ואמרתם נצלנו" (ירמיהו ג, י), לשון נפעלנו. וכל נו"ן שהיא באה בתיבה לפרקים ונופלת ממנה, כנו"ן של נוגף, נושא, נותן, נושך, כשהיא מדברת לשון ופעלתם תנקד בשו"א בחטף, כגון "ונשאתם את אביכם" (בראשית מה, יט), "ונתתם להם את ארץ הגלעד" (במדבר לב, כט), "ונמלתם את בשר ערלתכם" (בראשית יז, יא). לכן אני אומר שזאת הנקודה בחיר"ק מן היסוד היא, ויסוד שם דבר נצול, והוא מן הלשונות הכבדים, כמו דבור, כפור, למוד, כשידבר בלשון ופעלתם ינקד בחיר"ק, כמו "ודברתם אל הסלע" (במדבר כ, ח), "וכפרתם את הבית" (יחזקאל מה, כ), "ולמדתם אותם את בניכם" (דברים יא, ט).

ביאור

וְנִצַּלְתֶּם. רש"י מביא שני פירושים למילה "וְנִצַּלְתֶּם" - פירוש על פי תרגום אונקלוס ופירושו של איש הדקדוק מנחם. רש"י מפרט באריכות מדוע הוא דוחה את הפירוש האחד ומקבל את האחר. בעיון נברר את ההבדל במשמעות שני הפירושים.

פירוש ראשון:

לפי פירוש רש"י בני ישראל מצווים לרוקן את מצרים, כפי שתרגם אונקלוס את המילה "וְנִצַּלְתֶּם" - "ויתרוקנון". לדברי רש"י שורש המילה וְנִצַּלְתֶּם הוא

נצ"ל, המופיע פעמיים בתורה במשמעות של הסרה וריקון:

א. אחרי מכת בכורות מסופר שבני ישראל עשו כדבר משה ושאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות, "וְהָיָה נָתַן אֶת חֵן הָעַם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וַיִּשְׁאַלֻּם - וַיִּנְצְלוּ אֶת מִצְרַיִם", כלומר רוקנו אותם מרכושם.

ב. אחרי חטא העגל ה' מצווה את ישראל להסיר מעליהם את הכתר שקיבלו בעת מתן תורה - "וְעֵתָהּ הוֹרֵד עֲדִיף מֵעֲלֶיךָ". בני ישראל מבצעים את

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הצו ומסירים את העדי, וכמו מרוקנים את עצמם ממנו: "וַיִּתְּנָצְלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֲדֵיָם מִיָּהָר חֹרֵב".

פירוש שני:

לפי פירושו של מנחם ה' אומר לבני ישראל שיצילו את רכוש מצרים מיד

המצריים ויעבירו אותו אליהם. לדידו של מנחם המילה וַיִּתְּנָצְלוּ היא מלשון הצלה, כדוגמת המילים "ויצל" ו"הציל" המופיעות בשיח בין יעקב לרחל וללאה טרום צאתם מבית לבן: יעקב אומר לנשותיו שעל אף כל ניסיונותיו של לבן לרמותו לא נתנו ה' להרע לו והעביר אליו את צאנו - "וַיִּצֵל אֱלֹהִים אֶת מִקְנֶה אֲבִיכֶם וַיִּתֵּן לִי", ונשותיו מאשרות - "כִּי כָל הָעֶשֶׂר אֲשֶׁר הֶצִּיל אֱלֹהִים מֵאֲבִינוּ לָנוּ הוּא וּלְבָנֵינוּ".

רש"י מתנגד לניתוח של מנחם ומבהיר מדוע דבריו אינם נכונים - "ולא ייאמנו דבריו". לדברי רש"י נו"ן שאיננה שורשית המנוקדת בחיריק מורה בהכרח על בניין נפעל. לפי הבנת מנחם שהנו"ן איננה משורש המילה תהא המילה וַיִּתְּנָצְלוּ מלשון סבילה

("ונפעלתם") ולא בלשון פעילה ("ופעלתם"), כלומר אחרים ינצלו אתכם - כמו "וַיִּתְּנָתֶם בְּיַד אוֹיֵב" שמשמעותו שאתם תינתנו ביד אויבכם, "וַיִּגְפְּתֶם לְפָנַי אֲבִיכֶם" - אתם תינגפו, וכן הלאה.

רש"י מוסיף שגם אם ננסה להציל את מנחם ולטעון שלדידו שורש המילה היא נצ"ל, אך במילים "ויצל" ו"הציל" נשמטה אות השורש הראשונה - טיעון זה לא יצלח משום שנו"ן שורשית שמופיעה לעיתים ונופלת לעיתים מנוקדת תמיד בשווא בלשון "ופעלתם" - ואם כן היה צריך לכתוב כאן "ונצלתם".

מסקנת רש"י: הנו"ן המנוקדת בחיריק היא חלק משורש המילה וַיִּתְּנָצְלוּ, ששם הפועל שלה הוא ניצול - כמו דיבור משורש דב"ר, כיפור משורש כפ"ר ולימוד משורש למ"ד. נו"ן שורשית כזו תנוקד בחיריק גם בלשון "ופעלתם" - כמו וְדַבַּרְתֶּם, וְכַפַּרְתֶּם, וְלַמְדַּתֶּם.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וַיִּתְּנָצְלוּ. האם יש הבדל מהותי בין פירושו של רש"י לפירושו של מנחם?

פירושו של מנחם מתמקד בהתעשרותם של בני ישראל - ולפיו רכוש מצרים משמש אמצעי להעשרת ישראל. רש"י לעומתו שם את הדגש דווקא במצרים - ישנה חשיבות מיוחדת לרוקן את מצרים, להחליש את המעצמה שהתעמרה בישראל.

אונקלוס

א וְאַתִּיב מֹשֶׁה וַאֲמַר וְהָא לֹא יִהְיֶמְנוּ לִי וְלֹא יִקְבְּלוּן מִנִּי, אֲרִי יִמְרוּן לֹא אֶתְגַּלִּי לָךְ יִי. ב וַאֲמַר לִיה יִי מָא דִּין בִּידְךָ, וַאֲמַר חֲטָדָא.

ד א וַיַּעַן מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר וְהֵן לֹא־יֵאֱמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקִלִּי כִּי יֹאמְרוּ לֹא־נִרְאָה אֵלֶיךָ יְהוָה: ב וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהוָה מֶה־זֶּה (כתב מזה) בִּידְךָ וַיֹּאמֶר מֶטָה:

רש"י

(ב) מֶזֶה בִּידְךָ. לכך נכתב תיבה אחת, לדרוש מזה שבידך אתה חייב ללקות, שחשדת בכשרים (שמות רבה, ג, יב). ופשוטו כאדם שאומר לחברו מודה אתה שזו שלפניך אבן היא. אומר לו הן. אמר לו הריני עושה אותה עץ.

ביאור

מֶזֶה בִּידְךָ. הביטוי "מה זה" כתוב בפסוק במילה אחת - "מזה". הופעה זו של המילה נראית לעין הקורא כאילו המ"ם מנוקדת בחיריק - מֶזֶה, ורש"י קושר זאת לפסוק הקודם. בפסוק

הקודם אמר משה על בני ישראל "וְהֵן לֹא יֵאֱמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקִלִּי", ובתגובה לדבריו אלו גוער בו ה': ראוי היה להלקות אותך במטה זה שבידך - על שום שחשדת בכשרים.

עיון

מֶזֶה בִּידְךָ. על פי פשט הכתוב ה' שואל את משה מהו הדבר שהוא מחזיק בידו, משה עונה שזה מטה, והקב"ה מנחה אותו שמטוה זה ייהפך לנחש - אות לבני ישראל שאכן ה' שלח אותו. אך חז"ל הקשיבו היטב לפסוק והבינו שלכאורה הוא מיותר, שהרי די היה לצוות על משה להשליך את המטה מידו כדי לגלות את הנס. הפסוק אומר דרשני, וחז"ל דרשוהו שהקב"ה מבקש לרמוז למשה שהוא לא נהג כראוי. חז"ל נתנו חיזוק לפירושם מהכתיב בפסוק, ודרשו את המילים "מה זה בידך" - מֶזֶה שבידך.

גערה זו במשה מעוררת תהייה. הרי משה לא באמת חשד בכשרים אלא חזה שאלה אפשרית ולגיטימית של בני ישראל - מאין יידעו שאכן דיבר ה' איתו.

נראה שמשה רבנו אכן ביטא שאלה שכלית שכל אדם היה עשוי לשאול בשומעו את הדברים, אך הקב"ה מלמדו שבני ישראל אינם כשאר האדם. עם



אונקלוס

ג וַיֹּאמֶר הַשְּׁלִיכֵהוּ אֶרְצָה וַיִּשְׁלַכְהוּ
 ג וַיֹּאמֶר רְמוּהִי לְאֶרְצָה
 וְרַמְהִי לְאֶרְצָה וַהֲוֶה לְחַוִּיָּא,
 וַעֲרַק מֹשֶׁה מִן קַדְמוֹהִי.

❧ רש"י ❧

(ג) וַיְהִי לְנַחֲשׁ. רמז לו שסיפר לשון הרע על ישראל ותפש אומנותו של נחש (מדרש רבה ג, יב).

❧ עיון (המשך) ❧

ישראל חונן באנטנה של קדושה. הוא מצפה לגאולה ואיננו זקוק לשום אות ומופת כדי להאמין בבשורתה.

כפי שראינו בפרק הקודם, אין זו הפעם הראשונה שמשה מעלה שאלות על גאולת ישראל. רש"י מעלה כאן בעיה עקבית של משה רבנו, שמגודל קדושתו וצדקותו מתקשה להבין איך אנשים שנראים כל כך ירודים ורחוקים מהתורה הם למעשה עם קדוש וקרוב לה'.

גם בגאולה של דורנו חזינו בתופעה דומה. צדיקים רבים לא נתנו ליבם להאמין שהחל תהליך הגאולה, ואילו דווקא פשוטי העם, גם כאלה הרחוקים מתורה וממצוות, מסרו את נפשם ממש כדי לקדם את גאולת ישראל.

❧ ביאור ❧

וַיְהִי לְנַחֲשׁ. בשלב זה הקב"ה איננו המקדים של האות נועד להעביר מסר מגלה למשה שיהיה עליו לעשות את מופת הנחש לפני בני ישראל כדי לשכנעם שהוא שליח ה', זה ייאמר לו רק אחר כך. רש"י מפרש שהשלב הקודם.

❧ עיון ❧

וַיְהִי לְנַחֲשׁ. וכי עווננו של הנחש היה לשון הרע? הרי הוא לא דיבר על אף אחד אלא כפֶּר בציוויו של הקב"ה!?! ההסבר הפשוט להקבלה בין משה רבנו לנחש הוא שהנחש חטא בפיו בהסיתו את האישה לאכול מהפרי האסור, ומשה רבנו חטא במילים שהוציא מפיו.

ואולם ברובד פנימי יותר נראה שחטא לשון הרע מבוסס על חוסר הכרה בכוח האלוקי הנמצא בכל אדם. חוסר זה מביא את האדם לשיפוט מהיר ולהסקת



אונקלוס

ד ואמר יי למשה אושיט
ידך ואיחוד בדנביה,
ואושיט ידיה ואתקיף ביה
ויהוה לחטרא בידיה.

ד ויאמר יהוה אל-משה שלח ידך
ואחז בזנבו וישלח ידו ויחזקבו ויהי
למטה בכפו:

רש"י

(ד) ויחזק בו. לשון אחיזה הוא, והרבה יש במקרא "ויחזיקו האנשים בידו" (בראשית יט, טז), "והחזיקה במבושיו" (דברים כה, יא), "והחזקתי בזקנו" (שמואל א יז, לה). כל לשון חזוק הדבוק לבי"ת, לשון אחיזה הוא.

עיון (המשך)

מסקנות שטחיות ממעשהו של חברו, בלי שיטרח להבין את הרקע למעשה, את ההקשר שבו נעשה ואת פנימיותו של האדם העומד מאחורי המעשה. חיים מתוך ודאות שכל אדם נברא בצלם מביאים את האדם לשקול היטב את מחשבותיו בטרם ידון את חברו לכף חובה. כל דיבור של לשון הרע מבטא מעין כפירה בא-ל ובאורו הממלא את העולם, וכמוהו כחטא הנחש שהסית את חוה שלא להישמע לציווי הא-ל, שלתפיסתו אינו מנהיג את העולם.

ביאור

ויחזק בו. רש"י מבאר ש"ויחזק" הוא מלשון החזקה, אחיזה ותפיסה. ה"החזקה" וה"חזק" נגזרים שניהם משורש חז"ק, ואכן בשלוש הראיות שמביא רש"י לפירושו ההחזקה מבטאת תפיסה בחזקה:

א. המלאכים באים להפוך את סדום ופוקדים על לוט למהר ולצאת מן העיר. לוט מתמהמה והמלאכים תופסים בידו ובידי משפחתו ומוציאים אותם - "ויתמהמה האנשים בידו וביד אשתו וביד שתי בנותיו... ויצאהו וינחיהו מחוץ לעיר".

ב. שני אנשים רבים, ואשתו של האחד מנסה לעזור לבעלה באמצעות לפיתת איברי המין של יריבו - "וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו ושלחה ידה והחזיקה במבושיו". על האישה מוטל לשלם לאדם שביישה את דמי בושתו.

ג. עם ישראל מצוי במערכה קשה מול פלישתים ומול גוליית המחרף את מערכות ישראל. דוד מתנדב להכותו, אך בקשתו נתקלת בסירוב, שכן עוד נער הוא. דוד נדרש לשכנע את שאול כי הוא כשיר למשימה ומספר כי



אונקלוס

ה בדיל דיהימנון ארי אתגלי
 לך יי אלהא דאברההון,
 אלהיה דאברהם אלהיה
 דיצחק ואלהיה דיעקוב. ו
 ואמר יי ליה עוד אעיל כען
 ידך בעטפך ואעיל ידיה
 בעטפיה, ואפקה וקא ידיה
 חורא כתלגא.

ה למען יאמינו כי נראה אליך יהוה
 אלהי אבתם אלהי אברהם אלהי
 יצחק ואלהי יעקב: ויאמר יהוה לו
 עוד הבאנא ידך בחיקך ויבא ידו
 בחיקו ויצאה והנה ידו מצרעת
 כשלג:

רש"י

(ו) מצרעת כשלג. דרך צרעת להיות לבנה "אם בהרת לבנה היא" (ויקרא יג, ד). אף באות זה רמז שלשון הרע סיפר באומרו "לא יאמינו לי" (פסוק א), לפיכך הלקהו בצרעת, כמו שלקתה מרים על לשון הרע (שמות רבה ג, יג).

ביאור (המשך)

ברעותו את הצאן הגיעו אריה ודוב לתפוס אותם ולהכניעם - "ויקם עלי וחטפו שה מהעדר, והוא, דוד, הצליח והחזקתי בזקנו והפתיו והמיתיו".

עיון (על עמוד קודם)

ויחזק בו. התיאור "ויחזק בו" מציין את כוחו של משה שלא רק אחז בנחש כפי שביקש ממנו ה' אלא תפסו והחזיק בו בכוח, ובזכות זה חזר הנחש והיה למקל. התורה מלמדת אותנו שכדי להוביל את העם ולהנהיגו נדרשים למנהיג כוח ותקיפות.

ביאור

מצרעת כשלג. התורה מדמה את הצרעת לשלג בשל צבעה הלבן. בפרשת בהעלותך מסופר שמרים נענשה על דבריה השלילים על אודות משה רבנו - "והנה מרים מצרעת כשלג" (במדבר יב, י), ומכאן למדו חז"ל שמחלת הצרעת היא עונש על דיבור לשון הרע. גם כאן רואה רש"י בצרעתו של משה עונש על פקפוקו בכוח האמונה הטמון בישראל, המושווה לחטא לשון הרע.

אונקלוס

וַיֹּאמֶר הֵשֶׁב יָדְךָ אֶל־חִיקְךָ וישב ידו
 אֶל־חִיקוֹ וַיּוֹצֵאָהּ מִחִיקוֹ וְהִנֵּה־שָׁבָה
 כַּבֶּשֶׂד׃

וַיֹּאמֶר אֶתִּיב יָדְךָ לְעִטְפֶּךָ
 וְאֶתִּיב יָדֶיךָ לְעִטְפִּיהָ
 וְאֶפְקָה מִעִטְפִּיהָ וְהָא תִּבֵּת
 הֹת כַּבֶּסְרִיהָ.

עיון (על עמוד קודם)

מִצְרַעַת פְּשָׁלָה. רש"י ממשיך את המהפך שהחל באופן קריאת הפסוקים. לדבריו האותות לא נועדו לשכנע את ישראל - אלא להלקות את משה וללמדו שלא לדבר לשון הרע על ישראל. ואנו עומדים נפעמים אל מול חומרת הדברים, ומתקשים להבין היאך הם אמורים על משה רבנו גדול הנביאים, משה רבנו שהקב"ה מעיד עליו "בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא" (במדבר יב, ז) והתורה מתארת "וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדְעוּ ה' פְּנִים אֶל פְּנִים" (דברים לד, י)!

ברמתנו-אנו קשה לנו לראות בדברי משה חטא, ועלינו להתאמץ ולנסות להבין מדוע בחר רש"י לפרש את שני האותות הללו באופן שפירשם אף שהיה יכול לפרשם בדרך שונה. אם נתעמק בפירושו של רש"י נגלה שמסתתר בו לימוד חשוב דווקא על עוצמותיה של קדושת ישראל.

שתי קדושות יש בעולם: קדושה נגלית, המופיעה בזכות מעשיהם של בני האדם, וקדושה נסתרת המגיעה כל כולה מאת ה', ובשל כך היא עוצמתית מאוד. רש"י מעניק לנו מבט על גודל קדושתם הנסתרת של ישראל. אם אפילו משה רבנו לא ראה את גודל קדושתם משמע שלכאורה לא היו בישראל שום סימנים חיצוניים המעידים על אמונתם בה'. כנראה שהם נראו אפילו ככופרים, ופיהם ומעשיהם שימשו עדות זועקת לצדקת דבריו של משה. גם התנהגותם לאורך ארבעים שנות המדבר מוכיחה לכאורה שצדק משה רבנו בתחושותיו ושספקותיו בנוגע לרמתו של עם ישראל היה להם על מה שיחולו. על כן אין חטאו של משה מעיד על חולשתו אלא דווקא על גודל קדושתם של ישראל, קדושה עליונה שנסתרה באותה העת בעמקי נפשם.

אונקלוס

ח וַיְהִי אִם לֹא יִהְיֶינּוּ לְךָ
וְלֹא יִקְבְּלוּ לְקַל אֶתָּא
קִדְמָאָה, וַיְהִימְנוּ לְקַל אֶתָּא
בְּתִרְאָה.

ח וַיְהִי אִם לֹא יִהְיֶינּוּ לְךָ וְלֹא
יִשְׁמְעוּ לְקַל הָאֵת הָרִאשׁוֹן וְהָאֲמִינוּ
לְקַל הָאֲחֵרוֹן:

❧ רש"י ❧

(ז) וַיּוֹצֵאָה מִחִיקוֹ וְהָיָה שָׁבָה כְּבָשָׂרוֹ. מכאן שמדה טובה ממהרת לבא ממדת פורענות, שהרי בראשונה לא נאמר מחיקו (שבת צו, א).
(ח) וְהָאֲמִינוּ לְקַל הָאֲחֵרוֹן. משתאמר להם בשבילכם לקיתי על שספרתי עליכם לשון הרע יאמינו לך, שכבר למדו בכך שהמזדווגין להרע להם לוקים בנגעים, כגון פרעה ואבימלך בשביל שרה.

❧ ביאור ❧

וַיּוֹצֵאָה מִחִיקוֹ וְהָיָה שָׁבָה כְּבָשָׂרוֹ. משמע שכבר פסוק זה וקודמו מתארים את אות הצרעת. הפסוק הקודם מתאר את הצטרעות היד, והפסוק שלנו את התרפאותה. בשני הפסוקים נעשית פעולה דומה: משה מכניס את ידו אל חיקו ומוציאה ממנו - בפעם הראשונה יוצאת ידו מצורעת ובפעם השנייה היא שבה לרפואתה. רש"י מדייק כי על הצטרעות ידו של משה כתוב בפסוק "וַיּוֹצֵאָה - וְהָיָה יָדוֹ מְצֻרֶעֶת כִּשְׁלֹג", ואילו ברפואתה נאמר "וַיּוֹצֵאָה מִחִיקוֹ -

וְהָיָה שָׁבָה כְּבָשָׂרוֹ", משמע שכבר בחיקו נתרפאה. מכאן שהקב"ה ממחר לרפא ואינו ממחר להעניש.

וְהָאֲמִינוּ לְקַל הָאֲחֵרוֹן. היינו מצפים שעם ישראל יקבל את משה לנביאו בזכות המופתים, אך רש"י אינו מפרש כך וממשיך בדרך שסלל: הנחש והצרעת היו עונש למשה - והעונש עצמו הוא שישכנע את בני ישראל כי אכן אמת בפיו.

❧ עיון ❧

וַיּוֹצֵאָה מִחִיקוֹ וְהָיָה שָׁבָה כְּבָשָׂרוֹ. ידו של משה לקתה לרגע קט בלבד, רק כשהייתה מונחת בחוץ. חטאו של משה היה חיצוני לו, אך פנימיותו מבטאת אהבה אין קץ לעם ישראל. באומרו "וְהָיָה לֹא יִהְיֶינּוּ לִי" ביקש משה מה' את מלוא העזרה לעורר את אמונתו המלאה של העם. אומנם איש כמשה רבנו נענש גם על פקפוק קל באמונתו של עם הקודש, אך התורה מדגישה שאין שום פגם במהותו.

אונקלוס

ט וְיִהְיֶה אִם לֹא יִהְיֶמְנוּ אִךְ
לְתַרְנִן אֲתִיָּא הָאֱלִין וְלֹא
יִקְבְּלוּן מִנֶּךָ וְתִסָּב מִמֵּיָא
דְּבִנְהָרָא וְתִישּׁוּד לִבְשִׁתָּא,
וְיִהְיוּ מֵיָא דְתִסָּב מִן נְהָרָא
וְיִהְיוּ לְדִמָּא בִּיבְשִׁתָּא.

ט וְיִהְיֶה אִם לֹא יִהְיֶמְנוּ גַם לְשֹׁנֵי
הָאֲתֹת הָאֵלֶּה וְלֹא יִשְׁמְעוּן לְקֹלְךָ
וְלִקְחַתְּ מִמֵּימֵי הַיָּאֵר וְשִׁפְכַתְּ הַיִּבְשָׁה
וְהָיוּ הַמַּיִם אֲשֶׁר תִּקַּח מִן־הַיָּאֵר וְהָיוּ
לְדָם בִּיבֹשֶׁת:

רש"י

(ט) וְלִקְחַתְּ מִמֵּימֵי הַיָּאֵר. רמז להם שבמכה ראשונה נפרע מאלהותם.

עיון (על עמוד קודם)

וְהֶאֱמִינוּ לְקֹל הָאֵת הָאֲחֵרוֹן. נראה שאפשר למצוא רמז בכתוב לפירושו של רש"י. אחרי שמשה מקבל את שני האותות אומר לו ה': "וְיִהְיֶה אִם לֹא יִהְיֶמְנוּ לְךָ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקֹל הָאֵת הָרִאשׁוֹן וְהֶאֱמִינוּ לְקֹל הָאֵת הָאֲחֵרוֹן" (פס' ח). מאימתי יש לאותות קול? אלא ודאי שהקול איננו מבטא את ההופעה החיצונית והמרשימה של המופת אלא את משמעותו הפנימית.

שני האותות נועדו לגעור במשה על שדיבר לשון הרע על ישראל, אך בעוד האות הראשון רק רומז לחטא, האות השני נושא עימו גם עונש גופני - בדומה לעונש שקיבלו על פי המדרש אבימלך ופרעה.

השוואת חטאו של משה רבנו לחטאם של אבימלך ופרעה נושאת מסר קשה - אך חשוב לעין ערוך. אבימלך ופרעה רצו להזיק לישראל, ואילו משה רבנו בסך הכול ביקש שלא לקבל עליו את תפקיד המנהיג, ביודעו עד כמה קשה עורפם של ישראל. כאן רש"י זועק כי כל מי שמפקפק בקדושתם העצמית של ישראל דומה לאויביהם של ישראל. בזכות משה רבנו ועונשו למדנו על גודל חובתנו להאמין בכוח הקדושה האין סופית הטמונה בישראל ובאמונה הפנימית שהם ניחנים בה באמת ובתמים.

ביאור

וְלִקְחַתְּ מִמֵּימֵי הַיָּאֵר. רש"י מפתיע אותנו שוב. קריאה פשוטה של הכתוב מורה שאות זה האחרון בא להוכיח לבני ישראל חד משמעית שמשה רבנו הוא שלוחו של מקום להוציאם ממצרים - בזכות הפלא הגדול שבו, אך רש"י מפרש אחרת. לדברי רש"י עיקר חשיבותו של האות טמון בהיותו מבשר

🌀 רש"י 🌀

וְהָיוּ הַמַּיִם וְגו'. והיו והיו שתי פעמים. נראה בעיני, אלו נאמר והיו המים אשר תקח מן היאור לדם ביבשת, שומע אני שבידו הם נהפכים לדם ואף כשירדו לארץ יהיו בהוייתן, אבל עכשיו מלמדנו שלא יהיו דם עד שיהיו ביבשת.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

את המכה הראשונה שתכה במצרים. ישראל על היותו שלוחו של ה', אך הוא כמובן שרש"י אינו מכחיש את מוסף קומה ומסביר מדוע נבחר דווקא מושמעות הכתוב "וְהָיוּ אִם לֹא יֵאָמְנוּ" מופת זה. רש"י מלמדנו כאן שהואיל גם לשני האותות האלה ולא ישמעון לקלף ולקחת ממימי היאור" וכו' - הראשונה דווקא בו - ותקעקע את שברור ממנו שהפלא בא לשכנע את הבסיס לאמונתם של המצרים.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְלִקְחַת מִמֵּימֵי הַיָּאֹר. מצרים משופעת במים בין בחורף ובין בקיץ, ושפע זה הופך אותה למעצמה כלכלית אדירה. שפע זה מקורו בנילוס, המשקה את מצרים בלי כל זיקה לגשמים מן השמיים. לאור כוחו הרב של הנילוס המצרים רואים בו את האל שלהם.

הכאת הנילוס במכה הראשונה נועדה להמחיש לישראל שמלחמתם נגד מצרים אינה רק מלחמת חירות אלא מעל לכול מלחמה נגד הערכים המצריים.

🌀 ביאור 🌀

וְהָיוּ הַמַּיִם וְגו'. מדוע הוכפלה המילה "והיו" - "וְהָיוּ הַמַּיִם אֲשֶׁר תִּקַּח מִן הַיָּאֹר וְהָיוּ לְדָם בַּיּוֹמָהּ" רש"י מסביר שהמים לא התהוו לדם בעודם בידו של משה, אלא רק לאחר שהשליכם משה מידו ליבשה. עובדה זו מעצימה את הנס, שהרי לו נהפכו המים לדם כבר בידי משה היו המצרים יכולים לתרץ זאת באחיזת עיניים, שמא החביא משה בידו דבר מה המכיל דם. על כן מדגישה התורה שכל עוד היו המים במגע עם משה נותרו הם צלולים כהווייתם, ורק אחרי שנגעו באדמה הפכו לדם. בעומק הדברים, המים הנהפכים לדם מייצגים את הגורל הצפוי למצרים. הארץ שיושביה הפכו עם שלם לעבדים והכניעו כל מציאות רוחנית לפיתוח כלכלה - ראויה היא שתהיה למרחץ דמים. אך הדם אינו נובע מרצונו של משה. משה רבנו נועד מעצם מהותו להביא אור לעולם, ועל כן הדם מופיע

אונקלוס

י ואמר משה קדם יי בבעו
 יי לא גבר דמלול אנא אף
 מאתמלי אף מדקמוהי אף
 מעדן דמלילתא עם עבדך,
 ארי יקיר ממלל ועמיק
 לישן אנא.

י ואמר משה אל-יהוה בי אנני לא
 איש דברים אנני גם מתמול גם
 משלשם גם מאז דברך אל-עבדך כי
 כבד-פה וכבד לשון אנני:

רש"י

(י) גם מתמול וגו'. למדנו שכל שבעה ימים היה הקדוש ברוך הוא מפתה את משה בסנה לילך בשליחותו (שמות רבה ג, יד). מתמול שלשום מאז דברך הרי שלשה, ושלשה גמין רבויין הם, הרי ששה, והוא היה עומד ביום השביעי כשאמר לו זאת עוד "שלח נא ביד תשלח" (להלן פסוק יג), עד שחרה בו וקבל עליו. וכל זה, שלא היה רוצה ליטול גדולה על אהרן אחיו שהיה גדול הימנו ונביא היה, שנאמר "הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים" (שמואל א ב, כז) – הוא אהרן. וכן ביחזקאל "ואודע להם בארץ מצרים" וגו' (כ, ה), "ואומר אליהם איש שקוצי עיניו השליכו" (שם ז), ואותה נבואה לאהרן נאמרה (שמות רבה ג, טז).

ביאור (המשך)

רק כאשר המים מתנתקים ממשה להיות מחובר לארץ מסואבת זו לא ומגיעים לארץ. יזכה לחיים, אך מי שידינו יהיו אגודות בידי משה - לא יאונה לו כל רע.

ואולי יש כאן רמז נוסף לישראל: מי שלא ירצה לצאת ממצרים ויעדיף

ביאור

גם מתמול וגו'. בהבנתנו השכלית נראה כי באמצעות הביטוי "גם מתמול גם משלשם" מבקש משה רבנו להביע שהוא איננו איש דברים מקדמת דנא. אך רש"י מכוון לפשט המילים ומבארן

על פי משמעותן המילולית:¹⁸ "תמול" הוא יום האתמול, "שלשם" הוא היום שקדם לאתמול, ו"מאז דברך אל עבדך" הוא יום נוסף שקדם לשניהם. שלושה ימים אלו מוכפלים, משום שלכל יום

18. וראו הקדמתנו לפרשת בראשית על דרכו של רש"י בפירוש פשט הכתוב.

❧ ביאור (המשך) ❧

נוספה המילה "גם" שבאה לרבות. בכל ששת הימים שחלפו ניסה ה' לשכנע את משה לקבל עליו את ההנהגה, ומשה ניצב זה היום השביעי לפני ה' ועדיין עומד בסירובו.

מדוע היה למשה כה קשה לקבל את השליחות? לדברי רש"י משה רבנו לא רצה לפגוע בכבודו של אחיו הגדול, שנוסף על גדולתו היה גם נביא. הוא האמין בכל ליבו שאהרן אחיו ראוי ממנו להנהגה.

רש"י מביא שלושה פסוקים הקשורים זה בזה ומלמדים על היותו של אהרן נביא ועל התפקיד החשוב שמילא במצרים בטרם הגעתו של משה.

הפסוק הראשון מספר שמואל, הנאמר מפי איש הא־לוהים בהוכיחו את עלי הכוהן על התנהגותם הנפשעת של בניו, מלמד שה' נגלה לאהרן במצרים: "הִנְגַּלָה נִגְלִיתִי אֶל בֵּית אָבִיךָ בְּהִיּוֹתָם בְּמִצְרַיִם לְבֵית פְּרֹעֶה". "בית אביו" של עלי הכוהן, שאליו נגלה ה' במצרים, הלוא הוא אהרן הכוהן.

טיבה של אותה הנבואה והתפקיד שהועידה לאהרן הכוהן מתבררים בפסוקים שמביא רש"י מיחזקאל. בפרק כ' מוכיח הנביא יחזקאל את עם ישראל ומגולל את היסטוריית כפיות הטובה שלהם מימי היותם במצרים. בפרק מתואר שהקב"ה התגלה לישראל

ביד נביאו כדי לקיים את שבועתו ולהוציאם ממצרים: "וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר ה' אֱלֹקִים בְּיוֹם בְּחָרִי בְּיִשְׂרָאֵל וְאָשָׂא יָדִי לְזָרַע בֵּית יַעֲקֹב וְאָנֹדַע לָהֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם... בְּיוֹם הַהוּא נִשְׁאֲתִי יָדִי לָהֶם לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֶל אֶרֶץ אֲשֶׁר תִּרְתִּי לָהֶם..." , אך גם ישראל נתבע למלא את חלקו: "וְאָמַר אֲלֵיהֶם אִישׁ שְׁקֹוצִי עֵינָיו הִשְׁלִיכוּ וּבְגָלוּלִי מִצְרַיִם אֶל תַּטְמְאוּ אֲנִי ה' אֶל־לֵהִיכֶם". אלילי העבודה הזרה הם דבר משוקץ ומתועב, והנביא מצווה על העם להשליכם מעל פניהם. המשך הפרק מגלה שבני ישראל לא שמעו לדברי הנביא ולא עשו כמצוותו, ואף על פי כן הוציאים הקב"ה ממצרים ברחמיו העצומים. רש"י מציין שהנביא שבפיו נישאה נבואה זו במצרים הוא אהרן. אנו למדים אפוא כי על אהרן הוטל התפקיד רב-החשיבות להוכיח את עם ישראל על העבודה הזרה שדבקה בו ולהכשירו לקראת היציאה ממצרים. משה רבנו סבור שהואיל ואחיו כבר החל בתפקיד - הוא, משה, אינו יכול ליטול אותו ממנו. מי שהיה עם העם ומסר את נפשו כדי לרוממם ולהחזירם למוטב הוא אשר ראוי לזכות להוציאם. דברים אלו מקבלים השלמה בפירושו של רש"י בפס' י"ג: "שִׁלַּח נָא בְּיַד תְּשִׁלַּח - ביד מי שאתה רגיל לשלוח, והוא אהרן".

אונקלוס

יֵאֵאֲמֵר יְיָ לִיה מֵאן שְׂוִי
 פְּמָא לְאַנְשָׁא אוּ מֵאן שְׂוִי
 אֱלִימָא אוּ חֲרָשָׁא אוּ
 פְּתִיחָא אוּ עֹיָרָא, הֲלֵא
 אֲנָא יְיָ.

יֵאֵאֲמֵר יְיָ לִיה מֵאן שְׂוִי
 פְּמָא לְאַנְשָׁא אוּ מֵאן שְׂוִי
 אֱלִימָא אוּ חֲרָשָׁא אוּ
 פְּתִיחָא אוּ עֹיָרָא, הֲלֵא
 אֲנָא יְיָ.

רש"י

כְּבֹד פֶּה. בכבדות אני מדבר, ובלשון לעז בלב"א [גמגמ].
 (יֵאֵאֲמֵר מִי שֵׁם פֶּה וּגו'). מי למדך לדבר כשהיית נדון לפני פרעה על המצר.
 אוּ מִי־יִשְׁוֹם אֱלִים. מי עשה פרעה אלים שלא נתאמן במצות הריגתך,
 ואת משרתיו חרשים, שלא שמעו בצוותו עליך, ולאספקלטורין ההורגים
 מי עשאים עורים, שלא ראו כשברחת מן הבימה ונמלטת (תנחומא י).

עיון (על עמוד קודם)

גַּם מִתְמוּל וּגו'. עיינו בעיוננו להלן פסוק י"ג.

ביאור

כְּבֹד פֶּה. הביטוי "כבד פה" מציין קושי בדיבור. כשם שאדם הנושא משא כבד מתקשה בהליכתו ומתנהל בכבדות - כך אומרים על המתקשה לדבר שהוא כביכול כבד פה. המילה בצרפתית עתיקה, שבאמצעותה תרגם רש"י את הביטוי, דומה למילה balbutier בצרפתית של היום - שפירושה בעברית "מגמגם".

מִי שֵׁם פֶּה וּגו'. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שהקב"ה מדבר באופן כללי על היותו הוא הנוטע באדם את כל כוחותיו וחושיו. רש"י מגלה על פי המדרש שיש בדברי ה' רובד נוסף הרומז להשגחה הפרטית שממנה נהנה משה. כל הניסים שאירעו לך, אומר ה' למשה, לא באו מאליהם, כולם היו פרי השגחתי הפרטית עליך: כשעמדת לדין לאחר הריגת המצרי דיברת בגבורה לפני פרעה - כי אני הייתי עם פיך, וכשלא התקבלו דבריו ונגזר דינך להריגה הצלחת לברוח - משום שאני גרמתי לפרעה ולכל הנוגעים בדבר להתרשל בלכידתך!

🌀 רש"י 🌀

הָלֹא אֲנֹכִי. ששמי ה' עשיתי כל זאת (תנחומא י').

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

מִי שֵׁם פֶּה וְגו'. וכי ייתכן שמשה רבנו אדון הנביאים אינו חש את השגחת ה' עליו ואינו מכיר טובה לה' על חסדיו? אתמהה!

נראה ברור שגם לדידו של רש"י דברי משה רבנו אינם נובעים חלילה מחוסר הכרת טובו של ה' אלא אך ורק מגודל ענוותנותו, שאין באפשרותו לתפסה כלל - ואף על פי כן הקב"ה גוער בו, ובגערותו הוא מבקש להעביר למשה מסר חד וברור: האדם נדרש לפעול בעולם.

הקב"ה איננו מעוניין לבטל את חוקי הטבע ולקעקע סדרי בראשית - ואין הוא מתכוון להניף את עם ישראל באוויר ולהנחיתם בארץ ישראל אחרי שיבנה להם בתים וירוקן את הארץ מכל אויביהם. העולם מתנהל בדרך הטבע והקב"ה פורס כנפיו ממעל. הוא פונה למשה ומבקש ממנו לפעול בעצמו בדרך הטבע למען גאולתם של ישראל ולהוציאם ממצרים. משה רבנו תוהה בתוכו אם הוא הקטן יהא מסוגל לבצע את המשימה, וקול ה' עונה לו כהד: האדם פועל וה' מסייע, וכשם שהצלחת במעשיך עד כה בהשגחת ה' עליך - כך תוכל להצליח במשימת העל המוטלת עליך.

🌀 ביאור 🌀

הָלֹא אֲנֹכִי. הפסוק מציב שאלה מופיעה בסוף הפסוק: "הָלֹא אֲנֹכִי ה'!" נוקבת - "מִי שֵׁם פֶּה לְאָדָם אוֹ מִי יְשׁוּם ה' מְבַהִיר שֶׁהוּא - בְּהוֹפְעָתוֹ בְּשֵׁם הוּוּיָהּ אֵלִים אוֹ חַרֵּשׁ אוֹ פֶקֶח אוֹ עֵוֶר?" אין זו שאלה רטורית. התשובה לשאלה

🌀 עיון 🌀

הָלֹא אֲנֹכִי. בתחילת פרשת וארא נלמד על חשיבותו של שם ה' - המייצג את התערבות האֵל בעולם ואת קיום הבטחותיו. אף שהעולם נתון לאחריותו של האדם, לעיתים נדרש האֵל בלית ברירה להתערב כדי להוציא את העולם מהמבוי הסתום שאליו נקלע. במציאות שבה כל האחריות מוטלת על האדם היה מקום לתחושותיו של משה רבנו שאין הוא ראוי לשליחות, במציאות כזו היו מגבלותיו הפיזיות אכן עלולות לשמש מכשול להצלחת שליחותו. אולם ה' עונה לו כי המציאות השתנתה: אנו חיים כעת במציאות חדשה שאתה כבר זכית לטעום ממנה. במציאות הנוכחית אני מתערב בכל הנעשה, ואני עימך בשליחותך.

אונקלוס

יב וְכַעַן אֵיזִיל, וּמִימְרֵי יְהִי
 עִם פִּמֶּךָ וְאַלְפֶּנֶךָ דְּתַמְלִיל.
 יג וְאִמְר בְּבָעוּ יִי, שְׁלַח בָּעַן
 בְּיַד מֶאֱן דְּכֶשֶׁר לְמִשְׁלַח.
 יב וְעַתָּה לֵךְ וְאַנְכִּי אֶהְיֶה עִם־פִּיֶךָ
 וְהוֹרִיתִיךָ אֲשֶׁר תִּדְבֹּר: יג וְאִמְר בִּי
 אֲדֹנִי שְׁלַח־נָא בְיַד־תְּשֻׁלַּח:

רש"י

(יג) בְּיַד תְּשֻׁלַּח. ביד מי שאתה רגיל לשלוח, והוא אהרן (שמות רבה טז).
 דבר אחר ביד אחר שתרצה לשלוח, שאין סופי להכניסם לארץ ולהיות
 גואלים לעתיד. יש לך שלוחים הרבה (פרקי דרבי אליעזר פרק מ).

ביאור

בְּיַד תְּשֻׁלַּח. ביד מי ביקש משה
 שה' יפקיד את השליחות להוציא את
 בני ישראל ממצרים? רש"י מפרש
 בשתי דרכים:
 א. משה התכוון לאהרן אחיו, שהיה
 נביא ושהחל כבר להנהיג את ישראל
 (כפי שראינו ברש"י על פסוק י').
 ב. משה לא התכוון למישהו מסוים
 אלא אמר שהואיל והוא לא יזכה
 להכניסם לארץ בעצמו אין הוא נחוץ
 לגאולתם, וראוי למנות מישהו אחר
 שיוכל למלא את השליחות עד תומה.

עיון

בְּיַד תְּשֻׁלַּח. ננסה בע"ה להבין לעומקם את שני פירושו של רש"י.
 א. על פי הפירוש הראשון משה מבקש מה' למנות את אהרן לשליחות. בקשתו
 נענית, והקב"ה מצרף אליו את אהרן. מכאן נוכל ללמוד שסירובו של משה לפעול
 לבד היה מעוגן מלכתחילה ברצון ה', שאם לא כן לא היה ה' נענה לבקשתו, ושילובו
 של אהרן בגאולת ישראל ממצרים הוא השילוב הראוי מצד האמת. הנהגת העם
 חייבת לפעול מתוך שילוב כוחו של משה וכוחו של אהרן יחד, ואף על פי כן הייתה
 הבקשה לשילוב הכוחות חייבת להגיע מפיו של משה רבנו.
 מה ההבדל בין משה לאהרן?

בגמרא במסכת סנהדרין (ו, ב) מבואר שאהרן הוא איש של פשרות, "אוהב שלום
 ורודף שלום ומשים שלום בין אדם לחברו", ואילו משה רבנו הוא איש אמת,
 שהנהגתו הנהגת "ייקוב הדין את ההר". משה מייצג את האמת האידיאלית - אך
 בלי כוחו של אהרן לא תוכל אמת זו לצאת אל הפועל.

בראשית התורה למדנו כי בתחילה ביקש הקב"ה לברוא את העולם במידת הדין, <

אונקלוס

יְדִי וְיַחֲרֹאֲף יְהוָה בְּמִשָּׁה וַיֹּאמֶר הֲלֹא
 אֶהְרֹן אֶחֱיךָ הֲלוֹי יִדְעָתִי כִּי־דָבָר
 יִדְבָּר הוּא וְגַם הִנֵּה־הוּא יֵצֵא
 לִקְרֹאתְךָ וְרֹאךָ וְשִׁמַּח בְּלִבּוֹ:
 יְדִי וְיַתְקִיף רָגְזָא דִּי בְּמִשָּׁה
 וַאֲמַר הֲלֹא אֶהְרֹן אֶחֱוֹךָ
 לִיּוֹאֶה גִלִּי קִדְמִי אֲרִי מְלֹלָא
 יִמְלִיל הוּא, וְאַף הָא הוּא
 נְפִיק לְקִדְמוּתְךָ וְיַחֲזִינְךָ
 וְיַחֲדִי בְּלִבִּיהּ.

עיון (המשך)

אך כשראה שאין העולם מתקיים שיתף בו את מידת הרחמים¹⁹. משמעות הדבר היא שבראש כל תהליך יש להציב את האמת המוחלטת - זו נקודת הציון שאלה צריך לשאוף, אך בדרך ליישומה של האמת יש להתחשב בחולשות האנושיות. עם זאת יש לזכור כי הפשרות הן זמניות, ויש להבחין בין העיקר הנצחי - האמת הצרופה של התורה, לבין הזמני הארעי - הכוח החשוב וההכרחי להתאים את הדברים ליכולת הקיבול של העם.

דרכו של אהרן, דרך הפשרה, גם היא במהותה דרך של אמת, כי היא נובעת מההשתוקקות השלמה שרצון ה' ייעשה. אין סתירה בין החסד לאמת, הכול מאוחד בשמי שמיים, אך כדי שיהיה ברור ששני הכוחות אינם מנוגדים אלא משלימים זה את זה צריך שדווקא משה רבנו, איש האמת הטוטאלית, הוא שיבקש את הנהגתו של אהרן.

ב. על פי הפירוש השני משה משאיר את תפקיד הגואל למי שיבחר בו ה'. פירוש זה שם בפיו של משה רבנו אמירה יסודית מאוד: גאולת ישראל אינה תלויה בשום אדם בעולם. העם ייגאל כי זו מטרת הבריאה - יהא הגואל אשר יהא. משה רבנו מעביר מסר עמוק: מצד עצמי אין אני ולא כלום, אין בי כוחות מיוחדים, והקב"ה יכול לבחור בכל אדם אחר לביצוע השליחות כשם שייבחר מנהיג אחר להכניסם לארץ. בזכות אמירה זו המבטאת את ענוותנותו של משה רבנו במלוא טהרתה יקבל עליו משה בסופו של דבר את התפקיד בלי שום נגיעה אישית, כל כולו ככלי ביד ה' למימוש חפץ ה' בעולם.

19. רש"י בראשית א, א, ד"ה "ברא אֱלֹהִים".

רש"י

(יד) וַיַּחַר אֶף. ר' יהושע בן קרחה אומר כל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם, וזה לא נאמר בו רושם, ולא מצינו שבא עונש על ידי אותו חרון. אמר לו רבי יוסי אף בזו נאמר בו רושם, הלא אהרן אחיך הלוי, שהיה עתיד להיות לוי ולא כהן, והכהונה הייתי אומר לצאת ממך, מעתה לא יהיה כן, אלא הוא יהיה כהן ואתה הלוי, שנאמר ומשה איש האלהים בניו יקראו על שבט הלוי" (דברי הימים א' כג, כד) (זבחים קב, א).

ביאור

וַיַּחַר אֶף. אחד מיסודות הדת הוא הידיעה שאין שום שינוי בבורא יתברך וכל התכונות המיוחדות לו כביכול לא נכתבו אלא לאפשר לנו לתפוס בשכלנו המוגבל את ההתנהלות בעולמנו. כשמתואר שה' "כועס" משמע שנעשה דבר בלתי ראוי הדורש עונש, והרושם הנוצר בעולם נראה כאילו ה' כועס. למשל, בפרשת בהעלותך התלוננו בני ישראל על המן ודרשו בשר. תגובת ה' המתוארת בפסוק היא "וַיַּחַר אֶף ה' מְאֹד" (במדבר יא, י), והשלכותיה הן "וְאֶף ה' חָרָה בָּעָם וַיָּךְ ה' בָּעָם מִכָּה רַבָּה מְאֹד" (שם לג). כך מתוארת גם תגובת ה' לדברי מרים ואהרן על משה - "וַיַּחַר אֶף ה' בָּם" (שם יב, ט), ומייד אחר כך אנו

עדים לתוצאה של חרון האף: "וְהָיָה מִיָּמִים מְצֻרֵת פְּשָׁלָּג" (שם י). לעומת הדוגמאות לעיל, גם כאן כתוב שה' כועס על משה - "וַיַּחַר אֶף ה' בְּמֹשֶׁה" - אך בשונה משאר המקומות לא מתואר כל עונש שהופיע בעקבות חרון האף. לדעת ר' יהושע בן קרחה המקרה שלנו יוצא מן הכלל, ובאמת חרון אף ה' במשה לא לוה בעונש ולא הותיר רושם בעולם. רבי יוסי סובר לעומתו שהיה עונש גם היה. עונשו של משה רמז במילים "הֲלֹא אֶהְרֵן אֶחִיךָ הַלֵּוִי": משה רבנו היה אמור להיות ראש שושלת הכהנים, ובגלל סירובו נלקח תפקיד זה ממנו וניתן לאהרן.

עיון

וַיַּחַר אֶף. נראה שדעת ר' יהושע בן קרחה ודעתו של ר' יוסי משלימות זו את זו. כפי שראינו בפסוק הקודם, כשמשה רבנו אומר לה' "שְׁלַח נָא בְיָד תְּשַׁלַּח" הוא מוותר על עצמו מכול וכול. הוא מוותר על כל כבוד אישי, על כל ייחוס שיירשו בניו ועל כל אינטרס פנימי הנובע מתחושת העשייה. לפיכך, אף שכעסו של ה' על סירובו הותיר רושם - ומשה נענש בשלילת הכהונה ממנו ומזרעו - לדידו של משה אין זה רושם כלל וכלל. סירוב זה הופך את משה לאדם הראוי ביותר עלי אדמות להיות שליח לגאולת ישראל.

🕊️ רש"י 🕊️

הִנֵּה הוּא יֵצֵא לְקִרְאָתְךָ. כשתלך למצרים.
וְרֵאָךְ וְשָׁמַח בְּלִבּוֹ. לא כשאתה סבור שיהא מקפיד עליך שאתה עולה לגדולה. ומשם זכה אהרן לעדי החשן הנתון על הלב (שבת קלט, א).

🕊️ ביאור 🕊️

הִנֵּה הוּא יֵצֵא לְקִרְאָתְךָ. בקריאת הפסוק נראה כאילו אהרן כבר יצא לקראת משה ועוד רגע קט הם ייפגשו, אולם למעשה משה רבנו נמצא הרחק ממצרים, ועודנו עומד במדבר אל מול הסנה. על כן מבהיר רש"י שכאשר יֵצֵא משה רבנו למצרים - אז הוא יראה שאהרן יוצא לקראתו, כפי שמופיע בפסוק כ"ז: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֶהֱרֹן לֵךְ לְקִרְאֵת מֹשֶׁה הַמִּדְבָּרָה וַיֵּלֶךְ וַיִּפְגְּשֵׁהוּ בְּהַר הָאֱלֹהִים וַיִּשָּׁק לוֹ".
וְרֵאָךְ וְשָׁמַח בְּלִבּוֹ. אנו נחשפים כאן לגדולתו של אהרן. כשם שמשה

רבנו אינו מעוניין בשום כבוד, כך דאגותיו של אהרן נתונות אך ורק לגאולת ישראל, ואין כל משמעות בעיניו אם תהא ההנהגה בידו או ביד אדם אחר. התורה מעידה ששמחתו של אהרן איננה רק מן השפה ולחוץ, זוהי שמחה פנימית בתוככי ליבו. רש"י מוסיף ששמחה זו בגדולתו של אחיו זיכתה את אהרן לשאת על ליבו את החושן - אחד מבגדי הכהונה שהכוהן נושא על חזהו ועליו חקוקים שמותיהם של כל שבטי ישראל.

