

מראש צרים





ראשית דבר

"כִּי מֵרֹאשׁ צִרִים אֶרְאֶנּוּ, וּמִנִּבְעוֹת אֲשׁוּרָנּוּ: הֵן עִם לְבָרָד יִשְׁכֵּן, וּבִגְזִים לֹא יִתְחַשֵּׁב" (במדבר כ"ג ט')

לאחר שנפטרה סבתי ז"ל, חשבתי על דרך בה אוכל להביא נחת רוח בשנת האבל שלה. בחרתי בדרך של עשייה, לכתוב מדי שבוע מספר מילים על פרשת השבוע. חיפשתי משהו שיהיה קריא וגם שונה ומחדש. קהל היעד היה דתיים מחד, המכירים פירושים מסוגים שונים אך, בכל זאת רציתי לחדש להם, וחילוניים מאידך, שרציתי גם אצלם ליצור עניין ולא רתיעה (אנטגוניזם). זיכני ריבונו של עולם ובכל שבוע הצלחתי לצאת מפרשת השבוע ולכתוב בעניינה. הבסיס לכתיבה היה שפת התנ"ך, העברית. בכל שבוע בחרתי מילה או ביטוי מן הפרשה וניסיתי להסבירו כמיטב יכולתי. החפירה והחקירה הובילו אפילו לכמה חידושים.

כאשר ניגש בלעם לקלל את ישראל הוא "בא לקלל ונמצא מברך", מברכותיו יצאו מספר פניני לשון המפארות את אוצרות השפה שלנו. בין הביטויים אותם נוקט בלעם בברכותיו אנו מוצאים את "מֵרֹאשׁ צִרִים אֶרְאֶנּוּ", רש"י על המקום מפרש "אני מסתכל בראשיתם ובתחילת שורשיהם ואני רואה אותם מיוסדים וחזקים כצורים וגבעות הללו ע"י אבות ואימהות". זכיתי להיות צאצא לרביעייה מופלאה של סבים, סבים שנולדו בארץ רחוקה תחת שלטון מלוכני והספיקו במהלך של שלושה עשורים לעבור משלטון מלוכני, לשלטון פאשיסטי, לשלטון קומוניסטי ואז לשלטון העם בארצנו. סביי ז"ל זכו לקיים את "לֶךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמִמּוֹלֶדֶתךָ וּמִבְּרִית אֲבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֶרְאֶךָ" (בראשית י"ב א'). זאת, בעזבם את הארץ ואת הנופים בהם חיו מזה דורות, את השפה ואת התרבות לתוכם נולדו ועליהם גדלו ואף את הזיכרונות והרכוש מאחור כדי לעלות אל ארצם האמיתית. אף לא אחד מסבי יצא את ארץ ישראל משהגיע אליה. הזכות להכיר את סביי גדולה עשרות מונים באשר הורי גדלו מבלי שהכירו את סביהם וזאת משום שהצורך הנאצי מחה את רוב הדור של הסבים והשאיר רק את שורדי השואה.

כולי תקווה כי הדברים אותם כתבתי במהלך השנה היו נחת רוח לקוראים ולסביי. מקווה אני כי מי שקרא נהנה והחכים. מקווה אני כי כולנו, חוליה ראויה בשרשרת הדורות של עמנו.

תודה לכל מי שלווה אותי במהלך השנה, למי שקרא ולמי שהאיר והעיר.

יהיו הדברים לע"נ סביי הַצִּרִים, צבי איז'ק הלוי ז"ל, רבקה איז'ק לבית פרקש ז"ל, ישראל דורנפלד ה"ד ומלכה דורנפלד לבית קליין ז"ל. לזכר הוריהם ואחיהם וילדיהם של סבי שנשפו בשואה. יהי זכרם ברוך.



- ראשית דבר 1
- הסכמות 5
- פרשת בראשית ← תהו ובהו 7
- פרשת נח ← צהר 8
- פרשת לך לך ← מולדתך 9
- פרשת וירא ← קשת 10
- פרשת חיי שרה ← רבקה 11
- פרשת תולדות ← נזיד 12
- פרשת ויצא ← ברחל בתך, הקטנה 13
- פרשת וישלח ← אלוף 14
- פרשת וישב ← יום הולדת 15
- פרשת מקץ ← המשביר 16
- פרשת ויגש ← אנשי-חיל 17
- פרשת ויחי ← בן פרת 18
- פרשת שמות ← עם הארץ 19
- פרשת וארא ← כבד 20
- פרשת בא ← משכו 21
- פרשת בשלח ← מן 22
- פרשת יתרו ← סגלה 23
- פרשת משפטים ← צדה 24
- פרשת תרומה ← טהור 25
- פרשת תצווה ← מלאת את ידם 26