🕊️ עיון 🕊️

הִנֵּה הוּא יֵצֵא לְקִרְאָתְךָ. אולי יש כאן רמז למפגש בין ערכי האמת של משה לערכי השלום של אהרן.
וְרֵאָךְ וְשָׁמַח בְּלִבּוֹ. הכוהן הוא משרתו של עם ישראל. אהרן, שביטל את עצמו לפני אחיו, זכה לשרת את בני ישראל - מידה כנגד מידה, והחושן המונח על הלב הוא המתאים ביותר לבטא את השכר על השמחה שבלב. ביטולו של אהרן כלפי העם בלי כל פנייה אישית מכשירה אותו לשפוט את בני ישראל משפט צדק, באמצעות "חשן המִשְׁפָּט" ועליו האורים והתומים.

אונקלוס

טו וְתַמְלִיל עֲמִיָּה וְתַשְׁוִי יֵת
פִּתְגָמִיָּא בְּפִמְיָה, וּמִמְרִי
יְהִי עִם פִּמְךָ וְעִם פִּמְיָה
וְאַלִּיף יִתְכוֹן יֵת דְּתַעֲבֹדוֹן.
טז וּמְלִיל הוּא לָךְ עִם עֲמָא,
וְיְהִי הוּא יְהִי לָךְ לְמַתְרַגְמָן
וְאַתְּ תְּהִי לִיָּה לָרַב.

טו וְדִבְרַת אֱלֹהִים וְשִׁמְתָּ אֶת־הַדְּבָרִים
בְּפִיו וְאַנְכִי אֶהְיֶה עִם־פִּיךָ וְעִם־פִּיהוּ
וְהוֹרִיתִי אֶתְכֶם אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן:
טז וְדִבְר־הוּא לָךְ אֶל־הָעָם וְהִיָּה הוּא
יְהִי־לָךְ לִפְהָ וְאַתְּהָ תְּהִי־לֹ
לְאֱלֹהִים:

רש"י

(טז) וְדִבֶּר הוּא לָךְ. בשבילך ידבר אל העם וזה יוכיח על כל לך ולי ולו
ולכם ולהם הסמוכים לדבור, שכולם לשון על הם.

ביאור

וְדִבֶּר הוּא לָךְ. בדרך כלל בעברית
מילת היחס המתקשרת לפועל "לדבר"
היא המילה "אל", ואילו כאן לא נכתב
"ודיבר (הוא) אליך" - אלא "וְדִבֶּר הוּא
לָךְ". מההקשר ברור שכוונת המילה
"לָךְ" איננה "אליך" אלא במקומך,
ומושא הדיבור הוא העם - "אֶל הָעָם".
רש"י מוכיח מכאן שגם במקומות
אחרים שבהם מופיעה מילת היחס "ל"
בצירוף כינוי גוף (לי, לך, לו, לכם) סמוך
לפועל הדיבור אין משמעותה "אל".
במקומות רבים בתורה נאמר שה'
מדבר לישראל, כמו למשל בפסוק

"וְהוֹרִשְׁתֶּם וְהִאֲבַדְתֶּם מִהֵרָ פֶּאֶשׁ דִּבְרֵי
ה' לָךְ" (דברים ט, ג). הואיל ונאמר שה'
דיבר אל ישראל רק את שתי הדיברות
הראשונות, ודאי שהכוונה בכל
הפסוקים הללו שה' דיבר על ישראל.
כך מסביר רש"י בפרשת חיי שרה את
דברי אברהם לעבדו "ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם
אֲשֶׁר לִקְחָנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאֶרֶץ מוֹלַדְתִּי
וְאֲשֶׁר דִּבֶּר לִי..." (בראשית כד, ז) -
"לצרכי, כמו אשר דיבר עליי"²⁰. וראו
דוגמאות נוספות בדברים י, ט; יא, כה;
יב, כ; טו, ו; כו, יח.²¹

²⁰ ועיינו שם בפירושו, כי לכאורה היה אפשר להסביר שם אליי.

²¹ הצד השווה בין פסוקנו לכל המובאות ברש"י הוא שמילת היחס "ל" אין משמעותה "אל", אך יש הבדל
ביניהם - אצלנו משמעותה "במקום", ובמובאות שהביא רש"י משמעותה "על".

אונקלוס

וְאֶת־הַמִּטָּה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ אֲשֶׁר
תַּעֲשֶׂה־בּוֹ אֶת־הָאֵתֶת: פ שש
י וַיֵּת חֲטָרָא הָדִין תַּסֵּב
בְּיָדְךָ, דְּתַעֲבִיד בֵּיהּ יֵת
אֲתֵיא.

❧ רש"י ❧

יְהִיָּה לָךְ לָפָה. למליץ, לפי שאתה כבר פה. לאלהים. לרב ולשר (שמות
רבה ג, יז).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְדַבֵּר הוּא לָךְ. נראה שרש"י אינו מתכוון להכליל את כל המקומות שנכתב בהם
"לדבר ל-", אלא רק את אלו שהדובר בהם הוא ה' יתברך, שהרי ה' דיבר אל ישראל
רק דרך נביאיו. אולם במקומות אחרים אין מניעה לפרש את הצירוף "לדבר ל-"
במשמעות "לדבר אל", כמו למשל בסיכום ברכות יעקב לבניו: "וְזֹאת אֲשֶׁר דִּבֶּר לָהֶם
אֲבֵיהֶם וַיְבָרֶךְ אוֹתָם" (בראשית מט, כח).

❧ ביאור ❧

יְהִיָּה לָךְ לָפָה. הן המילה "פה" הן איננו פיו של משה אלא נושא דבריו,
המילה "אֶל־לוֹהִים" אינן יכולות וכמובן שמשה איננו האֶל־ל של אהרן
להתפרש כפשטן המילולי. ודאי שאהרן אלא המוביל.

❧ עיון ❧

יְהִיָּה לָךְ לָפָה. ה' מציב גבולות ברורים בין תפקידיהם של אהרן ושל משה. משה
הוא המנהיג שנבחר להוביל את העם ולתת להם את התורה, ואילו אהרן נועד להיות
המתווך בין משה לפרעה ולאחר מכן בין משה לעם ישראל. כפי שהסברנו קודם,
בהגדרה זו ישנה אמירה ברורה שאין לסטות כהוא זה מהאמת, אך יש להסבירה
ולהתאימה ליכולת השומע לקבלה. מסיבה זו נדרש שיתוף פעולה מלא בין אהרן
למשה. אם יהיה משה הדובר הראשי ייפגע המסר בדרכו אל העם - אהרן הוא אשר
יידע לגשר ולפשר ולהביא את המסר לאוזניהם הרכות של ישראל.

אונקלוס

יח ואִזֵּל מֹשֶׁה וְתָב לְוֹת יִתְרוֹ
חֲמוּדֵי וְאָמַר לִיה אִיזֵל בָּעֵן
וְאֶתוֹב לְוֹת אַחֵי דְבַמְצָרִים
וְאֶחָיו הָעֵד בָּעֵן קִימִין.
וְאָמַר יִתְרוֹ לְמֹשֶׁה אִיזֵל
לְשָׁלָם.

יח וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וַיֵּשֶׁב ׀ אֶל־יִתְרוֹ חֲתָנּוֹ
וַיֹּאמֶר לוֹ אֵלֶכָה־נָּא וְאֶשׁוּבָה אֶל־אַחֵי
אֲשֶׁר־בְּמִצְרַיִם וְאֶרְאֶה הָעוֹדֵם חַיִּים
וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ לְמֹשֶׁה לֵךְ לְשָׁלוֹם:

רש"י

(יח) וַיֵּשֶׁב אֶל יִתְרוֹ חֲתָנּוֹ. ליטול רשות, שהרי נשבע לו (שמות רבה ד, א).
ושבעה שמות היו לו רעואל, יתר, יתרו, קני, חובב, חבר, פוטיאל
(מכילתא יתרו א).

ביאור

וַיֵּשֶׁב אֶל יִתְרוֹ חֲתָנּוֹ. רש"י מחלק את פירושו לשניים ועונה על שתי שאלות שעשויות להישאל:
א. מדוע התורה מספרת שמשה שב אל חותנו?
ב. מדוע נשתנה שמו של יתרו ל"יתר"?
ביאור החלק הראשון:
התורה אינה מספרת סיפורים סתם, ולכל אירוע המופיע בה יש משמעות. מה מוסיף המידע שמשה שב אל יתרו?
רש"י מסביר שמשה חזר כדי לבקש מיתרו רשות לחזור למצרים - ואם כן משמע שהתחייב שלא לצאת בלי רשותו. פסוק זה מחזק את פירושו של רש"י בפרק ב' פס' כ"א - ד"ה "ויואל משה".
ביאור החלק השני:
לדברי רש"י המעבר מ"יתרו" ל"יתר" אינו מעלה כל קושי. ליתרו היו בסך הכול שבעה שמות, לעתים הוא מכונה בשם זה ולעתים בשם אחר.

עיון

וַיֵּשֶׁב אֶל יִתְרוֹ חֲתָנּוֹ. במדרש מובאת בקשתו של משה כסימן ליושרו. על אף שחל שינוי במצבו - ואילו ידע שיידרש לצאת להציל את עמו לא היה נשבע - כיבד משה את שבועתו והלך ליתרו כדי לבקש את התרתה. נוסף על כך אפשר לראות בשיבת משה אל יתרו מעין פרידה מחייו הקודמים לקראת פתיחתו של פרק חיים חדש. משה רבנו נדרש מעתה להיות כל כולו מחובר לה', דְּבַק בקודש ומשוחרר מכל

אונקלוס
 יֵט וַיֹּאמֶר יְיָ לְמֹשֶׁה בְּמִדְיָן
 אֵיזֵיל תֹּב לְמִצְרַיִם, אֲדִי
 מִיתוּ כָּל גְּבֵרָא דְּבָעוּ
 לְמִקְטֹלָךְ.
 יֵט וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּמִדְיָן לֵךְ
 שֶׁב מִצְרַיִם כִּי־מֵתוּ כָּל־הָאֲנָשִׁים
 הַמְּבַקְשִׁים אֶת־נַפְשְׁךָ:

❧ רש"י ❧

(יט) כִּי מֵתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים. מי הם? דתן ואבירים. חיים היו אלא שירדו מנכסיהם, והעני חשוב כמת (נדרים סד, ב.).

❧ עיון (המשך) ❧

סוג של קשר ושל התחייבויות קודמות²².

❧ ביאור ❧

כִּי מֵתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים. בדברי רש"י
 ישנה הפתעה כפולה:
 א. בפסוק כתוב שמתו כל מבקשי
 נפשו של משה, אך רש"י מפרש שהם
 לא מתו ממשי אלא נהיו עניים.
 ב. רש"י מוסיף מידע שאינו מופיע
 בתורה: האנשים המבקשים את נפשו
 של משה הם דתן ואבירים. כיצד הגיע
 רש"י למסקנות אלו?
 האנשים העברים שרבו ביניהם היו דתן
 ואבירים, והם אלו שהלשינו על משה
 לפרעה על הריגת המצרי. ממילא
 אליהם מתכוון הפסוק בהתייחסו
 למבקשי נפשו של משה. ואולם, ידוע
 לנו שדתן ואבירים לא מתו - שהרי
 נפגוש אותם שוב בפרשת קרח. אם כך
 שומה עלינו לפרש שהם לא מתו ממשי
 אלא שאבד כוח השפעתם.
 בפרק ב' (יג-טו) ביאר רש"י ששני

❧ עיון ❧

כִּי מֵתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים. דברי ה' תמוהים כשלעצמם: וכי משה רבנו - האיש אשר
 יִשִּׁית על מצרים עשר מכות, יבקע את הים וייתן תורה לישראל - צריך לפחד
 מאנשים בשר ודם המבקשים את רעתו? הלוא ה' מלווה אותו ושומר עליו - ולבטח
 ימשיך וישמור עליו גם כשילך לפרעה וידרוש את חירותו של עם ישראל!
 אלא שרש"י הבין שאין מדובר בפחד מיכולתו של מאן דהוא לפגוע פיזית
 במשה אלא בבעיה עמוקה הרבה יותר. הימצאותם של אנשים בעם ישראל
 <

22. על שמוותיו של יתרו ראו פירושונו על הפסוק הראשון בפרשת יתרו.

אונקלוס

כ וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה יְת אֶתִּיָּה
 וְיֵת בְּנוֹהֵי וְאַרְבֵּיבָנוֹן עַל
 חֲמָרָא וְתָב לְאַרְעָא
 דְּמִצְרַיִם, וְנָסִיב מֹשֶׁה יְת
 חֲטָרָא דְּאַתְעֵבִידוּ בֵּיה נָסִין
 מִן קָדָם יִי בִּידִיה.
 ג וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־אִשְׁתּוֹ וְאֶת־בָּנָיו
 וַיֵּרָכְבּוּ עַל־הַחֲמֹר וַיֵּשְׁבּ אֶרְצָה
 מִצְרַיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־מִטָּה הָאֱלֹהִים
 בִּידּוֹ:

רש"י

(כ) **עַל הַחֲמֹר**. חמור המיוחד, הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק והוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו, שנאמר "עני ורוכב על חמור" (זכריה ט, ט) (פרקי דרבי אליעזר פרק לא).

עיון (המשך)

המלשינים על אחיהם מעכבת את הגאולה - כפי שהבין משה באומרו "אֲכֹן נֹדַע הַדָּבָר" (לעיל ב, יד, ורש"י שם). עתה אומר לו ה' כי בעיה זו כבר איננה קיימת ואינה מונעת עוד את הגאולה, שכן צרותיהם של ישראל גברו עד כדי כך שגם העשירים ובעלי המעמד איבדו את כל ממונם וכוחם - ולא נותר בהם כל כוח רצון להרע ולעורר מחלוקות בעם.

קביעתו של רש"י כי האנשים לא מתו מיתה סופית ומוחלטת רומזת שתופעת ה"דתניות ואבירמיות" לא פסה מהעולם, ובכל הדורות ימשיכו ה"דתנים" וה"אבירמים" לפעול. לעיתים יהיה כוחם רדום ולעיתים יתעורר לפסגות חדשות, ולאורך ההיסטוריה נצטרך להמשיך ולפעול נגד אותם המנסים לקעקע את אחדותנו מבית.

ביאור

עַל הַחֲמֹר. מסופר שמושה הרכיב את משפחתו על החמור - משמעותה של ה"א הידיעה היא שאין מדובר בחמור סתם אלא בחמור מיוחד. מיהו אותו החמור? לדברי רש"י זהו החמור שרכב עליו אברהם אבינו ושעליו ירכב בעתיד לבוא מלך המשיח.

עיון

עַל הַחֲמֹר. ככל אגדה גם אגדה זו אינה יכולה להתפרש כפשוטה, וודאי שאין מדובר בחמור אחד ששרד בעולם מאות שנים. הרכיבה על החמור היא סמל למטרה

🕊️ רש"י 🕊️

וַיָּשֶׁב אֶרְצָה מִצְרַיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת מִטָּה וְגו'. אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא.

🕊️ עיון (המשך) 🕊️

עילאית ששלושת האישים - אברהם אבינו, משה רבנו ומלך המשיח - עמלים להשגתה. החמור הוא בהמה טמאה ששמה מסמל את החומר ואת החומריות. שלושה אישים אלו התוו לעולם את הדרך הראויה לרכוב על החומר, כלומר להשתמש בו למטרה נעלה. אברהם אבינו היה האדם הראשון שנצטווה על ברית המילה - שכל עניינה לקדש את יצר האדם, משה רבנו הנחיל את התורה לעם ישראל - תורת חיים שכל מהותה לקדש את החיים ולרוממם, ומלך המשיח ימשיך לפעול בדרך זו ויעלה את כל העולם כולו למדרגה של "רכיבה על החמור".

התורה אינה מספרת שמשה רכב בעצמו על החמור אלא רק שהרכיב עליו את אשתו ואת בניו. משה רבנו בדרגתו העליונה היה מנותק כליל מן החומר - עד כדי כך שפרש מן האישה והיה מסוגל לשהות ארבעים יום וארבעים לילה בהר סיני בלי לאכול ובלי לשתות. משפחתו הרוכבת על החמור מסמלת את עם ישראל שיעלה ויתעלה מכוחו של משה רבנו, ועימו תעלה המציאות ותתקדש.

🕊️ ביאור 🕊️

וַיָּשֶׁב אֶרְצָה מִצְרַיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה הכלל שאין מוקדם ומאוחר בתורה - **אֶת מִטָּה וְגו'.** לכאורה סדר העניינים ולמעשה לקח משה את המטה לפני בפסוק אינו הגיוני, אך רש"י מציין את ששב למצרים.

🕊️ עיון 🕊️

וַיָּשֶׁב אֶרְצָה מִצְרַיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת מִטָּה וְגו'. התורה שינתה את הסדר כדי להקדים ולהדגיש את העיקר: משה יצא לדרכו למצרים, ולשם כך לקח עימו את המטה.

אונקלוס

כא ואמר יי למשה במהכך
למתב למצרים חזי כל
מופתיא דשוייתי בידך
ותעבידנן קדם פרעה,
ואנא אתקייף ית לביה ולא
ישלח ית עמא.

כא ויאמר יהוה אל-משה בלכתך
לשוב מצרימה ראה כל המופתים
אשר-שמתי בידך ועשיתם לפני
פרעה ואני אחזק את-לבב ולא ישלח
את-העם:

רש"י

(כא) בלכתך לשוב מצרימה וגו'. דע שעל מנת כן תלך, שתהא גבור
בשליחותי לעשות כל מופתי לפני פרעה ולא תירא ממנו.

ביאור

בלכתך לשוב מצרימה וגו'. בפסוק הקודם קראנו שמה יצא כבר לדרך, לשוב למצרים עם משפחתו. מה אפוא מוסיפים דברי ה' "בלכתך לשוב מצרימה"? רש"י קורא לנו לחוש את הפסוק, להתחבר לתחושות שמאחורי המילים. משה רבנו יוצא לדרך הרת סכנות. הוא שם פעמיו למצרים, לגוב

האריות. אמנם מתו האנשים המבקשים את נפשו - ופירש רש"י שאלו הם אחיו שביקשו את רעתו - אך פרעה המלך חי וקיים ומושל במלוא אכזריותו. כאן נדרש עידודו של ה' - אל תהסס בהליכתך למצרים ואל תחזור לאחור, היאזר בגבורה - אני איתך!

עיון

בלכתך לשוב מצרימה וגו'. איזו גבורה נדרשת ממה אם מובטח לו שהקב"ה איתו?

עלינו לזכור שגם האבות, שהיו קדושי עליון, קיבלו הבטחות ובכל זאת יראו. החיים בצילו של ה' תובעים דבקות בלתי פוסקת בשכינה, ועל כן פחדו האבות שמא יגרום החטא. גם משה רבנו נדרש לגבורה עילאית בהיכנסו לגוב האריות, הוא בדרכו להתייצב מול מלך מצרים שבהבל פיו יכול להורגו, בידיעה שכל עמידתו לפני פרעה היא נס המתקיים רק בזכות דבקותו בה'.

אונקלוס
 כב וְאִמְרַת אֶל־פֶּרַעַה כֹּה אָמַר יְהוָה
 כב וְתִימַר לְפֶרַעַה, כִּדְּנָן אָמַר
 יי בְּרִי בְּכָרִי יִשְׂרָאֵל.
 בְּנִי בְּכָרִי יִשְׂרָאֵל:

רש"י

אֲשֶׁר שְׁמִתִּי בִידֶךָ. לא על שלש האותות האמורות למעלה, שהרי לא לפני פרעה צוה לעשותם אלא לפני ישראל, שיאמינו לו, ולא מצינו שעשאם לפניו, אלא מופתים שאני עתיד לשום בידך במצרים, כמו "כי ידבר אליכם פרעה" וגו' (שמות ז, ט). ואל תתמה על אשר כתיב אשר שמת, שכן משמעו כשתדבר עמו, כבר שמתים בידך (שמות רבה ה, ו).
 (כב) וְאִמְרַת אֶל פֶּרַעַה. כשתשמע שלבו חזק וימאן לשלוח אמור לו כן.

ביאור

אֲשֶׁר שְׁמִתִּי בִידֶךָ. הואיל וכתוב "אֲשֶׁר שְׁמִתִּי" בלשון עבר יש שפירשו שמדובר בשלושת האותות שעליהם נצטווה משה בראשית הפרק, כי לו היה מדובר במופתים שעתיד משה לעשות לפני פרעה היה צריך להיכתב "אשר אשים" - בלשון עתיד. רש"י דוחה את פירושם, שהרי בסדרת המופתים שיעשה משה לפני פרעה לא מוזכר אף לא אחד משלושת המופתים הללו.

על כן ודאי שמדובר במופתים חדשים, ואף שעדיין לא הציגם משה לפני פרעה הם כבר כאילו נתונים בידיו - להצגתם בבוא העת.

וְאִמְרַת אֶל פֶּרַעַה. אין מתחילים משא ומתן באיומים. רק אם הצד שכנגד אינו מסכים לבקשה - אז מן הראוי לאיים עליו.

עיון

אֲשֶׁר שְׁמִתִּי בִידֶךָ. רש"י הסביר לעיל ששלושת המופתים היו עונשים למשה רבנו על פקפוקו באמונתם של ישראל והוכחות לעם ישראל שמשה הוא שליח ה' שנשלח לגואלם - ובמופתים כאלו ודאי שאין ראוי כלל לשתף את המצרים. לשון העבר "אֲשֶׁר שְׁמִתִּי" מורה, כפי שהסברנו בביאור, שאין שום עיכוב אצל ה', ואף שהמופתים העתידיים טרם נתגלו וטרם יצאו לפועל - אצל ה' הם כבר היו מוכנים ומזומנים.

אונקלוס

כג וַאֲמַרְיִת לְךָ שְׁלַח יֵת בְּרִי
וַיִּפְלַח קֶדְמִי וּמִסְרִיב אֶת
לְשִׁלְחוֹתֶיהָ, הֵא אֲנֵא קָטִיל
יֵת בְּרִךְ בְּכֶרְךָ.

כג וַאֲמַר אֵלֶיךָ שְׁלַח אֶת־בְּנֵי וַיַּעֲבֹדְנִי
וַתִּמְאָן לְשַׁלְּחוֹ הִנֵּה אֲנִכִּי הִדֵּג אֶת־
בְּנֶךָ בְּכֶרְךָ:

רש"י

בְּנֵי בְכָרִי. לשון גדולה, כמו "אף אני בכור אתנהו" (תהילים פט, כח), זהו פשוטו. ומדרשו כאן חתם הקדוש ברוך הוא על מכירת הבכורה שלקח יעקב מעשו (שמות רבה ה, ז).

(כג) וַאֲמַר אֵלֶיךָ. בשליחותו של מקום.

ביאור

בְּנֵי בְכָרִי. וכי עם ישראל הוא העם הראשון שהופיע בעולם? לא ולא, שבעים אומות קדמו לו! מדוע אפוא מכנה אותו ה' "בְּנֵי בְכָרִי"? רש"י עונה שתי תשובות:

א. על פי הפשט כשם שהבכור הוא הבן החשוב ביותר לאביו כך עם ישראל הוא העם החשוב ביותר בעיני האֱלֹהִים.

ב. על פי המדרש דברי ה' רומזים למאבק הבכורה בין בני יצחק - יעקב ועשו. אומנם יצא עשו ראשון ממעי אימו, אך יעקב קנה ממנו את הבכורה. כשהקב"ה מכנה את עמו "בְּנֵי בְכָרִי" יִשְׂרָאֵל" הוא כביכול חותם על שטר המכירה ומעניק תוקף חוקי ונצחי

לבכורתו של יעקב, איש הרוח. חתימה זו מעידה כי הערכים הרוחניים הם שיצטרכו לגבור בעולם ולהטביע בו את חותמם, והם שינהיגו את ערכי החומר, הכלכלה והביטחון.

וַאֲמַר אֵלֶיךָ. משה מצטווה לומר לפרעה "וַאֲמַר אֵלֶיךָ שְׁלַח אֶת בְּנִי" - והלוא עם ישראל הוא בנו של הקב"ה, לא של משה. לכן מדגיש רש"י שמושה הוא צינור להעברת דבר ה' לפרעה, ודרישת "שְׁלַח אֶת בְּנִי" שתישמע מפי משה אינה אלא דרישה של הקב"ה בכבודו ובעצמו.

עיון

וַאֲמַר אֵלֶיךָ. גאולתם של ישראל אינה תלויה בשום אדם, וכל הנפשות הפועלות הן שליחות לקיום דבר ה' בעולם.

אונקלוס

כד וַיְהִי בַדֶּרֶךְ בַּמֶּלֶךְ וַיִּפְגְּשֵׁהוּ יְהוָה
מִבֶּתֶא, וַעֲרַע פִּיה מִלֵּאכָא
דִּי וּבְעָא לְמִקְטִילָהּ.

וַיִּבְקֶשׂ הַמִּיתוֹ:

רש"י

שֶׁלַח אֶת בְּנֵי וְגו' הִנֵּה אֲנֹכִי הֹרֵג וְגו'. היא מכה אחרונה, ובה התרהו תחלה מפני שהיא קשה, וזה הוא שאמר "הן אל ישגיב בכחו" (איוב לו, כב), לפיכך "מי כמוהו מורה" (איוב לו, כב). בשר ודם המבקש להנקם מחבירו מעלים את דבריו שלא יבקש הצלה, אבל הקדוש ברוך הוא ישגיב בכחו ואין יכולת להמלט מידו כי אם בשובו אליו, לפיכך הוא מורה ומתרה בו לשוב (שמות רבה ה, ז).

ביאור

שֶׁלַח אֶת בְּנֵי וְגו' הִנֵּה אֲנֹכִי הֹרֵג וְגו'. רש"י מאיר את פסוקנו לאורו של פסוק מספר איוב: "הן אל ישגיב בכחו" מי כמוהו מורה". הביטוי "ישגיב בכחו" משקף את כוחו הגדול של האֵל, ו"מורה" פירושו מתרה. רש"י מפרש את הפסוק בדרך של סיבה ותוצאה: משום שכוחו של האֵל כה גדול - הוא יכול להודיע מראש על כוונותיו בלי שיוכל איש לשבש את תכניתיו ולמנוע ממנו להוציאן אל הפועל, בשונה מבשר

ודם המקפיד לשמור את "ההפתעות" לסוף לבל ישובשו ההליכים קודם ביצועם. לאור זאת אין כל מניעה למשה לחשוף לפני פרעה את כל הקלפים ולהזהירו כבר עתה שאם לא ישוב בתשובה ולא יציית לדבר ה' תבוא עליו מכת בכורות - המכה האחרונה שבה ייהרגו כל בכורות מצרים - והיא תגרום לו לשלח את בני ישראל מארצו.

רש"י

(כד) וַיְהִי. משה בדרך במלון. וַיִּבְקֶשׁ הַמִּיתוֹ. המלאך למשה, לפי שלא מל את אליעזר בנו, ועל שנתרשל נענש מיתה. תניא אמר רבי יוסי חס ושלום לא נתרשל, אלא אמר אמול ואצא לדרך – סכנה היא לתינוק עד שלשה ימים, אמול ואשה שלשה ימים – הקדוש ברוך הוא צוני "לך שוב מצרים" (לעיל יט). ומפני מה נענש, לפי שנתעסק במלון תחלה (במסכת נדרים לא, ב). והיה המלאך נעשה כמין נחש ובולעו מראשו ועד ירכיו, וחוזר ובולעו מרגליו ועד אותו מקום, הבינה צפורה שבשביל המילה הוא.

ביאור

וַיְהִי. בשלושת הפסוקים הדרמטיים הללו שמו של משה איננו מוזכר בפירוש, אך רש"י מלמדנו חד משמעית שאכן במשה מדובר, שהרי אין שום שחקן נוסף בזירה. אנו קוראים את הפסוקים ונותרים פעורי פה – האומנם ה' מבקש להרוג את משה?! שבעה ימים שידל ה' את משה ללכת לפרעה ולהציל את ישראל, ועתה כשקיבל משה עליו את השליחות והזדרז לצאת לדרך ה' מבקש להורגו? אתמהה! רש"י מסביר שמי שביקש להרוג את משה היה דווקא מלאך ולא הקב"ה בעצמו,

ומציע שני פירושים להבנת חטאו של משה על פי דברי חז"ל. לפי הפירוש הראשון נמנע משה מלמול את בנו, ועל כך יצא הקצף. לפי הפירוש השני הוא ודאי התכוון למולו אך התמהמה מעט והקדים את ענייני המלון הטכניים למצוות המילה. היותו של החטא קשור למילה אינו מוטל בספק, שהרי בזכות ברית המילה שְׁמַלָה ציפורה את בנה ניצל משה. רש"י מוסיף אגדה שמסבירה כיצד הבינה ציפורה שאכן מקור הבעיה נעוץ בברית המילה.

עיון

וַיְהִי. פירושו של רש"י אינו מפוגג את התהיות העולות מהפסוק. כיצד נוכל להבין את הרצון להרוג את משה, יהי חטאו אשר יהי? זאת ועוד, כיצד יכול רש"י לומר שמלאך ה' מבקש להמית את משה, בעוד שבפסוק נאמר במפורש "וַיִּבְקֶשׁ הַמִּיתוֹ"? ה' וַיִּבְקֶשׁ הַמִּיתוֹ?

אם נתבונן היטב בפסוק נראה כי יש פער בין הרצון המפורש להרוג את משה לבין יישומו. לתוך הפער הזה נכנס המדרש על נחש הבולע את משה מכל צדדיו עד

אונקלוס

כֹּה וַנְּסִיבֵת צְפוּרָה טְנָרָא
 וַגְּזִירֵת יֵת עֲרֵלֶת בְּרָה
 וַקְּרִיבֵת לְקִדְמוּהִי, וַאֲמַרֵת
 בְּדָמָא דְמַהֲלֵתָא הָרִין
 אֲתִיְהִיב חֲתָנָא לָנָא.

כֹּה וַתִּקַּח צִפּוֹרָה צֵר וַתִּכְרֹת אֶת־
 עֲרֵלֶת בְּנָהּ וַתִּגַּע לְדַגְלִיו וַתֹּאמֶר כִּי
 חֲתָן־דְּמִים אֶתָּה לִי:

עיון (המשך)

שציפורה מבינה מה הוא מבקש לרמוז לה. מכאן למד רש"י שהקב"ה לא ביקש באמת להרוג את משה אלא רק רצה להביאו לתקן את הטעון תיקון.

ה"חטאים" של משה מלמדים אותנו לימוד גדול על המהפך שהוא עובר בשעות אלה. עד ההתגלות היה משה רבנו אדם ככל האדם, אומנם גדול וצדיק מאוד, אך עדיין שם אדם היה עליו. הוא עסק ברעיית צאן, התחתן וזכה להביא ילדים לעולם, אך מרגע שנגלה אליו מלך מלכי המלכים השתנתה מהותו. משה נעשה עבד ה' המשרת את עם ישראל, ואת חייו הפרטיים נדרש לשעבד במלואם למהותו החדשה.

ברית המילה - הנכרתת במקום המספק את יצר הקיום אצל כל בני האנוש - היא אות בין ה' לעמו. בליעת משה רבנו מראשו ומרגליו עד מקום המילה באה כביכול לומר לו: עליך למול את בנך ולהכניסו בבריתו של אברהם אבינו, ובד בבד עליך למול את עצמך כליל. יצר הקיום האנושי כבר לא יהא חלק ממהותך כפי שהוא משמש כל אדם עלי אדמות. בחיך, משה, לא יהיו עוד חיי אישות.

אשר על כן גם ה"התעסקות במלון תחילה" המופיעה בדעתו של ר' יוסי במדרש, על אף היותה מחובתו הטבעית של כל אב משפחה אינה ראויה עוד למשה רבנו. ההתרחשויות כולה נועדה ללמד את משה שהוא כבר איננו משה האדם אלא הוא משה רבנו. כך תעיד התורה בפרשת בהעלותך (במדבר יב) כשמרים תדבר במשה על פרישתו מאשתו, שהיא לא הבינה את מהותו של משה - השונה ממהות כל אדם עלי אדמות.

אונקלוס

כו וְנָח מִנִּיהָ בְּכֵין אֲמַרְתָּ
 כו וַיִּדְרֹךְ מִמֶּנּוּ אִזְ אֲמַרְתָּ חֲתָן דְּמִים
 אֱלֹוֹלִי דְּמָא דְּמַהֲלָתָא הָדִין
 לַמּוֹלֶת: פ
 אֲתַחֲבִיב חֲתָנָא קְטוֹל.

❧ רש"י ❧

(כה) וַתִּגַּע לְרַגְלָיו. השליכתו לפני רגליו של משה. וַתֹּאמֶר. על בנה. כִּי
 חֲתָן דְּמִים אַתָּה לִי. אתה היית גורם להיות החתן שלי נרצח עליך, הורג
 אישי אתה לי.

❧ ביאור ❧

וַתִּגַּע לְרַגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חֲתָן דְּמִים
 אַתָּה לִי. הדברים המופיעים בפסוק זה
 ובבא אחריו עמומים. מה פירוש המילה
 "וַתִּגַּע"? על רגליו של מי מדובר? מיהו
 החתן, מה פירוש "דְּמִים", ואל מי פונה
 ציפורה במילה "אתה"?
 רש"י מבאר את הפסוק שלב אחר
 שלב ומשלים את שלא נכתב במפורש.
 לדברי רש"י לאחר שמלה ציפורה את
 בנה היא השליכה את העורלה לרגלי
 משה. לאחר מכן פנתה אל בנה הנימול
 ואמרה לו "כִּי חֲתָן דְּמִים אַתָּה לִי".
 ציפורה מכנה את משה אישה "החתן
 שלי", וה"דמים" מבטאים את גזירת
 המוות שריחפה על ראש משה. כביכול
 אומרת ציפורה לבנה: היותך לא מהול
 כמעט שהביאה להריגתו של משה
 אישי.

❧ עיון ❧

וַתִּגַּע לְרַגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חֲתָן דְּמִים אַתָּה לִי. דברי ציפורה התולים בבנה את
 הסיבה לגזירת המוות של משה תמוהים, הרי אליעזר הרך אינו אחראי למילתו אלא
 הוריו, ומוליד הסכנה הוא משה שלא אותו - כפי שיבואר בפסוק הבא.
 אלא שדברי ציפורה מבטאים את דאגתה העמוקה הנובעת מתחושת אחריות
 לכל מה שקורה במציאות. ציפורה מבטאת את ההבנה כי לידת אליעזר היא
 שהובילה לתסבוכת, כי היא הסיחה את דעתו של משה מהתפקיד המוטל עליו -
 התנתקות מחיי המשפחה למען גאולת עם ישראל.

❧ רש"י ❧

(כו) וַיִּרְף. המלאך ממנו. אז הבינה שעל המילה בא להורגו. אִמְרָה חֲתָן דְּמִים לְמוֹלֶת. חתני היה נרצח על דבר המילה. לְמוֹלֶת. על דבר המולות. שם דבר הוא, והלמ"ד משמשת בלשון על, כמו "ואמר פרעה לבני ישראל" (שמות יד, ג). ואונקלוס תרגם דמים על דם המילה.

❧ ביאור ❧

וַיִּרְף. גם בפסוק זה רש"י משלים כביכול את המילים החסרות: "וַיִּרְף מִמֶּנּוּ" - מי הרפה ממנו? לפי ביאורו של רש"י המלאך בדמות הנחש שביקש להרוג את משה הרפה ממנו ועזבו. את הביטוי "חֲתָן דְּמִים לְמוֹלֶת" מפרש רש"י כפסוק הקודם - שמשה חתנה של ציפורה היה נרצח, אך הפעם אין פנייה לאליעזר אלא אמירה שמשה עצמו הביא עליו את עונש המוות בשל עניין המילה. רש"י מביא גם את דבריו של אונקלוס המפרש בדרך שונה את הביטוי "חֲתָן דְּמִים" המופיע בשני הפסוקים. על פי אונקלוס אין המילה "דמים" רומזת לדמיו של משה אלא לדם המילה. בפסוק הקודם מתרגם אונקלוס: "כִּי חֲתָן-דְּמִים אֶתָּה לִי" - "בְּדָמָא דְּמֶהֱלֵתָא הָדִין אֶתְיָהִיב חֲתָנָא לְנָא", כלומר בזכות דם המילה נשאר משה החתן שלי. בתרגום הביטוי "חֲתָן דְּמִים לְמוֹלֶת" בפסוקנו מוסיף אונקלוס מילות הסבר שאינן מפורשות בפסוק: "אֱלוּלִי דְּמָא דְּמֶהֱלֵתָא הָדִין, אֶתְחִיב חֲתָנָא קְטוּל", כלומר אם לא הייתי מלה את בני היה חתני נהרג.

❧ עיון ❧

וַיִּרְף. דברי רש"י תמוהים ביותר, הלוא ציפורה הבינה כבר קודם שהמלאך-נחש בא על דבר המילה, הבינה ומלה את בנה ביוזמתה. ואולם יש לומר שרק כאשר סרה הסכנה ממשה ידעה ציפורה שהשערתה הייתה נכונה, ומילת אליעזר היא שהצילה את משה ממיתה.

דברי ציפורה מעבירים מסר חד משמעי על חשיבות ברית המילה. אפילו בעלה הגדול, שנתמנה למנהיגם של ישראל, לא יקבל שום הנחות לנוכח פגיעה - ולו הזעירה ביותר - במצוות המילה. מצוות ברית המילה היא עדות לנצחיותם של שני יסודות מרכזיים ביהדות: שייכותו של עם ישראל לה' ושאיפתו לקדושה.

ראינו כי בשני הפסוקים ציפורה איננה מכנה את משה "בעלי" כי אם "חתני".

כינוי זה מבטא את הפרדוקס של שארית חיה של משה וציפורה. מצד אחד, כפי

אונקלוס

כז וַאֲמַר יי לְאַהֲרֹן אֵיזִיל
 לְקַדְמוֹת מֹשֶׁה לְמִדְבָּרָא,
 וְאַזֵּל וְעָרְעִיָּה בְּטוֹרָא
 דְּאַתְגָּלִי עֲלוּהִי יִקְרָא דִּי
 וְנִשְׁיֵק לִיהּ. כח וְחֹוֵי מֹשֶׁה
 לְאַהֲרֹן יֵת כָּל פְּתֻגְמֵיָּא דִּי
 דְּשִׁלְחִיהּ, וְיֵת כָּל אֲתֵיָּא
 דְּפִקְדִּיָּה. כט וְאַזֵּל מֹשֶׁה
 וְאַהֲרֹן, וּכְנִשׁוּ יֵת כָּל סְבִי
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. ל וּמִלִּיל אֲהֲרֹן
 יֵת כָּל פְּתֻגְמֵיָּא דְּמִלִּיל יי
 עִם מֹשֶׁה, וְעִבְדוּ אֲתֵיָּא
 לְעִינֵי עַמָּא. לא וְהִימִין
 עַמָּא, וּשְׁמַעוּ אֲרִי דְּכִיר יי
 יֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֲרִי גְלִי
 קְדָמוּהִי שְׁעִבּוּדֵהוֹן וּכְרַעוּ
 וּסְגִידוּ.

כז וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַהֲרֹן לֵךְ לִקְרֹאת
 מֹשֶׁה הַמִּדְבָּרָה וּלְךָ וּפְגִשֵּׁהוּ בְּהַר
 הָאֱלֹהִים וַיִּשְׁקֶלְלוּ: כח וַיֵּגֶד מֹשֶׁה
 לְאַהֲרֹן אֵת כָּל-דְּבָרֵי יְהוָה אֲשֶׁר
 שָׁלַח וְאֵת כָּל-הָאֲתֹת אֲשֶׁר צִוָּהוּ:
 כט וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֵּאסְפוּ אֶת-כָּל-
 זִקְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל: ל וַיַּדְבֵּר אַהֲרֹן אֵת
 כָּל-הַדְּבָרִים אֲשֶׁר-דִּבֶּר יְהוָה אֶל-
 מֹשֶׁה וַיַּעַשׂ הָאֲתֹת לְעֵינֵי הָעָם:
 לא וַיֵּאמֶן הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי-פָקֵד יְהוָה
 אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת-עֲנָנִים
 וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ: שְׁבִיעִי

עיון (המשך)

שביארנו, משה רבנו אינו מתפקד עוד כבעל החי חיי אישות עם אשתו, אלא חוזר להיות חתן לנצח. מצד שני הקשר ביניהם הוא קשר הדוק ביותר. משה רבנו חב את חייו לציפורה אשתו, וכל מה שיפעל בחייו מכאן ואילך ייזקף לזכותה. בזכות סיפור זה תישמר תמיד האחדות בין משה לציפורה, ופרישתו ממנה לא תהיה כגירושין בין איש לאישה שאינם מסתדרים ביניהם; משה רבנו יוצא למשימה קדושה מכוחה של אשתו. שלו - שלה הוא, ועל אף פרישתו היא נשארת כלתו לנצח.

אונקלוס

ה א ואַחַר בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ
 אֶל־פְּרֹעֶה כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי
 יִשְׂרָאֵל שְׁלַח אֶת־עַמִּי וַיֵּחָגּוּ לִי
 בַּמִּדְבָּר:
 א ובִּתְרָא בֵּין עָאֵלוּ מֹשֶׁה
 וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ לְפְרֹעֶה, כְּדָן
 אָמַר יְיָ אֱלֹהֵא דְיִשְׂרָאֵל שְׁלַח
 ית עַמִּי וַיֵּיחָגּוּ קַדְמִי
 בַּמִּדְבָּרָא.

רש"י

(א) ואַחַר בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וגו'. אבל הזקנים נשמטו אחד אחד מאַחַר מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן, עד שנשמטו כולם קודם שהגיעו לפלטיין, לפי שיראו ללכת, ובסיני נפרע להם "ונגש משה לבדו [...] והם לא יגשו" (כד, ב), החזירים לאחוריהם (שמות רבה ה, יד).

ביאור

ואַחַר בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וגו'. ה' ציווה את משה לצרף את זקני ישראל למאמץ להוצאת בני ישראל ממצרים: "לך ואַסְפֹּת אֶת זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות ג, טז), "ושַׁמְעוּ לְקַלְךָ וּבֹאֲתָ אִתָּה וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְאָמַרְתֶּם אֵלָיו... נִלְכָּה נָא דֶרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבְּחָה לָּהּ אֶ־הֵינּוּ" (שם יח). משה רבנו קיים את צו ה' וכינס את הזקנים: "וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאסְפוּ אֶת כָּל זִקְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל" (ד, כט), והנה הגיעה העת

להתחיל לפעול ולתבוע מפרעה לשחרר את העם. היינו מצפים לפגוש את המשלחת במלואה נכנסת לארמון פרעה, אך למרבה הפליאה משה ואהרן ניגשים לבדם - ואיה הזקנים? רש"י מגלה לנו על פי המדרש כי בדרך אל הארמון נתקפו הזקנים חרדה מהצפוי להם והתחמקו אחד אחד. על פחדם זה שילמו הזקנים את המחיר, מידה כנגד מידה, במעמד הר סיני: "ונגש משה לבדו אל ה' והם לא יגשו".

עיון

ואַחַר בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וגו'. בפסוק שהביא רש"י כדי להוכיח שהזקנים לא זכו לגשת אל ה' עם משה, נעדר גם מקומו של אהרן - על אף שאהרן דבק בשליחותו

ב וַיֹּאמֶר פֶּרְעֹה שְׂמָא דִּי
 לֹא אֶתְגַּלִּי לִי דְאַקְפִּיל
 לְמִימְרִיהָ לְשַׁלַּח יָת
 יִשְׂרָאֵל, לֹא אֶתְגַּלִּי לִי שְׂמָא
 דִּי וְאַף יָת יִשְׂרָאֵל לֹא
 אֲשַׁלַּח.

ג וַיֹּאמֶר פֶּרְעֹה מִי יְהוֹה אֲשֶׁר אֲשַׁמַּע
 בְּקִלּוֹ לְשַׁלַּח אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא יֵדַעְתִּי
 אֶת־יְהוֹה וְגַם אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח:

עיון (המשך)

ונלווה למשה בעומדו לפני פרעה²³. במדרש הגדול על הפסוק מופיע תירוץ יפה - שאהרן לא נכנס מפני כבודם של הזקנים: "מי שמסר את נפשו ליכנס לפני מלך של מטה הוא יכנס לפני מלך מלכי המלכים. ואם תאמר מפני מה לא נכנס אהרן עם משה? מפני כבודן של זקנים"²⁴. נוסף על דברי המדרש יש לזכור שנבואתו של משה רבנו שונה מנבואת כל שאר הנביאים עלי אדמות, וכל שכן ממדרגת הזקנים, ולא שייך כלל שייגשו הזקנים לשמוע את דבר ה' כמשה רבנו.

מדרש זה, המציב לנגד עינינו את פחדם של הזקנים, מעצים במה שלא נכתב את גבורתו של משה רבנו. מדברי המדרש נוכל ללמוד כי משה רבנו הגיע לדרגתו הנעלה בזכות אומץ לבבו ובזכות דאגתו ומסירותו לעם ישראל. תכונות אלו של משה באו לידי ביטוי כבר בתחילת דרכו - בהורגו את המצרי שהיכה את העברי, וכעת הופיעו ביתר עוז כשנכנס לפרעה חסר מורא וחדור אמונה בה' - אף שהיה לכאורה ביכולתו של פרעה לפגוע בו אנושות.

23. במדרש רבה ובתנחומא מוזכר פסוק אחר "וְאֵל הַזְקִנִּים אָמַר שְׁבוּ לָנוּ בְּזֶה עַד אֲשֶׁר נָשׁוּב אֲלֵיכֶם וְהָיָה אֲהָרֹן וְחֹזֵר עִמָּכֶם" (כד, יד). ואולי רש"י העדיף את הפסוק שהביא כי בו מודגש במופגן "וְהָיָה לֹא יִגָּשׁוּ".

24. מובא ב"לפשוטו של רש"י".

אונקלוס

ג ואמרו אלהא דיהודאי
אתגלי עלנא, נזיל בען
מהלך תלתא יומין במדברא
ונדבח קדם יי אלהנא דלמא
יערעננא במות או בקטול.

ג ואמרו אלהי העברים נקרא עלינו
נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר
ונזבחה ליהוה אלהינו פן יפגענו
בדבר או בחרב:

רש"י

(ג) פן יפגענו. פן יפגעך היו צריכים לומר, אלא שחלקו כבוד למלכות.
פגיעה זו לשון מקרה מות היא (מדרש רבה ה, טז).

ביאור

פן יפגענו. המשמעות הפשוטה של הפסוק היא שאם בני ישראל לא ייצאו לחוג במדבר הם עלולים להיפגע בדבר ולמות. ואולם פירוש זה איננו הגיוני, וכי מה אכפת לו לפרעה אם ייפגעו בני ישראל? על כן מסביר רש"י שדברי

עיון

פן יפגענו. האיום על פרעה - פן יפגעך - רמוז בלשון "פן יפגענו". משה ואהרן הבהירו לפרעה שבני ישראל מחויבים לצאת כדי לעבוד את ה' - ואם לא יעשו כן הם עלולים למות בדבר. ברם, אם פרעה ימנע מהם לבצע את המוטל עליהם יהיה הוא האחראי הבלעדי - והפגיעה בדבר תחול עליו.

הבנה זו מבטאת אמירה איתנה כי תכלית גאולתנו היא לעבוד את ה', ואין איש עלי אדמות רשאי להפריע לתכלית זו. על כן כבר בדבריהם הראשונים לפרעה לא הסתפקו משה ואהרן בתביעה "שלח את עמי" אלא הוסיפו מייד את תכלית תביעתם: "ויחגו לי במדבר".

רש"י מציין כי לשון "פן יפגענו" במקום "פן יפגעך" נבעה מתוך כבוד למלכות, עיקרון המופיע בפירושו בכמה וכמה מקומות²⁵, ואנו שואלים: האומנם מוטל עלינו לכבד מלך רשע החפץ ברעתנו בכל נפשו ומאודו? רש"י מלמדנו שכל "מלכות",

25. עיינו ברש"י בראשית מח, ב ושמות יב, א.

אונקלוס

ד וַאֲמַר לְהוֹן מֶלֶכָּא דְּמִצְרַיִם לְמָא מִשָּׁה וְאַהֲרֹן תְּבַטְלוּן יִתְּ עֲמָא מַעְבִּידֵתְהוֹן, אִיזִילוּ לְפִלְחָנְכוֹן.

ד וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן תִּפְרִיעוּ אֶת־הָעָם מִמִּעֲשֵׂיו לָכוּ לִסְבֹּלְתֵיכֶם:

רש"י

(ד) תִּפְרִיעוּ אֶת הָעָם מִמִּעֲשֵׂיו. תבדילו ותרחיקו אותם ממלאכתם, ששומעין לכם וסבורים לנוח מן המלאכה. וכן "פרעוהו אל תעבר בו" (משלי ד, טו) – רחקהו. וכן "ותפרעו כל עצתי" (שם א, כה), "כי פרוע הוא" (שמות לב, כה) – נרחק ונתעב.

עיון (המשך)

תהא אשר תהא, היא ביטוי של אחריות על הכלל, כשם שהורונו חכמינו: "הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו" (אבות ג, ב). על כן נצטווה משה רבנו, בד בבד עם מלחמתו במלכות, גם לשמור על כבודה.

ביאור

תִּפְרִיעוּ אֶת הָעָם מִמִּעֲשֵׂיו. רש"י מפרש את המילה "תפריעו" מלשון הרחקה והבדלה, כי המפריע מרחיק את האדם מביצוע המוטל עליו. פירוש זה מבטא במדויק את משמעות המילה "להפריע" בעברית של ימינו, אף שבימי רש"י לא הייתה מילה זו שכיחה. רש"י מביא כדרכו פסוקים המאששים את פירושו.

שני הפסוקים הראשונים מובאים ממשלי. בפסוק הראשון שלמה המלך מזהיר את האדם להתרחק מהרשעים ולא לעבור בדרכם: "פָּרַעְהוּ אֶל תַּעֲבֹר בּוֹ שְׁטֵה מַעֲלִיו וְעִבֹר". בפסוק השני

מוכיח שלמה את הפתיים: "וְתִפְרְעוּ כָל עֲצָתִי וְתוֹכַחְתִּי לֹא אֲבִיתֶם", כלומר התרחקתם מעצותי ומיאנתם לשמוע את תוכחותי. את הפסוק השלישי מביא רש"י מפרשת כי תשא: משה רבנו יורד מהר סיני עם לוחות הברית, ובראותו את העגל שעשה העם הוא משליך את הלוחות מידי. אחרי שמשה מקבל הסבר מאהרן על אשר אירע נאמר "וַיֵּרָא מֹשֶׁה אֶת הָעָם כִּי פָרַעְהוּ" – בני ישראל רחקו מדרך הישר ועשו מעשה תועבה. הפסוקים לא הובאו כסדר הופעתם בתנ"ך אלא על פי ענינם. הפסוק הראשון מבטא הרחקה



אונקלוס

ה וַיֹּאמֶר פֶּרְעֹה הִנֵּנִי דֹרְשִׁים עִתָּה עִם
הָאָרֶץ וְהַשְׁבַּתֶּם אֹתָם מִסְבְּלָתָם:
ה וַיֹּאמֶר פֶּרְעֹה הִנֵּנִי דֹרְשִׁים עִתָּה עִם
הָאָרֶץ וְהַשְׁבַּתֶּם אֹתָם מִסְבְּלָתָם:
פָּעַן עָמָא דְאַרְעָא, וְתַבְטְלוּן
יְתֵהוּן מִפְּלִחְנָהוּן.