- פרשת כי תשא ← פָּרָקוּ 27
- פרשות ויקהל-פקודי ← פָּקַד 28
- פרשת ויקרא ← קָרְבָּן 29
- פרשת צו ← קָדַשׁ קְדָשִׁים 30
- פרשת שמיני ← אֵשׁ זָרָה 31
- פרשות תזריע – מצורע ← פִּשָּׁה 32
- פרשות אחרי מות, קדושים ← אַחֲרֵי מוֹת קְדָשִׁים אָמַר 33
- פרשת אמור ← עֹמֶר 34
- פרשות בהר בחוקותי ← מֵה עֲנִיִּין שְׁמִיטָה אֲצֵל הָר סִינִי 35
- פרשת במדבר ← דָּגָל 36
- פרשת נשא ← יִשָּׂא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ 37
- פרשת בהעלתך ← כִּשִׁית 38
- פרשת שלח לך ← מְרֻגְלִים 39
- פרשת קורח ← טְלִית שְׂכוּלָה תִּכְלַת 40
- פרשת חוקת ← שְׂרָפִים 41
- פרשת בלק ← אִיעֶצֶךָ 42
- פרשת פנחס ← שְׁלוֹם 43
- פרשות מטות מסעי ← תְּרַבּוֹת 44
- פרשת דברים ← עָלָה יָרֵשׁ 45
- פרשת ואתחנן ← בָּקָל-לִבְבְּךָ וּבָקָל-נַפְשְׁךָ, וּבָקָל-מֵאֲדָר 46
- פרשת עקב ← לָחֶם 47
- פרשת ראה ← בְּלִיעַל 48



- פרשת שופטים ← כִּי הָאָדָם עֵץ הַשֵּׁדָה 49
- פרשת כי תצא ← צֶדֶק 50
- פרשת כי תבוא ← הָאֶמְרָת 51
- פרשת ניצבים ← לְמַעַן סְפוֹת הָרֶוָה, אֶת-הַצִּמָּאָה 52
- פרשת האזינו ← וַיִּשְׁמַן יִשְׂרָאֵל וַיִּבְרָכֵהוּ 53
- פרשת וזאת הברכה (שמחת תורה) ← לֹא-נָס לַחֵה 54
- יום כיפור ← לְעֻזָּאזֵל 55
- שבת חוה"מ סוכות ← סֶכֶת 56
- שבת חוה"מ פסח ← אָבִיב 57
- שבועות ← פִּלְגֵי אֱלֹמָנִי 58



הסכמות

טבת תשע"ח

למר ישראל בר שלי'.

עברתי על כמה פרקים מתוך ספרך 'ראש צורים', ומצאתי בהם הערות יפות ודיוקים מעניינים כסדר פרשות השבוע. 'בכל יום יהיו בעיניך כחדשים' נאמר על דברי תורה, ואכן ניכרת ההתלהבות הבראשיתית והרצון שלך המחבר למצוא בפרשה מזווית הראיה שלך דבר-מה חדש, שלא נגלה עדיין לרוב המעיינים, ולפעמים אכן מדובר בחידושים יפים לעין ומתקבלים על הלב. כך למשל 'ויזד' יעקב נזיד' לדעתך אינו רק בישול תמים, אלא חלק מתוכנית ארוכת טווח של יעקב ליטול מעשו את הבכורה שאינה ראויה לו ולהעבירה אליו, לאיש התם, יושב האוהלים, ולכן נקטה התורה לשון 'ויזד', עם צליל של תכנון דבר במזיד, ולא לשון של בישול וכד'. והדברים ראויים להישמע.

יישר כוחך מר בר, ויהיו דברי התורה שלך לנחת רוח ולעילוי נשמתם של זקניך, שרידי השואה, שבנו באהבה ובאמונה ובעבודה קשה בתים יפים בארץ הקודש.

בברכה רבה.

הק' יואל קטן, מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים



ישראל היקר,

עברתי על החיבור הנפלא שכתבת.

יש בדבריך ביאורים יפים למילים מיוחדות שהתורה בוחרת בהן, על דרך ההשוואה והתוכן.

לכאורה קשה להעמיד תפישת עולם שלמה או פרשנות בנויה לתלפיות על סמך מילה אחת או אחרת

אבל בעולמה של תורה ידוע כי לא רק התוכן שניתן בסיני הוא משמעותי אלא גם הצורה והלשון.

לשון התורה אינה לשון הסכמית שנוצרה בהסכמה חברתית אלא לשון הקודש שנקבעה על ידי האל הקדוש.

משום כך, עצם העיון בלשון, במשמעותה, בשורשיה, בצליליה ובהטיותיה, יש בו הבנה עד כמה התורה נבדלת משאר החכמות.

עלה והצלח, בכתיבת חיבורים נוספים ובעיון מעמיק בלשון התורה העתיקה הנוגעת למסרי זמנינו המודרניים.

ביקרא דאורייתא,

--

הרב אביננדב אבוקרט

קהילת "אברהם יגל"

גבעת שמואל



פרשת בראשית ← תהו ובהו

"בְּרֵאשִׁית, בָּרָא אֱלֹהִים, אֶת הַשָּׁמַיִם, וְאֶת הָאָרֶץ, וְהָאָרֶץ, הִיְתָה תֵהוּ וּבֵהוּ, וְהָרֶשֶׁת, עַל פְּנֵי תְהוֹם; וְרוּחַ אֱלֹהִים, מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמָּיִם" (בראשית א' א')