רש"י

לְכוּ לְסַבְּלֵיכֶם. לכו למלאכתכם שיש לכם לעשות בבתיכם. אבל
מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי, ותדע לך שהרי משה
ואהרן יוצאים ובאים שלא ברשות (מדרש רבה ה, טז).

ביאור (המשך)

פיזית. בפסוק השני מדובר בהרחקה השלישי הריחוק נושא משמעות של
רוחנית - התרחקות מעצה, ובפסוק חטא.

ביאור

לְכוּ לְסַבְּלֵיכֶם. בלי מאורו של
רש"י היינו מבינים שפרעה מדבר על
כלל העם ודורש שבני ישראל יחזרו
לעבודתם הקשה, רוויית הסבל. ואולם,
אם נעיין בפסוקים נראה שעם ישראל
כלל לא הושבת ממלאכתו, ויתרה מזו,
בפסוק הבא פרעה מוכיח את משה
שהם עלולים להשבית את העם
מסבלותם, משמע שעודם עובדים.
רש"י מסביר שבאומרו "לכו
לסבליכם" פונה פרעה אל משה ואהרן
העומדים מולו ולא אל העם. על איזה
"סבל" מדובר? הלוא על פי המסורת
שבט לוי לא היה משועבד לפרעה ולא
עסק בעבודת הפרך, ואכן אנו רואים
שמשה ואהרן היו חופשיים לבוא אל
פרעה על פי החלטתם. על כן מסביר
רש"י כי במילים "לכו לסבליכם" אומר
פרעה למשה ואהרן: לכו להתעסק
בענייניכם האישיים, ואל תתערבו
בעניינים לא לכם.

עיון

לְכוּ לְסַבְּלֵיכֶם. על פי פירושו של רש"י ההתעסקות בענייני המשפחה
בתפיסת עולמו של פרעה היא סבל. בראייתם הצרה של אלו שמהות חייהם היא
לשלוט, ליהנות ולספק את יצריהם - הטיפול היומיומי בענייני השגרה הוא עול כבד
המשעמם עד מוות. תפיסה זו רחוקה עד מאוד מדרכו של איש התורה, שכל מעשיו
מכוונים לה' יתברך - "בְּכָל דְּרָכֶיךָ דָּעָהוּ" (משלי ג, ו).

אונקלוס

ו וּפְקִיד פְּרַעָה בְּיוֹמָא
 הָהוּא, יְת שְׁלִטוּנִי עֲמָא וְיִת
 סְרְכוּהִי לְמִימְרִי. וְ לֹא
 תִּסְפּוֹן לְמִדְּנָן תִּבְנָא לְעֲמָא
 לְמִדְּמִי לְבָנִין כְּמִתְמַלִּי
 וּמִדְּקִמּוּזִי, אֲנִין יִיזְלוּן
 וַיִּגְבּוּן לְהוֹן תִּבְנָא.

ו וַיֵּצֵא פְּרַעָה בֵּינוֹם הָהוּא אֶת־הַנִּגְשִׁים
 בָּעֵם וְאֶת־שֹׁטְרָיו לֵאמֹר: וְ לֹא
 תִּאֲסָפוּן לִתֵּת תְּבִין לָעֵם לְלֶבֶן הַלְּבָנִים
 כִּתְמוּל שְׁלֹשִׁים הֵם יִלְכוּ וְקִשְׁשׁוּ לָהֶם
 תְּבִין:

רש"י

(ה) הֵן רַבִּים עֲתָה עִם הָאֶרֶץ. שהעבודה מוטלת עליהם ואתם משביתים אותם מסבלותם, הפסד גדול הוא זה.
 (ו) הַנִּגְשִׁים. מצריים היו, והשוטרים היו ישראלים, הנוגש ממונה על כמה שוטרים, והשוטר ממונה לרדות בעושי המלאכה (שמות רבה ה, יח).

ביאור

הֵן רַבִּים עֲתָה עִם הָאֶרֶץ. מדוע פרעה מציין כי בני ישראל רבים הם? המצריים, תחתיהם מונו שוטרים כדי להדגיש שעזיבתם תגרום נזק כלכלי כבד למצרים.
 הַנִּגְשִׁים. מה ההבדל בין הנוגשים
 בפרעה מציין כי בני ישראל רבים הם? המצריים, תחתיהם מונו שוטרים כדי להדגיש שעזיבתם תגרום נזק כלכלי כבד למצרים.
 הַנִּגְשִׁים. מה ההבדל בין הנוגשים

עיון

הֵן רַבִּים עֲתָה עִם הָאֶרֶץ. פרעה אינו רואה בבני ישראל בני אנוש אלא כוח עבודה שעליו לנצל עד תום.

הַנִּגְשִׁים. כך פעלו גם הנאצים יימח שמם. הם אילצו חלק מהיהודים להיות שותפים בכוח המשעבד - ובדרך זו יצרו שנאה בין היהודים לבין אחיהם.

אונקלוס

ח וַיֵּת סָכּוּם לְבָנֵי דָאֲנוֹן
עֲבָדִין מֵאֲתָמְלִי וּמִדְּקֻמוּדָי
תִּמְנוֹן עֲלִיהוֹן לֹא תִמְנָעוֹן
מִנִּיה, אֲרִי בְטָלָנִין אֲנוֹן עַל
פִּין אֲנוֹן מִצֻּחִין לְמִימְרֵי גִיזִיל
נִדְבַח קָדֶם אֱלֹהֵנָא.

ח וְאֶת־מִתְּפַנֵּת הַלְּבָנִים אֲשֶׁר הֵם
עֹשִׂים תִּמְוֹל שְׁלֹשׁ תְּשִׁימוּ עֲלֵיהֶם
לֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ כִּי־נִרְפִּים הֵם עַל־כֵּן
הֵם צִעֲקִים לֵאמֹר נִלְכָּה נִזְבַּחַה
לֵאלֹהֵינוּ:

רש"י

(ז) תָּבֵן. אשטובל"א [קש], היו גובלין אותו עם הטיט. לְבָנִים. טיולי"ש
בלעז [רעפים] שעושים מטיט ומייבשין אותן בחמה, ויש ששורפין אותן
בכבשן.

כְּתִמּוֹל שְׁלֹשׁ. כאשר הייתם עושים עד הנה.
וְקִשְׁשׁוּ. ולקטו.

(ח) וְאֶת מִתְּכַנֶּת הַלְּבָנִים. סכום חשבון הלבנים שהיה כל אחד עושה ליום
כשהיה התבן נתן להם, אותו סכום תשימו עליהם גם עתה, למען תכבד
העבודה עליהם. כִּי נִרְפִּים. מן העבודה הם, לכך לבם פונה אל הבטלה
וצועקים לאמר נלכה וגו'.

ביאור

תָּבֵן. רש"י מפרש את המילים והעולמחרף. בצרפתית עתיקה, ובסוגריים מובא
תרגומן לעברית של ימינו. את הקש, לקושש פירושה לאסוף. בני ישראל
שהוא אוסף גבעולי השיבולים, היו יצטרכו מעתה לאסוף בעצמם את
מערבים בטיט, ומתערובת זו יצרו רעפים.

כְּתִמּוֹל שְׁלֹשׁ. כאן אין הכוונה ל"אתמול" ו"שלשום" כפשוטם אלא
כביטוי לעבר הקרוב. מה שהיה עד עתה איננו תקף עוד - הכללים משתנים
וְאֶת מִתְּכַנֶּת הַלְּבָנִים. רש"י מסביר כאן את משמעות הפסוק, ובהמשך
יסביר גם את המילים "מתכונת" ו"נרפים" כל אחת בפני עצמה.

אונקלוס

ט יִתְקַף פְּלִחְנָא עַל גְּבִרְיָא
וְיִתְעַסְקוֹן בֵּהּ, וְלֹא
יִתְעַסְקוֹן בְּפִתְגָּמִין בְּטִילִין.
ט תִּכְבֹּד הָעֲבֹדָה עַל־הָאֲנָשִׁים וְיַעֲשׂוּ־
בָּהּ וְאֵל־יַשְׁעוּ בְּדַבְרֵי־שֹׁקֶר:

רש"י

מִתְכַנֶּנֶת. "ותוכן לבנים" (פסוק יח), "ולו נתכנו עלילות" (שמואל א' ב, ג),
"את הכסף המתוכן" (מלכים ב יב, יב), כולם לשון חשבון הם.
נִרְפִּים. המלאכה רפוייה בידם ועזובה מהם והם נרפים ממנה, רטריי"ש
בלע"ז [אחיזתם רופפת].

עיון (על עמוד קודם)

וְאֵת מִתְכַנֶּנֶת הַלְּבָנִים. פרעה מבקש לשלול מבני ישראל המשועבדים כל יכולת
חשיבה ולהפוך אותם לכלי עבודה. הוא מבין שבכוחו של שעבוד אכזרי לגרום לבני
האדם לאבד צלם אנוש.

ביאור

מִתְכַנֶּנֶת. רש"י מביא מקורות שונים
המעידים כי מילים הנגזרות משורש
תכ"נ פירושו סכום החשבון הכולל:
א. בהמשך הפרק נפגוש את שוטרי
ישראל הצועקים אל פרעה על הכבדת
העול, ואת תגובת פרעה "וְעַתָּה לָכֹּה
עֲבֹדוּ וְתִבֶּן לֹא יִנָּתֶן לָכֶם וְתִכֶּן לְבָנִים
תִּתְּנוּ", כלומר על אף שלא יינתן לכם
תבן - סך הלבנים הכולל שתצטרכו
לספק לא ישתנה²⁶.
ב. חנה מתפללת ומהללת את ה'
בהעלותה את שמואל לבית ה' ואומרת
"כִּי אֶל דְּעוֹת ה' וְלוֹ נִתְּכֵנוּ עֲלִלוֹת"
כלומר ה' יודע את מחשבות האדם,

"וכל מעשי האדם נמנין לפניו" (רש"י
שם).
ג. בשנת עשרים ושלוש שנה למלך
יהואש ערכו מגבית לשיפוץ בית
המקדש, ואחרי שספרו את הכסף נתנו
את הסכום הכולל לפועלים - "וְנָתַנוּ אֶת
הַכֶּסֶף הַמֵּתָכֵן עַל יְדֵי עֲשֵׂי הַמְּלָאכָה".
נִרְפִּים. המילה "נִרְפִּים" היא מלשון
רפיון, שבעטיו העבודה אינה מתבצעת
כראוי. תרגומו של רש"י לצרפתית
עתיקה דומה למילה RETRAIT
בצרפתית של ימינו, שמשמעותה
נסיגה. "נִרְפִּים הֵם" - נסוגים מהעבודה
שעליהם לבצע.

26. וראו ביאורנו להלן פסוק י"ח.

רש"י

(ט) וְאֵל יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי שָׁקֶר. ואל יהגו וידברו תמיד בדברי רוח לאמר נלכה נזבחה. ודומה לו "ואשעה בחקיק תמיד" (תהילים קיט, קיז), "למשל ולשנינה" (דברים כח, לו) – מתרגמין ולשועין, "ויספר" (בראשית כד, סו) – ואשתעי. ואי אפשר לומר ישעו לשון "וישע ה' אל הבל" וגו' (בראשית ד, ד), "ואל קין ואל מנחתו לא שעה" (שם ה), ולפרש אל ישעו אל יפנו, שאם כן היה לו לכתוב ואל ישעו אל דברי שקר או לדברי שקר, כי כן גזרת כולם "ישעה האדם על עושהו" (ישעי' יז, ז), "ולא שעו על קדוש ישראל" (שם לא, א), "ולא ישעה אל המזבחות" (שם יז, ח), ולא מצאתי שמוש של בי"ת סמוכה לאחריהם. אבל אחר לשון דבור, במתעסק לדבר בדבר, נופל לשון שמוש בי"ת, כגון "הנדברים בך" (יחזקאל לג, ל), "ותדבר מרים ואהרן במשה" (במדבר יב, א), "המלאך הדובר בי" (זכריה ד, א), "לדבר בס" (דברים יא, יט), "ואדברה בעדותיך" (תהילים קיט, מו), אף כאן "אל ישעו בדברי שקר" – אל יהיו נדברים בדברי שוא והבאי.

ביאור

במשמעות "אל יפנו", ובחלק השלישי הוא מחזק את קביעתו שהמילה "ישעו" בפסוקנו מציינת לשון דיבור. כדי להבין את התמונה במלואה נבאר כל חלק בנפרד. ביאור החלק הראשון: רש"י מביא ראיות שאחת המשמעויות של הפועל "לשעות" היא לשון דיבור: א. דוד המלך פונה לה' במזמור תהילים ואומר: "סַעֲדֵנִי וְאִשְׁעָה וְאִשְׁעָה בְּחֻקֶּיךָ תָּמִיד" שמשמעו אדבר תמיד בחוקיך. ב. אחת הקללות המופיעה בפרשת הקללות בספר דברים אם לא ישמעו	וְאֵל יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי שָׁקֶר. פעלים משורש שע"ה נושאים שתי משמעויות: (א) לדבר; (ב) לפנות. רש"י מוכיח באריכות שכאן משמעות המילה היא לדבר, ו"וְאֵל יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי שָׁקֶר" פירושו אל ידברו דיבורי סרק הניזונים מאשליות. כך גם תרגם אונקלוס: "וְלֹא יִתְעַסְקוּ בְּפִתְגָמִין בְּטִלִּין" – שלא יתעסקו בדיבורים בטלים. פירושו של רש"י מתחלק לשלושה חלקים. בחלק הראשון הוא מוכיח שאכן אחת המשמעויות של הפועל "לשעות" היא "לדבר", בחלק השני הוא מבהיר שבמקרה דנן אין אפשרות לפרש את הביטוי "וְאֵל יִשְׁעוּ"
--	---

ביאור (המשך)

ישראל בקול ה' היא "וְהָיִיתָ לְשִׁמָּה לְמִשְׁלַל וְלַשְׁנִינָה בְּכָל הָעַמִּים אֲשֶׁר יִנְהַגְךָ ה' שָׁמָּה". רש"י שם מפרש כי המילה "וְלַשְׁנִינָה" מציינת דיבור - מלשון "וְשִׁנְנֶתָם לְבִנְיָךְ וְדִבַּרְתָּ בָם" (דברים ו, ז), כלומר כולם ידברו דיבורי גנאי על עם ישראל. לשון זו של דיבור מתורגמת באונקלוס: "ולשוועי".

ג. אחרי שהביא עבד אברהם את רבקה ליצחק נאמר "וַיִּסְפֹּר הָעֶבֶד לְיִצְחָק אֶת כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר עָשָׂה", ותרגם אונקלוס: "וַיִּסְפֹּר" - "וְאַשְׁתַּעֲי". ביאור החלק השני:

בכמה מקומות משמש שורש שע"ה לפעלים המציינים פנייה (למישהו/למשהו). כך למשל מסופר בפרשת בראשית שהקב"ה פנה אל קורבנו של הבל וקיבלו, ואילו לקורבנו של קין לא פנה - "וַיִּשַׁע ה' אֶל הָבֶל וְאֶל מִנְחָתוֹ, וְאֶל קַיִן וְאֶל מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה". רש"י דוחה את האפשרות לפרש כך גם בפסוקנו, כי כאשר כוונת המילה היא "לפנות" חייבת לבוא אחריה מילת היחס "אל" או "על", אך לא "ב-" כמו בפסוקנו. נוסף על הפסוקים העוסקים בקין והבל רש"י מביא פסוקים נוספים שמופיע בהם שורש שע"ה במשמעות של פנייה, המלווים במילת היחס "אל" או "על":

א. הנביא ישעיהו מנבא שאחרי שתבואנה על ישראל צרות רבות הם

יפנו שוב אל ה' עושיהם: "בַּיּוֹם הַהוּא יִשְׁעָה הָאָדָם עַל עֲשָׂהוּ וְעֵינָיו אֶל קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל תִּרְאֶינָה".

ב. בפסוק נוסף ישעיהו מוכיח את העם שפונה לעזרת מצרים ובוטח בכוחם של הסוסים והפרשים במקום לפנות אל ה': "הוֹי הַיִּרְדִּים מִצְרַיִם לַעֲזָרָה עַל סוּסִים יִשְׁעֵנוּ וַיִּבְטְחוּ עַל רֶכֶב כִּי רַב וְעַל פָּרָשִׁים כִּי עֲצָמוּ מָאֵד וְלֹא שָׁעוּ עַל קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל וְאֵת ה' לֹא דָרְשׁוּ".

ג. הפסוק השלישי, גם הוא מישעיהו, משלים את הפסוק הראשון שהביא רש"י - "בַּיּוֹם הַהוּא יִשְׁעָה הָאָדָם עַל עֲשָׂהוּ..." - ובו מוסיף הנביא כי האדם לא יפנה עוד אל המזבחות שבנה לעבודת האלילים: "וְלֹא יִשְׁעָה אֶל הַמִּזְבְּחוֹת מַעֲשֵׂה יָדָיו...".

ביאור החלק שלישי:

לדברי רש"י פעלים שמשמעים דיבור בנושא מסוים גוררים אחריהם את מילת היחס "ב-", והואיל וזוהי מילת היחס הנלווית לפועל "יִשְׁעוּ" בפסוקנו ("וְאֵל יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי שָׁקֶר") שומה עלינו לפרש "וְאֵל יִשְׁעוּ" - ואל ידברו. רש"י מוכיח את דבריו באמצעות הפסוקים הבאים:

א. ה' אומר לנביא יחזקאל שבני עמו מדברים עליו ולועגים לו בתוך בתיהם (=בין הקירות): "וְאֵתָה בֵּן אָדָם בְּנֵי עַמְּךָ הַנִּדְבָרִים בֵּךְ אֲצֵל הַקִּירוֹת".

◁

\

🌀 ביאור (המשך) 🌀

ב. מרים ואהרן דיברו ביניהם לשון הרע על משה: "וַתִּדְבֹּר מִרְיָם וְאַהֲרֹן בְּמִשְׁחָה".
 ג. זכריה הנביא אומר: "וַיֵּשֶׁב הַמַּלְאָךְ הַדִּבֵּר בִּי וַיַּעֲרֵנִי פְּאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲזֹר מִשְׁנָתוֹ". נראה לכאורה ש"הַדִּבֵּר בִּי" משמעו "המדבר אליי" (ולא "עליי"), ושהפסוק הובא רק להוכחה נוספת שמילת היחס "ב-" מתלווה לפועל העוסק בדיבור. ואולם ייתכן שרש"י הבין אחרת. הביטוי "הַמַּלְאָךְ הַדִּבֵּר בִּי" תמוה מאוד. הוא מופיע בספר זכריה פעמים רבות, ובכולן הוא נראה מיותר. למשל, בפסוק "וְאָמַר אֶל הַמַּלְאָךְ הַדִּבֵּר בִּי מָה אֵלֶּה" (ב, ב) היה אפשר להסתפק לכאורה ב-"ואומר אל המלאך מה

אלה", ובמקום "וַיֵּשֶׁב הַמַּלְאָךְ הַדִּבֵּר בִּי וַיַּעֲרֵנִי" היה אפשר לכתוב בקיצור "וישב המלאך ויעירני" - וכן בשאר המופעים. ייתכן שמסיבה זו הבין רש"י שמשמעות "הַמַּלְאָךְ הַדִּבֵּר בִּי" איננה "המלאך המדבר אליי" כי אם "המלאך הממונה עליי" או "המלאך העוסק בי" - ואם כן ראייה זו משתלבת היטב בשתי הראיות הקודמות.

ד. התורה מצווה כל אב: "וְלַמִּדְתָּם אֶתְּם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם". כמוכן שהציווי הוא ללמד את הבנים לעסוק בתורה, לדבר בדברי תורה - ולא לדבר אל דברי התורה.

ה. דוד המלך מתחייב "וַאֲדַבְּרָה בְּעִדְתִּיךָ" - אדבר בדברי תורתך.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְאֵל יִשְׂרָאֵל בְּדִבְרֵי שִׁקְרָה. חלק ראשון:

אין הבדל מהותי בין הפירוש שרש"י מקבל לפירוש שהוא דוחה, אך חשוב לרש"י לדייק במילות הפסוק. הואיל וההבנה הרגילה של המילה "לשעות" היא לפנות נדרש רש"י לאריכות מרובה בהוכחת פירושו. אף שמשמעות הפסוק ברורה לרש"י - "ואל יהגו וידברו תמיד בדברי רוח" - ישנו רק מקור ישיר אחד המחזק את פירושו - "וְאֶשְׁעָה בְּחֻקֶּיךָ", ועוד שתי ראיות עקיפות הנשענות על תרגום אונקלוס. על כן אין רש"י מסתפק בראיותיו בחלק הראשון אלא מוסיף ראיות דקדוקיות להוכחת דבריו.

חלק שני:

רש"י מביא כמה פסוקים שבהם הביטוי "לשעות אל/על" מורה על פנייה, ואולם סדר הפסוקים תמוה. במקום לצטט את הפסוקים לפי הסדר קטע רש"י רצף של שני פסוקים סמוכים בישעיהו (יז, ח-ז) ושתל ביניהם פסוק מפרק מאוחר יותר (לא, א). מדוע לא שמר רש"י על רצף הפסוקים?

נראה שרש"י ביקש שמסגרת הפסוקים תציג את אורם של ישראל ולא את קלונם, ועל כן בחר להקיף את המקור השלילי - "וְלֹא שָׁעוּ עַל קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל" -

אונקלוס

י ונפקו שלטוני עמא
 וסרכוהי ואמרו לעמא
 למימר, כדנן אמר פרעה
 לית אנא יהיב לבון תבנא.
 יא אתון איזילו סבו לבון
 תבנא מאתר דתשכחון,
 ארי לא יתמנע מפלחנכון
 מדעם.

וַיֵּצְאוּ נְגִשֵׁי הָעַם וּשְׁטָרֵיו וַיֹּאמְרוּ אֶל-
 הָעַם לֵאמֹר כֹּה אָמַר פַּרְעֹה אֵינֶנִּי נֹתֵן
 לָכֶם תְּבֵן: ִי אֲתֶם לָכוּ קַחוּ לָכֶם תְּבֵן
 מֵאֲשֶׁר תִּמְצְאוּ כִּי אֵין נִגְרַע
 מֵעֲבֹדְתְּכֶם דְּבַר:

עיון (המשך)

בשני מקורות חיוביים: מצידו האחד "ישעה האדם על עשהו", ומצידו השני "ולא ישעה אל המצבחות".

חלק שלישי

בחלק האחרון הביא רש"י פסוקים עם הפועל "לדבר ב-", כדי לחזק את שיטתו שדיבור על משהו תובע את מילת היחס "ב-" בדומה לדקדוק בפסוקנו - "ואל ישעו בדברי שקר". גם כאן יש להידרש לסדר הפסוקים.

שני הפסוקים המובאים ראשונה, האחד מיחזקאל ("הנדברים בך") והשני מפרשת בהעלותך ("ותדבר מרים ואהרן במשה"), הם הקרובים ביותר למשמעות הדיבור בפסוקנו. ומדוע הקדים רש"י פסוק מהנביא לפסוק מהתורה? כנראה שרש"י לא רצה לפתוח בגנותם של מרים ואהרן - שדיברו לשון הרע על משה. אחרי שני הפסוקים הללו הביא רש"י פסוק מזכריה, כדי להורות שהביטוי "המלאך הדבר בי" איננו "המלאך המדבר אליי" כפי שנראה במבט ראשון, אלא "המלאך הממונה עליי". לסיום מביא רש"י שני פסוקים המעלים על נס את חשיבות הדיבור בדברי תורה - פסוק מן התורה ואחריו פסוק מתהילים, כסדר הופעתם.

אונקלוס

יב וַיִּפֹּץ הָעָם בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרַיִם
 לְקִשְׁשׁ קֶשׁ לַתֵּבֹן.
 יב וַאֲתִבְּדֹר עָמָא בְּכָל אֶרְעָא
 דְּמִצְרַיִם, לְגִבְבָּא גְלִי
 לַתֵּבֹנָא.

❧ רש"י ❧

(יא) אַתֶּם לָכוּ קָחוּ לָכֶם תֵּבֹן. וצריכים אתם לילך בזריזות. כִּי אֵין נִגְרַע מַעֲבַדְתְּכֶם דְּבָר. מכל סכום לבנים שהייתם עושים ליום בהיות התבן ניתן לכם מזומן מבית המלך.

(יב) לְקִשְׁשׁ קֶשׁ לַתֵּבֹן. לאסוף אסיפה, ללקוט לקט לצורך תבן הטיט. קש לשון לקוט. על שם שדבר המתפזר הוא וצריך לקוששו, קרוי קש בשאר מקומות.

❧ ביאור ❧

אַתֶּם לָכוּ קָחוּ לָכֶם תֵּבֹן. הפסוק בנוי ממשפט מורכב שחלקו השני הוא סיבת חלקו הראשון: "אַתֶּם לָכוּ קָחוּ לָכֶם תֵּבֹן מֵאֲשֶׁר תִּמְצְאוּ - כִּי אֵין נִגְרַע מַעֲבַדְתְּכֶם דְּבָר", אך הקשר בין העובדה לטעמה כלל אינו מובן. וכי משום שאין גורעים מעבודתם עליהם לקחת תבן? רש"י מוסיף כמה מילות הסבר

המבהירות את כוונת הפסוק. מעתה, פוקדים הנוגשים והשוטרים על העם, תצטרכו להתאמץ הרבה יותר. אתם תיקחו בעצמכם את התבן, ולשם כך יהיה עליכם להגביר את מהירות עבודתכם - כי על אף תוספת הדרישות תצטרכו לתת את אותה התפוקה כמקודם.

❧ עיון ❧

אַתֶּם לָכוּ קָחוּ לָכֶם תֵּבֹן. המילה "עבודה" מופיעה פעמיים בהפרש של שני פסוקים, אך משמעותה שונה בכל אחד מהפסוקים. בפסוק ט' נאמר "תִּכְבֹּד הָעֶבֶדָה עַל הָאֲנָשִׁים", ושם הייתה הכוונה שבני ישראל יצטרכו לעבוד קשה יותר. לעומת זאת כאן המילה "עבודה" ("כִּי אֵין נִגְרַע מַעֲבַדְתְּכֶם דְּבָר") איננה משקפת את פעולת העבודה ואת המאמץ הנדרש בה - אלא את פירותיה של העבודה, את תפוקתה.

❧ ביאור ❧

לְקִשְׁשׁ קֶשׁ לַתֵּבֹן. המילה "קש" המופיעה כאן היא נגזרת של הפועל "לקושש" - שמשמעו לאסוף וללקט - ומשמעה הלקט שנאסף בפעולת הקישוש. רש"י מסביר שגבעולי השיבולים נקראים בכל מקום "קש" <

אונקלוס

יג וְשִׁלְטוֹנֵי דְחֻקִּין לְמִימַר, וְהַנִּגְשִׁים אָצִים לְאֹמֶר כֹּל מַעֲשֵׂיכֶם
 אֲשֶׁלִּימוּ עֲבִידְתְּכוֹן פְּתָגִם יוֹם בְּיוֹמִיהָ כְּמָא דְהֵוִיתוֹן
 עֲבָדִין כֹּד מְתֵיחַיב לְכוֹן תִּבְנָא.

❧ רש"י ❧

(יג) אָצִים. דוחקים.

דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ. חשבון של כל יום כלו ביומו, כאשר עשיתם בהיות התבן מוכן.

❧ ביאור (המשך) ❧

משום שהם מטבעם מתפזרים לכל עבר, ויש לקוששם - ללקטם ולאספם.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לְקָשֶׁשׁ קֶשׁ לְתֵבָן. הסברו של רש"י מלמד כי הכבדת העול לא נועדה להגדיל את פריון העבודה. תכלית כוונתם של המצרים הייתה להכביד את שעבודם של ישראל באמצעות תוספת עבודה על עבודתם.

❧ ביאור ❧

אָצִים. למילה "אץ" שני מובנים: דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ. הנוגשים דחקו (א) ממהר; (ב) דוחק²⁷. כאן המשמעות בישראל לעמוד במכסה "דְּבַר יוֹם השנייה היא המתאימה, כי הנוגשים בְּיוֹמוֹ" - כלומר לייצר את אותה כמות אינם ממהרים בעצמם אלא דוחקים הלבנים שהיו רגילים לייצר בכל יום בבני ישראל שיעבדו. כאשר ניתן להם התבן.

❧ עיון ❧

אָצִים. כמובן שיש קשר בין שני המובנים, כי הדוחק את חברו מבקש לגרום לו למהר.

27. על פי "לפשוטו של רש"י".

אונקלוס

יד ויִכּוּ שְׁטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל
 דְּמִנְיָאוּ עֲלֵיהוֹן שְׁלֹטוֹנֵי
 פְּרָעָה לְמִימְרָה מְדִין לָא
 אֲשִׁלִּימָתוֹן גְּזִירַתְכוֹן לְמִרְמֵי
 לְבָנִין כְּמִאֲתַמְלִי וּמִדְּקֻמוּהִי
 אַף תְּמָלִי אַף יוֹמָא דִּין.

יד ויִכּוּ שְׁטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר-שְׁמוֹ
 עֲלֵיהֶם נִגְשִׁי פְּרָעָה לֵאמֹר מְדוּעַ לֹא
 כָּלִיתֶם חֻקֵּם לְלִבָּן כְּתָמוֹל שְׁלֹשׁ
 גַּם-תָּמוֹל גַּם-הַיּוֹם:

❧ רש"י ❧

(יד) ויִכּוּ שְׁטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. השוטרים ישראלים היו וחסים על חבריהם מלדחקם, וכשהיו משלימים הלבנים לנוגשים שהם מצריים, והיה חסר מן הסכום, היו מלקין אותם על שלא דחקו את עושי המלאכה. לפיכך זכו אותם שוטרים להיות סנהדרין, ונאצל מן הרוח אשר על משה והושם עליהם, שנאמר "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אשר ידעת" (במדבר יא, טז) – מאותן שידעת הטובה שעשו במצרים, כי הם זקני העם ושוטריהם. ויִכּוּ שְׁטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. אשר שמו נוגשי פרעה אותם לשוטרים עליהם לאמר מדוע וגו'. למה ויכו, שהיו אומרים להם מדוע לא כליתם גם תמול גם היום חק הקצוב עליכם ללבון כתמול השלישי שהוא יום שלפני אתמול, והוא היה בהיות התבן נתן להם. ויִכּוּ. לשון ויופעלו, הוכו מיד אחרים, הנוגשים הכום.

❧ ביאור ❧

ויִכּוּ שְׁטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. בפירושו של רש"י שלושה חלקים, ואנו נבארם מהסוף להתחלה. בדיבור המתחיל השלישי רש"י מבהיר ש"ויִכּוּ" פירושו שהשוטרים היהודיים קיבלו מכות מהנוגשים המצריים הממונים עליהם. בדיבור השני רש"י מסביר מדוע הוכו השוטרים: הנוגשים מינו את השוטרים היהודיים כדי לפקח על העבודה ולדאוג

שבני ישראל ישלימו את כל מכסות הלבנים מדי יום ביומו. אם לא הושלמו המכסות היכו הנוגשים את השוטרים, באמרום "מדוע לא כליתם חקכם ללבן כתמול שלשם גם תמול גם היום?!" בטענה זו של השוטרים יש סתירה לכאורה: המילה "תמול" מופיעה פעמיים, ולא ברור אם ביום האתמול הושלמה המכסה אם לאו. רש"י מיישב

אונקלוס

טו וְאַתּוֹ סְרִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל
וַיִּצְחוּ קָדָם פְּרַעְיָה לְמִימָה,
לְמָא מִתְעֲבִיד פְּדִין
לְעֶבֶדְךָ. טז תִּבְנָא לָא
מִתְיָהִיב לְעֶבֶדְךָ וּלְבָנָיָא
אֲמַרִין לָנָא עֲבִידוּ, וְהָא
עֶבֶדְךָ לָקֹז וְחִטָּן עֲלִיהוֹן
עִמָּךְ.

טו וַיָּבֹאוּ שְׂטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּצְעֲקוּ
אֶל־פְּרַעְיָה לֵאמֹר לְמָה תַעֲשֶׂה כֹה
לְעֶבְדֶּיךָ: טז תִּבְנוּ אֵין נָתַן לְעֶבְדֶּיךָ
וּלְבָנִים אֲמָרִים לָנוּ עֲשׂוּ וְהִנֵּה עֲבָדֶיךָ
מִכֵּים וְחִטָּאת עִמָּךְ:

רש"י

(טז) וּלְבָנִים אֲמָרִים לָנוּ עֲשׂוּ. כמניין הראשון.

ביאור (המשך)

את הסתירה ומבאר כי הביטוי "פְּתָמוֹל" נמנעו מלדחוק בהם, על אף המחיר שלשם" מבטא יחידת זמן אחת - שלשום, והביטוי "גַּם תָּמוֹל גַּם הַיּוֹם" פירושו אתמול והיום. בדיבור הראשון רש"י מסביר שחורף תפקידם היה ליבם של השוטרים היהודיים עם אחיהם והם

עיון (על עמוד קודם)

וַיָּבֹאוּ שְׂטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. כמה גדולה היא מסירות הנפש - שמקרבת את האדם לאלוקים. אדם המוותר על כל אשר לו למען הצלת הזולת מעיד על מידתו האלוקית ועל נשמתו העליונה, ועל כן היו השוטרים שמסרו נפשם על עם ישראל ראויים לרוח הקודש. רוח הקודש ששרתה עליהם נאצלה ממשה רבנו, שאף הוא זכה להתגלות משום גבורת מסירותו לעם ישראל.

ביאור

וּלְבָנִים אֲמָרִים לָנוּ עֲשׂוּ. והלוא גם קודם נדרשו ישראל לייצר לבנים, אם כן מה נשתנה כעת? רש"י מבאר שתלונת השוטרים הייתה על חוסר הצדק המשווע בתביעה לייצר את אותו מספר הלבנים, בה בעת שהם נדרשים גם ללקט בעצמם את התבן.

❧ רש"י ❧

וְחֻטָּאת עֹמֶךְ. אלו היה נקוד פת"ח הייתי אומר שהוא דבוק, ודבר זה חטאת עמך הוא, עכשיו שהוא קמ"ץ, שם דבר הוא. וכך פירושו – ודבר זה מביא חטאת על עמך, כאלו כתוב וחטאת לעמך, כמו "כבאנה בית לחם" (רות א, יט) שהוא כמו לבית לחם, וכן הרבה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וּלְבָנִים אֲמָרִים לָנוּ עֲשׂוּ. לכאורה הטענה העיקרית חסרה בפסוק, אף שהיא עולה מן ההקשר. הביטוי שהשתמשו בו שוטרי בני ישראל הם עדות לייאוש שאפף אותם ולתחושתם שכשאינן הם עומדים בציפיות הממונים עליהם אין משמעות לכל עמלם. הם נהפכו לצייתנים והתרגלו לעבודה מסודרת. עד כה הובא התבן אליהם, ועימו הם יצרו את הלבנים כמו אוטומט. עכשיו הם נדרשים לצאת בעצמם אל השדה, לקושש קש ולרוץ למקום העבודה כדי לייצר את הלבנים. לא רק הכבדת עול העבודה מעיק עליהם, אלא גם עצם השינוי שפרץ לחייהם והפריע להם להמשיך בשגרת עבודתם כעבדים צייתנים הפועלים כמכונות.

❧ ביאור ❧

וְחֻטָּאת עֹמֶךְ. האות תי"ו בסוף מילה מעידה הרבה פעמים על סמיכות, כמו למשל בצירוף "ברכת המזון". על פי כללי הניקוד, ניקוד הנסמך שונה מניקוד המילה במקור, וקמץ בסוף הברה מוטעמת הופך לפתח בסמיכות. לדוגמה, המילה בְּרָכָה מנוקדת בשני קמצים כשהיא עומדת בפני עצמה, ובסמיכות משתנה הקמץ לפתח תחת הכ"ף - בְּרַכַּת המזון. לו הייתה המילה "חֻטָּאת" בביטוי "וְחֻטָּאת עֹמֶךְ" מנוקדת בפתח תחת הטי"ת היינו מבינים שלפנינו ביטוי סמיכות שמשמעו 'החטא של עמך'. אך הואיל והטי"ת מנוקדת בקמץ אומר רש"י

שהמילה "חֻטָּאת" עומדת בפני עצמה, וכמוה כמילה "חטא". פירוש הביטוי "וְחֻטָּאת עֹמֶךְ" הוא אפוא שהאמור לעיל מביא חטא על עמך, פרעה. קל היה יותר להבין את הביטוי לו נכתב "וְחֻטָּאת לעמך", אולם רש"י מציין שהרבה פעמים במקרא האות למ"ד נשמטת והמשמעות אינה משתנה. דוגמה לכך מצויה בפסוק המתאר את תגובת נשות בית לחם לחזרתן של רות ונעמי: **"וַיְהִי כַּבֹּאֲנָה בֵּית לָחֶם וַתָּהֶם כָּל הָעִיר..."** - הביטוי **"כַּבֹּאֲנָה בֵּית לָחֶם"** משמעו 'כאשר באו לבית לחם', אף שהלמ"ד נעדרת מהכתוב.

אונקלוס

י' וַיֹּאמֶר נִרְפִּים אַתֶּם נִרְפִּים עַל־כֵּן
 אַתֶּם אֲמֹרִים גִּלְכָּה גִזְבַּחָה לִיהוָה:
 יח וְעַתָּה לָכוּ עֲבֹדוּ וְתִבֶּן לֹא־יִנְתֶּן
 לָכֶם וְתִכֶּן לְבָנִים תִּתְּנוּ:
 י' וַיֹּאמֶר בְּטִלְנִין אֶתְּנוּ
 בְּטִלְנִין, עַל בֵּין אֶתְּנוּ אֲמֹרִין
 גִּזְבַּח קָדֶם י'. יח וְכַעַן
 אִיזִילוּ פִלְחוּ וְתִבְנֵא לָא
 יִתְיָהִיב לָכוּן, וְסָכּוּם לְבָנִיָּא
 תִּתְּנוּ.

❧ רש"י ❧

(יח) וְתִכֶּן לְבָנִים. חשבון הלבנים, וכן "את הכסף המתוכן" (מלכים ב יב, יב) – המנוי, כמו שאמר בעניין "ויצורו וימנו את הכסף" (שם יא).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְחִטָּאת עֶמֶךְ. לכאורה אין פער משמעותי בין "חטא של עמך" ל"חטא לעמך", אולם ייתכן שבכל זאת יש הבדל דק ביניהם. הבנת "חטא של עמך" מבטאת מעין הודאה בְּאִשְׁמָה, אף שבני ישראל ודאי אינם אשמים במתרחש. לעומתה, הקביעה שהאמור בתחילת הפסוק מביא חטא על העם מטיחה בפרעה שהוא מאשים אותם האשמת שווא.

❧ ביאור ❧

וְתִכֶּן לְבָנִים. "תִּכֶּן" משמעו "חשבון", כלומר תוכן הלבנים הוא סך הלבנים הכולל אחרי מנייתם. לחיזוק פירושו חוזר רש"י על הראיה שהביא בבארו את המילה "מִתְכַּנֶּת" (לעיל פס' ח), אך הפעם הוא מוסיף גם את הפסוק

המקדים: בפסוק הראשון כתוב "וַיִּמְנוּ אֶת הַכֶּסֶף", ובפסוק הבא אחריו כתוב "וַיִּנְתְּנוּ אֶת הַכֶּסֶף הַמִּתְכֵּן עַל יְדֵי עֲשֵׂי הַמִּלָּאָה" - "הַכֶּסֶף הַמִּתְכֵּן" הוא הכסף שנמנה בפסוק הקודם.

❧ עיון ❧

וְתִכֶּן לְבָנִים. מפירושו של רש"י בשני המקומות עולה שמשמעות המילים "מִתְכַּנֶּת" ו"תִּכֶּן" זהה, וכן תרגם אונקלוס את שתיהן בתרגום אחד - "סָכּוּם לְבָנִיָּא".
 לא מצאתי הסבר מניח את הדעת מדוע פילג רש"י את דבריו לשניים, ומדוע נכתב

אונקלוס

יט וַיֵּרְאוּ שְׂטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל
 יִתְהוֹן בְּבִישׁ לְמִימָה, לֹא
 תִּמְנָעוּן מִלְּבַנִּיכּוֹן פִּתְגָם יוֹם
 בְּיוֹמִיָּה. כ וַעֲרֵעוּ יֵת מֹשֶׁה וַיֵּת
 אֶהְרֹן קִימִין לְקִדְמוֹתֵהוּן,
 בְּמִפְקֵהוּן מְלֹת פְּרָעָה.

יט וַיֵּרְאוּ שְׂטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶתֶם
 בָּרַע לֵאמֹר לֹא־תִגְרְעוּ מִלְּבַנִּיכֶם
 דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ: כ וַיִּפְגְּעוּ אֶת־מֹשֶׁה
 וְאֶת־אֶהְרֹן נֹצְבִים לְקִדְמַתֶּם בְּצֵאתֶם
 מֵאֵת פְּרָעָה:

רש"י

(יט) וַיֵּרְאוּ שְׂטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. את חבריהם הנרדים על ידם. בָּרַע. ראו
 אותם ברעה וצרה המוצאת אותם בהכבידם העבודה עליהם לאמר לא
 תגרעו וגו'.

עיון (המשך)

פעם "מתכנת" ופעם "תכן" אם סוף סוף משמעותם זהה²⁸.

ביאור

וַיֵּרְאוּ שְׂטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. רש"י נאלצים לגרום להם, בהיותם נתבעים
 מסביר מי זה "אתם" ומה משמעות להכותם ולזרזם ולהכריחם לספק את
 המילה "ברע". שוטרי ישראל רואים מכסת הלבנים, בפקודת "לא תגרעו
 את אחיהם בצרה וברעה שהם עצמם מלבניכם דבר יום ביומו".

עיון

וַיֵּרְאוּ שְׂטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. יש שפירשו שהמילה "אתם" מתייחסת לשוטרים
 עצמם, הרואים את רעתם-הם תחת עול הנוגשים. מבחינה תחבירית פשוטה נראה
 דחוק לפרש ש"אתם" מוסב עליהם עצמם, וש"לאמר" חוזר אל הנוגשים שהוזכרו
 כמה פסוקים קודם, ועל כן פירש רש"י שמדובר בקושי של השוטרים לכפות עבודה

28. בפירוש "שי למורא" מופיע ההסבר הבא: "שיש הבדל בין 'מתכונת' ל'תוכן', שמתכונת הוא שם התואר לענין המתואר בחשבון, אם במידה במשקל או במנין ידוע שהוא סכום חשבון, ותוכן הוא שם מושג חשבון ונאמר על חשבון בלתי מסוים. לכן לעיל רש"י פירש 'סכום חשבון הלבנים' וכאן מפרש רש"י 'חשבון הלבנים'. ולא זכיתי להבין את דבריו, מה בין 'שם התואר' ובין 'שם מושג', ומה בין 'סכום חשבון' ל'חשבון', ובפרט שגם רש"י כתב בפירוש שגם מתכונת וגם תוכן 'כולם לשון חשבון הם', אבל הבאתי את הדברים ככתבם למבינים.

אונקלוס

כא וַאֲמָרוּ לְהוֹן יִתְגַּלִּי
 יי עֲלִיכּוֹן וַיִּתְּפָרַע,
 דַּאֲבַאִישְׁתּוֹן יִת רִיחָנָא
 בַּעֲיִנִּי פָרְעָה וּבַעֲיִנִּי עַבְדּוּהִי
 לְמַתָּן חֲרָבָא בִּידְהוֹן
 לְמַקְטָלָנָא.

כא וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהִים יֵרָא יְהוָה עֲלֵיכֶם
 וַיִּשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבֵּשְׁתֶּם אֶת־דִּיחָנוּ
 בַּעֲיֵינִי פָרְעָה וּבַעֲיֵינִי עַבְדָּיו לְתַת־חֶרֶב
 בְּיָדָם לְהַרְגָנוּ: מַפְטִיר

❧ רש"י ❧

(כ) וַיִּפְגְּעוּ. אנשים מִיִּשְׂרָאֵל את משה ואת אהרן וגו'. ורבותינו דרשו כל נצים ונצבים דתן ואבירם היו, שנאמר בהם יצאו נצבים (נדרים סד, ב).

❧ עיון (המשך) ❧

קשה יותר על אחיהם. פירושו של רש"י מעצים את צדקותם של השוטרים ואת דאגתם לאחיהם - גם על חשבון דאגתם לעצמם.

❧ ביאור ❧

וַיִּפְגְּעוּ. לא נכתב בפסוק מי הם אלו שפגשו את משה ואהרן, ורש"י מעלה שתי אפשרויות: (א) לפי הפשט - סתם אנשים מבני ישראל; (ב) לפי המדרש - דתן ואבירם. המדרש מתבסס על המילה "נִצְבִּים", השולחת אותנו אל דתן ואבירם המוזכרים בפרשת קרח - "וְדַתָּן וְאַבִּירָם יֵצְאוּ נִצְבִּים פֶּתַח אֹהֶל־יְהוָה" (במדבר טז, כז).
 בשני הפירושים המילה "נִצְבִּים" אינה מתייחסת למשה ואהרן שיצאו

מעם פרעה אלא לאנשים שבאו לעומתם. אין מדובר בשוטרים שהוזכרו בפסוק הקודם וזכו ברש"י לשבחים על מסירות נפשם, אלא באנשים אחרים שעמדו ניצבים בכוונה להתריס ולא פנו אל משה ואהרן בהכנעה ובכבוד ראש. השימוש במילה זו, המסדרת חוצפה והתרסה, מבליט את הפגיעה במשה ואהרן, ואך טבעי הוא לדרוש שהיו אלו דתן ואבירם - הידועים כמתריסים.

❧ עיון ❧

וַיִּפְגְּעוּ. רש"י הזכיר את דתן ואבירם כבר פעמיים בפרשתנו: בפעם הראשונה זיהה אותם רש"י עם שני האנשים העברים הניצים (לעיל ב, יג), ובפעם השנייה עם האנשים המבקשים את נפשו של משה, שעליהם אמר ה' "כִּי מֵתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים הַמִּבְקָשִׁים אֶת נַפְשִׁי" (לעיל ד, יט). ועיינו בביאורנו לפרק ב' פסוק י"ג על אגדה זו

אונקלוס

כב וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה לְקֹדֶם יְיָ וַיֹּאמֶר,
 יְיָ לְמָא אֲבֵאִישׁתָּא לְעַמָּא
 הָדִין לְמָא דְנִן שְׁלַחְתָּנִי. כג
 וַיַּמְעִדֵן דְּעֵאלִית לֹות פְּרַעָה
 לְמַלְלָא בְּשִׁמְךָ אֲבֵאִישׁ
 לְעַמָּא הָדִין, וַיְשִׁיבָא לָא
 שְׁיִזְבִּתָּא יְתַ עֲמָךְ.

כב וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי
 לְמָה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה לְמָה זֶה
 שְׁלַחְתָּנִי: כג וַיֹּאמֶר בְּאִתִּי אֶל־פְּרַעֲהָ
 לְדַבֵּר בְּשִׁמְךָ הִרַע לְעַם הַזֶּה וְהִצַּלְתָּ
 לֹא־הִצַּלְתָּ אֶת־עַמְּךָ:

❧ רש"י ❧

(כב) לְמָה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה. ואם תאמר מה איכפת לך, קובל אני על
 ששלחתני (תנחומא [ורשא] וארא ו).
 (כג) הִרַע. לשון הפעיל הוא, הרבה רעה עליהם. ותרגומו אבאיש.

❧ עיון (המשך) ❧

המתגלגלת ממקום למקום.

❧ ביאור ❧

לְמָה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה. השאלה
 "לְמָה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה" נתפסת
 בעינינו כשאלה ערכית, אך התוספת
 "לְמָה זֶה שְׁלַחְתָּנִי" נראית מעט
 קטנונית. לדברי רש"י אין אלו שתי
 שאלות נפרדות, כי אם קבילה אחת של
 משה רבנו על מינויו לשליחות הפוגעת
 בעם במקום להיטיב עימו.
 הִרַע. המילה "הִרַע" יכולה להתפרש
 כמו "הורע", כלומר נעשה להם רע.
 רש"י שולל הבנה זו ומדגיש כי נושא
 המשפט הוא פרעה - והוא אשר הסב
 את הרעה לעם. הפועל "הִרַע" הוא
 בבניין הפעיל, המשמש לפעולה על
 הזולת (בדומה ל"הֶאֱכִיל" - שגרם
 למישהו אחר לאכול). בפירושו של
 רש"י מודגש רוע הלב של פרעה, שדאג
 בעצמו להרע לישראל.

❧ עיון ❧

לְמָה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה. נזכיר שמשה רבנו חשב שהוא איננו מתאים לשליחות
 ולא רצה לצאת למסע לגאולת ישראל. כעת הוא אומר לה' יתברך שאכן, אין הוא
 השליח הנכון. אמירה זו מגלה את גדלותו של המנהיג המקבל עליו את מלוא
 האחריות על הכישלון ואינו מחפש אשמים זולתו.

אונקלוס

א ואמר יי, למשה בען תחזי
 דאעביד לפרעה, ארי ביד
 תקיפא ישלחנן וביד
 תקיפא, יתריכנן מארעיה.
 ו ואמר יהוה אל-משה עתה תראה
 אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה
 ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו: ס

רש"י

(א) עתה תראה וגו'. הרהרת על מדותי, לא כאברהם שאמרתי לו "כי ביצחק יקרא לך זרע" (בראשית כא, יב), ואחר כך אמרתי לו "העלהו לעולה" (שם כב, ב), ולא הרהר אחרי, לפיכך עתה תראה. העשוי לפרעה תראה, ולא העשוי למלכי שבעה אומות, כשאביאם לארץ (סנהדרין קיא, א).

ביאור

עתה תראה וגו'. רש"י מדגיש את כאן נגזרה הגזירה על משה רבנו שלא המילה "עתה", עכשיו. לדברי רש"י כבר ייכנס לארץ.

עיון

עתה תראה וגו'. כמה קשים דבריו של רש"י. משה רבנו דואג לעמו כאב לבניו, כואב את כאבם וזועק אל ה' - וה' דן אותו לכף חובה ורואה בדבריו חיסרון באמונה?! ועוד יש לשאול, וכי עתה הוחלט שלא יעלה לארץ? הלוא רק בחטא מי מריבה יישבע ה' למשה ואהרן: "ען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם" (במדבר כ, יב). גם ההשוואה לאבות נראית לא מוצדקת, שהרי האבות לא סבלו בגופם כבני ישראל במצרים. ומעל לכול - וכי יש דבר ראוי יותר למנהיג מלדאוג לעמו?

נראה לי שרש"י מגלה בדבריו את ההבדל התהומי בין האדם המוגבל לא-ל האינוסופי.

הקב"ה ברא עולם חסר, ומתפקידו של האדם להשלימו, לפארו ולרוממו בתהליך ארוך ומורכב. הקב"ה איננו מוגבל כלל - לא במקום ולא בזמן - ולסבלנותו אין קץ, אך האדם חי קודם כול את הרגע. בהיותו יצור מוגבל הוא חסר סבלנות, וכשהוא סובל הוא מתקשה לראות שהסבל הוא זמני, שכל ירידה היא לצורך עלייה ושהניסיונות הקשים נועדו למקד את תשומת ליבו ולכוונו למסלול ההתקדמות שנכון לו.



🕊️ רש"י 🕊️

כִּי בֵּיד חֲזָקָה יִשְׁלַח־ם. מפני ידי החזקה שתחזק עליו ישלחם.

🕊️ עיון (המשך) 🕊️

האבות הקדושים חיו בממד אלוקי. אברהם אבינו, שהובטח לו זרע רב ככוכבי השמיים, חיכה שנים רבות מאוד להולדת יצחק - ואז נצטוו להעלותו לעולה. יצחק התמודד עם בן המבקש להרוג את אחיו, וראה איך כל מאמציו להקים בית יהודי בארץ ישראל עולים בתוהו. יעקב אבינו ירד בעצמו למצרים ולא ראה דבר מכל ההבטחות האלוטיות - ועם כל זה לא מָשָׁה מאבותינו האמונה התמימה כי כל הבטחות ה' לא ישובו ריקם. אבותינו הם אנשי החזון שאינם חיים את ה"עתה", את ה"כאן ועכשיו", אלא מאמינים במחר המובטח בהבטחת האֵל.

לא כן משה רבנו. בהיותו בן שמונים שנה משה מצטוו להוציא את בני ישראל ממצרים: "בֹּא דְבַר אֶל פְּרַעֲה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְיִשְׁלַח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִאֶרֶץ" (ו, יא). אין זו הבטחה, זוהי דרישה לפעולה מיידית. משה רבנו הוא איש המעשה, וכאיש מעשה הוא רוצה לראות תוצאות, להוציא בתוך שנה את בני ישראל ממצרים, לתת להם את התורה ולהביאם לשערי ארץ ישראל. אך ה' אומר לו: "עֲתָה תֵּדָע!" עכשיו תראה את חלקו הראשון של התהליך - את יציאת ישראל ממצרים ואת קבלת התורה לרגלי הר סיני. התהפוכות הללו יתרחשו בפרק זמן קצר ביותר, אך הכניסה לארץ ישראל כבר שייכת לממד אחר, ממד החזון. אתה, משה, אינך איש החזון - ויעיד על כך מה שיקרה במי מריבה.

ההמתנה להתפתחותו הרוחנית של עם ישראל דורשת סבלנות ארוכת טווח, סבלנות שאינה ממידותיו של משה רבנו, ועל כן אין הוא יכול להכניסם לארץ ישראל. כיבוש הארץ הוא תהליך היסטורי איטי וממושך מאוד שטרם הסתיים, וצריך להתאזר למענו באורך הרוח של האבות הקדושים. אין כאן עונש חלילה, אלא הבנה כי לכל איש תפקידו המיועד לו בהיסטוריה. מי מריבה מגלים את מבנה נפשו של משה רבנו, שניצניו היו גלויים לה' כבר בתחילת דרכו.

🕊️ ביאור 🕊️

כִּי בֵּיד חֲזָקָה יִשְׁלַח־ם. אין הכוונה **היד החזקה של הקב"ה שתכה במצרים**
שפרעה ישלחם בחוזק יד, אלא שמכוח **ייכנע פרעה וישלח את ישראל.**

🌀 רש"י 🌀

וּבֵיד חֲזָקָה יִגְרֹשׁם מֵאֶרְצוֹ. על כרחם של ישראל יגרשם, ולא יספיקו לעשות להם צידה. וכן הוא אומר "ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם" וגו' (שמות יב, לג).

🌀 ביאור 🌀

וּבֵיד חֲזָקָה יִגְרֹשׁם מֵאֶרְצוֹ. אישורו. רש"י מדגיש שבסופו של השימוש בביטוי "יִגְרֹשׁם מֵאֶרְצוֹ" התהליך, במכת בכורות, יקאו המצרים תמוה, וכי מדוע יידרש פרעה לגרש את העם? והלוא משאת ליבם של ישראל לצאת ממצרים, והם רק מבקשים את כל המצרים.

את בני ישראל מארצם ויאיצו בהם לצאת כמה שיותר מהר, בטרם ימותו כל המצרים.

🌀 עיון 🌀

וּבֵיד חֲזָקָה יִגְרֹשׁם מֵאֶרְצוֹ. תופעה זו ממשיכה להתקיים לאורך ההיסטוריה של עמנו, ועל פי רוב עוזבים אחינו בית ישראל את ארצות הניכר רק כשהם חשים נרדפים ואין להם ברירה אלא לצאת.

פֶּרֶשֶׁת

וְאֵלֶּיךָ

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורכת
אודיה בראון

כוכב יעקב תשע"ח

אונקלוס

ב וַיִּדְבֹּר אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר
 ב ומליל יי עם משה, ויאמר
 ליה אָנָּה יי.
 אֱלֹהֵי אֲנִי יְהוָה:

רש"י

(ב) וַיִּדְבֹּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה. דבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר
 "למה הרעותה לעם הזה" (לעיל ה, כב) (שמות רבה ו, א).

ביאור

וַיִּדְבֹּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה. יש הבדל
 בין הפועל "דיבר" לפועל "אמר", אף
 שמשמעותם קרובה. הדיבור מבטא
 החלטיות בלתי מתפשרת וחד
 משמעית, כשם שתיארו אחי יעקב את
 המפגש הראשוני עם יוסף מושל
 מצרים: "דָּבַר הָאִישׁ אֲדֹנִי הָאָרֶץ אֶתְּנוּ
 קְשׁוֹת" (בראשית מב, ל). לעומת הדיבור,
 האמירה מבטאת פנייה רכה יותר. כאן
 בפסוקנו מופיעים שני הפעלים גם יחד:
 "וַיִּדְבֹּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו".

לכאורה היה אפשר להשמיט את החלק
 הראשון של הפסוק ולכתוב "ויאמר
 אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה אֲנִי ה'". מה מהות
 החזרה המודגשת וידבר - ויאמר?
 רש"י מסביר שהביטוי הכפול מלמד
 שהקב"ה גער במשה על דבריו "לָמָּה
 הִרְעַתָּה לָעָם הַזֶּה לָמָּה זֶה שְׁלַחְתָּנִי". אין
 מן הראוי שאדם, ואפילו משה רבנו,
 יפקפק בדרכיו של ה' יתברך.

עיון

וַיִּדְבֹּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה. בסוף הפרשה הקודמת ראינו שמשה רבנו "שילם" על
 דבריו ונגזר עליו שלא ייכנס לארץ ישראל (ו, א, ד"ה "עתה תראה וגו'"). הסברנו שם
 שלמשה איש המעש קשה לראות את הסבל המתמשך של עמו. בפסוק זה מופיעה
 גערה נוספת, אך הפעם אין כל רמז לעונש. כוונת הגערה כאן היא לחזק את משה
 ולומר לו שסבלו של עם ישראל עוד מעט ויסתיים, כפי שמפורש בהמשך.

אונקלוס

ג וְאֵתְּגַלִּיתִי לְאַבְרָהָם
 ג וְאֵתְּגַלִּיתִי לְאַבְרָהָם
 לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדַּי
 לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדַּי
 וּשְׁמִי יִי לֹא הוֹדַעִיתָ לְהוֹן.
 וּשְׁמִי יִי לֹא הוֹדַעִיתָ לְהוֹן.
 נִוְדַעְתִּי לָהֶם:
 נִוְדַעְתִּי לָהֶם:

רש"י

וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אֲנִי ה'. נאמן לשלם שכר טוב למתהלכים לפני. ולא לחנם
 שלחתיך כי אם לקיים דברי שדברתי לאבות הראשונים. ובלשון הזה
 מצינו שהוא נדרש בכמה מקומות: אני ה' נאמן ליפרע, כשהוא אמור
 אצל עונש, כגון "וחללת את שם אלהיך אני ה'" (ויקרא יט, יב), וכשהוא
 אמור אצל קיום מצות, כגון "ושמרתם מצותי ועשיתם אותם אני ה'"
 (ויקרא כב, לא), נאמן ליתן שכר.

ביאור

וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אֲנִי ה'. אחרי הגערה
 בא החיזוק. ה' אומר למשה כי עתה
 הגיעה העת לשלם לאבות הקדושים
 את שכרם על אמונתם התמימה
 בהבטחות ה' על אף שלא זכו לחזות
 בקיומן. "אני ה'" - נאמן לשלם לאבות
 את שכרם, ואתה, משה, זוכה להיות
 האיש שיפעל לקיום ההבטחות בנות
 מאות השנים. הביטוי "אני ה'" מבטא
 תמיד את נאמנות ה' לשלם - לעיתים
 מדובר בתשלום שכר ולעיתים בעונש,
 לפי ההקשר שבו הדברים נאמרים.

עיון

וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי אֲנִי ה'. משה רבנו לא היה ראוי לעונש כלל וכלל, שהרי כל מילותיו
 נבעו מתוך אהבה לעמו. ועל כן אין רש"י מפרש כאן 'אני ה' נאמן להיפרע'. מושא
 הנאמנות כאן איננו משה רבנו כי אם האבות - המוזכרים בפסוק הבא. ה' נאמן
 לשלם את שכרם של האבות, ומשה רבנו - לא זו בלבד שאיננו נענש על מילותיו
 אלא הוא נבחר להיות השליח לקיום ההבטחות.

רש"י

(ג) וְאָרָא. אל האבות. בְּאֵל שְׁדִי. הבטחתי להם הבטחות וכולן אמרתי להם אני אל שדי. וְשָׁמִי ה' לא נודעתי להם. לא הודעתי אין כתיב כאן אלא לא נודעתי – לא נכרתי להם במדת אמתות שלי שעליה נקרא שמי ה' נאמן לאמת דברי, שהרי הבטחותים ולא קיימתי.

ביאור

וְאָרָא. שלושת האבות נמנו בפסוק בשמותיהם - אברהם, יצחק ויעקב. רש"י בפירושו כולל את שלושתם יחד בכינוי "האבות", משום שאין מפורש בתורה שהקב"ה פנה ישירות אל כל האבות בשם "אל שדי", אלא רק לאברהם וליעקב. לאברהם אמר ה' "אֲנִי אֵל שְׁדִי הַתְּהֵלֶךְ לִפְנֵי וְהָיָה תַּמִּים" (בראשית יז, א), וליעקב אמר "אֲנִי אֵל שְׁדִי פָּרָה וְרֵבָה גֹי וְקָהֵל גֹּיִם יִהְיֶה מִקֶּן" (שם לה, יא). אומנם ברור שגם ליצחק נגלה הקב"ה באל שדי, שהרי יצחק משתמש בשם זה בברכתו ליעקב: "וְאֵל שְׁדִי יִבְרַךְ אֶתְּךָ וְיִפְרֹךְ".

וְיִרְבֶּךָ וְהָיִיתָ לְקָהֵל עַמִּים" (שם כח, ג), ועל כן מאגד רש"י את שלושת האבות במכלול אחד, וכך כולל גם את יצחק בהתגלות ב"א-ל שדי"²⁹.
השם "אל שדי" מבטא את כוחו של האל המבטיח. בני אנוש אינם יכולים להבטיח הבטחות, כי ייתכן שלא יוכלו לקיים את הבטחתם, אולם הקב"ה יכול בוודאי להבטיח ולקיים בלי שום מניעות. בשם זה נגלה ה' לאבות, ואולם שם הויה - המבטא את נאמנות ה' בקיום הבטחותיו - טרם נודע במציאות בעולמם של אבותינו.

עיון

וְאָרָא. בביאור ראינו שאומנם אין פנייה ישירה ליצחק בשם אל שדי, אך הואיל ומהותו של שם זה מבטאת את כוחו של האל המבטיח הבטחות - עצם הבטחת ה' ליצחק משמעותה התגלות באל שדי.
הקב"ה מחזק את משה, שאינו מסוגל עוד לראות את עמו סובל, בהכרזה שהגיע עידן חדש במציאות - עידן קיום ההבטחות. ייתכן שגם משום כך כינה רש"י את אברהם, יצחק ויעקב בכינוי הכולל "האבות" - כדי להדגיש את המעבר מדורות אבותינו, דורות ההבטחה, לדור הבנים, דור הקיום.

29. הרבה פירושים נאמרו כדי לבאר את כוונת רש"י כאן. המזרחי מפרש בפשטות שאין בדברי רש"י פירוש אלא המשך מקוצר של דיבור המתחיל - במקום לחזור על כל השמות קיצר רש"י וכתב "וארא אל האבות". אנו פירשנו על פי דברי ה"באר בשדה", ועיינו בפירוש הנוסף שהצענו בעיון.

אונקלוס

ד ואף אַקִּימִית יְת קִימִי
עֲמִהוֹן לְמִתָּן לְהוֹן יְת
אֲרֵעָא דְכִנְעָן יְת אֲרֵע
תוֹתְבוֹתְהוֹן דְּאִתְּבוּ בֵּה.
וְגַם הִקְמַתִּי אֶת-בְּרִיתִי אִתְּם לְתֵת
לָהֶם אֶת-אֲרֶץ כְּנָעַן אֶת אֲרֶץ מִגְרֵיהֶם
אֲשֶׁר-גָּרוּ בָּהּ:

רש"י

(ד) וְגַם הִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי וגו'. וגם כשנראיתי להם באל שדי הצבתי והעמדתי בריתי ביני וביניהם. לְתֵת לָהֶם אֶת אֲרֶץ כְּנָעַן. לאברהם בפרשת מילה נאמר "אני אל שדי וגו'" (בראשית יז, א), "ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו" (בראשית יז, ח), ליצחק "כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם" (בראשית כו, ג), ואותה שבועה שנשבעתי לאברהם באל שדי אמרתי ליעקב, "אני אל שדי פרה ורבה" וגו' "ואת הארץ אשר" וגו' (בראשית לה, יא - יב), הרי שנדרתי להם ולא קיימתי.

ביאור

וְגַם הִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי וגו'. רש"י מתייחס לשתי מילים בפסוק: המילה "וגם" והמילה "הקמתי". בפסוק הקודם קראנו שהקב"ה נגלה לאבות בשם "אֱלֹהֵי שְׂדֵי", כלומר הבטיח להם הבטחות. המילה "וגם" בפסוק זה מוסיפה שהקב"ה הוסיף משנה תוקף להבטחותיו וכתת גם ברית עם האבות. רש"י מדייק שהמילה "הקמתי" אינה מלשון קיום, שהרי יעברו מאות שנים עד שיקוימו ההבטחות, אלא מלשון הקמה - העמדת ברית. ברית חזקה מהבטחה - זוהי התחייבות שאין כל אפשרות חזרה ממנה. רש"י מפרט את פסוקי ההבטחה

והברית. הוא פותח בפסוק שבו נגלה ה' לאברהם באל שדי - "אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים", ומוסיף את פסוקי הברית עם אברהם הכוללים את הבטחת הארץ: "והקמתי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדורתי לברית עולם... ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו את כל ארץ כנען לאחזת עולם...". ברית זו חוזרת בדברי ה' ליצחק (אף ששם "אל שדי" אינו מוזכר בה במפורש): "כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל והקמתי את השבעה אשר נשבעתי לאברהם אביך" - השבועה היא הברית על הארץ. גם בהבטחתו ליעקב חוזר הקב"ה על

אונקלוס

ה וגם | אני שמעתי את־נאקת בני
 ישראל אשר מצרים מעבדים אתם
 ואזכר את־בריתי:
 ה ואף קדמי שמייע ית
 קבילת בני ישראל דמצראי
 מפלחין בהון, ודכינא ית
 קימי.

ביאור (המשך)

ההתחייבות שנתן לאברהם: "אני אל לאברהם וליצחק לה אתננה ולזרעך שדי פרה ורבה... ואת הארץ אשר נתתי אחריך אתן את הארץ..."

עיון(על עמוד קודם)

וגם הקמתי את בריתי וגו'. קריאת הפסוקים המופיעים בדברי רש"י מעוררת התפעלות על האמונה העצומה של האבות. לא זו בלבד שאבותינו לא ראו דבר מן ההבטחות אלא להפך - מדור לדור הלכו הנסיגות ותכפו. אברהם אבינו מגיע לארץ וזוכה לכבוד גדול בכל מקום שדורכת בו כף רגלו. מלך הארץ מבקש לזכותו בריה, תושבי חברון מכנים אותו בתואר של כבוד - "נשיא אלהים אתה בתוכנו" (בראשית כג, ו) - ועפרון החתי מעוניין להעניק לו את מערת המכפלה חנם אין כסף. הוא משאיר בן שימשיך לפתח את הארץ ונפטר בשיבה טובה. אצל יצחק בנו המצב מעט פחות מזהיר. אומנם יצחק זוכה להצלחה כלכלית מרשימה, אך תושבי הארץ מקנאים בו ומגרשים אותו ממקומם - "לך מעמנו כי עצמת ממונו מאד" (בראשית כו, טז). הוא כבר איננו מקובל כאברהם אביו, והקשה מכול - נראה כי אין איש מבניו שימשיך לפעול למען קיום הבטחת ה' בארץ לזרעו. יעקב בורח מעשו אחיו ומבלה עשרים שנה מחייו בפדן ארם, בבית לבן. צרות רבות תוכפות אותו, עד שבסוף ימיו הוא נאלץ לרדת למצרים עם כל משפחתו - וחץ ממערת המכפלה שקנה אברהם לא נותרת שום עדות לזכותו של עם ישראל על הארץ שהובטחה לו.

ההבטחות שהובטחו נראו כה רחוקות מהמציאות, ואף על פי כן האמינו האבות בכל כוחם שיבוא יום ויקימו כל הבטחות הא־ל.

אבותינו מלמדים אותנו שהופעת עם ישראל בעולם איננה אירוע נקודתי אלא מהלך שלם של פעולת הא־ל בהיסטוריה מראשיתה ועד לגאולה השלמה.

❧ רש"י ❧

(ה) וְגַם אֲנִי. כמו שהצבתי והעמדתי הברית יש עלי לקיים, לפיכך שמעתי את נאקת בני ישראל הנואקים.
אֲשֶׁר מִצְרִים מַעֲבָדִים אֹתָם וְאֶזְכֹּר. אותו הברית. כי בברית בין הבתרים אמרתי לו "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי" (בראשית טו, יד).

❧ ביאור ❧

וְגַם אֲנִי. מה מוסיפה המילה "וגם"?
בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שישנן שתי סיבות להציל את בני ישראל: הבטחת ה' ונאקת בני ישראל. רש"י מדייק כי לא כן הוא. המילה "וגם" באה לחבר את הפסוק לפסוק הקודם. הגורם המרכזי שמביא את ה' לשמיעת זעקתם של בני ישראל הוא ההבטחה לאבות.
אֲשֶׁר מִצְרִים מַעֲבָדִים אֹתָם וְאֶזְכֹּר. בפסוק הקודם נאמר "וגם הקמתי את בריתי אתם", מדוע אפוא נאמר כאן שוב "וְאֶזְכֹּר אֶת בְּרִיתִי"? רש"י מפרש שאין מדובר בברית הארץ שהוזכרה קודם אלא בברית נוספת: לאחר שנתבשר אברהם בברית בין הבתרים "יָדַע תָּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זְרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וַעֲבָדוּם וְעָנּוּ אֹתָם" הבטיח לו ה' מייד: "וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנִי". במענה ל"נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבדים אותם" מזכיר ה' את הברית וההבטחה כי המצרים המעבידים את ישראל בוא יבואו על עונשם.

❧ עיון ❧

וְגַם אֲנִי. על פניו נראים הדברים רחוקים מפשט הכתוב. מדוע בחר רש"י להתרחק מההבנה הטבעית - שעצם סבלם הקשה של ישראל הוא העילה לגאולתם?
רש"י מגלה כי כל מה שקורה במציאות הוא חלק ממהלך היסטורי שלם הבנוי ומתוכנן לכל פרטיו, וכי גם הסבל וגם הגאולה הם שלבים בהופעת ה' בעולם. אילו הייתה זעקת ישראל הסיבה להצלתם, היה די בהקלת עול השעבוד מעליהם. אך הקב"ה לא הסתפק בהקלת השעבוד - בני ישראל יצאו ממצרים באותות ובמופתים, קיבלו את התורה ונכנסו לארץ ישראל. על כן מסביר רש"י כי ה' שמע את נאקת בני ישראל מסיבה אחת ברורה: הגיעה העת בהיסטוריה לפעול לקיום הברית ולגאול את ישראל. הבנה זו מורה שדברי רש"י הם באמת פשט הכתובים.

אונקלוס

וּלְכֵן אָמַר לְבִנִי יִשְׂרָאֵל אֲנִי יְהוָה
וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלַת
מִצְרַיִם וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעֲבָדֵתָם
וְגִאלְתִּי אֶתְכֶם בְּזֶרַע נְטוּיָה
וּבְשִׁפְטִים גְּדוּלִים:

וּבִין אֵימַר לְבִנִי יִשְׂרָאֵל
אֲנִי יְהוָה וְאֵפִיק יְתִכּוֹן מִגּוֹ
דְּחֹזֶק פְּלֶחֶן מִצְרַיִם וְאִשְׁיִיב
יְתִכּוֹן מִפְּלֶחֶן הָהוּא וְאֶפְדּוּק
יְתִכּוֹן בְּדֶרַע מְרֻמָּם וּבְדִינִין
רַבְרְבִין.

❧ רש"י ❧

(ו) לְכֵן. על פי אותה השבועה (שמות רבה ג, ד). אָמַר לְבִנִי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה'.
הנאמן בהבטחתו. וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם. כי כן הבטחתיו "ואחרי כן יצאו
ברכוש גדול" (שם, שם).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֲשֶׁר מִצְרַיִם מֵעֲבָדִים אֲתֶם וְאֶזְכֹּר. על פי פירושו של רש"י כל פסוק מוסיף על
קודמו. הפסוק הראשון מזכיר את ההבטחה לאבות שזרעם יירש את הארץ, הפסוק
השני מדגיש שהבטחה זו קיבלה תוקף של ברית, והפסוק השלישי מוסיף שכחלק
מתהליך הגאולה גם מעבידיהם של ישראל ישלמו על מעשיהם.

❧ ביאור ❧

לְכֵן אָמַר לְבִנִי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה'.
בשלושת הפסוקים האחרונים תיאר
רש"י את שלושת השלבים של הבטחת
ה' לאבות: (א) הבטחת הזרע והארץ;
(ב) כריתת הברית; (ג) הבטחת מיצוי
הדין עם המשעבדים. הפסוקים הבאים
דנים בקיום אותן ההבטחות. המילה
"לְכֵן" מעבירה את נקודת המבט מן
ההבטחות אל קיומן - מן הסיבה אל

התוצאה - ומכריזה שיציאת מצרים
מתקיימת בזכות ההתחייבות לאבות.
הביטוי "אֲנִי ה'" משמעו על פי רש"י
שהגיעה העת בהיסטוריה לעבור משם
אל שדי, העוסק במתן הבטחות, לשם
הויה המקיים את אשר הובטח. המילים
"וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם" מסמלות את קיום
הצלע המשלימה את היציאה ממצרים
- "וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בְרֶכֶשׁ גָּדוֹל".

אונקלוס

וַאֲקָרִיב יִתְּבוֹן קִדְמִי לְעַם
וְאֵהוּי לְבוֹן לְאַלֹהִי וְתִדְעוּן
אֲדִי אֲנִי יי אֱלֹהֵיכֹן דְּאַפִּיק
יִתְּבוֹן מְגוּ דְּחֹזֶק פְּלָחֹן
מִצְרָאִי. ח וְאַעִּיל יִתְּבוֹן
לְאַדְעָא דְקִיּוּמִית בְּמִימְרִי
לְמַתְּנָן יְתֵה לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק
וְלְיַעֲקֹב, וְאַתִּין יְתֵה לְבוֹן
יִרְתָּא אֲנִי יי ט וּמִלִּיל
מִשָּׁה בֵּין עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל,
וְלֹא קִבְּלוּ מִן מִשָּׁה מַעֲיָק
רוּחַ וּמִפְּלִחְנָא דְהָוָה קִשִּׁי
עֲלֵיהוֹן.

וּלְקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעַם וְהִיִּיתִי לָכֶם
לְאֱלֹהִים וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת
סְבָלוֹת מִצְרַיִם: ח וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל־
הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת־יָדִי לְתֵת
אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב וְנָתַתִּי
אֹתָהּ לָכֶם מִזֶּרֶשָׁה אֲנִי יְהוָה: ט וַיְדַבֵּר
מֹשֶׁה בֵּן אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלֹא שָׁמְעוּ
אֶל־מֹשֶׁה מִקֶּצֶר רוּחַ וּמִעֲבֹדָה קָשָׁה: פ

רש"י

סְבָלוֹת מִצְרַיִם. טורח משא מצרים.

(ח) נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי. הרימותיה להשבע בכסאי.

(ט) וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה. לא קבלו תנחומין.

ביאור

סְבָלוֹת מִצְרַיִם. מבחינה לשונית נכון
לומר שסיוע לאדם במצוקה מוציא
אותו מהסבל אשר הוא סובל, אך כאן
נאמר שה' מוציא את ישראל "מִתַּחַת
סְבָלוֹת מִצְרַיִם". רש"י מבאר שהסבל
כמוהו כמשא כבד שאדם נושא על
כתפיו, ובזכות הגאולה יזכה עם ישראל
לפרוק מעליו את המשא הכבד.

ש"נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי" פירושו 'פעלתי', אך
למעשה הקב"ה עדיין לא פעל. לכן יש
לפרש שנשיאת היד היא השבועה
שנשבע ה' לאבות.

וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה. אין מדובר
בשמיעת האוזן כי אם בקבלת הדברים.
לכאורה נראה שהפסוק מבטא
התנגדות לדברי משה וחוסר הסכמה

לפעולותיו, אך רש"י מדייק כי אין כאן

נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי. היינו יכולים להבין

❧ רש"י ❧

מְקַצֵּר רוּחַ. כל מי שהוא מיצר, רוחו ונשימתו קצרה ואינו יכול להאריך בנשימתו. קרוב לענין זה שמעתי פרשה זו מרבי ברוך ברבי אליעזר, והביא לי ראיה ממקרא זה: "בפעם הזאת אודיעם את ידי ואת גבורתי וידעו כי שמי ה'" (ירמיהו טו, כא), למדנו כשהקב"ה מאמן את דבריו, אפילו לפורענות מודיע ששמו ה', וכל שכן האמנה לטובה. ורבותינו (שמות רבה ו, ד) דרשוהו לענין של מעלה, שאמר משה "למה הרעותה" (לעיל ה, כב), אמר לו הקדוש ברוך הוא חבל על דאבדין ולא משתכחין. יש לי להתאונן על מיתת האבות, הרבה פעמים נגליתי אליהם באל שדי ולא אמרו לי מה שמך, ואתה אמרת "מה שמו מה אומר אליהם" (לעיל ג, יג). וגם הקמתי וגו'. וכשבקש אברהם לקבור את שרה לא מצא קבר עד שקנה בדמים מרובים, וכן ביצחק ערערו עליו על הבארות אשר חפר, וכן ביעקב "ויקן את חלקת השדה" (בראשית לג, יט) לנטות אהלו, ולא הרהרו אחר מדות, ואתה אמרת "למה הרעותה" (ה, כב). ואין המדרש מתיישב אחר המקרא מפני כמה דברים. אחת, שלא נאמר ושמי ה' לא שאלו לי. ואם תאמר לא הודיעם שכך שמו, הרי תחלה כשנגלה לאברהם בין הבתרים נאמר "אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים" (בראשית טו, ז). ועוד, היאך הסמיכה נמשכת בדברים שהוא סומך לכאן "וגם אני שמעתי" וגו' (פסוק ה) "לכן אמור לבני ישראל" (פסוק ו)? לכך אני אומר יתיישב המקרא על פשוטו דבר דבור על אופניו, והדרשה תדרש, שנאמר "הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע" (ירמיה כג, כט), מתחלק לכמה ניצוצות.

❧ ביאור (המשך) ❧

כל מרד של ישראל במשה אלא קושי השפל.
לקבל את הבשורה הטובה מתוך מצבם

❧ ביאור ❧

מְקַצֵּר רוּחַ. פירוש של רש"י מורכב משלושה חלקים: בחלק הראשון הוא מסביר בקצרה את הביטוי "מְקַצֵּר רוּחַ", בחלק השני הוא מביא חיזוק	מדברי רבי ברוך ברבי אליעזר לאופן שבו הוא מפרש את הפרשייה כולה, ובחלק שלישי, הארוך מכולם, הוא מביא פירוש של חז"ל על הפרשייה -
---	---

❧ ביאור (המשך) ❧

השונה מפירושו הוא - ומסביר מדוע לא פירש את הפסוקים כחז"ל. נבאר כל חלק בנפרד.

חלק ראשון - "מקצר רוח":

רש"י מפרש כי קוצר הרוח משקף מצב של צרה וקושי. אדם המצוי במצוקה מתקשה לנשום - רוחו (=נשימתו) קצרה. בלשון ימינו הביטוי "קוצר רוח" מבטא חוסר סבלנות.

חלק שני - חיזוק מדברי רבי ברוך בן אליעזר:

לפי רש"י מטרת הפרשייה כולה היא לנחם ולעודד את משה ואת בני ישראל שהנה הגיעה שעת הקיום של כל אשר הובטח לאבות - כפי שמפורש במילים "וידעתם כי אני ה'". אומנם בפסוק האחרון של פרשת שמות - "ויאמר ה' אל משה עתה תראה" - נרמזת מעין ביקורת של ה' על משה ("דיבר אתו משפט", רש"י שם), אך הסברנו לעיל בעיון שגם גערה זו נועדה לחיזוק ולעידוד, ואין היא גוררת אחריה כל עונש. רבי ברוך ברבי אליעזר מחזק את פירושו של רש"י באמצעות פסוק מירמיהו: "לכן הנני מודיעם בפעם הזאת אודיעם את ידי ואת גבורתי וידעו כי שמי ה'". "בפעם הזאת", אומר ה', אחרי שהגדישו ישראל את הסאה בחטאיהם, הגיעה העת להענישם, ואז "וידעו כי שמי ה'" - "מושל ושליט לקיים גזרתי" (רש"י שם). פסוק זה מוכיח שהקב"ה נאמן לדבריו אפילו

כשמדובר בפורענות, על אחת כמה וכמה כשמדובר בטובה - "וידעתם כי אני ה'".

חלק שלישי - פירוש חז"ל והתמודדות עם דבריהם:

לדברי חז"ל פרשייה זו משקפת דווקא ביקורת על משה רבנו - ולא עידוד ונחמה כפי שפירש רש"י. הביקורת נסבה על שתי קושיות שהקשה משה: האחת - "ואמרתי להם אלהי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אמר אלהם?" והשנייה - "למה הרעתה לעם הזה?"

לדברי חז"ל תגובת ה' לשאלת משה "למה הרעתה לעם הזה" היא תגובה נוקבת: "חבל על דאבדין ולא משתכחין" - חבל על האבות שמתו ולא נמצא עוד כמותם, שעל אף שהבטחתי להם ולא קיימתי לא הרהרו אחרי מידותיי. האבות מעולם לא שאלו אותי לשמי ולא תבעו הוכחות שהבטחתי יתקיימו, ואילו אתה, משה, מבקש הוכחות - "ואמרו לי מה שמו מה אמר אלהם".

לדעת רש"י דברי חז"ל אינם מתיישבים עם הפשט. לדבריו "ושמי ה' לא נודעתי להם" אין משמעו שה' לא הודיע לאבות מה שמו, שהרי ה' נגלה גם נגלה לאברהם אבינו בשם הויה, אלא פירושו שהאבות לא חוו את משמעותו של שם זה של ה'. נוסף על כך, נימת הפסוקים מבטאת דווקא



אונקלוס

י ומליל יי עם משה למימר.
 יא עול מליל עם פרעה מלפא
 דמצרים, וישלח ית בני
 ישראל מארעיה. יב ומליל
 משה קדם יי למימר, הא בני
 ישראל לא קבילו מני
 ואיכדין יקביל מני פרעה
 ואנא יקיר ממלל.

י וידבר יהוה אל משה לאמר: יא בא
 דבר אל פרעה מלך מצרים וישלח
 את בני ישראל מארצו: יב וידבר
 משה לפני יהוה לאמר הן בני
 ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני
 פרעה ואני ערל שפתים: פ

ביאור (המשך)

עידוד ולא ביקורת - דברי ה' על
 שמיעת נאקת בני ישראל והבטחתו
 לגאלם ביד חזקה מתאימים לנחמה ולא
 לתוכחה.
 רש"י מוסיף בענוותנותו שאומנם
 אין הוא מפרש כאן כחז"ל, בניגוד

למנהגו בשאר מקומות, אך בפירוש
 התורה ישנם כמה וכמה רבדים, ואף
 שפירושם של חז"ל בוודאי אמיתי
 ונכון, לדעתו אין הוא מתאים בפרשייה
 זו לרובד הפשט של הכתוב.

עיון (על עמוד קודם)

מקצור רוח. מה פשר דברי חז"ל שהאבות לא שאלו לשמו של ה'?

נראה שדברי חז"ל אינם מכוונים לרובד הפשט שבו עסק רש"י אלא בונים קומה
 נוספת על גביו. שמו של ה', כפי שפירשנו, הוא הביטוי של דרכי הנהגתו בעולם.
 האבות קיבלו את הנהגת ה' כפשוטה, בכל מצב, ולא הרהרו אחר מידותיו גם כאשר
 לא ראו מאום מהבטחותיו. בשונה מהאבות, משה רבנו אינו מקבל את הדברים
 כפשוטם ומבקש להבין את דרכי ה', לדעת מה שמו. ה' נענה לבקשת משה ומשתף
 אותו בשמו: "אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה" - גם כאשר בני ישראל מצויים בצרה אני שוכן
 עימם ומלווה אותם.

ברובד הבסיסי משה זקוק לעידודו של ה', ואכן ה' מעודדו ומחזקו שכל
 הבטחותיו שהבטיח לאבות עומדות להתקיים. אך בעידוד זה מסתתרת גם ביקורת
 סמויה על עצם בקשתו של משה רבנו להבין את דרכי ה' - שלא כאבות שלא נדרשו
 לכך הואיל ואמונתם הייתה תמימה.

רש"י

(יב) וַאֲיֵךְ יִשְׁמַעְנִי פְרָעָה. זה אחד מעשרה קל וחומר שבתורה (בראשית רבה צב, ז).

ביאור

וַאֲיֵךְ יִשְׁמַעְנִי פְרָעָה. בפרשת מקץ לכאורה: אם בני ישראל, זרע קודש, לא פירטנו את עשרת המקומות שבהם שמעו למשה החפץ להוציאם לטובתם, מידת ה"קל וחומר" מופיעה בתורה. איך ישמע פרעה, חסר הקדושה, את ה"קל וחומר" המופיע כאן פשוט הדברים שתכליתם לרעתו?

עיון

וַאֲיֵךְ יִשְׁמַעְנִי פְרָעָה. האומנם אפשר ללמוד מישראל קל וחומר על פרעה? הלוא הפסוק העיד שבני ישראל לא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, ולא מחיסרון אמונה. משה רבנו ניסה לכאורה להסביר את דבריו באופן הגיוני, אך לאמיתו של דבר אין כאן כל היגיון!

השימוש בקל וחומר מבטא את הייאוש הממלא את משה רבנו. הוא יודע בלי שום ספק שבכוחו של ה' להוציא את בני ישראל ממצרים, אך לשם מה? מה התכלית שלשמה ייצאו? איך יוכלו למלא את ייעודם אם ייצאו בעל כורחם?

תלונת ישראל "יֵרָא ה' עֲלֵיכֶם וְיִשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבְאַשְׁתֶּם אֶת רִיחֲנוּ בְעֵינֵי פְרָעָה וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו לְתֵת חֶרֶב בְּיָדָם לְהַרְגֵנוּ" כאבה למשה מאוד. הוא חש שבני ישראל אינם מעוניינים באמת בחירות, ואין כל אפשרות להעניק חירות אמיתית למי שאינו חפץ לקבלה. במילותיו של משה רבנו מונחת הדרמה של כל תולדות ישראל עד ימינו אנו. הקב"ה יצר את עמו לתכלית מסוימת שעתידיה להיטיב לעולם כולו, ובד בבד נטע בהם בחירה חופשית כבכל יצורי אנוש. הבחירה החופשית מעניקה משמעות למעשי האדם, ואדם הפועל מתוך כפייה כמוהו כרובוט אשר אין כל משמעות למעשיו. הקב"ה יצר עם ולא קבוצת רובוטים - ופירוש הדבר שעם ישראל חייב למלא את ייעודו מתוך בחירתו החופשית.

זו התמיהה הגדולה של משה רבנו: אם יוציא הקב"ה את ישראל ממצרים בכוח ולא מתוך בחירתם החופשית, האם יוכלו הם להיגאל באמת ובתמים ולקיים את ייעודם בעולם?!

רש"י

עַרְל שְׁפָתַיִם. אטום שפתים. וכן כל לשון ערלה אני אומר שהוא אטום "ערלה אזנם" (ירמיה ו, י) – אטומה משמוע, "ערלי לב" (ירמיה ט, כה) – אטומים מהבין, "שתה גם אתה והערל" (חבקוק ב, טז) – והאטם משכרות כוס הקללה. ערלת בשר – שהגיד אטום ומכוסה בה. "וערלתם ערלתו" (ויקרא יט, כג) – עשו לו אטום וכיסוי איסור, שיבדיל בפני אכילתו, "שלש שנים יהיה לכם ערלים" (שם) – אטום ומכוסה ומובדל מלאכלו.

ביאור

לדבר ה': "כי כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב".

ג. חבקוק הנביא מתנבא על נבוכדנצר או על בלשצאר, מלכי בבל, שהיו נוהגים להשקות מלכים ושרים יין בעל כרחם, להביא לשכרונם ולהשפילם³⁰, ומבשר להם: "שִׁבְעַת קִלּוֹן מְכַבֵּד שְׁתֶּה גַם אֶתָּה וְהָעֶרְל", כלומר שבעת ונהנית מקלונם של אנשים מכובדים, עתה מגיע תורך לשתות כשם ששתו הם. הפועל "וְהָעֶרְל" משמעו תהיה ערל, כלומר אטום ומבולבל, או במילותיו של רש"י: "והאטם משכרות כוס הקללה".

ד. "עורלת בשר" היא העור המכסה את הגיד. את העור הזה חותכים ומסירים בברית המילה - "וּבָיֹום הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בָּשָׂר עֶרְלָתוֹ" (ויקרא יב, ג).

ה. הפסוק "וְעֶרְלָתָם עֶרְלָתוֹ... שְׁלֹשׁ שָׁנִים יִהְיֶה לָכֶם עֶרְלִים לֹא יֵאָכֵל" מציג את האיסור לאכול את פירות האילן בשלוש השנים הראשונות לגידולו.

עַרְל שְׁפָתַיִם. העורלה מבטאת אטימות וסתימה. הביטוי "ערל שְׁפָתַיִם" הנישא בפי משה הוא ביטוי מושאל, ומשמעו ששפתי משה כאילו דבוקות זה לזו ויכולת הדיבור שלו חסומה.

רש"י מביא כמה וכמה ראיות שערל משמעו אטום - לרוב אין מדובר באטימות פיזית אלא כמשל.

א. ירמיהו הנביא קובל על כי נבואותיו נופלות על אוזניים ערלות - אוזניהם של ישראל אטומות משמוע את דבריו, משום שהם אינם חפצים כלל בדבר ה': "הִנֵּה עֶרְלָה אָזְנָם וְלֹא יוֹכְלוּ לְהִקְשִׁיב הִנֵּה דָבָר ה' הָיָה לָהֶם לְחֶרֶף לֹא יִחַפְּצוּ בוֹ".

ב. ירמיהו מנבא על הפורענות שתבוא הן על הגויים הן על ישראל ומקביל את עורלת ליבם של ישראל לעורלת בשרם של הגויים - כשם שבשר הגויים מכוסה בעורלה כך ליבם של ישראל אטום ומכוסה ומסרב לסור

30. ראו רש"י לחבקוק ב, טז.

אונקלוס

יג וּמִלִּיל יי עִם מֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וּפְקִידָנָיו לְוֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֵוִת פְּרֻעָה מִלִּכָּא דְּמִצְרַיִם, לְאַפְקָא יְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם.

יג וַיֹּדֶבֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן וַיֹּצִיֵם אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל־פְּרֻעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: ס שני

❧ רש"י ❧

(יג) וַיֹּדֶבֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן. לפי שאמר משה "ואני ערל שפתים" (פסוק יב), צירף לו הקדוש ברוך הוא את אהרן להיות לו לפה ולמליץ.

❧ ביאור (המשך) ❧

בשנים אלו הפירות כאילו מכוסים - משום שאי אפשר ליהנות מהם.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

עֶרְל שְׁפִתַּיִם. ביטוי עורלת הלב והאוזן מושאלים מהביטוי הבסיסי "עורלת בשר" - "שהגיד אטום ומכוסה בה" (כדברי רש"י). אין מדובר בסתימה ממשית של הגיד אלא רק בכיסוי - מערכת ההשתנה פועלת כראוי, אך העטרה מכוסה ואין רואים אותה. כך עורלת השפתיים של משה רבנו אינה מייצגת מום ממשי האוטם את שפתיו ומונע מהן להפיק דיבור, אלא היא ביטוי ציורי לתחושת משה שאין הוא מסוגל לדבר משום שאיננו מצליח להזדהות עם התפקיד שהושת עליו. זו משמעות הסמיכות של "וַאֲנִי עֶרְל שְׁפִתַּיִם" לתחילת הפסוק: "הֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁמְעוּ אֵלַי וְאִיךָ יִשְׁמְעֵנִי פְּרֻעָה" - כיצד יוכל משה לשכנע את פרעה ואת העם בשעה שהוא עצמו מלא בספקות?

טענת משה כי שפתיו ערלות שונה מטענתו בפרשת שמות - "כִּי כָבֵד פֶּה וְכָבֵד לְשׁוֹן אֲנֹכִי" (ד, י) - שם ביטא משה קושי אמיתי לדבר עקב הגמגום שהיה מנת חלקו.

❧ ביאור ❧

וַיֹּדֶבֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן. אל משה ואל אהרן גם יחד. רש"י בפסוק י' נכתב "וַיֹּדֶבֶר ה' אֶל מֹשֶׁה מלמדנו שהקב"ה התייחס ברצינות למצוקה שהעלה משה רבנו בפסוק <

רש"י

וַיֵּצֵאוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. צום עליהם להנהיגם בנחת ולסבול אותם (שמות רבה ז, ג). **וְאֶל פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ מִצְרַיִם.** צום עליו לחלוק לו כבוד בדבריהם, זהו מדרשו (שם). ופשוטו צום על דבר ישראל ועל שליחותו אל פרעה. ודבר הצווי מהו, מפורש בפרשה שניה לאחר סדר היחס, אלא מתוך שהזכיר משה ואהרן הפסיק הענין ב"אלה ראשי בית אבותם" (פסוק יד), ללמדנו היאך נולדו משה ואהרן ובמי נתיחסו.

ביאור (המשך)

הקודם - "וַאֲנִי עָרַל שְׁפָתַי" - וצירף לגאולת ישראל³¹, כאן היה אהרן שותף אליו את אהרן. ואף שכבר בפרשת שמות צירף הקב"ה את אהרן למסע

עיון (על עמוד קודם)

וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן. מרגע שהתגלה לראשונה למשה רבנו התייחס הקב"ה לחששותיו ולבקשותיו ונתן להם מענה. כששאל משה "מִי אֲנִי כִּי אֵלֶךְ אֶל פְּרַעֲהַ" (ג, יא) ענה לו ה': "כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ" (יב), וכשהוסיף והקשה "וְאָמְרוּ לִי מַה שְּׁמוֹ מָה אֲמֹר אֲלֵהֶם" (יג) השיבו ה': "אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה" (יד). גם בפרק ד' המשיך משה להקשות. כשטען "וְהֵן לֹא יֶאֱמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקִלִּי" (א) צידדו ה' בשלושה מופתים שיציג לפני בני ישראל, וכשהוסיף וקבע "בִּי אֶדְנִי לֹא אִישׁ דְּבָרִים אֲנִי" (י) ענה לו ה' "לֵךְ וְאֲנִי אֶהְיֶה עִם פִּיךָ" (יב). בתגובה על תחינתו "שְׁלַח נָא בְיָד תְּשַׁלַּח" (יג) צירף לו ה' את אהרן, ובסוף פרשת שמות, בתגובה על קבילתו "לִמָּה הִרְעַנְתָּה לְעַם הָאֵזָה" (ה, כב), ענה לו ה' "עֲתָה תִּרְאֶה" (ו, א). אף עתה, לקראת השליחות אל פרעה, נענה ה' למצוקתו של משה וצירף אליו את אהרן - כפי שראינו.

ביאור

על פי הפשט פרטי הציווי מפורטים בתחילת הפרק הבא. בין הפסוק שלנו, המשמש כותרת לציווי, לפרטי הציווי המפורטים בפרק הבא מופיעים מעין סוגריים שבהם התורה מגלה את ייחוסו של משה רבנו.	וַיֵּצֵאוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל פְּרַעֲהַ מֶלֶךְ מִצְרַיִם. יש קושי להבין את הפסוק, כי לא כתוב מהו הציווי שה' מצווה את משה ואהרן. רש"י מיישב את הקושי בשתי דרכים, אחת על פי דברי חז"ל ואחת על פי הפשט.
---	---

31. ד, יד, ועיינו בדברינו שם.

אונקלוס

יד אלִין רִישִׁי בֵּית
אֲבִהָתְהוֹן, בְּנֵי רְאוּבֵן בְּכָרָא
דִּישְׂרָאֵל חֲנוּךְ וּפְלֹא חֲצֹרֹן
וּכְרָמִי אֲלִין זִרְעִית רְאוּבֵן.

יד אֱלֹהֵי רְאִישֵׁי בֵּית־אֲבֹתָם בְּנֵי רְאוּבֵן
בְּכָרֵי יִשְׂרָאֵל חֲנוּךְ וּפְלֹא חֲצֹרֹן וּכְרָמִי
אֱלֹהֵי מִשְׁפַּחַת רְאוּבֵן:

ביאור (המשך)

לפי האגדה, בפסוק זה גלומה תשובה לדברי משה בפסוק הקודם - "הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה". משה העלה שתי תמיהות: (א) כיצד יוכל להוציא את בני ישראל ממצרים אם הם עצמם אינם מעוניינים לצאת; (ב) איך יוכל להשפיע על פרעה המלך הרשע והאדיר. כנגד התמיהה הראשונה ה' מסביר למשה שעליו להתאזר בסבלנות. בשעה זו בני ישראל אינם בשלים עדיין ליציאה, ומשה רבנו נדרש להנהיגם באורך רוח

עד שיהיו מוכנים לקבל עליהם את החירות. גם ביחס לקושי השני מבהיר ה' למשה כי הסוד טמון בסבלנות ובאיפוק. ה' מכיר היטב את משה רבנו ומבין שהוא מצפה ממנו להנחית מייד ובלי רחם מכת מחץ על פרעה ועל אנשיו - כדי שימהרו להוציא את בני ישראל מארצם. לא כך היא הדרך, מלמד ה' את משה, גם אל פרעה עליכם לגשת בכבוד - כפי שראוי למנהיג של אומה.

עיון (על עמוד קודם)

וַיֵּצֵאוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל פְּרֹעֶה מֶלֶךְ מִצְרַיִם. דברי אגדה יסודיים אלו ממחישים כי אין להעלות על הדעת שעם שלם של עבדים ייהפך בן לילה לעם סגולה המציית לצו ה'. יציאת מצרים הייתה רק ההתחלה, ניצנים ראשונים של תהליך ארוך וממושך ההולך ומתקדם לאורך ההיסטוריה עד ימינו אנו.

אך בעוד התביעה לנהוג באורך רוח כלפי עם ישראל מובנת, התביעה ביחס לפרעה תמוהה למדי, שהרי היא זמנית בלבד - בסופו של דבר תונחת על פרעה ועל עמו מכה ניצחת, כל בכורי מצרים יומתו וצבא מצרים כולו יטבע בים סוף.

דברי האגדה מורים כי יש לנקוט פעולות קיצוניות רק כאשר כלו כל הקיצין. השאיפה האידיאלית היא שכל בני אנוש יכירו הכרה פנימית שה' הוא המלך ויפעלו על פי הכרה זו, אך כאשר המגמה הפוכה יש לנקוט יד קשה. הואיל ופרעה הכביד את ליבו לא נותרה כל ברירה אלא להכותו באכזריות.

רש"י

(יד) **אֱלֹהֵי רָאשֵׁי בֵּית אֲבֹתָם**. מתוך שהזקק ליחס שבטו של לוי עד משה ואהרן בשביל משה ואהרן, התחיל ליחסם דרך תולדותם מראובן. [ובפסיקתא רבתי (פ' ויהי המקריב"ז) ראייתי לפי שקנטרם יעקב אביהם לשלשה שבטים הללו בשעת מותו, חזר הכתוב ויחסם כאן לבדם לומר שחשובים הם].

ביאור

אֱלֹהֵי רָאשֵׁי בֵּית אֲבֹתָם. עד פסוק זה ידענו רק שהוריו של משה היו משבט לוי, אך ייחוסו המדויק נסתר מעינינו. כנראה שהגיעה העת שנכיר את ייחוסו, וזו מטרת הפסוקים עד סוף הפרק. ואולם, התורה איננה מסתפקת בפירוט ייחוסו של משה אל אבי שבט לוי אלא מונה תחילה את משפחות שבט ראובן ומשפחות שבט שמעון. מדוע אין התורה מסתפקת בייחוסו של משה ללוי, ומנגד, מדוע היא מפרטת רק את ייחוסיהם של שמעון ולוי ולא של שבטים אחרים? רש"י עונה שתי תשובות:

א. משה ואהרן הם צאצאי שבט לוי, אך עם ישראל אינו מתחיל מלוי כי אם מראובן. כדי להגיע לייחוסם של משה ואהרן כחלק מהשתלשלות עם ישראל פורטו תחילה התולדות של ראובן ושמעון, שני הבנים הראשונים של יעקב, ומהם המשיכו ללוי - הבן השלישי. והואיל ומטרת הדברים הייתה להגיע לייחוסו של משה רבנו לא נדרש פירוט של השבטים הבאים אחריו.

ב. שלושת השבטים הראשונים, ראובן, שמעון ולוי, לא זכו כלל לברכה מיעקב אבינו בברכו את בניו, אלא לתוכחה. לראובן אמר יעקב "רְאֹבֵן בְּכָרִי אֶתָּה... פָּחַז כַּמִּים אֶל תּוֹתֵר כִּי עָלִיתָ מִשְׁכְּבִי אֲבִיךָ..." (בראשית מט, ג-ד), כלומר אף שנולדת ראשון לא תקבל את זכויות היתר שנכוננו לבכור בשל מעשיך עם בלהה, ולשמעון ולוי אמר "שְׁמַעוֹן וְלֵוִי אֲחִים כָּלִי חָמָס מִכְרֵיתִיהֶם. בְּסֹדֶם אֶל תָּבֹא נִפְשִׁי בְּקֶהְלָם אֶל תַּחַד כְּבֹדִי..." (ה-ו).