בסימן טוב (בסימנא טבא) מתחילים סדר חדש של פרשיות. סדר, הנפתח בתוהו ובהו. לרוב המונח תוהו ובהו מציין אי סדר. מונח שבכדי להסבירו, עושים שימוש במילים שמקורן זה, אֶנְדְרֶלְמוֹסִיָה (בלשון חז"ל, מיוונית), כאוס (מיוונית), קרחנה (מטורקית), בלאגן, ברדק, סמטוחה (מילים שמקורן ברוסית) או פאודה (בערבית فسد). הביטוי תוהו ובהו לכשעצמו מורכב משתי מילים, תוהו ובהו. המילה תוהו מציינת שממה, יִמְצָאוּ בָּאָרֶץ מִדְבָּר וּבְתֵהוּ יִלְל יִשְׁמָן^(דברים ל"ב י'). על פי האקדמיה ללשון עברית, משמעות זו מוכחת גם מן המילה הערבית تِه (תיה) – מדבר, שממה, בלשון הגמרא, טייעא הוא כינוי לנווד במדבר. עיון במובאות אחרות של המילה בתנ"ך מצביע על משהו ריק, כמו חלל "כָּל הַגּוֹיִם כָּאִין נָגְדוּ, מֵאֶפֶס וְתֵהוּ נִחְשְׁבוּ לֹ" (ישעיהו מ' יז), "וְאֲנִי אֲמַרְתִּי לְרִיק יִנְעָתִי, לְתֵהוּ וְהִגֵּל כְּחֵי כְלִיתִי" (ישעיהו מ"ט ד). "לֹא תֵהוּ בְרָאָה לְשֶׁבֶת יִצְרָה" (ישעיהו מ"ח יח) גם בספרות חז"ל המילה תהו מציינת משמעות דומה, הביטוי "לא לתוהו בראה" משמש בספרות חז"ל כדי לעודד נישואים, שכן יש לאכלס את העולם. למילה בהו יש כנראה משמע זהה או דומה, שכן השורש הערבי בה' נושא בין השאר משמעות של ריקנות. הפירושים לאורך הדורות התייחסו למשמעות של תוהו ובהו כדבר ריק. תרגום אונקלוס לפסוק רומז למשמעות זו "וְאֶרְצָא, הֵנֹת צִדְיָא וְרִיקְנִיָא", כאן הכוונה לשוממה וריקנית. רש"י מתרגם "תהו ובהו" תהו לשון תימה ושיממון, שאדם תוהה ומשתומם על בהו שבה... "בהו" – לשון ריקות וצדו. הרשב"ם מפרש "הֵיְתָה תהו ובהו – שלא היה בם שום דבר" ועוד.

הצמד השלם תוהו ובהו מופיע בשני מקומות נוספים בתנ"ך ומציין חורבן ואבדון: "מְדוּר לְדוֹר תִּחְרַב לְנֶצַח נְצָחִים... וְנִטָּה עֲלֶיהָ קוֹ תֵהוּ וְאֶבְיָה בְהוּ" (ישעיהו ל"ד י"א), "רְאִיתִי אֶת הָאָרֶץ וְהִנֵּה תֵהוּ וּבֵהוּ, וְאֵל הַשָּׁמַיִם וְאִין אוֹרָם" (ירמיהו ד' כ"א), אולי כדי לציין חזרה למצב העולם טרם בריאת האור.

עולמנו מורכב מסדר ומשווי משקל, הבסיס למדעים המדויקים מופיע בחלקה הראשון של הפרשה עוד טרם בריאת האדם וגירושו מגן עדן. מושגים כשיווי משקל בין אנרגיה לחומר ("וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים, בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ" (בראשית א' ג)), כוח המשיכה ("וַיְקוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל-מָקוֹם אֶחָד" (בראשית א' ט)), זמן ("וּבְרֵאשִׁית" (בראשית א' י)) אוטומופירה ("וַיְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם, וַיְהִי מַבְדִּיל, בֵּין מַיִם לְמַיִם" (בראשית א' י)) וכמובן כל הביולוגיה תחת השמיים, צמחים ובעלי חיים. על פי הדרשנים, המילה אלהים בגימטריה היא הטבע, חוקיות עולמנו נקבעה כבר בתחילת העולם. יש כאן מסר, לפני הכול נדרש סדר. מכאן מתחילה העשייה.



פרשת נח ← צהר

"צהר תעשה לתבה, ואל אמה תכלנה מלמעלה, ופתח התבה, בצדה תשים; תחתים שנים ושלשים, תעשה" (בראשית ו' ט"ז)

לאחר בריאת האדם אנו עוברים עשרה דורות בהם האדם משחית את דרכו המוסרית ויחד עימו גם את דרכן של שאר החיות שבארץ. נח, מתבקש לבנות תיבה על פי מפרט מוגדר "עשה לך תבת עצי-גפר, קנים תעשה את-התבה; וכפרת אתה מבית ומחוץ, בפפר. וזה, אשר תעשה אתה: שלש מאות אמה, ארך התבה, חמשים אמה רחבה, ושלשים אמה קומתה. צהר תעשה לתבה, ואל-אמה תכלנה מלמעלה, ופתח התבה, בצדה תשים; תחתים שנים ושלשים, תעשה" (בראשית ו' ט"ז). נח מקבל מפרט הכולל את מידות התיבה, החומר ממנו היא עשויה, האיטום וגם הבניה הרוויה המחולקת לקומות ולמדורים. במפרט זה גם מופיעה המילה **צוהר**, מילה יחידאית בתורה.

המילה לכשעצמה אינה ברורה, כיום צוהר הוא חלון קטן או אשנב. רש"י, בעקבות בראשית רבה, מביא שני פירושים "צהר, יש אומרים חלון, ויש אומרים אבן טובה המאירה להם". האחד חלון והשני אבן טובה. הפירוש של אבן טובה הוא משום שאור הוא נהורא בארמית ואכן אונקלוס מתרגם בדרך זו. אבן עזרא גם הוא מצביע על הקשר בין חלון לאור: "צהר, מקום שיכנס ממנו האור, והוא מגזרת צהריים". הצהריים הם אמצע היום, מצד אחד זהו השלב בו האור הוא החזק ביותר (השמש בשיא גובהה) ומצד שני זהו אמצע שעות האור.

מתיאור המבול עולה כי "וַיְהִי הַגֶּשֶׁם, עַל-הָאָרֶץ, אַרְבָּעִים יוֹם, וָאַרְבָּעִים לַיְלָה... וַיְהִי הַמַּבּוּל אַרְבָּעִים יוֹם, עַל הָאָרֶץ" (בראשית ז' י"ב). במהלך תקופה זו של גשם כבד השמיים היו מעוננים, אם מדובר בחלון קטן האור מבחוץ ודאי שלא הספיק להאיר את כל נפח התיבה על קומותיה ועל מדוריה. אם מדובר באבן טובה, הרי שהאור הנובע הוא ככל הנראה עדין אור השמש ואינו מספיק להאיר את הכול. גם החשיבה שהאור נועד למי שאינו בתיבה אינה מתאימה כאן שכן המים עלו לגובה שכיסה עד שמונה מטרים מעל פסגות ההרים הגבוהים. "וַהֲמִים, גָּבְרוּ מֵאֵד מְאֹד--עַל-הָאָרֶץ; וַיָּכֶסּוּ, כָּל-הָהָרִים הַגְּבֹהִים, ... חֲמֵשׁ עָשָׂר אֲמָה מִלְּמַעְלָה" (בראשית ז' ט"ט). גם כאשר המפלס יורד ונח משלח את היונה היא לא מוצאת מנוח לכף רגלה, הכול טבע.

לדעתי מטרת הצוהר היתה הדורות הבאים. בכל פעם שנח או אחד האנשים שהיו עימו בתיבה עברו ליד הצוהר הם מן הסתם התפתו להציץ החוצה. הנזק המצטבר שראו דרך הצוהר סייע להם להבין את האחריות שלהם למעשיהם ולגורלו של העולם. המסר העולה מן הכתוב הוא כי גם כאשר אנו עסוקים בשליחות, עלינו לפתוח את עצמנו ולהיות רגישים לסובב אותנו.



פרשת לך לך ← מולדתך

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל-אַבְרָם, לֵךְ-לְךָ מֵאֶרֶץ וּמִמּוֹלֶדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ, אֶל-הָאָרֶץ,
אֲשֶׁר אֲרָאָה" (בראשית י"ב א')

שאלו טרנייטובסקי כתב את השיר "הי ארצי! מולדתי! הר טרשים קירח". המולדת במילות השיר היא אותה ארץ ישראל המופיעה גם במגילת העצמאות "בארץ-ישראל קם העם היהודי... חתרו היהודים בכל דור לשוב ולהיאחז במולדתם העתיקה" אך בפסקה אחרת במגילת העצמאות כתבו "השוואה שנתחוללה... הוכיחה ההכרח בפתרון בעיית העם היהודי מחוסר המולדת והעצמאות על-ידי חידוש המדינה היהודית בארץ-ישראל, אשר תפתח לרווחה את שערי המולדת לכל יהודי".

מה היא מולדת? על פי מילוג "מולדת היא שטח אדמה או חבל ארץ אשר לעם יש זיקה היסטורית ארוכה אליו". אך הגדרה זו בעייתית בפרשתנו משום שאברהם לא היה (עדיין) עם וגם הקשר ההסטורי מוטל בספק שכן תרח, אביו, הגיע לחן מאור כשדים. אנו רואים זאת בפרשת נח שם כתוב "וַיָּמָת הָרֶן, עַל-פְּנֵי תֵרַח אָבִיו, בְּאֶרֶץ מוֹלְדֹתוֹ, בְּאֶרֶץ כְּשָׁדִים" (בראשית י"א כ"ח) מכאן שבמשמעות התורה ארץ מולדת היא המקום בו נולד האדם. גם אונקלוס מתרגם ארץ מולדת, בְּאֶרֶץ יִלְדוּתִיהָ. במקום אחר, בספר ויקרא י"ח הביטוי מולדת בית או מולדת חוץ מתורגם על ידי אונקלוס כְּדִילִידָא, (אחות שנולדה לאם חורגת או אב חורג). בשיר אחר של טרנייטובסקי כותב המשורר, "... הָאָדָם אֵינוֹ אֵלָּא תְּבִנִיתִנוֹף מוֹלְדָתוֹ" הביטוי זהה לביטוי התנכ"י, כאן המשורר כותב על הארץ בה הוא נולד.