עיון

אֱלֹהֵי רָאשֵׁי בֵּית אֲבֹתָם. לפי הפירוש הראשון התורה מדגישה שמשה הוא חלק בלתי נפרד ממשפחת ישראל, ושהבחירה שבחר בו ה' להיות שליח להצלת בני ישראל ולנתינת התורה נבעה מתוך שייכותו אל העם. משה הוא שליח של העם וכל חשיבותו נובעת מכוח היותו משרת העם. לפי הפירוש השני התורה מלמדת אותנו שתי נקודות חשובות: (א) גם שבט שחטא נשאר במשפחת ישראל; (ב) גם מי שחטא יכול להתרומם, ויוכיח לוי שהיה שותפו של שמעון - ויצא ממנו משה רבנו.

אונקלוס

טו ובני שמעון ימואל וימין
ואהר ויכין וצחר ושאול בר
פנעניתא, אלין זרעית
שמעון. טז ואלין שמדת בני
לוי לתלדתהון גרשון
וקהת ומררי, ושני חיי לוי
מאה ותלתין ושבע שנים.

טו ובני שמעון ימואל וימין ואהר ויכין
וצחר ושאול בן-הפנענית אלה
משפחת שמעון: טז ואלה שמות בני-
לוי לתלדתם גרשון וקהת ומררי ושני
חיי לוי שבע ושלשים ומאת שנה:

רש"י

(טז) ושני חיי לוי וגו'. למה נמנו שנותיו של לוי, להודיע כמה ימי
השעבוד, שכל זמן שאחד מן השבטים קיים לא היה שעבוד, שנאמר
"וימת יוסף וכל אחיו" (שמות א, ו), ואחר כך "ויקם מלך חדש" (שם ח), ולוי
האריך ימים על כולם.

ביאור

ושני חיי לוי וגו'. מתוך כל השלשלת המשפחתית בחרה התורה
למנות את שנות חייהם של שלושה
אישים: לוי, קהת ועמרם. מדוע נבחרו
דווקא הם?
רש"י מסביר כי שעבוד מצרים החל
רק לאחר שמת אחרון האחים, הלוא
הוא לוי, וממנין שנותיו אנו למדים
כמה שנים ארך השעבוד (בדיבור הבא
יבאר רש"י מה אנו למדים ממנין
שנותיהם של קהת ועמרם).
שלוש שנים אחרי שנשא יעקב את
רחל ואת לאה נולד לוי, בנה השלישי

של לאה. ארבע שנים לאחר מכן -
בתום שבע שנות עבודה נוספות של
יעקב - נולד יוסף, בנה הבכור של רחל,
ועקב הביע את רצונו לחזור לארץ
כנען³². התורה מעידה שיוסף היה בן 30
כשעמד לפני פרעה³³, ותשע שנים אחר
כך, אחרי שבע שנות שובע ושנתיים
רעב, ירדה המשפחה למצרים. על פי
חשבון זה היה יוסף בן 39 בדרת ישראל
למצרים, ולוי בן 43. לוי האריך ימים עד
גיל 137 - 94 שנים אחרי ירידת
המשפחה למצרים. בני ישראל שהו
במצרים 210 שנים (כפי שיובהר בדיבור

32. "ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר יעקב אל לָבֵן שְׁלַחֲנִי וְאֶלְכָה אֶל מְקוֹמִי וְלֹאֲרָצִי" (בראשית ל, כה).

33. "ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה מלך מצרים" (בראשית מא, מז).

אונקלוס

יִּבְנִי גִרְשׁוֹן לְבָנִי וְשִׁמְעִי לְמִשְׁפַּחְתָּם:
 יח וּבְנֵי קֹהֶת עֶמְרָם וַיֵּצֵהוּ וַחֲבֵרֹן
 וְעִזִּיאֵל וְשִׁנִּי חִי קֹהֶת שְׁלֹשׁ
 וְשִׁלְשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה:
 יז בְּנֵי גִרְשׁוֹן לְבָנִי וְשִׁמְעִי לְמִשְׁפַּחְתָּם:
 יח וּבְנֵי קֹהֶת עֶמְרָם וַיֵּצֵהוּ וַחֲבֵרֹן
 וְעִזִּיאֵל וְשִׁנִּי חִי קֹהֶת שְׁלֹשׁ
 וְשִׁלְשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה:
 יח וּבְנֵי קֹהֶת עֶמְרָם וַיֵּצֵהוּ וַחֲבֵרֹן
 וְעִזִּיאֵל וְשִׁנִּי חִי קֹהֶת שְׁלֹשׁ
 וְשִׁלְשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה:

רש"י

(יח) וְשִׁנִּי חִי קֹהֶת וְשִׁנִּי חִי עֶמְרָם וגו'. מחשבון זה אנו למדים על מושב בני ישראל ארבע מאות שנה שאמר הכתוב, שלא בארץ מצרים לבדה היו אלא מיום שנולד יצחק. שהרי קהת מיורדי מצרים היה, חשוב כל שנותיו ושנות עמרם ושמונים של משה לא תמצאם ארבע מאות שנה, והרבה שנים נבלעים לבנים בשני האבות.

ביאור (המשך)

הבא ברש"י) והחלו להשתעבד רק עם את 94 שנותיו של לוי במצרים נמצא מותו של לוי. אם נחסיר מ-210 השנים שהשעבוד ארך 116 שנים.

עיון (על עמוד קודם)

וְשִׁנִּי חִי לְוִי וגו'. בשורת השעבוד ניתנה לאברהם אבינו כבר בברית בין הבתרים, עת הודיעו הקב"ה "יִדְעֵנָּה כִּי גֵר יִהְיֶה זְרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וְעִבְדוּם וְעָנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה" (בראשית טו, יג). חסד עשה הקב"ה עם ישראל, והשעבוד בפועל הסתכם במאה ושש עשרה שנים. מאה ושש עשרה שנות שעבוד גם הן טרגדיה איומה ונוראה, ובכל זאת הן פחות מארבע מאות שנה. זהו המסר שרש"י מבקש להדגיש.

ביאור

וְשִׁנִּי חִי קֹהֶת וְשִׁנִּי חִי עֶמְרָם
 וגו'. מניין שנות חייהם של קהת ושל
 עמרם מעיד כי לא ייתכן שבני ישראל
 400 שנה במצרים כפי שנתבשר
 אברהם. קהת היה מיורדי מצרים³⁴ וחי
 133 שנים. עמרם בנו חי 137 שנים, <

34. "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה... ובני לוי גרשון קהת ומררי" (בראשית מו, ח-יא).

אונקלוס

יט ובני מִרְרִי מִחֲלִי וּמוֹשִׁי אֱלֹהִים
 מִשְׁפַּחַת הַלֵּוִי לְתִלְדָּתָם: ד וַיִּקַּח
 עֲמָרָם אֶת־יֹכְבֵּד דָּדָתוֹ לֹא לְאִשָּׁה
 וּתְלִיד לֹא אֶת־אֶהְרֹן וְאֶת־מֹשֶׁה וְשְׁנֵי
 חַיֵּי עֲמָרָם שִׁבְעַת וְשָׁלְשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה:
 יט ובני מִרְרִי מִחֲלִי וּמוֹשִׁי, אֱלֵין זֶרְעִית לֹוי לְתוֹלְדָתָהוֹן. ד וַנְּסִיב עֲמָרָם יֵת יֹכְבֵּד אַחַת אֲבוּהִי לִיהָ לְאִתּוֹ וַיִּלְיֶדֶת לִיהָ יֵת אֶהְרֹן וְיֵת מֹשֶׁה, וְשְׁנֵי חַיֵּי עֲמָרָם מֵאָה וְתִלְתֵּין וְשִׁבְעַת שָׁנִין.

רש"י

(כ) יֹכְבֵּד דָּדָתוֹ. אחת אבֹּהֵי בת לֹוי אחות קהת.

ביאור (המשך)

ונכדו - משה בן עמרם - יצא ממצרים בגיל שמונים³⁵. גם אם נחבר את כל שנותיו של קהת לכל שנותיו של עמרם ונוסיף עליהם את שנות משה במצרים נגיע רק ל-350 שנה - ואף חשבון זה מופרז, שהרי חייו של קהת לא התחילו כשירד למצרים ולא כשהוליד את עמרם, וגם עמרם לא הוליד את משה בגיל אפס... כל החשבונות מעלים שבני

ישראל ודאי שהו במצרים הרבה פחות מ-400 שנה, ואת 400 השנים יש למנות מלידת יצחק, זרעו הראשון של אברהם אבינו. יצחק היה בן 60 שנה כשנולד יעקב³⁶, ויעקב ירד למצרים בגיל 130³⁷, כלומר בני ישראל ירדו למצרים 190 שנה אחרי לידת יצחק - ונותרו להם עוד 210 שנה עד תום השעבוד.

עיון (על עמוד קודם)

וְשְׁנֵי חַיֵּי קֹהֶת וְשְׁנֵי חַיֵּי עֲמָרָם וְגו'. ראו עיוננו בפרשת לך לך על ד"ה "כי גר יהיה זרעך" (טו, יג).

ביאור

יֹכְבֵּד דָּדָתוֹ. תרגום דברי רש"י: אחות אביו בת לֹוי אחות קהת. נוסף על <

35. "ומֹשֶׁה בֶּן שְׁמוֹנִים שָׁנָה וְאַהֲרֹן בֶּן שְׁלֹשׁ וּשְׁמוֹנִים שָׁנָה בְּדִבְרָם אֶל פְּרֹעֹה" (שמות ז, ז).

36. "וַיִּצְחָק בֶּן שְׁשִׁים שָׁנָה בְּלֶדֶת אֹתָם" (בראשית כה, כו).

37. "וַיָּאמֶר יַעֲקֹב אֶל פְּרֹעֹה יָמֵי שְׁנֵי מִגֹּדְרֵי שְׁלֹשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה" (בראשית מז, ט).

אונקלוס

כא ובני יצהר קרח ונפג וזכרי: כב ובני
עזיאל מישאל ואלעפן וסתרי:
כג ויקח אהרן את אלישבע בת
עמינדב אחות נחשון לו לאשה
ולד לו את נדב ואת נדב ואת אביהוא את
אלעזר ואת איתמר.

כא ובני יצהר קרח ונפג וזכרי: כב ובני
עזיאל מישאל ואלעפן וסתרי:
כג ויקח אהרן את אלישבע בת
עמינדב אחות נחשון לו לאשה
ולד לו את נדב ואת נדב ואת אביהוא את
אלעזר ואת איתמר:

רש"י

(כג) אחות נחשון. מכאן למדנו הנושא אשה צריך לבדוק באחיה (בבא
בתרא קי, א).

ביאור (המשך)

שלושת בניו המנויים בפרשייה זו, ושמה יוכבד. יוכבד נישאה לעמרם בן
גרשון קהת ומררי, הייתה ללוי גם בת קהת, אחיינו של לוי.

ביאור

אחות נחשון. אם אלישבע היא בת
עמינדב ברור שהיא גם אחותו של
נחשון בן עמינדב. מדוע כפלה התורה
והזכירה את נחשון בשמו? רש"י
מסביר שהיכרות בסיסית עם
תכונותיהם של אחי הכלה עשויה לספק

עיון

אחות נחשון. לכל בן משפחה יש בחירה חופשית לבחור את דרכו, ואין הכרח
שכל האחים יהיו בעלי תכונות זהות. כולנו מכירים את עשו ויעקב - שניהם גדלו
בבית אחד, שניהם זכו לאותם הורים צדיקים - ובכל זאת היה אחד מהם צדיק
והשני רשע. ואף על פי כן אין ספק שלאורח החיים המשפחתי ולאווירה השוררת
בבית יש השפעה ניכרת על עיצוב דמותו של כל אחד מבני המשפחה, והכרת בני
המשפחה יכולה לתרום להבנת טבעה של האישה.

אונקלוס

כד ובני קרח אסיר ואלקנה
 ואביאסף, אליו זרעית
 קרח. כה ואלעזר בר אהרן
 נסיב ליה מבנת פוטיאל
 ליה לאתו וילידת ליה ית
 פינחס, אליו רישי אבהת
 ליואי לזרעיתו.

כד ובני קרח אסיר ואלקנה ואביאסף
 אלה משפחת הקרחי: כה ואלעזר בן
 אהרן לקח לו מבנות פוטיאל לו
 לאשה ותלד לו את פינחס אלה
 ראשי אבות הלויים למשפחתם:

❧ רש"י ❧

(כה) מבנות פוטיאל. מזרע יתרו שפטם עגלים לעבודה זרה, ומזרע יוסף
 שפטם ביצרו (סוטה מג, א).

❧ ביאור ❧

מבנות פוטיאל. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שאשת אלעזר בן
 אהרן היא בת יתרו - שאחד משמותיו הוא פוטיאל. ואולם רש"י מפרש כי
 - יתרו ויוסף - וכמובן שהאישה איננה יכולה להיות גם בת יוסף וגם בת יתרו.
 לדברי רש"י יתרו ויוסף הם הסבים או הרב-סבים של אשת אלעזר.

❧ עיון ❧

מבנות פוטיאל. השם פוטיאל מדגיש את עברו של יתרו, שהיה כוהן לעבודה
 זרה. בשימוש בשם זה התורה מדגישה את צדקותו של יתרו - שתפקידו הרם לא
 מנע ממנו לשנות כיוון ולהתנתק מעבודת האלילים. באופן דומה גם ביוסף מודגש
 כוח ההתגברות - שהצליח להתעלות מעל יצרו ולהתגבר על פיתוייה של אשת
 פוטיפר. שני הסבים, יתרו ויוסף, גילו כוחות עילאיים של שליטה עצמית והליכה נגד
 הטבע. ייחוסה של אשת אלעזר ממחיש היכן גדל פנחס בן אלעזר בן אהרן הכוהן -
 שקינא את קנאת ה' בפרשת המדיינית וזכה בשל כך לברית כהונת עולם.³⁸

38. במדבר כה.

אונקלוס

כו הוא אֶהְרֹן וּמֹשֶׁה, דִּאֲמַר
 יי להון אֶפִּיקוּ ית בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 מֵאֶרְעָא דְּמִצְרַיִם עַל
 חִילִּיהוֹן.

כו הוא אֶהְרֹן וּמֹשֶׁה אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה
 לָהֶם הוֹצִיאוּ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם עַל־עֲבֹאתָם:

רש"י

(כו) הוא אֶהְרֹן וּמֹשֶׁה. אלו שהוזכרו למעלה, שילדה יוכבד לעמרם, הוא אהרן ומשה. יש מקומות שמקדים אהרן למשה ויש מקומות שמקדים משה לאהרן, לומר לך ששקולין כאחד (מכילתא בא, א).

ביאור

המורחבת של שבט לוי שממנו נולדו אהרן ומשה. הפסוק בא להדגיש שמשה ואהרן המופיעים בפרשת הייחוס הם-הם משה ואהרן שעסוקים בגאולת ישראל.

חלק שני:

מדוע הקדים הכתוב כאן את אהרן למשה, הלוא נראה לכאורה שמשה הוא השליח העיקרי ואהרן טפל לו? רש"י מדגיש כי באמת אהרן ומשה שקולים זה לזה, ומכאן שהצטרפותו של אהרן לשליחות לא נבעה רק מדאגתו של משה אלא נדרשה לכתחילה להצלחת השליחות, כפי שנרחיב בעיון בע"ה.

הוא אֶהְרֹן וּמֹשֶׁה. פירושו של רש"י מתחלק לשניים. החלק הראשון עוסק במהות המילה "הוא", החלק השני מתייחס להקדמת שמו של אהרן לשמו של משה.

חלק ראשון:

פסוק זה נראה לכאורה מיותר. איזה מידע הוא מוסיף, ולמי מתייחס הכינוי "הוא"? רש"י מזכיר שכבר פגשנו קודם את משה ואהרן - אך עד כה לא נאמר לנו מי הם ומהו ייחוסם. הפרשייה האחרונה פתחה בכותרת "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהְרֹן", ואחריה פגשנו בשלושת שבטי ישראל הראשונים - ראובן, שמעון ולוי - ובשושלת

עיון

הוא אֶהְרֹן וּמֹשֶׁה. חלק ראשון:

דברי רש"י נראים כה פשוטים, וכי יעלה על הדעת שמדובר במשה ואהרן אחרים? אלא שאף שמדובר באותן הדמויות בחרה התורה להציג את משה ואהרן

עיון (המשך)

בשתי דרכים שונות:

בפרשת שמות הופיע משה לראשונה - תינוק שנולד וגדל בדרך נס להורים חסרי שם, איש מבית לוי ובת לוי, ולאחות גדולה המגינה עליו מרחוק. אט אט נחשפנו לדמותו, ובפרק ד' גילינו לפתע את אחיו שעד כה לא ידענו כלל על קיומו. לא בכדי הציגה התורה את משה ואהרן כך, כי אם בכוונה עמוקה. משה ואהרן הם אישיות מיוחדות מאוד שמהותן מתבטאת בשייכות לכלל ישראל ואף לאנושות כולה, כי דרכם תגיע תורת ה' לעולם. הופעתם בעולם היא הופעה ניסית, ומנקודת מבט זו אין כל משמעות למשפחה שממנה באו.

מנגד, בפרשייה זו מוצגים משה ואהרן כאנשים רגילים, ילודי אישה, חלק משושלת בית לוי המונה משפחות עם ילדים, נכדים ונינים. מי הם אפוא משה ואהרן? בני משפחה נורמטיבית או בריות בפני עצמן? כנראה שגם וגם. הם אנשים רגילים לחלוטין שהתעלו למדרגה עצומה המבדילה אותם מכלל המציאות. חלק שני:

בקריאה שטחית של הכתובים נראה כאילו אהרן נועד לסייע למשה ואין לו כל חשיבות עצמית. רש"י מבהיר כי אין הדבר כן - משה ואהרן משלימים זה את זה ושניהם כאחד נדרשים להצלחת השליחות (כפי שהסברנו באריכות בפרשת שמות ד, יד). מהות תפקידם של משה ואהרן שונה. משה רבנו הוריד את התורה מהשמיים אל הארץ, ואילו אהרן הכין את הארץ לקבלת התורה. משה רבנו מצוי במהותו בשמיים. הוא קיבל את דבר ה' ישירות מפי הגבורה, ובתגובה על עשיית העגל שיבר את הלוחות. אהרן קרוב יותר אל הארץ, אל העם. הוא היה עם ישראל בחטאם ולא עזב אותם גם כאשר טעו ותעו וסרו מן הדרך. התורה, המחברת שמיים וארץ, אינה יכולה להינתן רק על ידי אחד מהם, ולכן שקולים הם. והואיל ואהרן קרוב יותר אל העם ויכול להזדהות עימם גם כאיש משפחה - בחרה התורה כאן, בפסוק המתייחס לאהרן ולמשה בהקשרם המשפחתי, להקדים את אהרן למשה³⁹.

39. הזכרת אשתו וצאצאיו של אהרן בפרשת הייחוס, לצד העדר משפחתו של משה מן הכתובים, מחזקת הבחנה זו בין אהרן למשה בהיבט המשפחתי הארצי.

אונקלוס

כו אָנוּן דִּמְמַלְלִין עִם פֶּרְעָה
מִלְכָּא דְּמִצְרַיִם לְאַפְקָא יָת
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם, הוּא
מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן.

כו הֵם הַמִּדְבָּרִים אֶל-פֶּרְעָה מֶלֶךְ-
מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל
מִמִּצְרַיִם הוּא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן:

רש"י

עַל צְבֹאֲתֶם. בצבאותם, כל צבאם לשבטיהם. יש על שאינו אלא במקום
אות אחת: "ועל חרבך תחיה" (בראשית כז, מ) – כמו בחרבך, "עמדתם על
חרבכם" (יחזקאל לג כו) – כמו בחרבכם.

ביאור

עַל צְבֹאֲתֶם. בביטוי "על צבאותם"
יש להבין את לשון הרבים שבו ואת
מילת היחס "על".
השימוש בלשון רבים מלמד כי
כשם שבצבא כל יחידה מאוחדת
קבוצה אחת סביב הדגל, כך ייצאו
ישראל ביציאת מצרים בקבוצות
מאורגנות - שבטים שבטים. מילת
היחס "על" משמשת כמילת היחס
"ב-ב" - בני ישראל ייצאו מאורגנים
בשבטיהם כשנים עשר צבאות.

רש"י מביא שני פסוקים שגם בהם
המילה "על" משמשת במובן של "ב-ב":
א. יצחק מברך את עשיו "ועל חרבך
תחיה" - ודאי שאין מדובר בחיים על
החרב אלא בחיים המתאפיינים בכוח
החרב.
ב. הנביא יחזקאל מוכיח את ישראל
על השימוש שנהגו לעשות בחרב כדי
להרוג חפים מפשע ולכפות את
תועבותיהם: "עמדתם על חרבכם
עשיתן תועבה".

עיון

עַל צְבֹאֲתֶם. למילה "צבא" משמעות כפולה:

א. הצבא כפשוטו - הכולל את החיילים בשטח, את המערך הלוגיסטי ואת אנשי
המטבח. אף כאן כל שבט על כלל אנשיו מכונה "צבא", ולא רק הלוחמים שבו.
ב. היחידות הלוחמות - האנשים הנלחמים בפועל בשטח. השימוש בביטוי
"צבא" מזכיר לנו שכדי להיכנס לארץ ישראל יצטרך עם ישראל להילחם, ויידרש לו
צבא חזק. על כן כבר עתה נקודת המרכז של כל שבט היא הצבא - שיאפשר לעם
להגיע ליעדו.

אונקלוס

כח וְהָיָה בַּיּוֹמָא דְּמַלְלִיל יְיָ
 כח וַיְהִי בַּיּוֹם דְּבַר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
 עִם מֹשֶׁה בְּאַרְעָא דְּמִצְרַיִם.
 בְּאַרְצֵן מִצְרַיִם: ס שליש

רש"י

(כז) הֵם הַמִּדְבָּרִים וגו'. הם שנצטוו הם שקיימו. הוא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן. הם בשליחותם ובצדקתם מתחלה ועד סוף.
 (כח) וַיְהִי בַּיּוֹם דְּבַר וגו'. מחובר למקרא שלאחריו.

ביאור

הֵם הַמִּדְבָּרִים וגו'. הפסוק הקודם פתח בהכרזה: "הוא אֶהְרֹן וּמֹשֶׁה אֲשֶׁר אָמַר ה' לָהֶם הוֹצִיאוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם", ורגע אחר כך חוזר הפסוק ומדגיש: "הם הַמִּדְבָּרִים אֲלֵ פְרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם... הוא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן". מה פשר ההדגשות הללו? בפסוק הקודם הסבירו לנו שמשה ואהרן בני עמרם הלוי הם אותם משה ואהרן שנצטוו להוציא את בני ישראל ממצרים. כאן מדגישה התורה שהם אכן קיימו את אשר נצטוו - ומסיימת שמשה ואהרן הם מהות אחת יציבה שלא יחול בה שום שינוי.
 וַיְהִי בַּיּוֹם דְּבַר וגו'. תוכן דברי ה' אל משה אינו מפורש בפסוק. רש"י מבהיר שפסוק זה הוא מעין הקדמה לפסוקים הבאים, ובהם יפורטו הדברים.

עיון

הֵם הַמִּדְבָּרִים וגו'. פירוש זה של רש"י מאיר את גודל החשיבות שהתורה רואה במשה ואהרן. הרבה מנהיגים ומלכים יהיו לישראל לאורך הדורות, אך משה נותן התורה ואהרן הכוהן הראשון יישארו תמיד יסודות האומה, מנהיגי הנצח שרוממו יחד את עם ישראל מאוסף עבדים לעם סגולה. ועיינו עוד במה שנוסיף בעיון על פסוק ל'.

וַיְהִי בַּיּוֹם דְּבַר וגו'. פירושו של רש"י קשה לכאורה, משום שלמעשה הפסוק מסיים פרשייה - ואחריו מופיע בתורה רוח של תשע אותיות. נעמיק בהבנת הדברים לקמן בעיון על פסוק ל'.

אונקלוס

כט וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר אֲנִי
יְהוָה דְּבַר אֶל־פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם
אֶת־כָּל־אֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר אֲלֶיךָ: לֵּאמֹר
מֹשֶׁה לִפְנֵי יְהוָה הֵן אֲנִי עֹרֵל שְׁפָתַיִם
וְאֵיכָדִין יִקְבֹּל מִנִּי פְרָעָה.

כט וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר אֲנִי
יְהוָה דְּבַר אֶל־פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם
אֶת־כָּל־אֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר אֲלֶיךָ: לֵּאמֹר
מֹשֶׁה לִפְנֵי יְהוָה הֵן אֲנִי עֹרֵל שְׁפָתַיִם
וְאֵיכָדִין יִשְׁמַע אֵלַי פְּרָעָה:

רש"י

(כט) וַיִּדְבֹּר ה'. הוא הדבור עצמו האמור למעלה "בא דבר אל פרעה מלך מצרים" (פסוק יא), אלא מתוך שהפסיק הענין כדי ליחסם, חזר הענין עליו להתחיל בו.

אֲנִי ה'. כדאי אני לשלחך ולקיים דברי שליחותי.

(ל) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לִפְנֵי ה'. היא האמירה שאמר למעלה "הן בני ישראל לא שמעו אלי" (פסוק יב), ושנה הכתוב כאן כיון שהפסיק הענין, וכך היא השיטה כאדם האומר נחזור על הראשונות.

ביאור

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לִפְנֵי ה'. גם פסוק זה אינו עניין חדש אלא חזרה על מה שנאמר לפני סיפור הייחוס. לדברי רש"י שלושת הפסוקים האחרונים של הפרק אינם מחדשים דבר, אלא כל מטרתם היא לחזור על הראשונות - להחזירנו אל העניין שעסקנו בו לפני פתיחת הסוגריים שהסיטו את תשומת ליבנו ממנו. פסוק כ"ט הוא חזרה על פסוק י"א, פסוק ל' חוזר על פסוק י"ב - ופסוק כ"ח משמש כותרת לשני פסוקים אלו.

וַיִּדְבֹּר ה'. בפסוק י"א אמר ה' למשה "בא דבר אל פרעה מלך מצרים". כאן נראה שה' פונה אליו שנית - ואומר לו שוב "דבר אל פרעה מלך מצרים". רש"י מבהיר שאין מדובר בדיבור חדש אלא בחזרה לעיקר העניין אחרי ההפסקה שבה פירט הכתוב את ייחוסם של משה ואהרן.

אֲנִי ה'. מה פשר אמירה זו, וכי ה' צריך להציג למשה כרטיס ביקור בבואו לדבר עימו? רש"י מבאר שבמילים אלו טמונה האמירה כי הדובר הוא ה' הכול יכול - שבכוחו לקיים את הבטחותיו.

עיון (על עמוד קודם) ☞

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְפָנָיו ה'. כמה תמוה לחזור על הראשונות! ומדוע פסוק כ"ח, המבשר את בואם של שני הפסוקים האחרונים - מנותק מהם?

ודאי שהמבנה שבחירה התורה איננו מקרי. אם נתבונן היטב בפסוקים נגלה כי פרשת הייחוס מחלקת את חייו של משה רבנו לשתי תקופות.

משה רבנו שאנו פוגשים עד פרשת הייחוס הוא גבר חופשי שאינו מקבל מרות מפרעה. הוא נלחם בעוולות, הורג את המצרי המכה, מתאמץ להציל עשוק מיד עושקו, וכשה' מבקש ממנו לקבל עליו את תפקיד הגואל הוא מסרב נחרצות עד שה' אינו מותיר לו כל ברירה. לעומתו, משה רבנו הנגלה לעינינו אחרי פרשת הייחוס הוא האיש המציית לה' יתברך, ממלא את כל הפקודות שמקבל ומוסר את נפשו על עמו. אנו פוגשים במנהיג דגול הממלא את תפקידו באופן המושלם ביותר, מוציא את עמו ממצרים, נותן לו התורה ומנהיג אותו במדבר, ואין אנו שומעים מילה וחצי מילה של סירוב לקבל עליו את התפקיד.

שני פנים למשה רבנו: האיש הפועל בעצמאות מלאה ועבד ה' המציית לדבר ה'. התורה מבדילה בין שתי התקופות של משה רבנו באמצעות פרשת הייחוס הכתובה ביניהן - ומבקשת מאיתנו לשים לב לשינויים, אך בה בעת היא מעידה: "הוא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן" - הם בשליחותם ובצדקתם מתחילה ועד סוף. משה רבנו איש הקודש שעובד את ה' בצייתנות הוא אותו משה החופשי שמתווכח ומתווכח עד שה' מצרף אליו את אהרן. משה רבנו לא הפך מעולם לרובוט. עוצמות הרצון שפיעמו בו בטרם התגלה אליו ה' נשארו בו במלוא עוצמתם גם אחרי ההתגלות. צייתנותו לדבר ה' לא הייתה לרגע צייתנות עיוורת אלא הפנמה מלאה של רצון ה' והזדהות אמיתית עימו - עד שעשה את רצון ה' כרצונו. משה רבנו "השני" הוא-הוא משה רבנו "הראשון" - אין הוא אדם המציית מתוך חולשה אלא אדם חופשי שהתעלה לאין שיעור עד לזהות מלאה בין רצון ה' לרצונו.

אונקלוס

ז א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה רְאֵה
נִתְּתִיךָ אֱלֹהִים לְפָרְעָה וְאַהֲרֹן אַחִיךָ
יְהִי נְבִיאָךְ:
א וַיֹּאמֶר יְיָ לְמֹשֶׁה חֲזִי
דְּמִנִּיתְךָ רֹב לְפָרְעָה, וְאַהֲרֹן
אַחֲוֶיךָ יְהִי מִתְּרַגְּמֶנְךָ.

רש"י

(א) נִתְּתִיךָ אֱלֹהִים לְפָרְעָה. שופט ורודה לרדותו במכות ויסורין.
יְהִי נְבִיאָךְ. כתרגומו מתרגמן, וכן כל לשון נבואה אדם המכריז
ומשמיע לעם דברי תוכחות, והוא מגזרת "ניב שפתים" (ישעיה נז, יט),
"ינוב חכמה" (משלי י, לא), "ויכל מהתנבות" דשמואל (א י, ג). ובלעז
קוראין לו פרקידר"א [מליץ ומטיף].

ביאור

נִתְּתִיךָ אֱלֹהִים לְפָרְעָה. כמובן שאין
כוונת הכתוב שמשה רבנו יהיה
האלוהים של פרעה, אלא שמשה יטיל
את אימתו על פרעה וישלוט בו כשם
שא־לוהים ניצב מעל כל הבריות כולן.
"לרדות" פירושו לשלוט ביד חזקה.
יְהִי נְבִיאָךְ. המילה "נביא"
מתחברת בתודעתנו לאדם המבשר את
העתידות בכוחו של גילוי עליון. רש"י
מדגיש כי כוונת הכתוב כאן שונה. ודאי
שאהרן איננו אמור לספק למשה מידע
על העתיד לקרות, אלא הוא יהיה
הפרשן של דברי משה. לדברי רש"י
המילה "נביא" נגזרת מהשורש נ"ב
המבטא את כוח הביטוי, כמו בפסוק

"בִּוְרָא נִיב שְׁפָתַיִם", שמשמעו
שהקב"ה ברא באדם כוח להתבטא,
ובפסוק "פִּי צִדִּיק יָנוּב חֲכָמָה", המורה
כי הצדיק מדבר דברי חוכמה.
עיקר פעולת הנביא איננה לגלות
את העתיד, אלא להעביר את דבר ה'
לעם, להוכיחו ולהדריכו ללכת בדרך ה'.
הנביא הוא המתווך בין ה' לעם,
והדברים הסתומים מתבהרים לעם
בזכות הנביא. כך הוא אהרן ביחס
למשה. משה רבנו מעביר לאהרן את
דבר ה', ואהרן נדרש לפשט את הדברים
ולהביאם לידי ביטוי באופן שיהיה מובן
לפרעה.

עיון

נִתְּתִיךָ אֱלֹהִים לְפָרְעָה. רש"י משתמש בשתי מילים - לשפוט ולרדות. משה
רבנו לא הכה את פרעה סתם, אלא ענש אותו על פי הדין והצדק.

אונקלוס

ב אֶת־תַּמְלִיל יֵת כָּל דִּבְרֵי־קִדְנָה, וְאַהֲרֹן אַחִיךָ יִמְלִיל עִם פֶּרַעַה וַיִּשְׁלַח יְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרְצָהּ.

ג אֶתְּהָ תִּדְבֹּר אֶת כָּל־אֲשֶׁר אֶצְוֶה וְאַהֲרֹן אַחִיךָ יִדְבֹּר אֶל־פֶּרַעַה וַיִּשְׁלַח אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרְצָהּ:

❧ רש"י ❧

(ב) אֶתְּהָ תִּדְבֹּר. פעם אחת כל שליחות ושליחות כפי ששמעת מפיו, ואהרן אחיך ימליצנו ויטעימנו באזני פרעה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

יְהִיָּה נְבִיאָךְ. דברי רש"י אלו מעניינים מאוד. רש"י לא הסתפק בפירוש נקודותיו על מהות "נביאותו" של אהרן, אלא טען שבכל מקום עיקר תפקידו של הנביא לשאת את דבר ה' אל העם, ולא דווקא להגיד עתידות. הנביא נדרש להוכיח את ישראל וללמד את הדרך הנכונה בעבודת ה', ועל דעת זה ה' מתגלה אליו. הואיל והעתיד מותנה בהתנהגותם של ישראל, גם המידע על העתיד, הכלול לעיתים בנבואת הנביא, הוא חלק מהמגמה לגרום לעם לילך בדרך הנכונה - אך אינו משמש מטרה בפני עצמו.

❧ ביאור ❧

אֶתְּהָ תִּדְבֹּר. בלי מאורו של רש"י אלא פשוט "אֶתְּהָ תִּדְבֹּר", משמע היינו מבינים שמשה ידבר תחילה עם אהרן ויאמר לו את אשר אמר ה', ואהרן יעביר את המסר לפרעה. כך משתמע לכאורה מהפסוק הקודם - "וְאַהֲרֹן אַחִיךָ יְהִיָּה נְבִיאָךְ". רש"י מדייק כי הואיל ולא כתוב "אתה תדבר אל אהרן" אלא פשוט "אֶתְּהָ תִּדְבֹּר", משמע שדברי משה לא ייאמרו רק לאהרן כי אם גם לפרעה. משה ואהרן יעמדו יחד מול פרעה, משה ידבר את דברי ה' כלשונם, ולאחר מכן יפשט אהרן את הדברים, יסבירם לפרעה וינסה לשכנעו לפעול על פיהם⁴⁰.

❧ עיון ❧

אֶתְּהָ תִּדְבֹּר. חלוקת תפקידים זו בין משה לאהרן מתאימה לעולם הערכים שכל אחד מהם מייצג. משה רבנו הוא איש התורה - איש האמת המוחלטת. דבריו מוכרחים להיות חדים וברורים כדי שלא יפגעו כהוא זה במסר עצמו. אהרן הוא איש

40. פסוק ז' להלן מחזק את פירושו של רש"י: "וּמֹשֶׁה בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה וְאַהֲרֹן בֶּן שְׁלֹשׁ וּשְׁמֹנִים שָׁנָה בְּדִבְרֵם אֶל פֶּרַעַה" - מן הפסוק משתמע ששניהם דיברו, ולא רק אהרן.

אונקלוס

ג וְאֵנִי אֶקְשָׁה אֶת־לֵב פְּרָעָה וְהִרְבִּיתִי
 אֶת־אֶתְנִי וְאֶת־מוֹפְתִי בְּאֶרֶץ
 מִצְרַיִם:

ג וְאֵנִי אֶקְשָׁה אֶת־לֵב פְּרָעָה וְהִרְבִּיתִי
 אֶת־אֶתְנִי וְאֶת־מוֹפְתִי בְּאֶרֶץ
 מִצְרַיִם:

רש"י

(ג) וְאֵנִי אֶקְשָׁה. מאחר שהרשיע והתריס כנגדי, וגלוי לפני שאין נחת רוח באומות עובדי עבודה זרה לתת לב שלם לשוב, טוב לי שיתקשה לבו למען הרבות בו אותותי ותכירו אתם את גבורותי. וכן מדתו של הקדוש ברוך הוא מביא פורענות על האומות עובדי עבודה זרה כדי שישמעו ישראל וייראו, שנאמר "הכרתי גוים נשמו פנותם" וגו' (צפניה ג, ו), "אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר" (שם ז), ואף על פי כן בחמש מכות הראשונות לא נאמר ויחזק ה' את לב פרעה, אלא ויחזק לב פרעה.

עיון (המשך)

השלום, ועל כן מתפקידו להתאים את המסר לבעל שיחו. שני התפקידים אינם סותרים אפילו למראית עין כי אם משלימים זה את זה. כל הנוכחים שומעים תחילה את המסר החד היוצא מפי משה רבנו, ורק אחרי כן אהרן נכנס לתמונה. אהרן אינו משנה את המסר אלא מפרש את הדברים באופן שיצליחו להישמע ולחדור ללב השומעים.

ביאור

וְאֵנִי אֶקְשָׁה. רש"י מבקש לתרץ קושיה עצומה: כשהקב"ה מכריז "וְאֵנִי אֶקְשָׁה אֶת־לֵב פְּרָעָה" הוא לכאורה נוטל מפרעה את זכות הבחירה, ומדוע ייענש פרעה אם ה' בכבודו ובעצמו מנע ממנו לציית לדבריו? תשובתו של רש"י מורכבת משלושה חלקים.

החלק הראשון מבהיר שמניעת החירות התבקשה כעונש על התנהגותו של פרעה, שנעשתה בתחילתה ברצון גמור - "מאחר שהרשיע והתריס כנגדי". החלק השני מסביר שאם ה' לא היה מקשה את ליבו של פרעה הוא היה נכנע רק כדי להסיר מעליו את המכות, ולא משום שחזר למוטב. הקשיית הלב נועדה אפוא לאפשר לפרעה להחזיק

אונקלוס

ד וְלֹא יִקְבִּיל מִנְכוֹן פְּרֻעָה
וְאַתֵּין ית מַחַת גְּבוּרָתִי
בְּמִצְרַיִם, וְאַפִּיק ית חִילִי ית
עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְעָא
דְּמִצְרַיִם בְּדִינִין רַבְרָבִין. ה
וְיִדְעוּן מִצְרָאִי אֲרִי אָנָּה יי
כַּד אֲרִים ית מַחַת גְּבוּרָתִי
עַל מִצְרַיִם, וְאַפִּיק ית בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל מִבִּינְהוּן.

ד וְלֹא-יִשְׁמַע אֶלְכֶם פְּרֻעָה וְנָתַתִּי אֶת-
יָדִי בְּמִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת-עַבְדְּאִתִּי
אֶת-עַמִּי בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל מֵאַרְץ מִצְרַיִם
בְּשַׁפְטִים גְּדֹלִים: ה וידעו מִצְרַיִם כִּי-
אֲנִי יְהוָה בְּנֹטְתִי אֶת-יָדִי עַל-מִצְרַיִם
וְהוֹצֵאתִי אֶת-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל מֵתוֹכָם:

❧ ביאור (המשך) ❧

מעמד ולעשות את רצונו האמיתי -
"שאין נחת רוח באומות... לתת לב
שלם לשוב". פירוש זה מעורר תהייה:
לשם מה נדרשה ההתעללות
הממושכת בפרעה? וכי מה אכפת לו
לקב"ה אם היציאה ממצרים תנבע
מעומק רצונו של פרעה או בעל כורחו -
העיקר שייתן לעם ישראל לצאת?! על
תהייה זו עונה רש"י בחלק השלישי
שהמכות לא נועדו רק ללחוץ על
המצרים, אלא יש להן חשיבות רבה גם
כלפי ישראל. כשיראו ישראל את היד
החזקה הנפרעת ממשעבדיהם, תגבר
אמונתם בה'. רש"י מביא דוגמה
המביעה רעיון זה מצפניה הנביא:
צפניה הנביא מתאר באוזניהם של
יושבי ירושלים את החורבן והשממה

שהמיט הקב"ה על הגויים - "הכרתי
גוים נִשְׁמוּ פְּנוֹתָם הִחְרַבְתִּי חוּצוֹתָם
מִבְּלִי עוֹבֵר נִצְדּוּ עֲרִיקָהּ מִבְּלִי אִישׁ מֵאִין
יוֹשֵׁב", ומגלה מה הייתה מטרת
הפורענות: "אֲמַרְתִּי אֲךָ תִּירָאִי (מלשון
יראה) אוֹתִי תִקְחִי מוֹסֵר". הפורענות על
הגויים נועדה לעורר את ישראל ליראת
ה', אך אף על פי כן לא שבו ישראל
מדרכם הרעה והוסיפו לבגוד בה'.
רש"י מסיים את פירושו במעט
הומור: למען האמת לא היה צריך בכלל
להתאמץ להקשות את ליבו של פרעה,
הוא ידע לעשות זאת היטב בעצמו...
בגודל רשעותו ורוע לבבו הוא כבר
הקשה את ליבו בכל חמש המכות
הראשונות וסירב לתת לעם ישראל
לעזוב את מצרים.

אונקלוס

ו וַעֲבַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן, כְּמַא
דְּפָקִיד יי יתְהוֹן בֵּין עַבְדּוֹ. ז
וּמֹשֶׁה בֶּר תַּמְנֵן שְׁנֵין וְאַהֲרֹן
בֶּר תַּמְנֵן וּתְלַת שְׁנֵין,
בְּמַלְלוּתְהוֹן עִם פְּרַעֲה. ח
וַאֲמַר יי לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן
לְמִימַר. ט אֲרִי יִמְלִיל עִמָּכֹן
פְּרַעֲה לְמִימַר הֲבֹ לְכֹן
אַתָּא, וְתִימַר לְאַהֲרֹן סֵב ית
חֲטָרְךָ וְרַמִּי קָדָם פְּרַעֲה, יְהִי
לְתַנְיָא.

ו וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
אַתָּם בֵּן עָשׂוֹ: ז וּמֹשֶׁה בֶּן־שְׁמֹנִים
שָׁנָה וְאַהֲרֹן בֶּן־שְׁלֹשׁ וּשְׁמֹנִים שָׁנָה
בְּדַבְּרָם אֶל־פְּרַעֲה: פ רַבִּיעִי ח וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר:
ט כִּי יִדְבַר אֲלֵכֶם פְּרַעֲה לֵאמֹר תִּנּוּ
לָכֶם מִזֶּפֶת וְאָמַרְתִּי אֶל־אַהֲרֹן קַח
אֶת־מִטָּה וְהִשְׁלַךְ לַפְּנֵי־פְרַעֲה יְהִי
לְתַנְיָן:

❧ רש"י ❧

(ה) אֶת יְדִי. יד ממש להכות בהם.

❧ ביאור ❧

לעיל בפרשת שמות: "וְשַׁלַּחְתִּי אֶת יְדִי
וְהִפֵּיתִי אֶת מִצְרַיִם" (ג, כ), ובו שליחת
היד היא ההתגלות המתממשת בהכאת
מצרים. רש"י מבהיר כי כאן כוונת
הפסוק שונה. הביטוי "וְנִתַּתִּי אֶת יְדִי"
פירושו "אכה", והפסוק מבשר שני
דברים: ה' גם יכה את מצרים וגם יוציא
את בני ישראל מתוכה.

אֶת יְדִי. בלי מאורו של רש"י היינו
יכולים להבין שסוף הפסוק מפרט את
תחילתו: "וְנִתַּתִּי אֶת יְדִי בְּמִצְרַיִם" -
כלומר אגלה את כוחי לאומה המצרית,
וכיצד אעשה זאת? באמצעות
"וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאתִי אֶת עַמִּי בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשַׁפְטִים גְּדֹלִים".
כך משתמע מהביטוי הדומה שהופיע

❧ עיון ❧

אֶת יְדִי. כמובן שהביטוי "יד ממש" ברש"י אינו מתאר יד פיזית של הקב"ה אלא
מסמל את כוח ההכאה, כפי שביארנו.

אונקלוס

יַעֲלֵא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן לִזְנוֹת
פֶּרַעַה וְעַבְדּוֹ בֵּין כְּמָא
דְּפִקִּיד יִי, וְרָמָא אַהֲרֹן יֵת
חֲטִיָּיָה קִדְּם פֶּרַעַה וְקִדְּם
עַבְדּוֹהִי וְהָוָה לְתַנִּינָא.

וַיָּבֵא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל־פֶּרַעַה וַיַּעֲשׂוּ־
לָּן כְּאִשְׁרֵי צֹוֹה יְהוָה וַיִּשְׁלַךְ אַהֲרֹן אֶת־
מִטָּהוּ לִפְנֵי פֶרַעַה וּלְפָנָי עַבְדּוֹ וַיְהִי
לְתַנִּין:

❧ רש"י ❧

(ט) מופת. אות להודיע שיש צורך במי ששולח אתכם.

לתנין. נחש.

❧ ביאור ❧

מופת. המופת נועד להמחיש לַתַּנִּין. המילה "תנין" מופיעה בתנ"ך לפרעה שיש למשה ואהרן "גב חזק" בשתי משמעויות: דג גדול ונחש. רש"י מאחוריהם, ומי ששלחם הוא בעל קובע כי כאן מדובר בנחש, משום כוחות נשגבים. שהמופת מתבצע על גבי היבשה.

❧ עיון ❧

לַתַּנִּין. ומדוע אין התורה קוראת כאן לנחש נחש אלא תנין?

ביום החמישי לבריאת העולם ברא ה' את הַתַּנִּינִם הַגְּדֹלִים" (בראשית א, כא). בעיוננו על הפסוק בפרשת בראשית ביארנו כי "בריא את התנינים הגדולים מסמלת את נתינת האפשרות לכוחות הרוע לפעול בעולם בכל עוצמתם, ובלא מעצורים אף יביאו חלילה להשמדתו ולהכחדתו"⁴¹. פרעה מלך מצרים משול לתנין, כפי שמדמה אותו יחזקאל הנביא בנבואתו: "כֹּה אָמַר ה' אֱלֹקִים הַנְּנִי עָלֶיךָ פֶּרַעַה מֶלֶךְ מִצְרַיִם הַתַּנִּינִם הַגְּדֹלִם הָרַבִּץ בְּתוֹךְ יִאֲרִיו". במופת שמשה ואהרן מציגים לפני פרעה, ובו מטה אהרן בולע את מטות המצרים שהיו לתנין, מועבר מסר חד וברור: כל ה"תנינים" שאתה, פרעה, משליט בעולם, ייבלעו וייעלמו, ובזכות ישראל יקיץ הקץ על ממשלת הרוע בעולם.

41. "בעקבות רש"י" על פרשת בראשית, עמוד מב.

אונקלוס

יֵא וִיקְרָא אֶף פְּרָעָה לְחַכְמִיָּא
וּלְחַרְשִׁיָּא, וְעֲבָדוּ אֶף אֲנָוָן
חַרְשֵׁי מִצְרַיִם בְּלַחְשִׁיהוֹן בִּין.
יב וְדָמוּ גִבְר חֲטָרִיָּה וְהָווּ
לְתַנְיָנִין, וּבִלְע חֲטָרָא
דְּאַהֲרֹן יָת חֲטָרִיָּהוֹן.

יֵא וִיקְרָא גַם־פְּרָעָה לְחַכְמִים
וּלְמַכְשָׁפִים וַיַּעֲשׂוּ גַם־הֵם חֲרָטְמִי
מִצְרַיִם בְּלַהֲטִיהֶם בֵּין: יב וַיִּשְׁלִיכוּ אִישׁ
מִטָּהוּ וַיְהִיו לְתַנִּינִם וַיִּבְלַע מִטָּה־
אֶהֱרֹן אֶת־מִטָּתוֹ:

רש"י

(יא) בְּלַהֲטִיהֶם. בלחשיהון ואין לו דמיון במקרא, ויש לדמות לו "להט
החרב המתהפכת" (בראשית ג, כב), דומה שהיא מתהפכת על ידי לחש.

ביאור

את הלהב השנון של החרב (ראו רש"י
שם), ואין לו כל משמעות של כישוף,
ואף על פי כן רש"י מוצא קשר בין
המילים: הקב"ה הוא המפעיל את "להט
החרב המתהפכת", אך בעיני המתבונן
נראה הדבר ככישוף.

בְּלַהֲטִיהֶם. רש"י מפרש על פי
התרגום כי להט הוא סוג של כישוף, אף
שאין בתנ"ך דוגמה נוספת למילה
במשמעות זו. בפרשת בראשית (ג, כד)
מופיע "להט החרב המתהפכת" שהציב
הקב"ה בשערי גן עדן כדי למנוע
מהאדם לשוב אל הגן. ה"להט" מתאר

עיון

בְּלַהֲטִיהֶם. לא בכדי בחר רש"י בפסוק זה מפרשת בראשית. בעיוננו על
הפסוק⁴² הסברנו שהחרב המתהפכת המונעת את כניסת האדם לגן העדן מבטאת
את הקושי של האדם בעל הבחירה לבחור בחיי קודש ובחיים רוחניים. כך גם עולם
הכישוף של מצרים, המבטא את עוצמתה החומרית ואת יכולותיה הטכנולוגיות
האדירות, מונע מהמצרים לחיות חיים המושגתים על ערכי הצדק והיושר.

42. "בעקבות רש"י" על פרשת בראשית, עמוד קלו.

אונקלוס

י וַיִּחַזֵּק לֵב פְּרַעֲהַ וְלֹא שָׁמַע אֱלֹהִים
 כַּבִּיל מִנְהוֹן, כְּמָא דְּמִלִּיל
 יי וַיֹּאמֶר יי לְמֹשֶׁה אֲתִיקֶר
 לְבָא דְּפְרַעֲהַ, סְרִיב
 לְשַׁלְחָא עֲמָא.
 הָעַם:
 רש"י

(יב) וַיְבַלַּע מִטָּה אֶהָרֹן. מאחר שחזר ונעשה מטה בלע את כולן (שבת צז, א).

(יד) כָּבֵד. תרגומו יקיר, ולא אתיקר, מפני שהוא שם דבר, כמו "כי כבד ממך הדבר" (שמות יח, יח).

ביאור

וַיְבַלַּע מִטָּה אֶהָרֹן. חיה הבולעת
 חיות אחרות היא דבר מצוי, אך מטה
 שבולע אינו אלא נס.
 כָּבֵד. תרגום אונקלוס מופיע בשתי
 גרסאות בחומשים השונים: "אֲתִיקֶר" - לב אבן.
 רש"י קובע כי התרגום הנכון הוא
 "יִקִּיר" - כלומר קשה. לדברי רש"י אין
 מדובר בפועל בעבר, המבטא תהליך
 שעובר על פרעה וגורם לליבו
 להתקשה, אלא בתיאור ליבו של פרעה
 - לב אבן.

עיון

וַיְבַלַּע מִטָּה אֶהָרֹן. נמשיך בדרכנו ונסביר שלא התנין האימתני שנוצר ממטה אהרן בלע את שאר התנינים, כי אם המטה בכבודו ובעצמו, המבטא את יושרו וצדקותו של אהרן. המופת איננו מבטא ניצחון של רוע אחד על רוע אחר אלא ניצחון הטוב המוחלט על הרוע המוחלט. ומדוע אפוא נהפך מטה אהרן לתנין? ללמדנו שעולם הצדק לא יוכל לגבור על הרוע בלי מנגנון גשמי. כדי שעם ישראל, עם הספר, יוכל לגבור על אויביו ולהוביל את המציאות לעולם טוב וישר, עליו להקים צבא ולהילחם על פי החוקיות של העולם הזה.

כָּבֵד. אנו למדים שקשיות עורפו של פרעה טבועה בעומק זהותו כחלק בלתי נפרד מאישיותו.

אונקלוס

טו איזיל לֹות פֿרעָה בְּצַפְרָא
 הָא נָפִיק לְמִיָּא וְתַעֲתֵד
 לְקַדְמוּתִיהָ עַל בִּיךְ נִהְרָא,
 וְחֻטְרָא דְאַתְהֵפִיךְ לְחוּיָא
 תִּסְבּ בִּידֶךְ. טז וְתִימְרָ לִיהּ יֵי
 אֱלֹהָא דִּיהוּדָאִי שְׁלַחְנִי לְוֹתֶךְ
 לְמִימְרָ שְׁלַח יְת עַמִּי וּפְלָחוֹן
 קְדָמִי בְּמַדְבָּרָא, וְהָא לֹא
 קִבִּילְתָּא עַד כְּעַן.

טו לֶךְ אֶל־פְּרָעָה בַּבֶּקֶר הִנֵּה יֵצֵא
 הַמִּיָּמָה וְנִצְבֹּת לִקְרֹאתוֹ עַל־שֹׁפֶת
 הַיָּאֹר וְהַמָּטָה אֲשֶׁר־נִהְפֹךְ לְנַחֲשׁ
 תִּקַּח בִּידְךָ: טז וְאָמַרְתָּ אֵלָיו יְהוֹה
 אֱלֹהֵי הָעִבְרִים שְׁלַחְנִי אֵלֶיךָ לֵאמֹר
 שְׁלַח אֶת־עַמִּי וַיַּעֲבֹדֵנִי בַּמִּדְבָּר וְהִנֵּה
 לֹא־שָׁמַעְתָּ עֲדָכָה:

רש"י

(טו) הִנֵּה יֵצֵא הַמִּיָּמָה. לנקביו, שהיה עושה עצמו אלוה ואומר שאינו צריך
 לנקביו ומשכים ויוצא לנילוס ועושה שם צרכיו (שמות רבה ט, ח).
 (טז) עַד כָּה. עד הנה. ומדרשו עד שתשמע ממני מכת בכורות, שאפתח
 בה בכה – "כה אמר ה' כחצות הלילה" (יא, ד) (אגדה זו מובאת גם בפסיקתא
 זוטרנא (לקח טוב) שמות ז, טז, אך מקורה אינו ידוע).

ביאור

הִנֵּה יֵצֵא הַמִּיָּמָה. פרעה הציג את בוקר ויוצא "הַמִּיָּמָה" - אל מקווה המים
 עצמו כאלוהים. כדי להסתיר מעיני בני הגדול במצרים, הנילוס, ושם נפנה
 עמו את היותו בן אנוש הנדרש לעשות לנקביו.
 את צרכיו ככל האדם, היה משכים כל

עיון

הִנֵּה יֵצֵא הַמִּיָּמָה. משה פוגש את פרעה בדיוק בנקודה שבה הוא מרמה את
 עמו, כדי להבהיר לו: אותנו לא תוליד שולל, אנו יודעים שאתה אדם ככל האדם,
 בלא כל עוצמה מיוחדת.

ביאור

עַד כָּה. רש"י מציע שני פירושים הפשט מתייחס לעבר - עד עכשיו טרם
 הפוכים זה מזה לביטוי "עַד כָּה". פירוש צייתת לדרישותיי, ואילו האגדה <

אונקלוס

יִי בְּדָגֵן אָמַר יִי בְּדָא תִּדְעַ
 אָרִי אָנָּא יִי, הָא אָנָּא מַחִי
 בְּחֻטְרָא דְּבִידִי עַל מִיָּא
 דְּבִנְהָרָא וְיִתְהַפְּכוּן לְדָמָא.
 יִי כֹה אָמַר יְהוָה בְּזֹאת תִּדְעַ כִּי אֲנִי
 יְהוָה הִנֵּה אֲנִי מֵכָה וּבִמְטָה אֲשֶׁר־
 בְּיָדִי עַל־הַמִּים אֲשֶׁר בַּיָּאֹר וְנִהְפְּכוּ
 לְדָם:

❧ ביאור (המשך) ❧

מתייחסת לעתיד - אתה, פרעה, לא בכורות, שהתראתה פותחת במילה תשמע לי עד שתבוא עליך מכת "כה".

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

עד כה. האגדה תמוהה. מדוע נקשרת המילה "כה" דווקא למכת בכורות? הלוא גם הפסוק הבא פותח ב"כה". ועוד, לפי האגדה היה לכאורה צריך לכתוב 'לא תשמע עד כה', אך הדברים נאמרו בלשון עבר - "לא שְׁמַעְתָּ עד כה". מה מבקשים בעלי האגדה ללמדנו?

דברי האגדה בונים קומה נוספת על גבי הפשט, ומזמינים אותנו להבחין בין שני סוגים של חוטאים. יש אדם שחוטא מתוך כניעה ליצריו, אך כשהוא רואה שדרכו הרעה מביאה עליו אסון הוא מתעשת ומשפר את התנהגותו. ויש אדם שהרוע מושתת כל כך עמוק בקרבו, עד שהוא ממשיך בדרכו בלי להתחשב כלל בתוצאות ההרסניות של מעשיו. פרעה הוא אב טיפוס של הסוג השני.

זה עתה חזה פרעה במופת אדיר: מטה אהרן נהפך לתנין, חזר והפך למטה, ולנגד עיניו של פרעה ועבדיו בלע את כל תניני החרטומים. כיצד יכול אדם להישאר אדיש אל מול נס שכזה? וראו זה פלא - לא זו בלבד שהנס לא השפיע כהוא-זה על פרעה, הוא אף הוסיף והכביד את ליבו הכבד מעיקרו!

אטימות ליבו של פרעה מעידה שכל מהותו וזהותו הן רוע מוחלט, ואטימת אוזניו לדברי משה ואהרן עד עתה היא סימן שהוא לא יציית מרצונו עד שלא תהיה לו כל ברירה אחרת. כך מלמדת אותנו האגדה: הואיל ופרעה לא שמע לדברי ה' עד כה, משמע שיוסיף ולא ישמע גם להבא. ועד מתי יעמוד במריו? עד המכה האחרונה, מכת בכורות - מכת "כה".

אונקלוס

יח וְנִלְאָו מִצְרִים לְשָׁתוֹת מִן הַיָּאֹר
וְנִלְאָו מִצְרִים לְשָׁתוֹת מִן הַיָּאֹר
מִיָּא מִן נְהָרָא.

יח וְהִדְגָּה אֲשֶׁר־בִּיאֹר תַּמּוֹת וּבִאֲשֶׁר
הַיָּאֹר וְנִלְאָו מִצְרִים לְשָׁתוֹת מִן הַיָּאֹר
הַיָּאֹר: ס

רש"י

(יז) וְנִהְפְּכוּ לְדָם. לפי שאין גשמים יורדים במצרים, ונילוס עולה ומשקה את הארץ, ומצרים עובדים לנילוס, לפיכך הלקה את יראתם ואחר כך הלקה אותם (שמות רבה ט, ט).

(יח) וְנִלְאָו מִצְרִים. לבקש רפואה למי היאור שיהיו ראויין לשתות.

ביאור

וְנִהְפְּכוּ לְדָם. רש"י מסביר מדוע בחר ה' להפוך את מימי הנילוס לדם במכה הראשונה. הנילוס הוא מקור החיים של מצרים, ומתוך כך הפכוהו המצרים לאלילים. מכת דם באה ללמדם שהנילוס אינו אל כלל, ואין בכוחו להושיעם ברב או במעט.

עיון

וְנִהְפְּכוּ לְדָם. מציאות זו של נהר המשקה את הארץ בלי כל תלות בגשמים הולידה במצרים תחושת ביטחון בלתי נדלה, ומי שביטחונו הכלכלי מובטח עלול להגיע בנקל לתחושה שהוא כול יכול.

לנילוס אין כל דרישות מהאדם והוא אינו תובע ממנו להתנהג באמות מידה מוסריות כלשהן. האללת הנילוס אפשרה אפוא למצרים לכפור בקיומו של א-ל עליון ולחיות על פי יצריהם ותאוותיהם, והיא שהביאה לעוצמתה של מצרים מחד גיסא - ולנפילתה הרוחנית מאידך גיסא.

וְנִלְאָו מִצְרִים. תושבי מצרים עתירת המדע מנסים בכל כוחם למצוא רפואה ליאור, להעניק פתרון טכנולוגי למכה, ואינם מוצאים. מכה זו היא אות למצרים שחוסנם הכלכלי עומד בסכנה כל עוד הם ממשיכים לשעבד את ישראל. מסר חד

אונקלוס

יט וַיֹּאמֶר יְיָ לְמֹשֶׁה אֵימָר
לְאַהֲרֹן כֹּה חֲטָרְךָ וְאֲרִיס
יָדְךָ עַל מֵאָה דְּמִצְרָאִי עַל
נְהִירִיהוֹן עַל אֲרִתִּיהוֹן וְעַל
אֲגֻמִּיהוֹן וְעַל כָּל בֵּית
בְּנֵי־שֵׁת מִיִּמְיֵיהוֹן וְיֵהוֹן דְּמָא,
וְיֵהִי דְמָא בְּכָל אֲרֻעָא
דְּמִצְרַיִם וּבְכַמְנֵי אָעָא וּבְכַמְנֵי
אַבְנָא.

יט וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אָמַר אֶל־
אַהֲרֹן קַח מַטֶּן וְנִטְהֵי־יָדְךָ עַל־מִימֵי
מִצְרַיִם עַל־נְהִירָתָם וְעַל־יִאֲרִיָּהֶם
וְעַל־אֲגֻמֵּיהֶם וְעַל כָּל־מִקְוֵה מִימֵיהֶם
וְיִהְיוּ־דָם וְהָיָה דָם בְּכָל־אֲרֶץ מִצְרַיִם
וּבְעֵצִים וּבְאֲבָנִים:

רש"י

(יט) אָמַר אֶל אַהֲרֹן. לפי שהגין היאור על משה כשנשלך לתוכו, לפיכך
לא לקה על ידו לא בדם ולא בצפרדעים, ולקה על ידי אהרן (שמות רבה ט,
י).

עיון (המשך)

ונוקב מועבר למצרים: לא הכול בידי האדם. המציאות איננה רק טכנית. יש מושג
של צדק בעולם, ומי שמעוות את הצדק ומתמכר לרע סופו שיבוא על עונשו.

ביאור

אָמַר אֶל אַהֲרֹן. בשלוש המכות
הראשונות ציווה הקב"ה את משה לומר
לאהרן להחיל את המכה על המצרים.
כאן, במכת דם - "אָמַר אֶל אַהֲרֹן קַח
מַטֶּן וְנִטְהֵי יָדְךָ עַל מִימֵי מִצְרַיִם... וְהָיָה
דָם בְּכָל אֲרֶץ מִצְרַיִם", במכת צפרדע -
"אָמַר אֶל אַהֲרֹן נִטְהֵי אֶת יָדְךָ בְּמַטֶּן עַל
הַנְּהִירָתָם... וְהָיָה אֶת הַצִּפְרָדִּים עַל אֲרֶץ
מִצְרַיִם" (ח, א), ובמכת הכינים - "אָמַר
אֶל אַהֲרֹן נִטְהֵי אֶת מַטֶּן וְהָיָה אֶת עַפְרַת
הָאֲרֶץ וְהָיָה לְכֹנֶם בְּכָל אֲרֶץ מִצְרַיִם"

(ח, יב). לא כן בשאר המכות. במכת ערוב
ובדבר שלח ה' את המכה בלי שמושה
ואהרן נתבקשו לנקוף אצבע, במכת
שחין אמר ה' למשה ולאהרן לקחת
יחדיו מלוא חופניהם פיה כבשן, אך רק
משה זרקו: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל
אַהֲרֹן קַחוּ לָכֶם מֵלֵא חֲפְנֵיכֶם פִּיחַ כִּבְשֹׁן
וְזָרְקוּ מֹשֶׁה הַשְּׂמִימָה לְעֵינֵי פְרָעָה" (ט,
ח), ואת שאר המכות ביצע משה לבדו.
במכת הברד נאמר: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה
נִטְהֵי אֶת יָדְךָ עַל הַשָּׁמַיִם וְיִהְיֶה בָרָד

רש"י

נְהַרְתֶּם. הם נהרות המושכים בעין נהרות שלנו. **יְאִיָּהֶם.** הם בריכות ונגרים העשויות בידי אדם משפת הנהר לשדות, ונילוס מימיו מתברכים ועולה דרך היאורים ומשקה השדות. **אֶגְמֵיהֶם.** קבוצת מים שאינן נובעין ואינן מושכין, אלא עומדין במקום אחד, וקורין לו אישטנ"ק [אגם].
בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם. אף במרחצאות ובאמבטאות שבבתים.

ביאור (המשך)

בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם (ט, כב); בארבה נאמר: **"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה נְטֵה יָדְךָ עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאַרְבֶּה"** (י, יב), וכך גם בחושך: **"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה נְטֵה יָדְךָ עַל הַשָּׁמַיִם וְיְהִי חֹשֶׁךְ עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם"** (יא, כא). את מכת בכורות בישר משה רבנו, אך המכה עצמה ניחתה ישירות מה' בלי כל התערבות של משה.
רש"י שואל במה שונות שלוש המכות הראשונות משאר כל המכות, שדווקא הן נעשו על ידי אהרן. בפירושו

לפסוקנו זה מתייחס רש"י לשתי המכות הראשונות, ומלמדנו לימוד גדול על הכרת הטוב: מכת דם ומכת צפרדע החלו בהרמת יד על היאור. היות שהמים הגנו על משה בשלושת חודשי חייו הראשונים, אין הוא רשאי לכפור בטובתם ולהפוך אותם לקללה. בפרק הבא (פס' יב) יסביר רש"י מדוע התבצעה מכת הכינים רק על ידי אהרן, ובפרק ט (פס' ח) יסביר את השותפות החלקית של אהרן במכת השחין.

עיון (על עמוד קודם)

אָמַר אֶל אֶהֱרֹן. ועיינו עוד בפירושו על פסוק י"ב בפרק הבא.

ביאור

נְהַרְתֶּם. הפסוק מפרט את כל מקורות המים במצרים שיהפכו לדם: נהרות, יאורים, אגמים ומקווי מים. רש"י מסביר כי הנהרות הם מקורות מים טבעיים, כדוגמת הנילוס, והיאורים הם תעלות ובריכות שנחפרו בידי אדם כדי להזרים את מי הנילוס לשדות ולהשקותם. מי הנילוס ומי היאורים הם מים זורמים, ואילו מי האגמים הם מים עומדים. כדי שנבין היטב מה הם האגמים מוסיף רש"י את המילה "étang" - המשמשת במשמעות 'אגם' גם בצרפתית של ימינו. מקווי המים, שהם מאגרים קטנים מהאגמים, אינם מפורשים ברש"י.
בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם. אחרי שכבר פירט הפסוק את כל מאגרי המים במצרים - מה מוסיפות המילים "וְהָיָה" <

אונקלוס

כ וַעֲבָדוּ בֵּין מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן
כָּמָא דְּפִקִּיד יי וְאֲרִים
בְּחֹטְרָא וּמָחָא ית מִיָּא
דְּבִנְהָרָא לְעֵינֵי פִרְעָה
וּלְעֵינֵי עֲבָדָהּ, וְאַתְּהִפִּיכוּ
כָּל מִיָּא דְּבִנְהָרָא לְדָמָא.

כ וַעֲשׂוּ־כֵן מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כְּאֲשֶׁר צִוָּה
יְהוָה וַיִּדְּם בַּמַּטֶּה וַיַּךְ אֶת־הַמַּיִם אֲשֶׁר
בַּיָּאֹר לְעֵינֵי פִרְעֹה וּלְעֵינֵי עֲבָדָיו
וַיִּהְיֶה כָּל־הַמַּיִם אֲשֶׁר־בַּיָּאֹר לְדָם:

רש"י

וּבְעֵצִים וּבְאֲבָנִים. מים שבכלי עץ ובכלי אבן.

ביאור (המשך)

דָּם בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם? רש"י מסביר גם אלו שבבתי המרחץ ובבתים.
שלא רק המים שבחוף הפכו לדם, אלא

ביאור

וּבְעֵצִים וּבְאֲבָנִים. הפסוק מוסיף המים שנמצאו בכלי הבית הפכו לדם.
ומפרט את התפרסותה של מכת הדם. לכל מקום אשר בו מים הגיעה המכה -
אין הכוונה שפתאום הופיע דם על מהנהרות הגדולים ביותר עד לכלי הבית
האילנות או על האבנים, אלא שאפילו הקטנים

עיון

וּבְעֵצִים וּבְאֲבָנִים. כיצד שרדו המצרים אם לא יכלו לשתות מים כלל? היאך לא
מתו במכה?

התשובה מופיעה לכאורה בפסוק כ"ד, שבו נאמר כי המצרים חפרו מסביב ליאור
ומצאו מים ראויים לשתיה: "וַיִּחְפְּרוּ כָּל מִצְרַיִם סְבִיבַת הַיָּאֹר מֵיָּם לְשִׁתּוֹת כִּי לֹא יָכְלוּ
לְשִׁתּוֹת מִמֵּי הַיָּאֹר". עובדה זו מפתיעה לאור דברי רש"י שאפילו מים שנאגרו
בכלים נהפכו לדם - כיצד יכלו המצרים לשתות את המים מסביבות היאור?

נראה שאכן כל מימי מצרים, כולל מים שנאספו בבתים, הפכו לדם בעת ביצוע
המכה - כאשר נטה אהרן את ידו והכה את היאור. ואולם מים שהיו מתחת לפני
הקרקע ונתגלו בחפירות מאוחר יותר לא הפכו לדם, וכך המשיכו המצרים לחיות על
אף המכה החזקה. גם משך הזמן המוגבל של המכה, שבעה ימים ולא יותר (כמובא
בפס' כ"ה), אפשר לפרעה להתאושש מהמכה, לחזק את ליבו ולעמוד בסירובו - בלי
שנדרש כל סיוע מלמעלה לחיזוק לבבו.

אונקלוס

כא וְנִוְנִי דְבִנְהָרָא מִיתוּ וְסָרִי
נְהָרָא וְלֹא יָכִילוּ מִצְרָאִי
לְמִשְׁתֵּי מֵיָא מִן נְהָרָא, וְהָוָה
דְּמָא בְּכָל אֲרַעָא דְּמִצְרַיִם. כב
וְעָבְדוּ בֵּין חֲרָשֵׁי מִצְרַיִם
בְּלַחֲשִׁיהוֹן, וְאַתְקִי לָפָא
דְּפִרְעָה וְלֹא קָבִיל מְנַהוֹן
בְּמָא דְּמִלִּיל יי.

כא וְהִדְגָּה אֲשֶׁר-בֵּיאוֹר מִתָּהּ וַיִּבְאֵשׁ
הַיָּאוֹר וְלֹא-יָכִלוּ מִצְרַיִם לִשְׁתּוֹת מֵיִם
מִן-הַיָּאוֹר וַיְהִי הָדָם בְּכָל-אֶרֶץ
מִצְרַיִם: כב וַיַּעֲשׂוּ כֵן חֲרָטְמֵי מִצְרַיִם
בְּלִטְיָהֶם וַיַּחֲזִק לִב-פִּרְעֹה וְלֹא-שָׁמַע
אֱלֹהִים כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה:

רש"י

(כב) בְּלִטְיָהֶם. לחש שאומרין אותו בלט ובחשאי. ורבותינו אמרו
בלטיהם מעשה שדים, בלהטיהם מעשה כשפים (שמות רבה ט, יא).

ביאור

בְּלִטְיָהֶם. בפסוק י"א קראנו שאחרי שנהפך מטה אהרן לתנין הפכו גם חרטומי מצרים את מטותיהם לתנינים - "וַיַּעֲשׂוּ גַם הֵם חֲרָטְמֵי מִצְרַיִם בְּלִטְיָהֶם כֵּן". רש"י פירש שה"להט" הוא לחש, מעשה כשפים. גם כאן נאמר "וַיַּעֲשׂוּ כֵן חֲרָטְמֵי מִצְרַיִם בְּלִטְיָהֶם" - אך כאן נשמטה הה"א. האם יש הבדל בין שתי המילים, עם ה"א ובלעדיה?

רש"י מציע שני פירושים:
א. שתי המילים מתארות לחשי כישוף, אך בעוד הלהט שהפך את המטות לתנינים נעשה בפרהסיה, כאן עשו החרטומים את קסמיהם בשקט ובסתר, בְּלִטְ⁴³.
ב. מדובר בשני סוגים שונים של מעשי מסתורין: "בְּלִטְיָהֶם" - בסיוע שדים, שהם בריות הנסתרות מעין

43. למילה "לִט" שני פירושים (ע"פ מילון אבן שושן): (א) להט, קסם, כישוף; (ב) סתר, שקט. נראה שבדברי רש"י שזורים שני הפירושים זה בזה.

המילה "בְּלִט" (או "בְּלָאט"), המשמשת גם היום לתיאור פעולה הנעשית בשקט ובצנעה, מורכבת למעשה מהמילה "לִט" בתוספת מילת היחס "ב", אך שהיא אינה מופיעה בשום מקום בפני עצמה. הצורה "בְּלִט" מופיעה בתנ"ך פעמיים בספר שמואל א' ופעם נוספת במגילת רות: "וַיֵּצֵא שְׂאוֹל אֶת עֶבְדּוֹ דָּוִד אֶל דָּוִד בְּלִט לְאֹמֹר" (שמו"א יח, כב); "וַיִּקֶּם דָּוִד וַיִּכְרֹת אֶת כִּנְיָ הַמַּעִיל אֲשֶׁר לְשְׂאוֹל בְּלִט" (שם כד, ד); "וַתְּבֹא בְלִט וַתִּגַּל מִרְגְּלֶיהָ וַתִּשְׁכַּב" (רות ג, ז). הצורה "בְּלָאט" מופיעה בתיאור הריגת סיסרא בידי יעל אשת חבר הקיני: "וַתְּבֹא אֵלָיו בְּלָאט" (שופטים ד, כא).

מעניין בהקשר זה שגם המילה "לחש" משמשת בעברית הן לדיבור שקט הן לדברי כישוף.

❧ ביאור (המשך) ❧

אדם, "בְּלִטְיָהֶם" - באמצעות כישוף, הפועל על הטבע באופן שונה מהרגיל.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

בְּלִטְיָהֶם. ברור מעל לכל ספק שאין בכוחם של חרטומי מצרים להפוך באמת מטה לתנין או מים לדם. אין זו אלא אחיזת עיניים, שימוש במיומנויות טכניות גבוהות מאוד המעניקות אשליה של תנינים או של דם.

לפי הפירוש הראשון ברש"י, המבדיל בין פרהסיה לצנעה, הצליחו המצרים "לחקות" את מופת המטה לעיני משה ואהרן, אך כדי להפוך את המים לדם הם נאלצו להסתתר. אנו עדים לצמצום הדרגתי של יכולותיהם וכישוריהם של החרטומים לעומת אלו של משה רבנו. במופת הראשון הם עוד הצליחו לצייר בלהטיהם תמונת מציאות של הפיכת מטות לתנינים, אך את המשימה המסובכת יותר של הפיכת מים לדם הם כבר ביצעו מאחורי הקלעים, דבר המעמיד את אמינותם בספק. גם את מכת הצפרדעים הצליחו המצרים להעתיק בחשאי - "וַיַּעֲשׂוּ כֵן הַחֲרָטְמִים בְּלִטְיָהֶם וַיַּעֲלֻ אֶת הַצִּפְרָדְעִים עַל אֶרֶץ מִצְרָיִם" (להלן ח, ג), אך במכת הכינים עלו מאמצייהם בתוהו - "וַיַּעֲשׂוּ כֵן הַחֲרָטְמִים בְּלִטְיָהֶם לְהוֹצִיא אֶת הַכִּנִּים וְלֹא יָכֻלוּ" (יד), והם נאלצו להודות: "אֶצְבַּע אֱלֹהִים הוּא" (טו).

הפירוש השני מחלק בין מעשה כשפים למעשה שדים. באילו יכולות מדובר?

מעשה כשפים: המדרש בשמות רבה (ט, יא), שהובא בחלקו ברש"י, מבאר: "בלהטיהם אלו מעשה כשפים, וכן הוא אומר 'וְאֵת לֵהַט הַחֶרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת לְשֹׁמֵר אֶת דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים' (בראשית ג, כד), לפי שמעשה כשפים על ידי מלאכי חבלה נעשים" (שמות רבה ט, יא).

המילה לַהֲטִיָּהֶם היא ריבוי של המילה לַהֲט, המתקשרת להרס ולחורבן הנגרמים מלהט חרב - ומבטאת את האמצעים שהשתמשו בהם המצרים כדי להשתלט על הזולת ולהחריב את עולמו. המטה שנהפך לתנין מסמל את האימתנות היוצאת מבתי החרושת של המצרים.

מעשה שדים: מובא בגמרא במסכת חגיגה (טז, א): "תנו רבנן ששה דברים נאמרו בשדים, שלשה כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם. שלשה כמלאכי השרת - יש להם כנפים כמלאכי השרת, וטסין מסוף העולם ועד סופו כמלאכי השרת, ויודעין מה שעתיד להיות כמלאכי השרת. [...] ושלשה כבני אדם - אוכלין ושותין כבני אדם, פרין ורבין כבני אדם, ומתים כבני אדם".

השדים הם כוח רוחני בלתי מוגבל מצד אחד, ככל עולם רעיוני שאיננו מוגבל, אך מצד שני יש בהם ממד בהמי - הם אוכלים ושותים, פרים ורבים ומתים. השדים ממחישים את מציאות החוכמה שאינה מכוונת למטרה נעלה אלא לצרכים בהמיים



אונקלוס

כג וַיִּפֶּן פְּרָעָה וַיָּבֵא אֶל־בֵּיתוֹ וְלֹא־שָׁתָה
 לְבִיתָהּ, וְלֹא שָׁוִי לְבִיָּהּ אֶף
 לְדָא.

רש"י

וַיִּחַזַּק לֵב פְּרָעָה. לומר על ידי מכשפות אתם עושים כן, תבן אתם
 מכניסין לעפריים, עיר שכולה תבן, אף אתם מביאין מכשפות למצרים
 שכולה כשפים (מנחות פה, א).
 (כג) גַּם לָזֹאת. למופת המטה, שנהפך לתנין, ולא לזה של דם.

עיון (המשך)

- כפי שפעלה המערכת הכלכלית המצרית. הידע והקדמה הביאו את המצרים לפתח
 דברים גדולים מאוד, אך התכלית של כל פעילותם הייתה אחת - לתת מענה לצרכים
 הבהמיים של האדם.

ביאור

וַיִּחַזַּק לֵב פְּרָעָה. אף שהמצרים לא
 הצליחו להגיע לרמת הביצועים של
 משה ואהרן, הם חשבו שלמשה ולאהרן
 היו עוד כמה פטנטים שהם עדיין לא
 מצאו, אך לא הבינו שמדובר במשהו
 אחר לגמרי - אין מדובר לא בכישוף
 ולא בכל חוכמה אנושית אחרת, אלא
 בא-ל שמעניש את עובדי רצונו.
 גַּם לָזֹאת. המילה "גם" באה לרבות
 את המופת הקודם.

עיון

גַּם לָזֹאת. יש הבדל בין שני המופתים. המופת הראשון, שבו נהפך המטה לתנין,
 נועד להוכיח לפרעה שיש למשה גיבוי מלא מלמעלה, ושאם לא ייענה פרעה
 לדרישותיו יתהדק החבל סביב צווארו. ואולם מעבר למסר שהעביר המופת הוא לא
 גרם כל סבל למצרים. לעומת זאת, מכת דם כבר הסבה חוסר נוחות ממשי לפרעה
 ולכל מצרים. קל יותר להבין שפרעה לא הניד עפעף לנוכח מופת התנין, אך התורה
 מדגישה שגם עתה, כשהחל לחוש על בשרו את עוצמתו של ה', עדיין לא התקפל
 ונותר עומד במריו.

אונקל'ס

כד וַיַּחֲפְרוּ כָּל מִצְרָאִי
סִחְרָנוֹת נִהְרָא מִיָּא
לְמִשְׁתֵּי, אֲרִי לֹא יָכִילוּ
לְמִשְׁתֵּי מִמֵּיָּא דְּבִנְהָרָא. כה
וּשְׁלִימוּ שְׁבַעַא יוֹמִין, בְּתֵר
דְּמַחָא יֵית נִהְרָא.

כד וַיַּחֲפְרוּ כָּל־מִצְרַיִם סְבִיבַת הַיָּאֵר
מִיָּם לִשְׂתוֹת כִּי לֹא יָכֻלוּ לִשְׂתוֹת
מִמֵּי הַיָּאֵר: כה וַיִּמְלֹא שְׁבַעַת יָמִים
אַחֲרֵי הַכּוֹת־יְהוָה אֶת־הַיָּאֵר: פ

רש"י

(כה) וַיִּמְלֹא. מנין שבעת ימים שלא שב היאור לקדמותו, שהיתה המכה משמשת רביע חדש, ושלשה חלקים היה מעיד ומתרה בהם (שמות רבה ט, יב).

ביאור

וַיִּמְלֹא. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שבתום שבעה ימים מהרגע שהכה ה' את היאור בדם החלה מכת הצפרדעים. לא כן, אומר רש"י. מכת הדם ארכה שבעת ימים בדיוק, ובינה לבין המכה הבאה עבר פרק זמן של שלושה שבועות. הדבר בא לידי ביטוי בסידור הפרשיות - אחרי פרשיית מכת

הדם ישנו רווח, ופרשיית הצפרדעים מתחילה בשורה הבאה, ללמדנו שהמכות לא היו סמוכות זו לזו. מכת דם, המכה הראשונה, היא אב טיפוס לשאר המכות, וכמו מכת דם כך גם כל שאר המכות ארכו שבעה ימים בלבד.

עיון

וַיִּמְלֹא. נקודה זו חשובה מאוד. שבעה ימים הם פרק זמן המאפשר למכה להכאיב קשות למצרים בלי לשבור את רוחם. לו היו המכות מתארכות מעבר לכך לא היו המצרים מסוגלים לסבול עוד והיו חייבים לתת לישראל לצאת. ואולי זו הכוונה שה' הכביד את ליבו של פרעה. הקב"ה לא יצר כל שינוי בנפשו של פרעה - כי אז היה פרעה בסך הכול כלי בידיו של ה'. הקב"ה צמצם את זמן המכה כדי לאפשר לפרעה ולמצרים להתאושש ולהמשיך לפעול על פי רצונם האמיתי.

אונקלוס

כו וַיֹּאמֶר יְיָ לְמֹשֶׁה עוֹל לֹת
פְּרַעְיָה, וַתִּימָר לִיהָ כְּדָנָן אָמַר
יְיָ שְׁלַח יָת עַמִּי וַיִּפְלְחוּן
קִדְמִי. כז וְאִם מְסָרִיב אֶת
לְשַׁלְחָא, הָא אֲנָא מְחִי יָת כָּל
תַּחֲוִימָךְ בְּעֶרְדְּעִנְיָא.

כו וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בֹּא אֶל־
פְּרַעְיָה וְאָמַרְתָּ אֵלָיו כֹּה אָמַר יְהוָה
שְׁלַח אֶת־עַמִּי וַיַּעֲבֹדֵנִי: כז וְאִם־מֵאֵן
אֶתָּה לְשַׁלַּח הִנֵּה אֲנִי נֹגֵף אֶת־כָּל־
גְּבוּלְךָ בְּצַפְרֵדַעִים:

רש"י

(כז) וְאִם מֵאֵן אֶתָּה. ואם סרבן אתה. מאן כמו ממאן, מסרב, אלא כינה
האדם על שם המפעל, כמו שָׁלוּ (איוב טז, יב), וְשָׁקַט (ירמיהו מח, יא), סר
וזעף (מלכים א כ, מג).

ביאור

רבים, התגמדו כל פעולותיו נוכח
השלווה שחש אז לעומת עתה, ולעומת
הסבל בהווה הוא יכול בנקל לצמצם את
הגדרתו הקודמת לתואר "שָׁלוּ".
ב. ירמיהו הנביא מאפיין את מואב
בטרם הגלה אותם ה' כעם שכל מהותו
שקט ושלווה - "שָׁאֲנָן מוֹאָב מִנְּעוּרָיו
וְשָׁקֵט הוּא אֶל שְׁמֵרָיו".
ג. נביא ה' מוכיח את אחאב מלך
ישראל על הברית שכרת עם בן הדד
מלך ארם ומודיעו כי מות ימות. לאחר
המפגש בין השניים נאמר "וַיֵּלֶךְ מֶלֶךְ
יִשְׂרָאֵל עַל בֵּיתוֹ סָר וְזָעַף". תחושותיו
של אחאב משלו בו, ועל כן מה שאפיין
אותו באותה השעה היה היותו סר וזעף.

וְאִם מֵאֵן אֶתָּה. משה התבקש
להזהיר את פרעה שלא ימאן לשמוע
אל דברי ה' ולשחרר את בני ישראל,
ואם ימשיך לסרב תתמלא ארצו
בצפרדעים. ואולם, התורה הציגה את
פעולת המיאון של פרעה כסממן מרכזי
באישיותו. "וְאִם מֵאֵן אֶתָּה" - אתה,
פרעה, אדם סרבן, איש של מיאון.
המיאון ממלא את ישותך. רש"י נותן
שלוש דוגמאות שבהן תיאור האדם
נשען על תכונה מסוימת המאפיינת
אותו או על פעולה מסוימת שפעל.
א. איוב מעיד על עצמו כי חי
בשלווה לפני שפגעה בו יד ה' - "שָׁלוּ
הָיִיתִי". אף שלבטח היו לאיוב עיסוקים

רש"י

נגף את כל גבולך. מכה, וכן כל לשון מגפה אינו לשון מיתה אלא לשון מכה, וכן "ונגפו אשה הרה" (שמות כא, כב), אינו לשון מיתה. וכן "ובטרם יתנגפו רגליכם" (ירמיהו יג, טז), "פן תגוף באבן רגליך" (תהילים צא, יב), "ולאבן נגף" (ישעיהו ח, יד).

עיון (על עמוד קודם)

וְאִם מֵאֵן אֱתָהּ. בדוגמאות אלו מבהיר רש"י שמידת המיאון נעשתה עיקרית אצל פרעה, כשם שהשלווה והשקט היו המאפיינים המרכזיים של איוב ושל מואב, והזעם והרוגז הפכו למהותו של המלך אחאב בשעת כעסו. הסירוב להיכנע לדבר ה' הפך למהותו של פרעה, לערך החשוב ביותר בחייו, גם במחיר נזקים עצומים לו ולעמו.

ביאור

נגפו את כל גבולך. בהרבה מקומות המילה "מגפה" מתארת מוות המוני כתוצאה ממחלה המתפשטת במהירות ומפילה חללים רבים. כך למשל נענשו המרגלים: "וַיָּמָתוּ הָאֲנָשִׁים מוֹצְאֵי דִבַּת הָאָרֶץ רָעָה בַּמִּגָּפָה לִפְנֵי ה'" (במדבר יד, לז), וכך החל ה' להיפרע מהעדה שנקלה על משה ואהרן בפרשת קרח, עד שעצר אהרן את המגפה: "וַיִּקַּח אֶהֱרֹן כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה וַיֵּרֶץ אֶל תוֹךְ הַקֹּהֶל וַהֲנִיחַ הַחֹל הַנֶּגֶף בָּעָם וַיָּתֵן אֶת הַקִּטְרֹת וַיִּכְפֹּר עַל הָעָם. וַיַּעֲמֹד בֵּין הַמֵּתִים וּבֵין הַחַיִּים וַתַּעֲצֹר הַמִּגָּפָה. וַיְהִי הַמֵּתִים בַּמִּגָּפָה אַרְבָּעָה עָשָׂר אֶלֶף וּשְׁבַע מֵאוֹת מְלֻבֵּד הַמֵּתִים עַל דִּבַּר קֶרַח" (במדבר יז, יב-יד). גם את בני ישראל שנצמדו לבעל פעור המית ה' במגפה - "וַיְהִי הַמֵּתִים בַּמִּגָּפָה אַרְבָּעָה וָעֶשְׂרִים אֶלֶף" (במדבר כה, ט), וכשהפלישתים

נגפו את ישראל במלחמה מתואר בכתוב: "וַיַּעַן הַמִּבְשָׁר וַיֹּאמֶר נָס יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי פְלִשְׁתִּים וְגַם מִגָּפָה גְדוֹלָה הִיְתָה בָּעָם וְגַם שְׁנֵי בָנָיָהּ מָתוּ חֲפָנִי וּפִינָחָס וְאַרְוֹן הָאֱלֹהִים נִלְקָחָה" (שמואל א ד, ז). מכת הצפרדעים מכונה גם היא בפי ה' מגפה ("הֲנִי אֶנְכִּי נִגַּף אֶת כָּל גְּבוּלְךָ בַּצִּפְרָדָּעִים"), אך מגפה זו לא הביאה למותם של המצרים אלא גרמה להם צער רב וייסורים קשים. על כן נדרש רש"י להבהיר כי לשון מגפה אינו מבטא בהכרח מוות, אלא פעמים רבות משמעותו מכה. רש"י מביא כמה וכמה ראיות לחיזוק דבריו:

א. התורה מתארת בפרשת משפטים שני גברים שבתוך מריבתם הכו בטעות אישה הרה וגרמו להפלת עובריה: "וְכִי יִנְצֹוּ אֲנָשִׁים וְנִגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וַיֵּצְאוּ יִלְדֶיהָ". המקרה הראשון

אונקלוס

כח וירבי נהרא ערדעניא
 ויסקון וייעלון בביתך
 ובאדרון בית משכבך ועל
 ערסתך ובבית עבדך
 ובעמך ובתנוךך ובאצותך.

כח ושרץ היאר צפרדעים ועלו ובאו
 בביתך ובחדר משכבך ועל מטתך
 ובבית עבדך ובעמך ובתנוךך
 ובמשארותיך:

❧ רש"י ❧

(כח) ועלו. מן היאור.

❧ ביאור (המשך) ❧

שהתורה דנה בו הוא "ולא יהיה אסון", כלומר שהאישה לא מתה מהמכה. משמע ש"נגף" משמעו מכה - ולא הריגה.

ג. דוד המלך משבח את ה' המשגיח על עמו ושולח את מלאכיו לשאתם ולשמור אותם מכל מכה קלה ברגליהם: "על פפים ישאונך פן תגף באבן רגלך".
 ב. ירמיהו הנביא קורא לבני יהודה לשוב בתשובה בעוד מועד, בטרם ייצאו לגלות ויספגו ברגליהם מכות ממכשולי הדרך: "תנו לה' אלהיכם כבוד בטרם יחשך ובטרם יתנגפו רגליכם על הרי נשף".
 ד. ישעיהו הנביא מנבא שהעדפת העם את פקח בן רמליהו מלך ישראל על פני חזקיהו מלך יהודה הצדיק תכשיל אותם ותביא עליהם מכה קשה: "והיה למקדש ולאבן נגף ולצור מכשול לשני בתי ישראל".

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

נגף את כל גבולך. המכות נחתות על המצרים בהדרגה, מן הקל אל הכבד. המוות בוא יבוא רק במכה האחרונה, מכת בכורות.

❧ ביאור ❧

ועלו. הפסוק אינו מפרט מהיכן עלו היאור. הצפרדעים. רש"י מבהיר שהן עלו מן

❧ עיון ❧

ועלו. מה מוסיף רש"י בדבריו? רש"י מדגיש שהצרה הגיעה אל המצרים מן האליל המצרי שאמור להגן עליהם כביכול. יש כאן עליית מדרגה. בשלב הראשון

אונקלוס

כט וּבְךָ וּבְעַמְּךָ וּבְכָל עַבְדְּךָ, כט וּבְכָה וּבְעַמְּךָ וּבְכָל עַבְדְּךָ יַעֲלוּ
יִסְקוּן עָרְדָּעִנְיָא.
הַצְפַּרְדְּעִים:

רש"י

בְּבִיתְךָ. ואחר כך בבתי עבדיך. הוא התחיל בעצה תחלה "ויאמר אל
עמו" (שמות א, ט), וממנו התחילה הפורענות (סוטה יא, א).
(כט) וּבְכָה וּבְעַמְּךָ. בתוך מעיהם נכנסין ומקרקרין (שמות רבה י, ו).

עיון (המשך)

איבד היאור את יכולתו להשקות את המצרים, בשלב השני בקעה ממנו-עצמו צרה
נוספת על מצרים.

ביאור

בְּבִיתְךָ. רש"י מלמדנו לדקדק וּבְעַמְּךָ, ומה מוסיף הפסוק במילים
בפסוק. מסלול הצפרדעים פותח "וּבְכָה וּבְעַמְּךָ וּבְכָל עַבְדְּךָ"?
ב"בִּיתְךָ וּבְחֹדֶר מִשְׁכַּבְךָ וְעַל מִטְתְּךָ", רש"י מבהיר כי אין כאן חזרה על
ורק אחרי כן עובר ל"וּבְבִית עַבְדְּךָ וּבְעַמְּךָ". מכאן שהנהגת ה' שונה
מהנהגת בשר ודם. דרך בשר ודם להתקייף קודם את החלשים ומשם
להתקדם לראש, ואילו ה' פועל על פי הצדק ופוגע בראש ובראשונה ביוזם,
ורק אחריו בעושי דברו.
וּבְכָה וּבְעַמְּךָ. בפסוק הקודם נכתב כי הצפרדעים יעלו ויבואו "בְּבִיתְךָ
וּבְחֹדֶר מִשְׁכַּבְךָ וְעַל מִטְתְּךָ וּבְבִית עַבְדְּךָ וּבְעַמְּךָ". ומה מוסיף הפסוק במילים
הַצְפַּרְדְּעִים אֲשֶׁר שָׁם לְפָרְעָה" (ח, ח) -
דָּבַר מַלְשׁוֹן דִּיבוּר, משמע שהצפרדעים דיברו.

עיון

וּבְכָה וּבְעַמְּךָ. אגדה זו היא פלא. מה אמרו הצפרדעים לפרעה ולמצרים?
זעקת הצפרדעים מבטאת את זעקת בני ישראל המשועבדים, שהיו זועקים
מעוצמת הלחץ שהיו המצרים לוחצים אותם. ומה עשו המצרים? הללו אטמו

עיון (המשך)

אוזניהם וסירבו לשמוע, והמדרש אומר כי הזעקה הייתה קשה להם יותר מן המכה עצמה. הזעקה פנתה למעט האנושיות שאולי עוד נותרה במצרים, אך גם את הזעקה הזאת שנבעה מתוכם הם לא השכילו לשמוע.

אונקלוס

א ואמר יי למשה אימר
לאהרן ארים ית ידך
בחטך על נהריא על
ארתיא ועל אגמא ואסיק
ית ערדעניא על ארעא
דמצרים. ב וארים אהרן ית
ידיה על מיא דמצראי,
וסליקו ערדעניא וחפו ית
ארעא דמצרים.

ח א ויאמר יהוה אל-משה אמר אל-
אהרן נטה את-ידך במטך על-
הנהרות על-היארים ועל-האגמים
והעל את-הצרדעים על-ארץ
מצרים: ב ויט אהרן את-ידו על מימי
מצרים ותעל הצרדע ותכס את-
ארץ מצרים:

רש"י

(ב) ותעל הצרדע. צפרדע אחת היתה והיו מכין אותה והיא מתזת
נחילים נחילים זהו מדרשו (סנהדרין סז, ב). ופשוטו יש לומר שרוץ
הצרדעים קורא לשון יחידות. וכן "ותהי הכנס" (להלן יד), הרחישה
דוילייר"א בלעז [רחישת כנים] ואף ותעל הצפרדע גרינוילייר"א בלעז
[רחישת צפרדעים].

ביאור

ותעל הצפרדע. עד כה דובר על הצפרדעים - בלשון רבים. משה התרה בפרעה שה' יגף את כל גבולו בצפרדעים, שהיאור ישרוץ צפרדעים ושהצפרדעים יעלו ויבואו גם בחדרי משכבם של המצרים ובתוככי גופם. לשון הרבים חוזרת בפסוק הקודם, בציווי שה' מצווה את משה ואת אהרן: "והעל את הצפרדעים", וכן בפסוק הבא, במעשה החרטומים: "ויעלו את הצפרדעים על ארץ מצרים". רק כאן, בפסוק המתאר את ביצוע המכה - מופיעה הצפרדע בלשון יחיד. על שום מה?
רש"י מביא שני פירושים. הוא פותח בפירוש האגדה, המתמודד ישירות עם השאלה מדוע נכתב כאן "צפרדע" ובשאר המקומות "צפרדעים", ומסיים בפשט.
לדברי האגדה, כשנטה אהרן את ידו על היאור עלתה באמת רק צפרדע אחת, אך המצרים הכו אותה חזור והכה, <

אונקלוס

ג וַעֲבָדוּ בֵּין חֲרָשִׁיאַ
בְּלַחֲשִׁיהוֹן, וְאַסִּיקוּ יָת
עֲרֻדְעֻנְיָא עַל אֲרָעָא
דְּמִצְרַיִם. ד וַקְרָא פִּרְעֹה
לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַאֲמַר צֵלוּ
קִדְּם יִי וְיַעֲדִי עֲרֻדְעֻנְיָא מְנִי
וּמַעֲמִי, וְאַשְׁלַח יָת עַמָּא
וַיִּדְבַּחוּן קִדְּם יִי.

ג וַיַּעֲשׂוּ כֵן הַחֲרָטְמִים בְּלִטְיָהֶם וַיַּעֲלֻ
אֶת־הַצִּפְרָדְעִים עַל־אֶרֶץ מִצְרַיִם:
ד וַיִּקְרָא פִּרְעֹה לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן
וַיֹּאמֶר הֶעֱתִירוּ אֶל־יְהוָה וַיִּסַּר
הַצִּפְרָדְעִים מִמֶּנִּי וּמִעַמִּי וְאֶשְׁלַח
אֶת־הָעָם וַיִּזְבְּחוּ לַיהוָה:

ביאור (המשך)

וכל הכאה הוציאה מתוכה עוד ועוד צפרדעים - עד שהיו רבות מספור. פירוש זה מסביר את השינוי בלשון, אך כלולים בו פרטים שאינם כתובים בפסוק. על כן מוסיף רש"י כי על פי הפשט השם "צפרדע" הוא שם כולל לכלל הצפרדעים, לתופעה. סגנון זה חוזר גם במכת הכינים - "וַתְּהִי הַכֶּנֶם

בְּאֲדָם וּבַבְּהֵמָה" (ה, יד): אף שמיליוני כינים רחשו במצרים, המכה עצמה מכונה "כֶּנֶם" בלשון יחיד, ומשמעה "תופעת הכינים". רש"י מביא את המילה GRENOUILLE בצרפתית עתיקה, שמשמעה גם בצרפתית של היום - צפרדע.

עיון

וַתַּעַל הַצִּפְרָדְעִים. כמה אור טמון באגדה שהביא רש"י. האגדה ממחישה את אפסיות האדם, שאין בכוחו להתנגד לדבר ה'. כל ניסיונותיו של הרשע להתנגד בכוח לגזירת ה' רק תוסיף עליו פורענות ותחיש את עונשו. הדרך הנכונה להשפיע ולהפר את רוע הגזירה היא לתקן את הדרכים, לשנות את המעשים - לחזור בתשובה שלמה אל ה'.

לאורך כל ההיסטוריה ניסו האנטישמים למיניהם למנוע מעם ישראל להתקיים ולא יכלו לו, וכל המכות שהכו בנו הביאו דווקא להתעוררות עצומה בעמנו, להתחזקותנו ולחזרתנו לארצנו ברוך השם.

אונקלוס

ה ואמר משה לפרעה שאל
לך גבורא הב לך זמן
לאמתי אצלי עלך ועל
עבדך ועל עמך לשיצאה
ערדעניא מנך ומפתך,
לחוד דבנהרא שנתארון.

ה ויאמר משה לפרעה התפאר עלי
למתי ו אעתיר לך ולעבדיך ולעמך
להכרית הצפרדעים ממך ומבתיך
רק ביאר תשארנה:

❧ רש"י ❧

(ה) התפאר עלי. כמו "היתפאר הגרזן על החוצב בו" (ישעיהו י, טו),
משתבח לומר אני גדול ממך, ונט"ר בלעז [להתפאר]. וכן התפאר עלי,
השתבח להתחכם ולשאול דבר גדול ולומר שלא אוכל לעשותו.

❧ ביאור ❧

התפאר עלי. התפאר עלי. רש"י הפסוק בישעיהו, "היתפאר הגרזן
מתרגם את דברי משה לפרעה לביטוי על החצב בו", מעלה שאלה רטורית -
"SE VANTER" בצרפתית עתיקה, וכי הגרזן יכול להתרברב בהישגיו
שפירושו גם בצרפתית בת ימינו - ולהתנשא על האיש האוחז בו?!
להתרברב.

❧ עיון ❧

התפאר עלי. משה מציע לפרעה להחשיב את עצמו לאל ולקבוע בעצמו מתי
יסתלקו הצפרדעים. אדם נורמלי היה מגיב להצעה כזאת בהכנעה - 'וכי מי אני
שאתן פקודות לא-ל?!', אך פרעה בגאוותו מתייחס ברצינות לדברי משה. פרעה
הרשע איננו חס על עמו - ומציע ברשעותו שהמכה תיפסק רק למחרת.

רש"י

לְמַתִּי אֶעֱתִיר לָךְ. את אשר אעתיר לך היום על הכרתת הצפרדעים, למתי תרצה שיכרתו, ותראה אם אשלים דברי למועד שתקבע לי. אלו נאמר מתי אעתיר, היה משמע מתי אתפלל, עכשיו שנאמר למתי משמע אני היום אתפלל עליך שיכרתו הצפרדעים לזמן שתקבע עלי, אמור לאיזה יום תרצה שיכרתו. אעתיר, העתירו, והעתרתני, ולא נאמר אעתיר עתרו ועתרתני, מפני שכל לשון עתר הרבות פלל הוא, וכאשר יאמר הרבו, ארבה, והרביתי לשון מפעיל, כך יאמר, אעתיר, העתירו, והעתרתני דברים, ואב לכולם "העתרתם עלי דבריכם" (יחזקאל לה, ג), הרביתם.