ניתן להבין מכאן כי המונח מולדת היום אינו זהה במשמעותו למונח התנכ"י. כאשר העם יוצא לכיוון ארץ ישראל מזמין משה רבנו את חותנו להצטרף. התשובה היא "וַיֹּאמֶר אֵלָיו, לֹא אֵלָךְ: כִּי אִם-אֶל-אֶרֶצִי וְאֶל-מוֹלְדָתִי, אֵלָךְ" (במדבר י' ל"א). יתרו עונה כאן על שתי הפניות של משה, הוא הולך לארצו במקום למקום של עם ישראל, הוא הולך למולדתו במקום לקבל את ההגנה והטוב. על פי מובאה זו, ותחת ההנחה כי אברהם הגיע ממבנה שבטי המוכר לנו מהתרבות הבדווית של היום מבנה הבניי מעם, שטח, חמולה ומשפחה, נראה לי להציע כוון אחר. "החמולה" (Clan) המשמשת כהגנה ומחויבות הדדית של מספר משפחות בשיוך אתני מסוים. אם נקרא כך את הפסוק, הרי שהקב"ה פונה לאברהם ועולה מן הקל אל הקשה, לך לך מן הארץ שלך, המקום, מן המולדת שלך, החמולה, ההגנה, ומבית אביך, מן המשפחה (למעט לוט בן אחיו כל שאר המשפחה נשארה בחוץ). אנו מכירים כי נישואים הם בתוך החמולה כדי לשמור על הרכוש ואכן, כאשר דמשק אליעזר נשלח למצוא אשה ליצחק אבינו נאמר לו "כִּי אֶל-אֶרֶצִי וְאֶל-מוֹלְדָתִי, תֵּלֵךְ; וְלִקְחָתָ אִשָּׁה, לְבִנִי לְיִצְחָק" (בראשית כ"ד). אליעזר הביא עמו רכוש רב כמוהו, הרכוש נשאר בחמולה. רובנו כאן היום בני שבט יהודה. המולדת, החמולה, קושרת לנו את היהודים מארצות מוצא שונות למשפחה אחת, כל ישראל אחים.



פרשת וירא ← קשת

"וַיְהִי אֱלֹהִים אֶת-הַנֶּגֶד, וַיֵּשֶׁב, בַּמִּדְבָּר, וַיְהִי, רֶבֶה קֶשֶׁת" (בראשית כ"א ב')

המילה רובה (רֶבֶה) מוכרת לנו היום כשם של כלי יריה. המילה מופיעה לראשונה בפרשתנו בסמיכות למילה קשת שהיא שם של מקצוע ככל הנראה, כמו גנב או נגר. רובה הוא שם של כלי יריה, באופן מפתיע מהבנה של הפסוק שלנו. המילה הלטינית Canna מציינת צינור. ממילה זו נגזרו ברוב הלשונות הארופאיות התותחים (Cannon). הלטינית נובעת מן היוונית, שהגיעה מהמילה הארמית קנָיָא, כמו קנה בעברית. אחד המושגים הנרדפים לקשת ערב (crossbow) בעברית הוא רובה קשת, ככל הנראה מן הפסוק שלנו. היות וצינורו של התותח תורגם ע"י דוד גזז כקנה, הרי שלפני כמאה שנים כאשר נדרש שם לתרגום עבור המילה rifle שראית כמו קשת ערב בה הקשת הוחלפה בקנה, חידש יהודה ליב בן־זאב במילונו "אוצר השורשים" את המונח קנה רובה, בהמשך המונח קוצר לרובה.

פרשני המקרא (רש"י, רמב"ן ואחרים) פירשו את המילה "רובה" כמילה נרדפת ל"יורה" כנראה על פי ההקשר, ובהתבסס על הסמיכות בפסוק "וַיִּמְרְרוּהוּ, וַיְבִיאוּהוּ אֶל-רֶבֶה קֶשֶׁת" (בראשית מ"ט כ"ג). פירוש שונה מציע אבן עזרא: "רבה קשת. כמהו השמייעו אל בבל רבים ואם הם שני שרשים כמו שרר ושרה. גם רבה ורבב מגזרת רבה: קשת. שם התאר כמו גנב". על פי אבן עזרא, המילה רובה משמעה כמו רב, ציון לדרגה גבוהה, כמו שיש לנו סרן ורב סרן, אלוף ורב אלוף, פקח ורב פקח וגם חובל ורב חובל, "... וַיִּקְרַב אֵלָיו רַב הַחֲבֵל" (וינה א' ד'). מכאן שהרב הוא בעצם Master, אדם ששכלל את מקצועו. זהו ככל הנראה גם המקור לכינוי הכבוד של מורה הלכה, רב. במסכת ברכות נפסק "כל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה", מי שמורה הלכה כאשר רבו, שלימדו הלכה והוא חייב בכבודו, באזור נענש במיתה. אם נתייחס לרב כאל Master, ששכלל את לימוד ההלכה, הרי שתלמיד המורה בפניו בעצם מסמל לנו שהוא שווה לרבו בחכמה, שהוא בעצמו Master.