ביאור

לְמַתִּי אֶעֱתִיר לָךְ. דברי רש"י אלו נושאים שני חלקים. החלק הראשון מבאר את תוכן דבריו של משה - המציע לפרעה להחליט בעצמו מתי יסתלקו הצפרדעים. תפילתו של משה תהיה מיידית, אך תאריך היעד להפסקת המכה ייקבע על פי בקשתו של פרעה. החלק השני עוסק במבנה הדקדוקי של המילה "אֶעֱתִיר" על צורותיה השונות המופיעות בפסוקים שונים בפרק. פירוש המילה "אֶעֱתִיר" בפסוקנו הוא "אתפלל". בפסוק הקודם ביקש פרעה ממשה ואהרן להתפלל עליו - "הֶעֱתִירוּ אֵלַי", ומשה משיב "לְמַתִּי אֶעֱתִיר לָךְ" - למתי אתפלל בעדך. בפסוק כ"ד, במכת הערוב, מבקש פרעה

שנית את תפילתם של משה ואהרן - "הֶעֱתִירוּ בְעַדִּי", ובפסוק כ"ה נעתר לו משה - "וְהֶעֱתַרְתִּי אֵלָהּ". רש"י מדייק כי כל הפעלים הללו משורש עת"ר מופיעים בבניין הפעיל, המשמש בפעלים רבים לציון הפעלה של מישוהו אחר או של משהו אחר (כגון האכיל, הלביש, הכניס). הפועל "להעתיר" נושא שתי משמעויות: (א) להתפלל ולהתחנן; (ב) להרבות, להעניק בשפע - כמשמעה בפסוק שמביא רש"י מיחזקאל: "וַתַּגְדִּילוּ עָלַי בְּפִיכֶם וְהֶעֱתַרְתֶּם עָלַי דְּבָרֵיכֶם", כלומר הרביתם לדבר. רש"י משלב את שתי המשמעויות וקובע שכאן המשמעות היא להרבות בתפילה. באמצעות ריבוי התפילה כאילו מפעילים את רחמי ה'.

עיון

לְמַתִּי אֶעֱתִיר לָךְ. מעניין לראות שהפסקת המכה איננה אוטומטית אלא דורשת

אונקלוס

וַיֹּאמֶר לְמַחֵר וַיֹּאמֶר כְּדַבְּרְךָ לְמַעַן
 תֵּדַע כִּי־אֵין כִּי־הוּא אֱלֹהֵינוּ: חמישי
 וְסָרוּ הַצִּפְרָדְעִים מִמֶּךָ וּמִבִּתְּיֶךָ
 וּמִעֲבֹדֶיךָ וּמִעֲמֶךָ רַק בִּיאֹר תִּשְׁאֲרֶנָּה:
 ח וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן מֵעַם פְּרָעָה
 וַיֵּצֵק מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה עַל־דְּבַר
 הַצִּפְרָדְעִים אֲשֶׁר־שָׁם לְפָרְעָה:

❧ רש"י ❧

(ו) וַיֹּאמֶר לְמַחֵר. התפלל היום שיכרתו למחר. (ח) וַיֵּצֵא וַיֵּצֵק. מיד שיכרתו למחר.

❧ עיון (המשך) ❧

את תחנוניו של משה. כנראה שבשלב זה משה רבנו מרחם על המצרים ומצטער בצערם - ומוכן להרבות בתפילה מכל הלב כדי שה' יעצור את המכה. כמה גדולה היא כפיות הטובה של פרעה, שאינו מודה למשה רבנו על מאמציו הכנים שהובילו להסרת המכה.

❧ ביאור ❧

וַיֹּאמֶר לְמַחֵר. דברי רש"י אלו להסתלקות הצפרדעים, אך הצפרדעים ממשיכים את פירושו לפסוק הקודם: יסתלקו רק למחרת - כפי שהחליט משה אינו מתמהמה ומתפלל מייד פרעה.

❧ עיון ❧

וַיֹּאמֶר לְמַחֵר. משה רבנו מנהיג היהודים עומד ומתפלל ומבקש רחמים על המצרים, בעוד אדונם ומלכם, שהדאגה לעמו אמורה להיות בראש מעייניו, דוחה את הרווחה מן המכה ליום המחרת. קל לשער כמה קשה הייתה תפילתו של משה רבנו, שנדרש לעכב את רחמי ה' שלא יחולו מייד על המצרים משום שפרעה אדיש לסבלם.

אונקלוס

ט וַעֲשֵׂה יְהוָה דְּבַר מֹשֶׁה וַיִּמְתּוּ
הַצִּפְרִדְעִים מִן־הַבָּתִּים מִן־הַחֲצִצְרוֹת
וּמִן־הַשְּׂדֹת: , וַיִּצְבְּרוּ אֹתָם חֲמָרִם
חֲמָרִם וּתְבַאֵשׁ הָאָרֶץ: י וַיֵּרָא פֶּרֶעַה
כִּי הִיתָה הָרוּחָהּ וְהַכֶּבֶד אֶת־לְבָו
וְלֹא שָׁמַע אֱלֹהִים כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה: ס

ט וַעֲשֵׂה יְהוָה דְּבַר מֹשֶׁה וַיִּמְתּוּ
הַצִּפְרִדְעִים מִן־הַבָּתִּים מִן־הַחֲצִצְרוֹת
וּמִן־הַשְּׂדֹת: , וַיִּצְבְּרוּ אֹתָם חֲמָרִם
חֲמָרִם וּתְבַאֵשׁ הָאָרֶץ: י וַיֵּרָא פֶּרֶעַה
כִּי הִיתָה הָרוּחָהּ וְהַכֶּבֶד אֶת־לְבָו
וְלֹא שָׁמַע אֱלֹהִים כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה: ס

רש"י

(י) חֲמָרִם חֲמָרִם. צבורים צבורים כתרגומו דגורין גלין.
(יא) וְהַכֶּבֶד אֶת לְבָו. לשון פעול הוא, כמו "הלוך ונסוע" (בראשית יב, ט), וכן
"והכות את מואב" (מלכים ב ג, כד), "ושאול לו באלהים" (שמואל א כב, יג),
הכה ופצוע (מלכים א כ, לז).

ביאור

התורה היא "לשון פעול", כלומר הווה
מתמשך. הכבדת הלב איננה תגובה
רגעית אלא דפוס התנהגות קבוע של
פרעה. רש"י מביא דוגמאות נוספות
שבהן נעשה שימוש בהווה מתמשך:
א. בפרשת לך לך מתואר מסעו
המתמשך של אברהם אבינו דרומה,
לעבר דרומה של ארץ ישראל: "וַיֵּסַע
אַבְרָם הָלוֹךְ וְנָסוּעַ הַנִּגְבָּה".

ב. עם ישראל נלחם במואב וידו על
העליונה: "וַיִּקְמוּ יִשְׂרָאֵל וַיִּכּוּ אֶת מוֹאָב
וַיִּנָּסוּ מִפְּנֵיהֶם וַיִּכּוּ בָּהּ וְהַכּוֹת אֶת מוֹאָב".

ישראל לא נתנו מכת מחץ אחת אלא
גברו על מואב באופן עקבי - "הכו וחזרו

חֲמָרִם חֲמָרִם. אונקלוס תרגם את
הביטוי "חֲמָרִם חֲמָרִם" - "דגורין
דגורין", שמשמעו "ערימות ערימות".
המצרים אספו את הצפרדעים המתות
וצברו אותם בערימות כדי שלא תהיינה
מפוזרות בכל מקום. גם המילה "גל"
בתורה פירושה ערימה, כפי שמסופר
בסוף פרשת ויצא: "וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב לְאֶחָיו
לְקֹטוּ אֲבָנִים, וַיִּקְחוּ אֲבָנִים וַיַּעֲשׂוּ גֵל"
(בראשית לא, מו), ואונקלוס תרגם שם:
"וַעֲבָדוּ דְגוֹרָא".

וְהַכֶּבֶד אֶת לְבָו. רש"י מסביר
שהצורה הדקדוקית שבחרה כאן

❧ רש"י ❧

כָּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה'. והיכן דבר – "ולא ישמע אליכם פרעה" (שמות ז, ד).

❧ ביאור (המשך) ❧

והכו" (מצודת דוד שם).
ג. שאול המלך מזמן את אחימלך בן אחיטוב, הכוהן הגדול בנוב עיר הכוהנים, וטוען כלפיו שהוא קשר קשר עם דוד למרוד במלך: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו שְׂאוֹל לָמָּה קִשַּׁרְתָּם עָלַי אַתָּה וּבֶן יִשָּׁי בְּתַתְּךָ לֹא לָחֶם וְחָרֵב וְשְׂאוֹל לֹא בָּאֵלֵהֶם לָקוּם אֵלַי לְאַרְבֵּי כַּיּוֹם הַזֶּה". "וְשְׂאוֹל לֹא בָּאֵלֵהֶם" – אין מדובר בשאלה מזדמנת אלא במענה מתמשך, פעם אחר פעם.
ד. נביא ה' מבקש להוכיח את אחאב מלך ישראל על שאפשר למלך ארם להימלט. כדי להמחיש את חטאו של אחאב ולגרום לו לחרוץ את דינו בעצמו דורש הנביא מאחד האנשים: "הֲכִינִי נָא". האיש נענה – "וַיַּכְהוּ הָאִישׁ הַכֹּהֵן וּפָצְעוּ", כלומר הכהו וחזר והכהו ופצעו.

❧ ביאור ❧

כָּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה'. הפסוק מתאר כי פרעה לא שמע אל משה ואהרן, כפי שאמר ה' רש"י מחזיר אותנו לפסוקי הפרק הקודם, שהם המקור לדברי ה':
"וַאֲנִי אֶקְשֶׁה אֶת לֵב פְּרַעֲה וְהִרְבֵּיתִי אֶת אוֹתוֹתַי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם. וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פְּרַעֲה וְנִתַּתִּי אֶת יָדִי בְּמִצְרָיִם..."

❧ עיון ❧

כָּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה'. הקב"ה התריע פעמיים על סירובו הצפוי של פרעה כבר בפרשת שמות: "וַאֲנִי יִדְעֹתִי כִּי לֹא יִתֵּן אֶתְכֶם מֶלֶךְ מִצְרָיִם לְהֵלֶךְ" (ג, יט), "וַאֲנִי אֲחַזֵּק אֶת לְבֹי וְלֹא יִשְׁלַח אֶת הָעָם" (ד, כא). מדוע אפוא בחר רש"י לציין את מקור הדברים מהפרק הקודם, ולא את המקורות המוקדמים יותר?
נראה שאלה הם פני הדברים:

בפרק ג' הודיע ה' למשה שהתגובה הראשונית של פרעה תהיה סירוב, עוד בטרם יקבל הוכחות כלשהן על כוחו של ה' ביד משה. בפרק ד' נאמרו הדברים אחרי שנתן ה' את האותות למשה, ושם מבואר שאפילו אחרי שיחזה פרעה במופתים שיעשה לפניו משה, כגון המטה שייהפך לתנין, גם אז לא ישמע לדברי ה', כמפורש בפסוק: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן לֵאמֹר לֹא יִשְׁמַע פְּרַעֲה וְנִתַּתִּי אֶת יָדִי בְּמִצְרָיִם וְאֶתְכֶם אֲחַזֵּק אֶת לְבֹי וְלֹא יִשְׁלַח אֶת הָעָם".

בפסוקי פרק ז' שהביא רש"י כאן מופיעה עליית מדרגה נוספת: "וַאֲנִי אֶקְשֶׁה אֶת לֵב פְּרַעֲה וְהִרְבֵּיתִי אֶת אוֹתוֹתַי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם. וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פְּרַעֲה..." -



אונקלוס

יב וַאֲמַר יי לְמֹשֶׁה אֵימַר
לְאַהֲרֹן אֲדִים יֵת חֲטָרָךְ
וּמַחֵי יֵת עֲפָרָא דְאַרְעָא,
וַיְהִי לְקַלְמֶתָא בְּכָל אֲרָעָא
דְּמִצְרַיִם.

יב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה אֲמַר אֶל־
אַהֲרֹן נִטָּה אֶת־מִטְנְךָ וְהָךְ אֶת־עַפְרֵי
הָאָרֶץ וְהָיָה לְכֹנֶס בְּכָל־אֲרֶץ מִצְרַיִם:

רש"י

(יב) אָמַר אֶל אַהֲרֹן. לא היה העפר כדאי ללקות על ידי משה, לפי שהגין עליו כשהרג את המצרי ויטמנהו בחול, ולקה על ידי אהרן (שמות רבה ט, י).

עיון (המשך)

גם אחרי שירבה ה' את אותותיו, ופרעה ועמו יסבלו על בשרם את עול המכות, עדיין לא ישמע פרעה לדברי ה' - כפי שמוכח בפסוקנו "וְלֹא שָׁמַע אֱלֹהִים כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה'". לכן בחר רש"י בפסוק זה, המבטא את עיקשותו העזה של פרעה גם אחרי קבלת המכות.

מאפיין נוסף המייחד את הפסוק בפרק ז' הוא השימוש בשורש שמ"ע. מבין שלושת הפסוקים המציינים את סירובו של פרעה, רק בפסוק שהביא רש"י מופיע השורש שמ"ע - "וְלֹא שָׁמַע אֱלֹהִים כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה'". בהתאמה להופעתו בפסוקנו: "וְלֹא שָׁמַע אֱלֹהִים כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה'".

ביאור

אָמַר אֶל אַהֲרֹן. גם מכה זו נעשתה ניצלו חייו. אנו לומדים מכאן על על ידי אהרן. מדוע? רש"י מסביר כי חשיבותה של הכרת הטוב אפילו כלפי כשהרג משה את המצרי הסתיר העפר את מעשהו מעיני הרשויות, ובזכותו פעלו דבר מיוזמתם הם.

עיון

אָמַר אֶל אַהֲרֹן. דברים אלו תמוהים ביותר. מה עניין הכרת הטוב לעפר (שנקרא "חול" בפרשת שמות)? אולי על המים אפשר לטעון שהגינו על משה רבנו, אך כאן הקשר רופף מאוד.

נראה לי שבדברי רש"י צפונה הבנה נסתרת שמשה רבנו איננו שייך לעולם הארצי, הנמוך, אלא לעולמות גבוהים יותר. שלוש המכות הראשונות, שהתבצעו על

אונקלוס

יג וְעִבְדוּ בֵּין וְאֲרִים אֶהְרֹן
 ית יִדְיָה בְּחִטְרִיָּה וּמִחָא ית
 עֲפָרָא דְאֲרֵעָא וְהֹת
 קְלִמְתָּא בְּאַנְשָׁא וּבְבַעֲרָא,
 כָּל עֲפָרָא דְאֲרֵעָא הֹת
 קְלִמְתָּא בְּכָל אֲרֵעָא
 דְּמִצְרַיִם. יד וְעִבְדוּ בֵּין
 חֲרָשִׁיאַ בְּלַחֲשִׁיהֹן לְאַפְקָא
 ית קְלִמְתָּא וְלֹא יִכְלוּ, וְהֹת
 קְלִמְתָּא בְּאַנְשָׁא וּבְבַעֲרָא.

יג וַיַּעֲשׂוּ־לָן וַיֵּט אֶהֱרֹן אֶת־יָדוֹ בְּמִטְהוֹ
 וַיִּלֵּךְ אֶת־עֶפְרָא הָאֲרִיץ וְתַהִי הַכְּנָם
 בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה כָּל־עֶפְרָא הָאֲרִיץ הִיָּה
 כְּנִים בְּכָל־אֲרִיץ מִצְרַיִם: יד וַיַּעֲשׂוּ־לָן
 הַחֲרָטִימִים בְּלִטְיָהֶם לְהוֹצִיא אֶת־
 הַכְּנִים וְלֹא יָכֻלוּ וְתַהִי הַכְּנָם בָּאָדָם
 וּבַבְּהֵמָה:

רש"י

(יג) וְתַהִי הַכְּנָם. הרחישה דולייר"א בלעז [רחישת כינים].

(יד) לְהוֹצִיא אֶת הַכְּנִים. לבראותם ממקום אחר.

עיון (המשך)

ידי אהרן, שייכות לעולם התחתון, הארצי, המתקיים ברובד הנמוך ביותר: מכת הדם פעלה על מי היאור, מכת הצפרדע העלתה את הצפרדעים מן היאור, והכינים הגיחו מעפר הארץ. שלוש המכות הבאות שייכות לעולם האוויר שמעל הארץ: מכת הערוב שיסתה במצרים חיות רעות ההולכות על הארץ, מכת הדבר פגעה קשות בבעלי החיים המתהלכים על הארץ, ומכת השחין, שהופיעה באמצעות זריקת הפיח מתנור הכבשן שעל הארץ, הכתה את האדם ואת החיות. שלוש המכות האחרונות באו מן השמיים: הברד הומטר על המצרים ממדומים, הארבה נישא מרחוק ברוח קדים ונראָה כאילו בא מלמעלה, והחושך כיבה את מאורות השמיים. למשה רבנו אין שייכות למרכיבי העולם הנמוך, ועל כן הוא מופרד מהם לחלוטין ואיננו יכול לתת מכה על ידם.

ביאור

וְתַהִי הַכְּנָם. המילה "הַכְּנָם" איננה מתארת את הכינים הבודדות אלא את הופעת הכינים והתפשטותם לכל עבר. וְתַהִי הַכְּנָם. המילה "הַכְּנָם" איננה מתארת את הכינים הבודדות אלא את הופעת הכינים והתפשטותם לכל עבר. < וְתַהִי הַכְּנָם. המילה "הַכְּנָם" איננה מתארת את הכינים הבודדות אלא את הופעת הכינים והתפשטותם לכל עבר.

אונקלוס

טו וַיֹּאמְרוּ חֲרָשִׁיאַ לְפָרְעָה
מִחָא מִן קִדְם יְיָ הִיא, וְאַתְמָקָה
לְבָא דְפָרְעָה וְלֹא קִבִּיל
מִנְהוֹן בְּמֵא דְמַלְלִיל יְיָ.

טו וַיֹּאמְרוּ הַחֲרָטִמִּים אֶל־פַּרְעֹה
אֶצְבַּע אֱלֹהִים הוּא וַיַּחֲזֹק לִב־פַּרְעֹה
וְלֹא־שָׁמַע אֱלֹהִים בְּאִשֶּׁר דִּבֶּר יְהוָה:

ס

🌀 רש"י 🌀

וְלֹא יָכְלוּ. שאין השד שולט על בריה פחותה מכשעורה (סנהדרין סז, ב).
(טו) אֶצְבַּע אֱלֹהִים הוּא. מכה זו אינה על ידי כשפים, מאת המקום היא.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

כְּשִׁפְיָהֶם של המצרים? הם הביאו להפוך כביכול מים לדם ולהעלות
בחשאי דברים ממקומות אחרים והציגו צפרדעים, אך טכניקה זו לא הועילה
מצג שווה כאילו בראו אותם במקום. להם בפעם הזו, ולהביא כינים ממקום
בדרך זו של אחיזת עיניים הצליחו אחר לא הצליחו.

🌀 ביאור 🌀

וְלֹא יָכְלוּ. במה שונה מכה זו באמת חשבתם להביא כשפים למצרים,
מהמכות הקודמות? רש"י מסביר שיש לארץ שכל כולה כשפים? האומנם
גבול עד היכן יד האדם מגעת. על חשבתם שתצליחו לחדש משהו בבירת
הדברים הקטנים ביותר לא הייתה העולם, מעוז הכשפים?
למצרים כל יכולת להשפיע. עתה נאלצו המצרים להודות
שכוחם של משה ואהרן הוא כוח של מעלה, כוח אמיתי שאין בו שום אחיזת
חרטומי מצרים על משה ואהרן: עיניים.

🌀 עיון 🌀

וְלֹא יָכְלוּ. בלשונונו היום נאמר שאין כוח למדע לפעול ולהשפיע על הגדול האין
סופי, כגון על מהלך גרמי השמיים, וכן על הקטן האין סופי. במדע של מצרים הייתה
הכינה היצור הקטן ביותר, ועל כן לא יכלו המצרים לחקות בשום דרך את מופת מכת
הכינים.

אונקלוס

טז וַאֲמַר יי לְמֹשֶׁה אֲקִידִים
בְּצַפְרָא וְאַתְּעֵתֵךְ קָדִים
פְּרָעָה הָא נָפִיק לְמִיָּא,
וְתִימַר לִיה כְּדָנֵן אֲמַר יי
שְׁלַח עַמִּי וְיִפְלְחוּן קְדָמִי. יז
אַרִּי אִם לִיתְךָ מְשַׁלַּח יֵת
עַמִּי הָאֲנָא מְשַׁלַּח בְּךָ
וּבְעַבְדְּךָ וּבְעַמְךָ וּבְכֶתֶךָ יֵת
עָרֹבָא, וְיִתְמָלוּן בְּרִי
מְצָרִים יֵת עָרֹבָא וְאַף
אַרְעָא דְאֲנֹן עָלֶה.

טז וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הִשָּׁמֶם
בַּבֶּקֶר וְהִתְיַצַּב לִפְנֵי פְרָעָה הִנֵּה יוֹצֵא
הַמִּימָה וְאָמַרְתָּ אֵלָיו כֹּה אָמַר יְהוָה
שְׁלַח עַמִּי וְעַבְדֵּנִי: יז כִּי אֶסְ-אִינְךָ
מְשַׁלַּח אֶת־עַמִּי הֲנִי מְשַׁלֵּיחַ בְּךָ
וּבְעַבְדֶּיךָ וּבְעַמְךָ וּבְכֶתֶיךָ אֶת־הָעָרֹב
וּמִלֵּאוֹ בְּתֵי מְצָרִים אֶת־הָעָרֹב וְגַם
הָאָדָמָה אֲשֶׁר־הֵם עָלֶיהָ:

רש"י

כָּאֲשֶׁר דָּבַר ה'. "ולא ישמע אליכם פרעה" (ז, ד).
(יז) מְשַׁלֵּיחַ בְּךָ. מגרה בך, וכן "ושן בהמות אשלח בס" (דברים לב, כד),
לשון שסוי אינציטי"ר בלעז [לשסות].

ביאור

כָּאֲשֶׁר דָּבַר ה'. רש"י מביא שנית
את הפסוק שבישר שגם אחרי שיקבלו
המצרים מכות כואבות עדיין לא יסכימו
לשחרר את ישראל.
מְשַׁלֵּיחַ בְּךָ. רש"י מדייק שהפועל
שמשמעה להסית ולשסות.

עיון

כָּאֲשֶׁר דָּבַר ה'. עיינו למעלה בעיוננו על פסוק י"א, שם הסברנו בהרחבה מדוע
בחר רש"י בפסוק זה.

מְשַׁלֵּיחַ בְּךָ. הקב"ה איננו מסתפק בשחרור החיות לשדותיהם של המצרים, <

רש"י

אֶת הָעֶרֶב. כל מיני חיות רעות ונחשים ועקרבאים בערבוביא והיו משחיתים בהם. ויש טעם בדבר באגדה בכל מכה ומכה למה זו ולמה זו. בטכסיסי מלחמות מלכים בא עליהם, כסדר מלכות כשצרה על עיר, בתחלה מקלקל מעיינותיה, ואחר כך תוקעין עליהם ומריעין בשופרות ליראם ולבהלם, וכן הצפרדעים מקרקרים והומים וכו'. כדאיתא במדרש רבי תנחומא.

עיון (המשך)

אלא משסה אותם במצרים ומגרה אותם להזיק כמה שיותר. זהו ביטוי של שנאה כלפי המצרים.

ביאור

אֶת הָעֶרֶב. רש"י מבסס את דבריו על מדרש תנחומא (בובר) פרשת בא סימן ד', והרי המדרש במלואו:

בטכסיס [מלך] בשר ודם הביא הקדוש ברוך הוא עליהם את המכות. מלך בשר ודם כיון שהמדינה מורדת עליו, מה עושה משלח לגיונות, והן מקיפין עליה, בתחילה הוא סוכר אמת המים שלהם, אם חוזרין מוטב, ואם לאו הוא מביא עליהם קלנים, אם חוזרין מוטב, ואם לאו יורה בהן חצים, אם חוזרין מוטב, ואם לאו מביא עליהם לגיונות, אם חוזרין מוטב, ואם לאו מביא עליהם דורמסיות, אם חוזרין מוטב, ואם לאו זורק בהם נפט, אם חוזרין מוטב, ואם לאו משליך בהם אבני בליסטרא, ואם חוזרין מוטב, ואם לאו מגרה בהן (לגיונות ואוכלסין) [אוכלסין] הרבה, אם חוזרין בהם מוטב, ואם לאו אוסר אותן בבית האסורים, אם

חוזרין מוטב, ואם לאו הורג את הגדולים שבהם. כך הקדוש ברוך הוא בא על המצרים בטכסיס של מלכים, בתחילה סכר אמת המים שלהן, שנאמר "ויהפך לדם יאוריהם ונוזליהם בל ישתיו" (תהלים עח, מד), ולא חזרו. הביא עליהם קלנים, אלו הצפרדעים, שנאמר "על דבר הצפרדעים" וגו' (שמות ח, ח), ולא חזרו. הביא עליהם את החצים, אלו הכנים, שנאמר "ותהי הכנס באדם ובבהמה" (שמות ח, יג), שהיתה נכנסת בגופו של מצרי כחץ הזה, ולא חזרו. הביא עליהן לגיונות, זה ערוב, שנאמר "ישלח בהם ערוב ויאכלם" (תהלים עח, מה), ולא חזרו. הביא עליהם דורמסיות, זה הדבר, ולא חזרו. זרק בהן נפט, זה השחין, ולא חזרו. השליך בהן אבני בליסטרא, זה הברד, ולא חזרו. ואחר כך, גירא בהן אוכלוסין הרבה, זה הארבה, ואחר כך נתנם בבית האסורים, <

אונקלוס

יח ואַפְרִישׁ בְּיוֹמָא הֵהוּא ית
אַרְעָא דְגִשְׁן דְּעַמִּי שְׂרִי
עֲלֵה בְדִיל דְּלֹא לְמַהוּי תַּמָּן
עְרוּבָא, בְּדִיל דְּתַדְעַ אֲרִי
אַנָּא יִי שְׁלִיט בְּגוֹ אַרְעָא.

יח וְהַפְלִיתִי בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־אֶרֶץ גִּשְׁן
אֲשֶׁר עַמִּי עָמַד עָלֶיהָ לְבַלְתִּי הָיוּתָהּ
שֵׁם עֶרֶב לְמַעַן תִּדְעַ כִּי אֲנִי יְהוָה
בְּקֶרֶב הָאָרֶץ: שְׂרִי

רש"י

(יח) וְהַפְלִיתִי. והפרשתי, וכן "והפלה ה'" (שמות ט, ד), וכן "לא נפלאה היא ממך" (דברים ל, יא) – לא מובדלת ומפרשת היא ממך.

ביאור (המשך)

זה החשך, שנאמר "וימש חשך" וגו' הגדולים שבהן, שנאמר "וה' הכה כל (שמות י, כא), ולא חזרו, והרג כל בכור" (שמות יב, כט).

עיון (על עמוד קודם)

אֶת הָעֶרֶב. המדרש ממחיש את ההדרגתיות שהייתה במכות. ראינו קודם שהמכות החלו בעולם הנמוך ביותר, ממנו הן עלו על פני הארץ ולבסוף באו מן השמיים. רש"י מוסיף כאן שגם חומרת המכות הלכה והתקדמה מן הקל אל הכבד. לו היה למצרים רצון טוב הייתה ההדרגה מעודדת אותם לחזור בתשובה ולשלח את בני ישראל, אך היות שדבקו בעקשנות בסרבנותם הוסיפה כל מכה ומכה הוכחה ניצחת לאינסופיותה של עוצמת ה'.

ביאור

וְהַפְלִיתִי. משמעות ההפליה היא הבחנה והבדלה. הקב"ה מודיע לפרעה כי הוא יבדיל את ארץ גושן משאר ערי מצרים, ואלו לא יגיע הערוב. כך גם במכת הדבר, המופיעה בפרק הבא, יבדיל ה' בין ישראל למצרים – "והפלה ה' בין מקנה ישראל ובין מקנה מצרים" (שמות י, כג).

ולא ימות מִכָּל לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל דְּבָרִי. פועל זה חוזר גם בפרשת ניצבים, שבה נאמר כי התורה "לא נפלאה הוא מִמֶּךָ". התורה איננה נבדלת ממך, היא חלק ממהותך, ובקלות תוכל לקיימה – "כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו" (דברים ל, יד).

אונקלוס

יֵשׁ וְשִׁמְתִּי פֶדֶת בֵּין עַמִּי וּבֵין עַמֶּךָ
 לְמַחֵר יִהְיֶה הָאֵת הַזֶּה:
 יֵשׁ וְאֲשִׁי פֶרְקֹן לְעַמִּי וְעַל
 עַמֶּךָ אֵיתִי מִחָא, לְמַחֵר יִהְיֶה
 אֶתָּא הָדִין.

❧ רש"י ❧

לְמַעַן תִּדְעַ כִּי אֲנִי ה' בְּקֶרֶב הָאָרֶץ. אף על פי ששכינתי בשמים גזרתי מתקיימת בתחתונים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

והפִּלִיתִי. הקב"ה משגיח על עם ישראל בהשגחה מיוחדת שגרעינה נזרע כאן - ופירותיה יפרחו ויתגלו לכל אורך ההיסטוריה. ההבחנה בין עם אחד לעם המעורה בתוכו בהחלת הפורענות היא גילוי גדול של אהבת השם והוכחה על אמיתת מציאותו.

אומנם במציאות של תולדות האנושות נפגוש לא-אחת ברשע וטוב לו ובצדיק ורע לו, ואפילו נתוודע לאפשרות ש"מאחר שניתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע" (רש"י שמות יב, כב) - ועם כל זאת, כל מי שעניו בראשו איננו יכול שלא להבחין שעם ישראל איננו ככל העמים. עם ישראל הוא העם היחיד ששרד אלפי שנים, וכל הרדיפות וכל העינויים לא יכלו לו - בשונה מכל תרבות אחרת עלי אדמות. גרעין ההבדלה, שנזרע בפרשה זו, הוא ההוכחה הגדולה "כִּי אֲנִי ה' בְּקֶרֶב הָאָרֶץ".

❧ ביאור ❧

לְמַעַן תִּדְעַ כִּי אֲנִי ה' בְּקֶרֶב הָאָרֶץ. משמעו שהקב"ה משגיח על מה רש"י מבקש להרחיקנו מכל רעיון של שקורה בעולם. הגשמה, ומבהיר כי "בְּקֶרֶב הָאָרֶץ"

❧ עיון ❧

לְמַעַן תִּדְעַ כִּי אֲנִי ה' בְּקֶרֶב הָאָרֶץ. דברי רש"י אלו יסודיים עד מאוד. מצד אחד "שכינתי בשמיים" - איני מתגלה בעולם בכל רגע ורגע, כי גילוי מוחלט בעולם לא היה משאיר מקום לקיום האדם, כמאמר הפסוק "כִּי לֹא יֵרָאֵי הָאָדָם וְחַי" (שמות לג, כ). אך מצד שני "גזירתי מתקיימת בתחתונים" - העולם התחתון אינו הפקר, גם שם אני מצוי, ועל כן אי אפשר להתנגד לרצוני. יש השגחה תמידית בעולם, אך היא איננה מופיעה בגילוי גמור.

אונקלוס

כ וַעֲבַד יי פִּין וַאֲתָא עֲרוּבָא
תַּקִּיף לְבִית פֶּרְעָה וּלְבִית
עֲבָדֵיהִי, וּבְכָל אֶרְעָא
דְּמִצְרַיִם אֶתְחַבְּלַת אֶרְעָא
מִן קָדָם עֲרוּבָא. כא וַיִּקְרָא
פֶּרְעָה לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן,
וַיֹּאמֶר אֵיזִילוּ דַּבְּחוּ קָדָם
אֱלֹהֵכוֹן בְּאֶרְעָא.

ג וַיַּעַשׂ יְהוָה כֵּן וַיָּבֹא עֲרֹב בֵּיתָה
פֶּרְעָה וּבֵית עֲבָדָיו וּבְכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם
תִּשְׁחַת הָאָרֶץ מִפְּנֵי הָעֲרֹב: כא וַיִּקְרָא
פֶּרְעָה אֶל־מֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר לָכוּ
זַבְּחוּ לֵאלֹהֵיכֶם בָּאֶרֶץ:

רש"י

(יט) וַשְׁמַתִּי פֶּדֶת. שיבדיל בין עמי ובין עמך.
(כ) תִּשְׁחַת הָאָרֶץ. נשחתה הארץ אתחבלת ארעא.

ביאור

וַשְׁמַתִּי פֶּדֶת. פירוש המילה "פֶּדֶת" הוא הצלה ושחרור, בדומה למילה "פדיון". מבנה הפסוק איננו מובן - 'ושמתי הצלה בין עמי ובין עמך' רש"י מבהיר שלהבנת הפסוק יש להוסיף את המילה "שיבדיל", ומשמעות הפסוק תהא 'אני אציל את עמי, והצלה זו היא שתבדיל בין עמי לעמך ותאפשר לערוב

לפגוע רק בבני עמך ולא בבני עמי'.
תִּשְׁחַת הָאָרֶץ. צורת הפועל "תִּשְׁחַת" מורה על זמן עתיד, אך משמעותו בפסוק היא שהארץ נשחתה מפני הערוב, בזמן עבר. רש"י מביא ראיה מאונקלוס, שתרגם גם הוא בלשון עבר: "אֶתְחַבְּלַת אֶרְעָא".

עיון

תִּשְׁחַת הָאָרֶץ. ההקשר מחייב לפרש כרש"י, שהרי הפסוק מתאר את תוצאות מכת הערוב. אם כן יש לשאול מדוע נקטה התורה לשון עתיד.
ייתכן שהתורה רומזת שאף שהארץ כבר נשחתה - לולא תפילתו של משה היא הייתה ממשיכה להישחת. לשון העתיד מעידה על חששו הכבד של פרעה מפני ההמשך, חשש שהביאו לקרוא למשה ולבקש ממנו לעצור את המכה.

אונקלוס

כב ואמר משה לא תקין
למעבד בין ארי בעירא
דמצראי דחלין ליה מניה
אנחנא נסבין לדבחא קדם יי
אלהנא, הא נדבח ית בעירא
דמצראי דחלין ליה ואנון
יהון חזן הלא יימרון
למרגמנא.

כב ויאמר משה לא נכון לעשות כן כי
תועבת מצרים נזבח ליהוה אלהינו
הן נזבח את תועבת מצרים
לעיניהם ולא יסקלנו:

רש"י

(כא) זבחו לאלהיכם בארץ. במקומכם, ולא תלכו במדבר.
(כב) תועבת מצרים. יראת מצרים, כמו "ולמלכום תועבת בני עמון"
(מלכים ב כג, יג), ואצל ישראל קורא אותה תועבה. ועוד יש לומר בלשון
אחר תועבת מצרים, דבר שנאווי הוא למצרים זביחה שאנו זובחים, שהרי
יראתם אנו זובחים. ולא יסקלנו. בתמיה.

ביאור

זבחו לאלהיכם בארץ. פרעה מציע
שבני ישראל ילכו לזבוח "בארץ" - אך
באיזו ארץ מדובר? רש"י מסביר על פי
ההקשר שהכוונה היא לארץ גושן
שבמצרים.
תועבת מצרים. "תועבת מצרים"
היא כינוי לאלילי מצרים. מדוע התורה
מכנה אותם כך? רש"י מציע שני

עיון

תועבת מצרים. משה רבנו מציג לפני פרעה את האווילות שבעצתו ומגיב עליה
באירוניה לא מבוטלת.



אונקלוס

כג מִהֵלֶךְ תִּלְתָּא יוֹמִין גִּיזִיל
בְּמִדְבָּרָא, וְגִדְּבַח קָדָם יי
אֱלֹהֵנָּה בְּמָא דִּי־יִמָּר לְנָא.
כד וַיֹּאמֶר פֶּרְעֹה אֲנִי אֶשְׁלַח
יְתִכּוֹן וַתִּדְּבַחוּן קָדָם יי
אֱלֹהֵכּוֹן בְּמִדְבָּרָא לְחֹד
אַרְחָקָא לָא תִּרְחֲקוּן
לְמִיזִל, עֲלוּ עָלִי. כה וַיֹּאמֶר
מֹשֶׁה הֵא אֲנִי נָפִיק מֵעַמְּךָ
וַאֲצִלִּי קָדָם יי וַיַּעֲדִי עֲרוּבָא
מִפְּרֹעֶה מַעֲבֹדָהּ וּמַעֲמִיָּה
מִחֶר, לְחֹד לָא יוֹסִיף פֶּרְעֹה
לְשַׁקְרָא בְּדִיל דְּלֹא
לְשַׁלְחָא יָת עַמָּא לְדִבְחָא
קָדָם יי.

כג דְּדָךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים גִּלְךָ בְּמִדְבָּר
וּבְחֲנוֹ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ כַּאֲשֶׁר יֹאמֶר
אֱלֹהֵינוּ: כד וַיֹּאמֶר פֶּרְעֹה אֲנִי אֶשְׁלַח
אֶתְכֶם וּבְחַתָּם לַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם
בְּמִדְבָּר רַק הֲרַחֵק לֹא־תִרְחִיקוּ לָלֶכֶת
הַעֲתִירוּ בַּעֲדַי: כה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה הִנֵּה
אֲנִי יוֹצֵא מֵעַמְּךָ וְהַעֲתִירְתִּי אֶל־יְהוָה
וְסָר הָעֶרֶב מִפְּרֹעֶה מֵעַבְדָּיו וּמֵעַמּוֹ
מִחֶר רַק אֶל־יֹסֵף פֶּרְעֹה הֵתֵל לְבִלְתִּי
שַׁלַּח אֶת־הָעָם לִזְבֹּחַ לַיהוָה

רש"י

(כה) הֵתֵל. כמו להתל.

עיון (המשך)

לפי הפירוש הראשון משה טוען שההצעה כביכול מסוכנת לישראל כי המצרים יסקלו אותם על זביחת תועבתם - אך בה בעת הוא אינו מתבייש לקרוא לאל של המצרים בשם "תועבה". לפי הפירוש השני משה מעלה תמיהה לפני פרעה על הצעתו המשוונה: כיצד אתה, שמאמין באלילים, מסוגל להציע לנו לפגוע באמונתכם על אדמתכם, הצעה שתחייב אותנו סקילה על פי דתכם?!

ביאור

הֵתֵל. ברור לפי ההקשר שהכוונה ולרמות, אלא שהתורה קיצרה. לפועל "להתל", שפירושו לשטות

רע"י

עיון (על עמוד קודם)

❧ ביאור ❧

עיון

44. וראו דברי רש"י לעיל בפסוק י"א ד"ה "והכבד את לבו", וביאורנו שם.
45. כפי שבואר בהרחבה לעיל (פסוק ה).

אונקלוס

כז וַעֲבַד יְיָ בְּפִתְגָמָא דְּמֹשֶׁה
וְאַעֲדִי עֲרוֹכָא מִפְּרֻעָה
מִעֲבֻדוֹהִי וּמִעֲמִיּהָ, לֹא
אֲשַׁתְּאֲרֵהּ חֵד. כח וַיִּקְרַח פְּרֻעָה
יָת לִפְיָהּ אִף בְּזִמְנָא הָדָא,
וְלֹא שִׁלַּח יָת עַמָּא.

כז וַיַּעַשׂ יְהוָה בְּדִבְרֵי מֹשֶׁה וַיִּסַּר הָעָרֹב
מִפְּרֻעָה מִעֲבָדָיו וּמִעַמּוֹ לֹא נִשְׁאָר
אֶחָד: כח וַיִּכְבַּד פְּרֻעָה אֶת־לִבּוֹ גַּם
בַּפֶּעַם הַזֹּאת וְלֹא שִׁלַּח אֶת־הָעַם: פ

רש"י

(כז) וַיִּסַּר הָעָרֹב. ולא מתו כמו שמתו הצפרדעים, שאם מתו היה להם
הנאה בעורות.
(כח) גַּם בַּפֶּעַם הַזֹּאת. אף על פי שאמר "אנכי אשלח אתכם" (פסוק כד),
לא קיים הבטחתו.

עיון (המשך)

והתרכזות האדם כולו כלפי ה'. לדברי רש"י אלו יש הד בהלכה - שמוטב מעט
בכוונה מהרבה בלי כוונה.

ביאור

וַיִּסַּר הָעָרֹב. רש"י מביא אותנו	המכה.
לדקדק בפסוקים. בתום מכת	
הצפרדעים כתוב "וַיִּמְתּוּ הַצִּפְרִידִים"	גַּם בַּפֶּעַם הַזֹּאת. רש"י מתייחס
(לעיל פס' ט), ואילו כאן כתוב רק "וַיִּסַּר".	למילה "גַּם" ומדגיש שעל אף שנראה
מכאן שהחיות שפעלו במכת הערוב לא	היה שהפעם ישחרר פרעה סוף סוף את
מתו אלא חזרו חיה חיה למקומה, וכך	ישראל כפי שהתחייב - גם בפעם הזאת
לא זכו המצרים ליהנות משאריות	לא נתן להם לצאת.

אונקלוס

א וַיֹּאמֶר יְיָ לְמֹשֶׁה עֹל לֹת
פְּרַעֲהַ וְתַמְלִיל עַמִּיָּה כְּדָנָן
אָמַר יְיָ אֱלֹהֵי דִּיהוּדָאֵי שְׁלַח
יָת עַמִּי וַיִּפְלְחוּן קִדְמִי. ב אֲרִי
אִם מְסַרִּיב אֶת לְשַׁלְחָא, וְעַד
כְּעַן אֶת מִתְקִיף בְּהוֹן.

ט א וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בֹּא אֶל־
פְּרַעֲהַ וְדַבֵּרְתָּ אֵלָיו כֹּה־אָמַר יְהוָה
אֱלֹהֵי הָעִבְרִים שְׁלַח אֶת־עַמִּי
וַיַּעֲבֹדְנִי: ב כִּי אֶסְמְאֵן אֶתְּהָ לְשַׁלַּח
וְעוֹדֶךָ מִחֲזִיק בָּם:

רש"י

(ב) מִחֲזִיק בָּם. אוֹחֵז בָּם, כִּמוֹ "וְהַחֲזִיקָה בַּמְּבוֹשִׁי" (דְּבָרִים כה, יא).

ביאור

מִחֲזִיק בָּם. הפועל "מחזיק" בא
מהשורש חז"ק. לדברי רש"י בחרה
התורה בפועל זה כדי לבטא אחיזה
כוחנית - פרעה החזיק בישראל
במצרים בכוח, בחוזקה, ולא אפשר להם
לצאת. ראייה להבנה זו הביא רש"י

מפסוק בפרשת כי תצא הדין באישה
שהתערבה במריבה בין בעלה לאדם
אחר, וכדי להציל את בעלה תפסה בכוח
באיבר מינו של היריב: "וְשִׁלְחָה יָדָהּ
וְהִחֲזִיקָה בַּמִּבְשָׁי"ו.

עיון

מִחֲזִיק בָּם. רש"י מלמדנו שפרעה יצר מערך משטרתי מלא כדי למנוע בכל
תוקף את יציאת ישראל ממצרים.

אונקלוס

ג הא מחא מן קדם יי
הוּא בְּעֵינֵיךָ דְּבַחְקָלָא
בְּסוּסְוֹתָא בְּחֻמְרֵי בְּגִמְלֵי
בְּתוּרֵי וּבְעֵנָא, מוֹתָא סְגִי
לְחֵדָא. ד וִיפְרִישׁ יי בֵּין
בְּעֵינֵי דִּישְׂרָאֵל וּבֵין
בְּעֵינֵי דְּמִצְרַיִם, וְלֹא יָמוּת
מִכּוּלָא לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִדְּעַם.

ג הִנֵּה יָד ה' הוֹיָה הוֹיָה הוֹיָה בְּמִקְנֶךָ אֲשֶׁר
בְּשֹׁדָה בְּסוּסִים בְּחֻמְרִים בְּגִמְלִים
בְּבִקְרָא וּבְעֵצָאן דְּבֶר כָּבֵד מְאֹד: ד וְהַפְלָה
יָהוָה בֵּין מִקְנֵה יִשְׂרָאֵל וּבֵין מִקְנֵה
מִצְרַיִם וְלֹא יָמוּת מִכּוּל־לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל
דְּבֶר:

רש"י

(ג) הִנֵּה יָד ה' הוֹיָה. לשון הוה, כי כן יאמר בלשון נקבה על שעבר היתה ועל העתיד תהיה ועל העומד הויה, כמו עושה, רוצה, רועה.

ביאור

הִנֵּה יָד ה' הוֹיָה. השימוש בפועל השימוש בו בהווה נדיר. לכן רש"י "להיות" שכיח בעיקר בלשון עבר נדרש לציין כי "הוֹיָה" הוא פועל ("היה") ובלשון עתיד ("יהיה"), אך משורש הי"ה בנקבה בהווה.

עיון

הִנֵּה יָד ה' הוֹיָה. לכאורה היה הגיוני יותר להשתמש בלשון עתיד - 'הנה יד ה' תהיה במקנך' - במיוחד לאור הנאמר שני פסוקים אחר כך: "מִחֹר יַעֲשֶׂה ה' הַדָּבָר הַזֶּה בְּאַרְצְךָ". אם המכה תתבצע רק "מחר", מדוע נקטה התורה לשון הווה? בלשון ההווה מלמד משה רבנו את פרעה שעל אף שהמכה תהיה רק למחרת אין זה בגלל חיסרון כוח או היעדר עוצמה. הקב"ה שולט כבר עכשיו בכל בעלי החיים של ממלכת מצרים, ועל פי החלטתו יהרוג אותם דווקא מחר ולא היום. אף אנו יכולים ללמוד מכאן שהיעדר התערבות של הקב"ה אין פירושה שאין השגחה, אלא שהמשגיח הגדול החליט לעת עתה משיקולים שלו שלא להתערב.

אונקלוס

ה וְשׂוּי יִי זְמַנָּא לְמִימְרָא מִחֵד
יַעֲבִיד יִי פִתְגָמָא הָדִין
בְּאַדְעָא. ו וַעֲבַד יִי יֵת
פִתְגָמָא הָדִין בְּיוֹמָא
דְּבִתְרוּהִי וּמִית כָּל בְּעִירָא
דְּמִצְרַאִי, וּמִבְּעִירָא דְּבִנִי
יִשְׂרָאֵל לֹא מִית חֵד. ז וַשְּׁלַח
פֶּרְעֶה וְהָא לֹא מִית מִבְּעִירָא
דְּיִשְׂרָאֵל עַד חֵד, וְאַתְּנִקֵּר
לְבָא דְּפֶרְעֶה וְלֹא שְׁלַח יֵת
עֲמָא. ח וַאֲמַר יִי לְמֹשֶׁה
וְלֹא־הֲרוֹן סָבוּ לְכוֹן מְלִי
חֲפְנִיכוֹן פִּיחַ דְּאַתְנוֹנָא,
וַיִּזְרְקֵנָה מֹשֶׁה לְיַצִּית שְׂמִיָּא
לְעֵינֵי פֶרְעֶה.

ה וַיֵּשֶׁם יְהוָה מוֹעֵד לֵאמֹר מִחֵד
יַעֲשֶׂה יְהוָה הַדָּבָר הַזֶּה בָּאָרֶץ:
ו וַיַּעַשׂ יְהוָה אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה מִמַּחֲרֹת
וַיָּמָת כָּל מִקְנֶה מִצְרַיִם וּמִמִּקְנֶה בְנֵי־
יִשְׂרָאֵל לֹא־מָת אֶחָד: ז וַיִּשְׁלַח פֶּרְעֶה
וְהִנֵּה לֹא־מָת מִמִּקְנֶה יִשְׂרָאֵל עַד־
אֶחָד וַיִּכְבֹּד לֵב פֶּרְעֶה וְלֹא שְׁלַח אֶת־
הָעָם: פ ח וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה
וְאֶל־אַהֲרֹן קַחוּ לָכֶם מֵלֵא חֲפְנִיכֶם
פִּיחַ בְּבִשְׁן וַיִּזְרְקוּ מֹשֶׁה הַשְּׂמִימָה
לְעֵינֵי פֶרְעֶה:

רש"י

(ד) וְהִפְלָה. וְהַבְדִּיל.

(ח) מֵלֵא חֲפְנִיכֶם. יְלוּנִי"ש בלעז [גלוניס].

ביאור

וְהִפְלָה. רש"י מזכיר כאן בקיצור
את אשר פירש בפרק הקודם בפסוק
י"ח. עיינו שם בביאור ובעיון.
מֵלֵא חֲפְנִיכֶם. רש"י תרגם את
מידת "מֵלֵא חֲפְנִיכֶם" לצרפתית
עתיקה, במילה שאינה משמשת
בצרפתית של היום. בסיום פירושו על
פסוק זה (ד"ה "וַיִּזְרְקוּ מֹשֶׁה") הוסיף
רש"י שהיה כאן נס. באמצעות הבנת
שיעורו של החופן ביקש רש"י להמחיש
לקורא את גודל הנס.

רש"י

פִּיחַ כְּבֶשֶׂן. דבר הנפח מן הגחלים עמומים הנשרפים בכבשן, ובלעז אולב"ש [אפר]. פיח לשון הפחה, שהרוח מפיחן ומפריחן.
וְזָרְקוּ מֹשֶׁה. כל דבר הנזרק בכח אינו נזרק אלא ביד אחת. הרי נסים הרבה, אחד שהחזיק קומצו של משה מלא חפנים שלו ושל אהרן. ואחד שהלך האבק על כל ארץ מצרים (שמות רבה יא, ה).

ביאור

פִּיחַ כְּבֶשֶׂן. כְּבֶשֶׂן הוא תנור גדול. חופניהם, אך רק משה נצטווה לזרוק גחלי הפחם שבכבשן הופכות בתוכם שריפתם לאפר שחור הנקרא פִּיחַ. את הפיח השמימה. זריקה בכוח מתבצעת ביד אחת בלבד, שהרי אי לדברי רש"י אפר זה נקרא פיח משום שהוא מתפזר בקלות לכל עבר מכל משב רוח קלה. גם כאן התרגום לצרפתית עתיקה אינו נמצא בצרפתית של ימינו.
וְזָרְקוּ מֹשֶׁה. הקב"ה ציווה את משה ואת אהרן לקחת פיח מלוא הפיח שנזרק מידו של משה על כל ארץ מצרים.

עיון

וְזָרְקוּ מֹשֶׁה. הצד השווה בין שני הניסים הוא שבירת הגבולות. המועט החזיק את המרובה, וזריקה של אדם, שאינה יכולה להגיע אלא למקום קרוב, הצליחה להביא את הפיח לכל מקום. וזה לשון המדרש שממנו הביא רש"י את פירושו:
 "אמר ריב"ל נס גדול נעשה בשחין, שאדם זורק חץ למעלה אינו מהלך מאה אמות, ומשה זרק פיח הכבשן מלא חפניו דבר שלא היה בו ממש, וזרקו משה השמימה עד כסא הכבוד. ועוד נס אחר נעשה בו שמה שהחזיק ידו של משה היה מלא חפנים, ועוד נס אחר נעשה בשחין אדם מפזר עפר קב אחד אין מפזר אלא ד' אמות, אבל משה נטל מלא ידו ופיזרו על כל ארץ מצרים".
 בעומק המדרש טמון מסר גדול לאנושות: עם ישראל, הקטן בין העמים, יגדל ויתעצם וישפיע על העולם יותר מכל עם אחר. שני אבותיו הרוחניים של עם ישראל הם משה נותן התורה ואהרן הכהן העובד בבית המקדש - עמוד התורה ועמוד התפילה. כששני הכוחות הללו מאוחדים הם עולים עד לכיסא הכבוד, כלומר זוכים

אונקלוס

ט ויהי לאבקה על כל ארעא
 דמצרים, ויהי על אנשא ועל
 בעירא לשחין סגי אבעבועין
 בכל ארעא דמצרים. ונסבו
 ית פיה דאתונא וקמו קדם
 פרעה וזרק יתיה משה ליצית
 שמיא, והוה שחין אבעבועין
 סגי באנשא ובבעירא.