המילה רב נובעת מריבוי, כאשר עשוי אינו מעוניין במתנתו של יעקב הוא עונה לו "יֵשׁ לִי רַב אָחִי" (בראשית לג ט"ז), מי שמתהדר שיש לו הרבה יהיה רברבן (וכמובן שיטען שהוא ללא רב). כשם שניתן להרבות ברכוש פיזי ניתן להרבות גם בידע, "רַב־רַב חֲכָמָה, רַב פֶּעֶס, וַיִּוְסֵף דַּעַת יוֹסֵף מִכְאוֹב" (קהלת א' י"ח), בתקבולת כאן רוב עומד מול תוספת. מעניין הוא שהמילה יוסיף כתובה פעמים באופן זהה ואילו המילה רב כתובה בשתי תצורות שונות, האחת רב והשנייה רַב, כך שהמלים הן בעלות משמעות דומה.

מן הכתוב לעיל, עולה שישמעאל היה קשת מומחה, Master בקשתות. המילה רובה לכשעצמה מעידה על דרגה גבוהה של מומחיות ולא על כלי יריה.



פרשת חיי שרה ← רבקה

"וַיְהִי-הוּא, טָרַם כֹּלָה לְדָבָר, וַהֲנֵה רַבְקָה יֹצֵאת אֲשֶׁר יָלְדָה לְבִתּוֹאֵל בֶּן-מִלְכָּה, אִשֶּׁת נָחוֹר אֲחִי אַבְרָהָם; וְכַדָּה, עַל-שִׁכְמָהּ" (בראשית כ"ד ט"ו)

בפרשת השבוע אנו קוראים על השידוך הראשון. אליעזר, השדכן, בוחר מבחנים כדי לוודא כי המיועדת אכן מתאימה למיועד, בראש המבחנים עמידה בתנאי הסף ("כי אֶל-אֶרְצִי וְאֶל-מִוְלָדְתִּי, תֵּלֶךְ; וְלִקְחַתְּ אִשָּׁה, לְבְנִי לְיִצְחָק" (בראשית כ"ד ד')) והתאמה למשפחה "ויאמר-ה' אֱלֹהֵי אֲדָנִי אַבְרָהָם, הִקְרָה-נָא לִפְנֵי הַיּוֹם; ... וְהִנֵּה הִנְעָר, אֲשֶׁר אָמַר אֵלַי ה־טִי-נָא כֹדֶךָ וְאִשְׁתָּה, וְאָמַרְהָ שְׁתֵּה, וְגַם-גְּמִלִיךָ אִשְׁקָה--אֵתְהָ הַכֹּחֶת, לְעַבְדְּךָ לְיִצְחָק, וְבָה אָדַע, כִּי-עֲשִׂיתָ חֶסֶד עִם-אֲדָנִי." (בראשית כ"ד ז-ב). לאחר אלו מגיע מבחן נוסף, אליעזר שואל למשפחתה של המיועדת ומגיע לשם כאורח ושם גם מספר את הסיפור, "אֲנִי טָרַם אֶכְלָה לְדָבָר אֶל-לְבִי, וַהֲנֵה רַבְקָה יֹצֵאת ... וְאִשְׁאֵל אֹתָהּ, וְאָמַר בַּת-מִי אַתְּ, וְתֹאמַר בַּת-בִּתּוֹאֵל בֶּן-נָחוֹר..." (בראשית כ"ד מ"ה). העבד אינו שואל לשמה של רבקה אך השם עובר לאורך הסיפור כחוט השני. מה משמעות השם?

לאורך ספר בראשית אנו רגילים לכך ש"לכל איש יש שם" (ולדה בעקבות תנחומא וקהל) ולשם יש משמעות. לפעמים רק מקראות המשמעות בעת השם מתן השם היא מובנת. שם של חלק מן האנשים ללא משמעות אך מובן על פי פירושו, רחל היא כבשה קטנה ולאה היא פרה צעירה, שמות הגיוניים במשפחה חקלאית. מה משמעות שמה של רבקה אמנו? מן התנ"ך אנו מכירים כי עגל מפוטם נקרא עגל מרבק "וְזָרְחָה לָכֶם יִרְאִי שְׁמִי, שְׁמִשׁ צִדְקָה, וּמִרְפָּא, בְּכַנְפֶּיהָ; וַיִּצְאֲתָם וּפְשָׁתָם, כְּעֻגְלֵי מִרְבֵּק" (מלאכי ג' כ'). משמעות אחרת אנו מוצאים בפירושו של רש"י למילה רבקה במסכת בבא מציעא ל' ע"א: "רבקה, ... שמדבקים שלש בהמות או ארבעה בצואריהן זו אצל זו ודשים הדישה". היות ואסור מן התורה למנוע את החיה מלאכול מזון עליו היא פועלת, "לא תִּחַסֵּם שׁוֹר בְּדִישׁוֹ" (דברים כ"ה ד'), יוצא שפרות העוסקות בדיש מזון זמין ולכן הן מפוטמות. הריבקה (המרבק) היא המקום בו מפטמים את הבהמות.

כאשר אליעזר רואה את רבקה יוצאת לשאוב מים הוא רץ לקראתה ומבקש מעט מים לעצמו. רבקה מבינה כי הוא מבקש מעט לעצמו אך הגיע מדוך רחוקה וככל הנראה גם הוא וגם גמליו מיובשים ומציעה ואף שואבת לעבד ולגמלים. כשם שהפוטם הוא מתן אוכל ברווח גם השתיה כאן היא ברווח, עבד עשרה גמלים צמא (כאשר מזדמנת לגמל האפשרות לשותות הוא מסוגל לגמוא עד 100 ליטרים ב 10 דקות). הארוח מתואר ע"י מהירות וריצה "וַתֵּמַהֲר, וַתַּעַר כֶּדָּה אֶל-הַשֶּׁקֶת, וַתֵּרֶץ עוֹד אֶל-הַבָּאָר, לְשָׁאֵב; וַתִּשָּׂא, לְכָל-גְּמִלִי" (בראשית כ"ד כ') ומזכירים לאליעזר את אדוניו "וְאֶקְחָה פֶת־לֶחֶם וְסַעֲדוֹ לְבָכֶם... וַיִּמְהַר אַבְרָהָם ... וַיֹּאמֶר, מַהֲרִי ... וְאֶל-הַבָּר, רֵץ אַבְרָהָם... וַיִּמְהַר" (בראשית י"ח ה'). החריצות וטוב הלב ואופן הכנסת האורחים מתאימים למיועדת ואליעזר ממחר לסגור עסקה.



פרשת תולדות ← קויד

"וַיַּעֲקֹב נָתַן לְעֵשָׂו לֶחֶם וְנִזִּיד עֲדָשִׁים וַיֹּאכַל וַיִּשְׂתֶּה וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ, וַיָּבֹז עֵשָׂו אֶת הַבְּכֹרָה" (בראשית כ"ה ל"ד)

ליצחק ולרבקה שני בנים, "וַיִּגְדְּלוּ, הַנְּעָרִים, וַיְהִי עֵשָׂו אִישׁ יָדָע צִיד, אִישׁ שָׂדֶה; וַיַּעֲקֹב אִישׁ תָּם, יֹשֵׁב אֱהָלִים" (בראשית כ"ה ל"ז). בלשון ימינו היינו אומרים כי היציאה לשדה כרוכה בסיכון, ניתן לחזור מן השדה עם ציד או בידים ריקות. מקרה שכזה מתואר בפרשה וכאן עשיו חוזר עייף ובידיים ריקות מיום בשדה. יעקב ששהה בבית הכין לעצמו תבשיל קדרה מדיף ניחוח "וַיִּזֵּד יַעֲקֹב, נִזִּיד; וַיָּבֹא עֵשָׂו מִן-הַשָּׂדֶה, וְהוּא עָיָף" (בראשית כ"ה ל"ט). לאחר שני המשאים ומתנים שבפרשה הקודמת אנו עדים למ"מ נוסף. יעקב כאן נמצא בעמדת פתיחה טובה יותר למיקוח. ועשיו, אשר ידו על התחנות, נאלץ למכור את בכורתו "בנזיד עדשים".

המעניין הוא כי המספר המקראי אינו מתאר את יעקב כאופה או מבשל אלא נוקט בלשון "וַיִּזֵּד יַעֲקֹב". ניתן לראות כאן ביקורת על יעקב כאילו הכין את הנזיד במזיד. בעברית שלנו אנו מתייחסים לבישול או אפיה כאל תהליך איטי. כאשר מבשלים מהלך כל שהוא, עסקה או שער הכוונה היא למהלך מתוכנן הדורש חשיבה מוקדמת. המינוח של זדון מייחס גם הוא כוון פעולה שאינו בשוגג אלא בכוונה ומתוך תכנון. "וְכִי-יָזַד אִישׁ עַל-רֵעֵהוּ, לְהָרְגוֹ בְּעֶרְמָה--מֵעַם מִזְבְּחִי, תִּקְחֶנּוּ לְמוֹת" (שמות כ"א י"ד), אדם אשר בערמה ובכוונה הרג את רעהו הוא בן מוות ויש לבצע בו את גזר הדין גם אם אחז בקרנות המזבח.

הריונה של רבקה אמנו ובסופו לידת יעקב ועשיו מתואר במשפטים המציגים מאבק על הבכורה, על הדרך הנכונה, עוד בבטן. "וַיִּתְרַצְצוּ הַבָּנִים, בְּקֶרְבָּהּ... שְׁנֵי גִיִּם בְּבֶטֶןָ, וְשְׁנֵי לֵאמִים, מִמֶּעֶיף יִפְרְדּוּ; וְלֹאִם מִלֵּאִם יֵאָמֵץ, וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר... וַיֵּצֵא הָרִאשׁוֹן... וַיִּקְרָאוּ שְׁמוֹ, עֵשָׂו... וְאַחֲרֵי-כֵן יָצָא אַחִיו, וַיְהִי אֶחָד בְּעֶקֶב עֵשָׂו, וַיִּקְרָא שְׁמוֹ, יַעֲקֹב" (בראשית כ"ה כ"ב). לכאורה עשיו הוא הבכור אך לרבקה אמנו הייתה ידיעה כי הצעיר בגילו, יעקב אבינו, יהיה הבכיר ולא (עשיו) הבכור. לא ברור מה ידעו הבנים אך ניתן לראות כי יעקב מכוון לבכורה. יעקב, עוד בלידתו, עוקב אחרי עשיו ומנסה לקחת את הבכורה. בעוד שבועיים, לאחר המאבק עם המלאך יזכה בשם ישראל ואז רש"י מפרש "לא יאמר עוד שהברכות באו אליך בעקבה ובמנוחה כי אם בשררה וגילוי פנים" (רש"י בראשית ל"ב כ"ט). אם על השם יעקב דורש עשיו "וַיֹּאמֶר הֲכִי קָרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב, וַיַּעֲקֹבֵנִי זֶה פְעָמִים--אֶת-בְּרִיתִי לָקַח, וְהִנֵּה עֲתָה לָקַח בְּרִיתִי" (בראשית כ"ז ל"ו), הרי שהקשיים וההתמודדות עימם, מול עשיו ולבן וגם מול הרועים בחוץ ישראל את יעקב וכעת הוא שווה לעשיו ביכולתו להתמודד "בשדה הפתוח" ולא ב"מגרש הביתי" של האיש התם. במעמד זה לאחר שקיבל מהמלאך את השם החדש, גם עשיו אינו מנסה להתמודד עמו. עשיו לוקח את אנשיו ורכושו, עוזב את ארץ כנען וכובש לו את הר שעיר.