ט ויהי לאבקה על כל-ארץ מצרים
 והיה על-האדם ועל-הבהמה
 לשחין פרח אבעבעת בכל-ארץ
 מצרים: ויקחו את-פיה הפבשן
 ויעמדו לפני פרעה ויזרק אתו משה
 השמימה ויהי שחין אבעבעת פרח
 באדם ובבהמה:

רש"י

(ט) לשחין פרח אבעבעת. כתרגומו לשחין סגי אבעבועין, שעל ידו
 צומחין בהן בועות.
 שחין. לשון חמימות. והרבה יש בלשון משנה "שנה שחונה" (יומא נג, ב).

עיון (המשך)

להתחבר לאלוקים. בכוחו של חיבור זה להרעיף שפע טובה וברכה על העולם כולו -
 ומנגד להביא לכיליונם של המצרים, שמרדו בה' והרעו לעם ישראל.

ביאור

אבעבועות.	לשחין פרח אבעבעת. המילה
שחין. שנה שחונה היא שנה חמה	"פרח" מזכירה צמיחה, ועל כן "שחין
ויבשה. נגעי השחין הם אבעבועות	פרח אבעבעת" משמעו שהשחין
הצומחות על עורו של האדם ויוצרות	מצמיח בועות. וכן תרגם אונקלוס
הרגשת חום בלתי נסבלת.	"לשחין סגי אבעבועין" - שחין המגדל

❧ רש"י ❧

(י) **בְּאָדָם וּבְהֵמָה**. ואם תאמר מאין היו להם הבהמות והלא כבר נאמר "וימת כל מקנה מצרים" (פסוק ו), אלא לא נגזרה גזרה אלא על אותן שבשדות בלבד, שנאמר "במקנך אשר בשדה" (פסוק ג), והירא את דבר ה' הניס את מקנהו אל הבתים. וכן שנויה במכילתא אצל "ויקח שש מאות רכב בחור" (יד, ז).

❧ ביאור ❧

בְּאָדָם וּבְהֵמָה. תיאור השחין הפורח "בְּאָדָם וּבְהֵמָה" מעלה קושיה: בתחילת הפרק נאמר בפירוש כי כל בהמות מצרים מתו במכת הדבר - "וימת כל מקנה מצרים". אם כל הבהמות מתו, אילו בהמות לקו בשחין? הקושיה מתעצמת בראותנו שגם במכת הברד היו בהמות למצרים - "כל האדם והבהמה אשר ימצא בשדה ולא יאסף הביתה וירד עליהם הברד ומתו" (פס' יט), אך מי שישמע לעצת משה ויכניס את מקנהו הביתה - יציל את מקנהו מהברד. ואכן, "הירא את דבר ה' מעבדי פרעה הניס את עבדיו ואת מקנהו אל הבתים" (פס' כ) - ואלה לא הוכו בברד.

רש"י לומד שכמו במכת הברד כך גם בדבר - רק הבהמות שנשארו בשדה מתו, ואילו הבהמות שהוכנסו הביתה נותרו בריאות ושלמות בידי המצרים.

בְּאָדָם וּבְהֵמָה. תיאור השחין הפורח "בְּאָדָם וּבְהֵמָה" מעלה קושיה: בתחילת הפרק נאמר בפירוש כי כל בהמות מצרים מתו במכת הדבר - "וימת כל מקנה מצרים". אם כל הבהמות מתו, אילו בהמות לקו בשחין? הקושיה מתעצמת בראותנו שגם במכת הברד היו בהמות למצרים - "כל האדם והבהמה אשר ימצא בשדה ולא יאסף הביתה וירד עליהם הברד ומתו", ואם לא די בכך - ביציאת מצרים רדפו פרעה והמצרים אחרי ישראל עם שש מאות מרכבות ותומות לסוסים! מאין הגיעו כל הבהמות?

רש"י פותר את התעלומה מתוך עיון בפסוקים המלווים את מכת הדבר ומכת

❧ עיון ❧

בְּאָדָם וּבְהֵמָה. רש"י רומז לנס נוסף שאירע בעשר המכות. מכת הדבר הייתה מעין מגפה שהביא ה' על מצרים, וטיבן של מגפות שאינן מבחינות בין השווה בחוץ לשווה בבית. המחלה מדבקת הן בחוץ והן בפנים - ובחלל הסגור של הבית סיכויי ההדבקה רבים אף יותר. ואף על פי כן הוכו רק אלו שהיו בשדות. זהו נס בתוך הנס.

אונקלוס

יֵא וְלֹא יִכִּילוּ חֲרָשִׁיאַ לְמָקָם
 קָדָם מֹשֶׁה מִן קָדָם שְׁחָנָא,
 אֲדִי הָוֵה שְׁחָנָא בְּחֲרָשִׁיאַ
 וּבְכָל מִצְרָאִי. יב וְתִקְוִי יֵי יֵת
 לְפָא דְּפִרְעָה וְלֹא קָבִיל
 מִנְהוֹן, כְּמָא דְּמַלְיִל יֵי עָם
 מֹשֶׁה. יג וְאָמַר יֵי לְמֹשֶׁה
 אֲקָדִים בְּצַפְרָא וְאִתְעַתֵּד
 קָדָם פִּרְעָה, וְתִימַר לִיה בְּדִנָּן
 אָמַר יֵי אֱלֹהָא דִּיהוּדָאִי שְׁלַח
 יֵת עַמִּי וְיַפְלִחוּן קָדָמִי. יד אֲדִי
 בְּזִמְנָא הָדָא אָנָּא שְׁלַח יֵת
 כָּל מַחְתִּי בְּלִפְנֵיךָ וּבְעַבְדֶּךָ
 וּבְעַמְּךָ, בְּדִיל דְּתִדַּע אֲדִי
 לִית דְּכֹתִי בְּכָל אֲרַעָא.

יֵא וְלֹא־יִכְלוּ הַחֲרָטָמִים לַעֲמֹד לִפְנֵי
 מֹשֶׁה מִפְּנֵי הַשְּׁחִין כִּי־הָיָה הַשְּׁחִין
 בַּחֲרָטָמָם וּבְכָל־מִצְרִים: יב וַיִּחְזֹק
 יְהוָה אֶת־לֵב פִּרְעֹה וְלֹא שָׁמַע אֱלֹהִים
 כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה: ס
 יג וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הִשָּׁפֶם
 בְּפִקֶּךָ וְהִתִּיצַב לִפְנֵי פִרְעֹה וְאָמַרְתָּ
 אֵלָיו כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִים
 שְׁלַח אֶת־עַמִּי וַיַּעֲבֹדֵנִי: יד כִּי בַּפֶּעַם
 הַזֹּאת אֲנִי שְׁלַח אֶת־כָּל־מַגְפָּתִי אֶל־
 לְפָנֶיךָ וּבְעַבְדֶּיךָ וּבְעַמְּךָ בַּעֲבוּר תִּדַּע
 כִּי אֵין כָּמֹנִי בְּכָל־הָאָרֶץ:

רש"י

(יד) אֶת כָּל מַגְפָּתִי. למדנו מכאן שמכת בכורות שקולה כנגד כל המכות.

ביאור

מכל המכות שקדמו לה, עד שהיא
 ראויה להיקרא "כל מגפתי"? והלוא
 מכת הברד פגעה רק בבהמות ולא בבני
 האדם, ואפילו ניתנה אפשרות למצרים
 להימלט מנזקי המכה באמצעות הכנסת
 בהמותיהם לבתיהם. יתרה מזו, אם
 המכה נועדה לפגוע רק בבהמות -

אֶת כָּל מַגְפָּתִי. הקב"ה מצווה את
 משה להתייצב לפני פרעה ולבשר לו על
 מכת הברד. בראשית דבריו נדרש משה
 לומר לפרעה בשם ה': "כִּי בַּפֶּעַם הַזֹּאת
 אֲנִי שְׁלַח אֶת כָּל מַגְפָּתִי אֶל לְפָנֶיךָ
 וּבְעַבְדֶּיךָ וּבְעַמְּךָ".

וכי מכת הברד הייתה כה קשה, יותר

אונקלוס

טו אַרי כַּעַן קָרִיב קָדְמִי
 דְּשַׁלְחִית פּוֹן יָת מַחַת
 גְּבוּרְתִּי וּמַחִית יִתְךָ וְיָת
 עֲמֹךְ בְּמוֹתָא, וְאַשְׁתִּינִיצִיתָא
 מִן אֲרֵעָא.

טו כִּי עֲתָה שְׁלַחְתִּי אֶת־יָדִי וְאֵךְ אֹתְךָ
 וְאֶת־עַמְּךָ בְּדַבֵּר וּתְכַחֵד מִן־הָאָרֶץ:

רש"י

(טו) כִּי עֲתָה שְׁלַחְתִּי אֶת יָדִי וגו'. כי אלו רציתי כשהיתה ידי במקנך שהכיתים בדבר שלחתי והכיתי אותך ואת עמך עם הבהמות ותכחד מן הארץ, אבל בעבור זאת העמדתיך וגו'.

ביאור (המשך)

מדוע נאמר שהמכה תגיע "אֶל לֶבָךְ וּבְעֵבְדֶיךָ וּבְעַמְּךָ"?
 רש"י עיין היטב בפסוקים ומצא שהאזהרה על מכת הברד מתחילה למעשה רק בפסוק י"ז, ופסוקים י"ד-ט"ז משמשים מעין נאום שיישא משה לפני פרעה - נאום שאיננו קשור למכת הברד. אזכור מכת הדבר בפסוק ט"ו, שוודאי אינו נדרש להתראה על מכת הברד, מחזק הבנה זו.
 רש"י מבהיר כי הנאום בשלושת הפסוקים הללו נועד להודיע לפרעה על **מכת הבכורות**, הקשה מכל המכות כולן, ולהבהיר לו מדוע לא הכניע אותו ה' כבר במכת הדבר (כפי שיבואר בד"ה הבא ברש"י). האמירה "כִּי בַּפֶּעַם הַזֶּאת" אינה מכוונת למכה הקרובה כי אם לאותה המכה המדוברת, כשאשלח אליך "אֶת כָּל מַגְפָּתִי" - או אז תפגע המכה בכולם, כך ובעבדיך ובעמך, כל בכורות מצרים ימותו ולא יהיה בית אשר אין בו מת.

ביאור

כִּי עֲתָה שְׁלַחְתִּי אֶת יָדִי וגו'. לו רצה הקב"ה הוא היה מכחיד את פרעה ואת כל מצרים בקלות במגפת הדבר - אך לא כן היה. הקב"ה הסתפק בפגיעה בבהמות ועצר את המגפה בעודה באיבה מסיבה אחת פשוטה: "בְּעֵבֹר

הִרְאֹתְךָ אֶת כָּחִי וּלְמַעַן סִפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ" (פס' טז). רק אחרי כל התהליך, אחרי שיחווה פרעה את כל המופתים ויכיר במלכות ה' - תגיע מכת הבכורות, שהיא ראויה בהחלט להיקרא "כָּל מַגְפָּתִי".

אונקלוס

טז וברם בדיל דא קיימתך
 בדיל לאחזיותך ית חילי,
 ובדיל דיהון משתען גבורת
 שמי בכל ארעה. יז עד פֿען
 פֿבישת ליה בעמי, בדיל
 דלא לשלחותהון.

טז ואולם בעבור זאת העמדתך
 בעבור האתך את־כחי ולמען ספר
 שמי בכל־הארץ: שביעי יז עודך
 מסתולל בעמי לבלתי שלחם:

❧ רש"י ❧

(יז) עודך מסתולל בעמי. כתרגומו כבישת ביה בעמי, והוא מגזרת
 "מסלה" (ישעיהו יא, טז), דמתרגמינן אורח כבישא, ובלעז קלקיי"ר
 [לכבוש]. וכבר פירשתי בסוף ויהי מקץ כל תיבה שתחלת יסודה סמ"ך
 והיא באה לדבר בלשון מתפעל, נותן התי"ו של שמוש באמצע אותיות
 של עיקר, כגון זו וכגון "ויסתבל החגב" (קהלת יב, ה), מגזרת סבל, "כי
 תשתרר עלינו" (במדבר טז, יג), מגזרת שר ונגיד, "משתכל הוית" (דניאל ז,
 ח).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כי עתה שלחתי את ידי וגו'. מכת בכורות היא אם כל המכות, ואחריה אין כל
 אפשרות לאדם לסרב לדרישתו של ה'. התורה מלמדת אותנו בפסוקים אלו שעשר
 המכות ששלח הקב"ה לא נועדו רק להוציא את בני ישראל ממצרים. מטרתן
 העליונה של המכות הייתה לחבר את גאולת ישראל להופעת ה' בעולם. הניסים
 הגלויים שקרו במצרים מלמדים את האנושות כולה שיש מנהיג לבירה - ושהוא
 מתגלה דרך עמו ישראל.

❧ ביאור ❧

עודך מסתולל בעמי. בתחילת דבריו רש"י מסביר בקיצור את משמעות הביטוי "עודך מסתולל בעמי" על פי תרגומו של אונקלוס, ולאחר מכן מפרט את הצורה הדקדוקית שבחירה התורה, השונה מעט מהאופן שתרגם	אונקלוס. בעיון נסביר מדוע בחרה התורה בצורת הפועל הזאת. אונקלוס תרגם "עד פֿען פֿבישת ליה בעמי" - כלומר עודך כובש את עמי, אולם צורת הפועל "מסתולל" שונה מצורת "פֿבישת" המובאת בתרגום. <
---	--

❧ ביאור (המשך) ❧

הפועל מקדימה את תי"ו הבניין. רש"י נותן שלוש דוגמאות שבהן מופיעה התי"ו אחרי סמ"ך או אחרי שי"ן שמאלית:

א. בפרק האחרון בספר קהלת מתאר שלמה המלך את הזקנה, שאחד ממאפייניה הוא "וְיִסְתַּבֵּל הַחֶגֶב". האדם הזקן נעשה כה חלש עד שאפילו משא קל כחגב דומה עליו כמשא כבד שסחיבתו תובעת עבודת סבלות קשה מנשוא.

ב. קרח ועדתו מטיחים במשה רבנו שהוא כביכול מנסה להשתלט עליהם ולהפיל שררתו עליהם: "הִמָּעַט כִּי הָעֲלִיתָנוּ מֵאֶרֶץ זֶבֶת חָלָב וְדִבַּשׁ לְהַמִּיתָנוּ בְּמִדְבָּר כִּי תִשְׁתַּדֵּר עָלֵינוּ גַם הַשִּׁתְדָּר!"

ג. הדוגמה השלישית מובאת מספר דניאל הכתוב ארמית, אך גם בה חל הכלל הדקדוקי שראינו לעיל. דניאל מתאר את המראות שראה בחלום הלילה, ובהם ארבע חיות העולות מן הים. החיה הרביעית משונה מכולן, ולה עשר קרניים. דניאל מתאר כי היה מסתכל ומתבונן בקרני החיה - "מִשְׁתַּבֵּל הָיִיתָ בְּקִרְנֶיהָ".

הפועל "כְּבִישָׁתָ" מקביל בעברית לפועל "כובש" בבניין קל, ומשמע ממנו שפרעה כובש את ישראל ושולט עליהם. הפועל "מִסְתַּוֵּל" מובא בבניין התפעל, המשמש לפעולה שהנושא עושה על עצמו (כגון התלבש, התפטור), ומשמעו שפרעה משתלט - הופך את עצמו לשליט ולכובש. לפיכך יהיה ההסבר - אתה, פרעה, עדיין משתלט על עמי, ואם תמשיך להשתלט תיענש במכת הברד.

רש"י מבאר כי המילה "מִסְתַּוֵּל" נגזרת מהשורש סל"ל, כמו המילה "מִסְלָה" - המציינת דרך סלולה. סלילת דרך משמעה השתלטות על השטח והתאמתו לרצונו ולצרכיו של הסולל⁴⁶ - וכך ביקשו המצרים להשתלט על ישראל ולעשות בהם כרצונם. רש"י מוסיף ומבאר את מקומה של התי"ו - שאיננה שייכת לשורש המילה מִסְתַּוֵּל: ברוב השורשים הנוטים בבניין התפעל, אותיות השורש מופיעות אחרי האות תי"ו השייכת לבניין (הת-לבש, הת-פטור), אולם אם פ"א הפועל היא אחת מהאותיות השורקות מתרחש שיכול עיצורים להקלת ההגייה, ופ"א

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

עוֹדֵךְ מִסְתַּוֵּל בְּעַמִּי. לפרעה אין שום כוח אמיתי לשלוט על ישראל. הוא <

46. סלילה וכבישה הן מילים נרדפות בעברית, וראו פירושו הראשון של אבן שושן לפועל "סלל": "כבש, התקין דרך על ידי יישור הקרקע וכבישתה". מהשורש כב"ש נולד ה"כביש" - שמשמעו דרך סלולה, וה"מכבש" שנועד לסלילתו.

אונקלוס

יח האנא מחית כעידנא הדין
מחר ברדא תקיף לחדא,
דלא הוה דכותיה במצרים
למן יומא דאשתכללת ועד
כענ.

יח הנני ממטיר כעת מחר ברד כבד
מאד אשר לא היה כמותו במצרים
למן היום הוסדה ועד-עתה:

רש"י

(יח) כעת מחר. כעת הזאת למחר, שרט לו שריטה בכותל למחר כשתגיע
חמה לכאן ירד הברד (שמות רבה יב, ב).
הוסדה. שנתיסדה וכל תיבה שתחלת יסודה יו"ד כגון יסד, ילד, ידע,
יסר, כשהיא מתפעלת תבא הוי"ו במקום היו"ד, כמו הוסדה, "הולדה"
(הושע ב, ה), וינדע (אסתר ב, כב), "ויולד ליוסף" (בראשית מו, כ), "בדברים לא
ינסר עבד" (משלי כט, יט).

עיון (המשך)

מקבל מכות איזמות, אך עדיין חי באשליה שהשלטון בידיו. על כן לא נכתב שהוא
שולט אלא משתלט - עושה עצמו שליט, מנסה להשתלט.

ביאור

הוסדה. הפועל "הוסדה" הוא פועל	כעת מחר. לכאורה היה די לומר
סביל, כלומר פועל המציין קבלת פעולה	"מחר". המילה "כעת" באה לציין את
בלי שמצוין מי הוא המבצע. משה	השעה המדויקת של תחילת הברד -
מזהיר את פרעה שירד ברד שלא היה	בדיוק בשעה זו ("כעת") בעוד 24
כמוהו במצרים מן היום שהיא נוסדה -	שעות ("מחר"). בהיעדר שעונים הייתה
ודאי שמצרים לא נתייסדה מעצמה,	ידיעת השעה מתבססת על מקום הצל.

עיון

כעת מחר. משה רבנו ממחיש לפרעה שאין מדובר במידע מטאורולוגי שמחר
תהיה סערה, אלא במימוש מדויק של רצון ה'. הברד יומטר בדיוק בשעה שהקב"ה
החליט להמטירו.

אונקלוס

יֵט וּכְעֵן שְׁלַח בְּנוֹשׁ יֵת
בְּעִירָךְ וְיֵת כָּל דָּלָךְ
בְּחֻקָּלָא, כָּל אֲנָשָׁא וּבְעִירָא
דִּישְׁתַּבַּח בְּחֻקָּלָא וְלֹא
יִתְכַנֵּיִשׁ לְבֵיתָא וְיִיחֻזַּת
עֲלֵיהוֹן בְּרָדָא וּמִוִּתּוֹן.

יֵט וְעֵתָה שְׁלַח הָעוֹ אֶת־מִקְנֶךָ וְאֵת
כָּל־אֲשֶׁר לָךְ בַּשָּׂדֶה כָּל־הָאָדָם
וְהַבְּהֵמָה אֲשֶׁר־יִמְצָא בַּשָּׂדֶה וְלֹא
יֵאֲסֹף הַפִּיתָה וְיֵרֵד עֲלֵהֶם הַבָּרָד וּמִתּוֹ:

❧ ביאור (המשך) ❧

אך אין מצוין מי יסדה. כשרש"י כותב
"כשהיא מתפעלת" כוונתו לציין
שמדובר בפעולה סבילה. ניתוחו
הדקדוקי מורה כי אין מדובר בבניין
התפעל אלא בבניין סביל אחר - בניין
נפעל, שבו "הִנְסָדָה" היא צורת מקור
נטוי של שורש יס"ד. רש"י מסביר
שהאות יו"ד הופכת לוי"ו בבניין נפעל
בפעלים שאות השורש הראשונה
שלהם (פ"א הפועל) היא יו"ד - ומדגים
כלל דקדוקי זה באמצעות כמה
מקורות:

א. "וְהִצְגִּיתָהּ כִּיּוֹם הַנִּלְדָּה" - כיום
שבו נולדה (שורש יל"ד בנפעל). הנביא
ממשיל את כנסת ישראל לאשת זנונים
שזנתה מעל פני ה'. אם לא תסיר זנוניה
מעליה ותשוב אל ה' יחזיר אותה ה'
למצב שהייתה במצריים קודם שלקחה

אליו - כמו תינוקת עזובה ונטושה שלא
ידוע מי ילד אותה ולמי היא שייכת.
ב. "וַיִּנְדַּע הַדָּבָר לְמֶרְדִּכִּי" - מזימתם
של בגתן ותרש להרוג את אחשוורוש
נודעה למרדכי (שורש יד"ע), ואין
הכתוב מציין מי היה מקור המידע.
ג. "וַיִּנְלַד לְיוֹסֵף..." אֵת מְנֻשָּׁה וְאֵת
אֶפְרַיִם" - התורה מונה את שמות בני
ישראל הבאים מצרימה, שבעים נפש,
ובהם שני הבנים שנולדו ליוסף
במצרים, אפרים ומנשה.
ד. "בְּדַבָּרִים לֹא יִנָּסֵר עֶבֶד" - שלמה
המלך מלמד כי עבד בטבעו לא ישנה
את התנהגותו נוכח תוכחות דברים
בלבד. הללו אינם מספיקים כדי ללמדו
מוסר (שורש יס"ד), יהא המייסר אשר
יהא.

אונקלוס

ג הִירָא אֶת־דְּבַר יְהוָה מֵעַבְדֵי פֶרְעָה
 הַנִּיס אֶת־עַבְדֵי וְאֶת־מִקְנֵהוּ אֶל־
 הַבְּתִים:

רש"י

(יט) שְׁלַח הָעֵז. כתר גומו שלח כנוש. וכן "יושבי הגבים העיזו" (ישעיהו י, לא), העיזו בני בנימן (ירמיהו ו, א). וְלֹא יֵאָסֶף הַבֵּיתָה. לשון הכנסה הוא. (כ) הַנִּיס. הבריח לשון "וינס משה" (שמות ד, ג).

ביאור

שְׁלַח הָעֵז. "להעז את המקנה" פירושו לכנס את הבהמות הפזורות בכל עבר, כשם שתרגם אונקלוס: "הָעֵז" - "פָּנוּשׁ" (ובעברית: פָּנָס). משה רבנו מציע לפרעה דרך להציל את בהמות מצרים מן הברד הצפוי - לכנס אותן ולהבריחן מן השדה אל הבתים. רש"י מביא ראיה למשמעות זו של הפועל משני מקומות נוספים:
 א. ישעיהו הנביא מתאר את מסעות אשור בדרכו לירושלים ואת המנוסה מפניו מהערים השונות. "יֹשְׁבֵי הַגְּבִים הָעֵיזוּ" - יושבי העיר גבים נאספו יחדיו כדי לברוח מחרב אשור.
 ב. ירמיהו מנבא על כיבוש העיר ירושלים ודורש מבני בנימן להתכנס כדי לברוח מהעיר: "הָעֵזוּ בְּנֵי בְנִימָן מִקֶּרֶב יְרוּשָׁלַם".
 וְלֹא יֵאָסֶף הַבֵּיתָה. אחרי שיכנסו ויקובצו כל הבהמות המפוזרות יידרשו המצרים להכניסן הביתה. מי שישתפק בהעזת המקנה, כלומר בקיבוץ הבהמות בלבד, עדיין לא יביא להצלחתו - עד שיכניס הביתה את כל בהמותיו.
 הַנִּיס. שורש הפועל "הַנִּיס" הוא נו"ס - המציין בריחה והימלטות. הירא את דבר ה' הבריח את מקנהו הביתה כעצת משה כדי להצילו מן הברד.

עיון

הַנִּיס. הברחה מתרחשת בדרך כלל ממרחב מצומצם החוצה, כמה שיותר רחוק, ואילו כאן הוברחו הבהמות מבחוץ פנימה. במכה זו הראה הקב"ה את כוחו בעולם הטבע, העולם אשר בחוץ, ועל כן הפתרון שניתן למצרים היה להתכנס ולהיכנס פנימה. התכנסות היא גם ביטוי של הסתכלות

אונקלוס

כא וּדְלָא שׁוּי לְבִיָּה
לְפִתְגָּמָא דִּי, שְׂבַק יִת
עֲבֹדוּהִי וְיִת בְּעִירָהּ
בְּחֻקָּלָא. כב וַאֲמַר יְיָ לְמֹשֶׁה
אֲרִים יִת יָדְךָ עַל צִית שְׁמַיָּא
וְיִהִי בְרָדָא בְּכָל אֲרָעָא
דְּמִצְרַיִם, עַל אֲנָשָׁא וְעַל
בְּעִירָא וְעַל כָּל עֶסְבָּא
דְּחֻקָּלָא בְּאֲרָעָא דְּמִצְרַיִם.

כא וַאֲשֶׁר לֹא־שֵׁם לְבֹו אֶל־דְּבַר יְהוָה
וַיַּעֲזֹב אֶת־עַבְדּוֹ וְאֶת־מִקְנֵהוּ בַשָּׂדֶה:
פ כב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה נִטָּה אֶת־
יָדְךָ עַל־הַשָּׁמַיִם וְיִהְיֶה בָרָד בְּכָל־אֲרֶץ
מִצְרַיִם עַל־הָאָדָם וְעַל־הַבְּהֵמָה וְעַל־
כָּל־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה בְּאֲרֶץ מִצְרַיִם:

רש"י

(כב) **עַל הַשָּׁמַיִם.** לצד השמים, ומדרש אגדה הגביהו הקדוש ברוך הוא למשה למעלה מן השמים (תנחומא טו).

עיון (המשך)

פנימית לשם בחינת הדרך שבה הולכים. רק מעטים מהמצרים נעתרו להצעתו של משה, אך אלו שעשו זאת ניצלו מן המכה. התורה מלמדת אותנו שלפעמים על האדם לברוח ממהלך שבו הוא הולך כדי להתכנס בתוך עצמו ולבחון את דרכיו.

ביאור

עַל הַשָּׁמַיִם. הביטוי "עַל הַשָּׁמַיִם" ומוסיף מדרש אגדה. המדרש מתייחס איננו מובן. אפשר לנטות את היד אל השמיים, אך בלתי אפשרי לנטותה מעליהם. רש"י מפרש תחילה על פי הפשט שהכוונה היא לכיוון השמיים, ומכאן מוסיף מדרש אגדה. המדרש מתייחס למילה "על" כפשוטה, ומבאר כי הקב"ה הגביה את משה רבנו מעל לשמיים - וכך היה משה יכול לנטות את ידו על השמיים. בעיון נעמיק בהבנת המדרש.

עיון

עַל הַשָּׁמַיִם. כמובן שאין האגדה מתפרשת כפשוטה, אך היא משקפת את עומק פשט הכתוב המעיד על כוחו של משה רבנו - האיש שדרכו נעשים הניסים. האגדה באה להמחיש לנו שמה שהתרחש בניסי מצרים היה היפוך של הטבע, שינוי סדרי בראשית. יכולתו של משה רבנו, בשר ודם, לצוות על השמיים להמטיר

אונקלוס

כג וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־מַטְּהוֹ עַל־הַשָּׁמַיִם
וַיְהִי־הָאֵשׁ נֹתֵן קֹלֹת וּבָרָד וּתְהַלֵּךְ־אֵשׁ
אֶרֶצָה וַיִּמָּטֵר יְהוָה בָּרָד עַל־אֶרֶץ
מִצְרַיִם: כד וַיְהִי בָרָד וְאֵשׁ מִתְלַקַּחַת
בְּתוֹךְ הַבָּרָד כָּבֵד מְאֹד אֲשֶׁר לֹא
הָיָה כָמוֹהוּ בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאִז
הִתְחַלְּתָה לְגוֹי:

כג וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת־מַטְּהוֹ עַל־הַשָּׁמַיִם
וַיְהִי־הָאֵשׁ נֹתֵן קֹלֹת וּבָרָד וּתְהַלֵּךְ־אֵשׁ
אֶרֶצָה וַיִּמָּטֵר יְהוָה בָּרָד עַל־אֶרֶץ
מִצְרַיִם: כד וַיְהִי בָרָד וְאֵשׁ מִתְלַקַּחַת
בְּתוֹךְ הַבָּרָד כָּבֵד מְאֹד אֲשֶׁר לֹא
הָיָה כָמוֹהוּ בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאִז
הִתְחַלְּתָה לְגוֹי:

רש"י

(כד) מִתְלַקַּחַת בְּתוֹךְ הַבָּרָד. נס בתוך נס, האש והברד מעורבין, והברד מים הוא, ולעשות רצון קונם עשו שלום ביניהם (שמות רבה יב, ד).

עיון (המשך)

ברד - מציבה אותו כאילו מעל לשמיים. האגדה משקפת גם את רום מעלתו של משה רבנו, שהתעלה מאוד והתקרב לה' יתברך קרבה עצומה, ממש כאילו היה מעל לשמיים.

ביאור

מִתְלַקַּחַת בְּתוֹךְ הַבָּרָד. הברד שאנו מכירים עשוי טיפות גדולות וקשות של מי קרח, אך התורה מעידה שבמכת הברד הייתה גם אש. כיצד ייתכן? הלוא על פי חוקי הטבע האש ממיסה את הקרח והמים מכבים את האש, ונוסף על כך - האש עולה למעלה ואילו המים צונחים מטה. על כן אומר רש"י שהיה כאן נס כפול - "נס בתוך נס".

עיון

מִתְלַקַּחַת בְּתוֹךְ הַבָּרָד. התורה אינה מתארת את הנזק שנגרם לבהמות כתוצאה מהאש המעורבת במים, ועל כן נראה שהדגש בדברי רש"י הוא בשלום שעשו ביניהם כדי לעשות רצון קונם. באדם יש כוחות מנוגדים. כוח האש מעלה אותו מעלה מעלה, ולעומתו יש בו כוח שמושך אותו מטה.



אונקלוס

כה ומִחָא בְּרָדָא בְּכָל אֶרֶעָא
 דְּמִצְרַיִם יָת כָּל דְּבַחְקָלָא
 מֵאִנְשָׁא וְעַד בְּעִירָא, וְיָת כָּל
 עֶסְבָּא דְּחִקְלָא מִחָא בְּרָדָא
 וְיָת כָּל אֵילָנִי חִקְלָא תִּפְרֵ.
 כו לְחֹד בְּאַרְעָא דְּגִשָׁן
 דְּתַמָּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לֹא הָוּה
 בְּרָדָא.

כה וַיִּךְ הַבָּרָד בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם אֵת
 כָּל־אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה מֵאָדָם וְעַד־בְּהֵמָה
 וְאֵת כָּל־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה הִכָּה הַבָּרָד
 וְאֶת־כָּל־עֵץ הַשָּׂדֶה שִׁבַּר: כו רַק בְּאֶרֶץ
 גִּשָׁן אֲשֶׁר־שָׁם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא הָיָה
 בָּרָד:

עיון (המשך)

כל כוח מושך לכיוונו ועשוי לטשטש את חברו: העיסוק ברוחניות עלול לדכא כל רצון ליצירה ועשייה, ועיסוקים בדברים חומריים יכולים בקלות להשכיח כל התעלות. עשיית רצון קוננו אוגדת יחדיו את הכוחות הללו שנראים מנוגדים ויוצרת שלום ביניהם - באמצעות המצוות שציוותה אותנו תורתנו הקדושה, שרובן במישור המעשי והחומרי. ההרמוניה בין הכוחות באה לידי ביטוי מלא הוד בשבת - השוזרת בתוכה קדושה וברכה, הימנעות ממלאכה ומצווה להתענג.

רעיון זה המרומז כאן מפורש בדברי רבותינו, שלימדונו כי החיים השלמים צריכים לכלול בתוכם עיסוק הן בעולם הרוחני הן בעולם החומרי: "רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון, וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עוון" (אבות ב, ב). האיזון שאליו יש לשאוף בין שני הכוחות מובא באבות דרבי נתן⁴⁷ באמצעות משל לשביל שעובר בין שתי דרכים - דרך אחת של אש והשנייה של שלג. אם ילך ההולך בדרך האחת ייכוה מהאש, ואם ילך בשנייה יקפא. מה יעשה? ילך באמצע ויזהר שלא להיכוות ושלא לקפוא.

מכת הברד המורכבת מאש ומים יחדיו מעבירה מסר למצרים שלא כדאי להם למרוד בקב"ה. רק מי שמקבל את רצון ה' וחי על פי דבריו - יוכל לחיות חיים שלמים ומלאים.

47. נוסח א פרק 28, י.

אונקלוס

כו וישלח פרעה ויקרא למשה
ולאהרן ואמר להון חבית
זמנא הדא, יי זכאה ואנא
ועמי תיבין. כח צלו קדם יי
וסגי קדמוהי רוח דלא יהון
עלנא קלין דלוט פאלין מן
קדם יי וברד, ואשלח יתכון
ולא תיספון לאתעפכא. כט
ואמר ליה משה כמפקי מן
קרנא אפרוס ית ידי בצלו
קדם יי, קליא יתמנעון
וברדא לא יהי עוד בדיל
דתדע ארי די אדעא.

כו וישלח פרעה ויקרא למשה
ולאהרן ויאמר אלהם חטאתי הפעם
יהוה הצדיק ואני ועמי הרשעים:
כח העתירו אליהו ורב מהית קלת
אלהים וברד ואשלח אתכם ולא
תספון לעמוד: כט ויאמר אליו משה
בצאתי אתהעיר אפרש אתכפי
אליהוה הקלות יחדלון והברד לא
יהיה עוד למען תדע כי ליהוה
האריך:

רש"י

(כח) ורב. די לו במה שהוריד כבר.

(כט) בצאתי את העיר. מן העיר, אבל בתוך העיר לא התפלל, לפי
שהיתה מלאה גלולים (שמות רבה יב, ה).

ביאור

ורב. פרעה מתחנן למשה ולאהרן
שיתפללו אל ה' שהברד ייפסק - "ורב
מהית קלת אלהים וברד". המילה "רב",
שפירושה הרבה, אינה מובנת בהקשר
זה. לדברי רש"י פרעה טוען שהואיל
וכבר ירד הרבה ברד אין צורך להמשיך
עוד את המכה - ויש להביא להפסקתה

בצאתי את העיר. רש"י מבהיר שני
דברים: (א) שהמילה "את" פירושה כאן
"מן"; (ב) שמשה נדרש לצאת מן העיר
כדי להתפלל - כי אין להתפלל במקום
של עבודה זרה.

אונקלוס

ל וְאֵת וְעַבְדְּךָ יִדְעָנָא אֲרִי ל וְאֵתָה וְעַבְדִּיךָ יִדְעָתִי פִי טָרָם
עַד כְּעֵן לָא אֶתְפְּנֵתוֹן מִן תִּירָאוֹן מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים:
קֹדֶם יִי אֱלֹהִים.

רש"י

(ל) טָרָם תִּירָאוֹן. עדיין לא תיראון. וכן כל טָרָם שבמקרא עדיין לא הוא, ואינו לשון קודם, כמו "טָרָם ישכבו" (בראשית יט, ד) – עד לא שכיבו, "טָרָם יצמח" (שם ב, ה) – עד לא צמח, אף זה כן הוא – ידעתי כי עדיין אינכם יראים ומשתהיה הרוחה תעמדו בקלקולכם.

עיון (על עמוד קודם)

כְּצֵאתִי אֶת הָעִיר. עד היום לא גילה משה לפרעה שהוא איננו מתפלל בתוך העיר⁴⁸.

דברי משה נועדו להשפיל את פרעה: העיר שלך מלאה גילולים, אין היא ראויה שאתפלל בה בערך. בדברי משה טמון מסר לדורות לעם ישראל: ארצות הניכר אינן מקום ראוי לתפילות לה'. תרבות חוץ לארץ היא תרבות זרה לנו, ועל כן גם עלינו "לצאת מן העיר" – ולשוב אל ארצנו.

ביאור

טָרָם תִּירָאוֹן. המילה "טָרָם" יכולה לשמש בשני אופנים: לציון אירוע שקדם לאירוע אחר ("קודם") או לציון אירוע שעוד לא התרחש ("עדיין לא"). פסוקנו ודאי אינו מתפרש בדרך הראשונה – שהרי ברור שפרעה ועבדיו לא יראו את ה' קודם תפילת משה, וייתכן אף שלעולם לא יגיעו ליראת

ה' אמיתית. על כן מפרש רש"י כפירוש השני, ולפיו משה מציין שהוא יודע שפרעה ועבדיו עדיין לא הגיעו למעלת היראה, ועל כן ברגע שתיפסק המכה ירדו כל הבטחותיהם לטמיון והם ישובו לסורם. רש"י מדגיש כי בכל הופעותיה של המילה "טָרָם" בתנ"ך משמעותה "עדיין לא", ומביא שתי דוגמאות

48. עיינו בהסברו של הרמב"ן מדוע חיכתה התורה עד עכשיו לספר לנו שמשה אינו מתפלל בתוך העיר: "אם כן נאמר כי בעבור שהיה פרעה מבקש עתה שיסור הברד מיד, הוצרך משה לפרש לו כי יצטרך לצאת את העיר, ואחרי כן יפרוש כפיו אל ה' ויסור בתפלתו, והוא האמת".

אונקלוס

לא וְהַפְשַׁתָּהּ וְהַשְׁעָרָה נִכְתָּה כִּי
 סְעָרָא אָבִיב וְהַפְשַׁתָּה גְבַעֲלָן:
 לא וְכִתְנָא וְסְעָרִי לָקוּ, אֲרִי
 סְעָרָא אָבִיב וְכִתְנָא גְבַעֲלָן.

רש"י

(לא) וְהַפְשַׁתָּהּ וְהַשְׁעָרָה נִכְתָּה. נשברה, לשון "פרעה נכה" (מלכים ב כג, כט), "נכאים" (ישעיהו טז, ז), וכן "לא נכו" (פסוק לב). ולא יתכן לפרשו לשון הכאה, שאין נ"ן במקום ה"א לפרש נכתה כמו הוכתה, נכו כמו הכו, אלא הנ"ן שורש בתיבה והרי הוא מגזרת "ושפו עצמותיו" (איוב לג, כא).

ביאור (המשך)

מחומש בראשית⁴⁹.

עיון(על עמוד קודם)

טָרַם תִּירָאון. הוודאות של משה רבנו שברגע שתהיה רווחה מן המכה יחזור בו פרעה מהתחייבותו מעידה שדברי פרעה "חֲטָאֲתִי הַפַּעַם ה' הַצִּדִּיק וְאֲנִי וְעַמִּי הַרְשָׁעִים" אינם אלא מן השפה ולחוץ ואינם מבטאים כל שינוי מהותי בתפיסתו.

ביאור

וְהַפְשַׁתָּהּ וְהַשְׁעָרָה נִכְתָּה. רש"י מסביר שהמילה "נִכְתָּה" נגזרת מלשון "נכה" המבטאת שבר, ולא מלשון "מכה", אף שלשתי המילים שורש זהה - נכ"ה. כאשר השורש נוטה בבניין הפעל נשמטת פ"א הפועל נו"ן ובמקומה בא דגש בכ"ף - הִכָּה. בבניין זה משמעות הפועל היא הכאה. לעומת זאת, כששורש זה נוטה בבניין פִּעַל נשמרות כל אותיות השורש - נִכָּה - והוא מבטא לשון שבירה. השבירה

קשה יותר מהמכה - שאף על פי שהיא מכאיבה אין היא משמידה את המוכה. רש"י מביא ראיות לפירושו מכמה הופעות של שורש זה בתנ"ך:
 א. בימי יאשיהו מלך יהודה "עָלָה פִרְעֹה נָכָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם עַל מֶלֶךְ אֲשׁוּר" במסע כיבושיו. בדרכו נלחם במלך יאשיהו במגידו - והרגו. את השם "פִרְעֹה נָכָה" פירש הרד"ק (שם) על פי תרגום יונתן בן עוזיאל: "כתרגומו פִרְעֹה חָגִירָא שהיה נכה רגליים".

49. ביארנו באריכות את המובאות בספך "בעקבות רש"י" על פרשת בראשית, עמ' סו, ד"ה "טָרַם יְהִיָּה בְּאֶרֶץ" (ב, ה).

אונקלוס

לֹב וְחִטָּיָא וְכֹנְתָיָא לֹא לֹב וְהַחֲטָה וְהַכְסֵּמַת לֹא נָפּוּ כִּי אֶפִּילַת
 לְקֶאֱהָ, אֲדִי אֶפְלָתָא אֲנִין.
 הַנָּה: מַפְטִיר

❧ רש"י ❧

(לא) כִּי הַשְׁעָרָה אָבִיב. כבר ביכרה ועומדת בקִשְׁיָה ונשתברו ונפלו. וכן הפשתה גדלה כבר והוקשה לעמוד בגבעוליה. הַשְׁעָרָה אָבִיב. עמדה באביה, לשון "באבי הנחל" (שיר השירים ו, יא).

❧ ביאור (המשך) ❧

ב. ישעיהו הנביא מנבא על מואב שיִלְלוּ על מפלתם ועל היותם שבורים ורצוצים: "תִּהְיֶה אֶךְ נִכְאִים". המילה "נִכְאִים" אינה מבטאת את המכות שקיבלו אלא את השבירה המוחלטת.
 ג. בפסוק הבא נאמר "וְהַחֲטָה וְהַכְסֵּמַת לֹא נָפּוּ". בשונה מהפשתה והשעורה המתוארות בפסוקנו, שנשברו מעוצמת הברד, החיטה והכוסמת לא נשברו.
 ד. לסיום מחזק רש"י את דבריו ב. ישעיהו הנביא מנבא על מואב שיִלְלוּ על מפלתם ועל היותם שבורים ורצוצים: "תִּהְיֶה אֶךְ נִכְאִים". המילה "נִכְאִים" אינה מבטאת את המכות שקיבלו אלא את השבירה המוחלטת.
 ג. בפסוק הבא נאמר "וְהַחֲטָה וְהַכְסֵּמַת לֹא נָפּוּ". בשונה מהפשתה והשעורה המתוארות בפסוקנו, שנשברו מעוצמת הברד, החיטה והכוסמת לא נשברו.
 ד. לסיום מחזק רש"י את דבריו

❧ ביאור ❧

השעורה בתוך קני השיבולים, ואלו נשברו בקלות מעוצמת הברד. כמו השעורים גם גבעולי הפשתה כבר צמחו והגיעו למלוא גובהם, ועל כן נשתברו גם הן בנקל מהברד.
 כִּי הַשְׁעָרָה אָבִיב. המילה "אָב" פירושה בעברית צמח צעיר ורענן, כ"אֲפִי הַנָּחַל" - הצמחים הצעירים הגדלים על שפת הנחל. התורה מתארת כי בעת הברד כבר הבשילו גרגרי

רש"י

(לב) **כִּי אֶפִּילַת הֵנָּה**. מאוחרות, ועדיין היו רכות ויכולות לעמוד בפני קשה. ואף על פי שנאמר "ואת כל עשב השדה הכה הברד" (פסוק כה) יש לפרש פשוטו של מקרא בעשבים העומדים בקלחם הראויים ללקות בברד. ובמדרש רבי תנחומא יש מרבתינו שנחלקו על זאת ודרשו כי אפילות פלאי פלאות נעשו להם, שלא לקו.

ביאור

כִּי אֶפִּילַת הֵנָּה. פסוקנו סותר לכאורה את אשר נאמר קודם לכן. בפסוק כ"ה נכתב כי הנזק שגרמה מכת הברד היה נזק מלא ומוחלט - "וַיִּזַּק הַבָּרָד בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם אֶת כָּל אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה מֵאֲדָם וְעַד בְּהֵמָה וְאֶת כָּל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה הִכָּה הַבָּרָד וְאֶת כָּל עֵץ הַשָּׂדֶה שִׁבַּר" - ואילו כאן נאמר שהחיטה והכוסמת לא נוכו. כיצד מתיישבת הסתירה? רש"י מציג שני פתרונות:

א. על פי פשוטו של מקרא הפגיעה הטוטאלית של הברד, המתוארת בפסוק כ"ה, הייתה בכל מה שכבר צמח והיה קשה דיו כדי להישבר, אך הצמחים שרק החלו לצמוח והיו עוד רכים לא נפגעו.

ב. על פי המדרש עוצמת הברד הייתה כה עזה עד שאפילו התבואה הרכה הייתה אמורה להישבר בדרך הטבע, אך נעשה נס ופלא "וְהַחֲטָה וְהַכְסִימָת לֹא נָכוּ". המדרש דורש את המילה "אֶפִּילַת" מלשון "פלאי פלאות". פלא כפול היה כאן, נס בתוך נס, שכל הצמחים הרכים נפגעו חוץ מן החיטה והכוסמת.

עיון

כִּי אֶפִּילַת הֵנָּה. אגדה זו תמוהה, מה ראה הקב"ה להותיר את החיטה והכוסמת על כנן בתוך כל השבר?

ייתכן שחז"ל ביקשו ללמדנו שגם בעת הדין, כשהיה ראוי שהכול יישבר ויימחה, ריחם האל על המצרים והשאיר להם את החיטה ואת הכוסמת לפליטה - שיהיה להם מה לאכול. אהבה זו המבצבצת מתוך העונש הייתה צריכה לעורר במצרים את ההבנה שמטרת המכות איננה להשמידם אלא ללמד אותם לירא את ה', אך גם לזאת לא שתו המצרים את ליבם. יש כאן מסר של תקווה גם לעם ישראל שאפילו בשעה של הסתר פנים, כשיפקדו אותם צרות קשות ואיזמות, תמיד תפציע מתוך החושך קרן אור של השגחה.

אונקלוס

לג ונפק משה מלות פרעה
 ית קרתא ופרס ידוהי בצלו
 קדם יי, ואתמנעו קליא
 ובדא ומטרא דהנה נחית
 לא מטא על ארעא.

לג ויצא משה מעם פרעה אתהעיר
 ופרש בפיו אליהוה ויחדלו הקלות
 והברד ומטר לא נתך ארצה:

רש"י

(לג) לא נתך. לא הגיע, ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ, ודומה לו "ותתך עלינו האלה והשבועה" (דניאל ט, יא) דעזרא – ותגיע עלינו. ומנחם בן סרוק חברו בחלק "כהתוך כסף" (יחזקאל כב, כב), מלשון יציקת מתכת, ורואה אני את דבריו, כתרגומו "ויצק" (שמות לח, ה) ואתיך, "לצקת" (שם כז) לאתכא, אף זה לא נתך לארץ לא הוצק לארץ.

ביאור

לא נתך. משה מתפלל אל ה' ותפילתו נענית – "ויחדלו הקלות והברד ומטר לא נתך ארצה". על הקולות והברד נאמר שחדלו, אך לא נאמר שהמטר פסק אלא ש"לא נתך ארצה", כלומר לא הגיע אל הקרקע. רש"י מציע שתי אפשרויות למקור המילה "נתך":
 א. זו מילה שהשימוש בה נדיר, ומשמעה "להגיע"⁵⁰. מילה זו מופיעה במשמעות דומה במקום אחד נוסף בתנ"ך, בספר דניאל. דניאל מתפלל ומתוודה לפני ה' שבני ישראל חטאו וסרו מן התורה וממצוותיה, ועל כן הגיעו אליהם הקללות שנאמרו בתורה:

"ותתך עלינו האלה והשבעה אשר כתובה בתורת משה עבד האלהים".
 ב. איש הדקדוק מנחם בן סרוק בעל המילון העברי הסביר את המילה מלשון התכה, כלומר יציקת מתכת. כאשר מתיכים מתכת ויוצקים אותה בעודה נוזלית לתוך תבנית, המתכת מתקשה בתבנית ומקבלת את צורתה, כלומר יש לה ממשות. גם פירוש זה מדגיש את הנס שהיה בסיום הברד, ומשמעו כמו בפירוש הראשון – שהמטר עצר בדרכו ולא הגיע אל הארץ. רש"י מביא ראיה לדברי מנחם מתרגום אונקלוס בשני מקומות: "ויצק ארבע טבעות" – "ואתיך"

50. כך תרגם אונקלוס: "ומטרא דהנה נחית לא מטא על ארעא", כלומר המטר שירד לא הגיע לארץ.

אונקלוס

לֹד וַיְחִיזָא פִּרְעָה אֲרִי אֲתַמְנַע
 מִטָּרָא וּבִרְדָּא וְקִלְיָא וְאוֹסִיף
 לְמַחֲטִי, וַיִּקְרִיָּה לְלִבִּיָּה הוּא
 וַעֲבָדוּהִי. לֹה וַאֲתַקֵּן לָבָא
 דְּפִרְעָה וְלֹא שִׁלַּח יָת פִּנִּי
 יִשְׂרָאֵל, כְּמָא דְּמִלִּיל יִי בִידָא
 דְּמִשָּׁה.

לֹד וַיְחִיזָא פִּרְעָה כִּי־חָדַל הַמָּטָר וְהַבֶּרֶד
 וְהַקָּלִית וַיִּסָּף לַחֲטָא וַיִּכְבַּד לִבּוֹ הוּא
 וַעֲבָדוּהִי: לֹה וַיַּחֲזֹק לֵב פִּרְעָה וְלֹא שִׁלַּח
 אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּאִשֶּׁר דָּבָר יְהוָה
 בְּיַד־מֹשֶׁה: פ פ פ

❧ ביאור (המשך) ❧

אַרְבַּע עֶזְקוֹן; "וַיְהִי מֵאֵת כֶּפֶר הַכֶּסֶף סְמִכִי קִדְשָׁא".
 לְצִקְתָּ אֶת אֲדֹנֵי הַקִּדְשׁ" - "לְאַתְכָּא יָת

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לא נִתְּךְ. נס זה ממחיש את יכולתו של הקב"ה לשנות את הטבע על פי רצונו.
 הוא מבשר לעם ישראל ששום דבר איננו מובן מאליו - וגם הגאולה יכולה להגיע
 פתאום, בלי שום הכנה מוקדמת.