פרשת ויצא ← ברחל בתך, הקטנה

"וַיֹּאחֶזֶב יַעֲקֹב, אֶת-רַחֵל; וַיֹּאמֶר, אֶעֱבֹדְךָ שִׁבְעَ שָׁנִים, בְּרַחֵל בְּתֶךָ, הַקְטָנָה"

(בראשית כ"ט י"ח)

יעקב אבינו נשלח לחרן במצוות אימו ואביו למצוא כלה "קום לך פדנה ארם, ביתה בתואל אבי אמי; וקח-לך משם אשה, מבנות לבן אחי אמי" (בראשית כ"ח ב'). בחרן הוא פוגש את רחל, בת דודו, רועה את הצאן. יעקב מובא אל בית דודו ומתחיל לעבוד שם. בשלב מאוחר יותר פונה אליו לבן ושואל "הכי-אחי אתה, ועבדתני חנם? הגידה לי, מה-פשך-רתיך" (בראשית כ"ט ט"ו), יעקב מנסה להגדיר בצורה משפטית מדויקת מה יש ברצונו לקבל ועונה "וַיֹּאמֶר, אֶעֱבֹדְךָ שִׁבְעَ שָׁנִים, בְּרַחֵל בְּתֶךָ, הַקְטָנָה" (בראשית כ"ט י"ח). חז"ל מבינים את ההגדרה כאילו יעקב ידע שדודו רמאי וניסה לשמור על עצמו ממקח טעות בתום שבע השנים. רש"י (בעקבות מדרש רבה) הסביר את הפסוק באופן הבא, "ברחל בתך הקטנה" – כל הסימנים הללו למה? לפי שידוע בו שהוא רמאי, אמר לו: "אעבדך ברחל". ושמא תאמר: רחל אחרת מן השוק? תלמוד לומר: "בתך". ושמא תאמר: אחליף ללאה שמה ואקרא שמה רחל? תלמוד לומר: "הקטנה". ואף על פי כן לא הועיל לו, שהרי רימהו.

חשוב לציין כי לבן לא היה מעסיק אידאלי יעקב אבינו ואמר זאת במפורש לנשותיו, בנות לבן "וַיֹּאחֶזֶב, יַעֲקֹב; וַיֹּאמֶר, אֶעֱבֹדְךָ, אֶת-אֲבִיכָן. וְאֲבִיכָן הָתַל בִּי, וְהִחֲלֵף אֶת-מִשְׁכְּרְתִּי עֲשֶׂרֶת מָנִים" (בראשית ל"א ו'). גם לרחל וללאה היה ברור כי אביהן שוכר בהן והן אף מציינות זאת באזני יעקב "הֲלוֹא נָקְרִיית נַחֲשָׁבֵנוּ לוֹ, כִּי מִכְרָנוּ; וַיֹּאכַל גַּם-אֶכּוֹל, אֶת-כֶּסֶפֵּנוּ" (בראשית ל"א ט"ו). לבן אם כן, לא היה מעסיק אידאלי וגם לא מועמד לדוד או לאב השנה. בכל זאת נשארו עם ביטוי המנציח את ההתפלגות המשפטית בין יעקב אבינו ללבן גם היום.

הביטוי "ברחל בתך הקטנה" משמש אותנו כדי להבהיר משהו בצורה מדוקדקת תוך ירידה לפרטים הקטנים. יעקב אבינו חשד שלבן ירמה אותו, כדי להימנע מעוגמת הנפש בחר להגדיר בצורה חד, חד ערכית את משכורתו, הוא ביקש להינשא לבת דודו, רחל. צורת התיאור אינה משאירה חופש "אומנותי" ללבן להחליף בין הבנות או להביא רחל אחרת.

גם היום יש ואנו נדרשים לבטא במילים את רצוננו. שימוש במספר גדול מדי של מילים יכול להיות TMI (too much information), כנראה שלבן, לו חי היום, היה אומר ליעקב אבינו אחרי הנישואין ללאה אמ"ק (ארוך מדי לא קראתי) אך עצם חתימתו על חוזה הייתה מחייבת אותו לעמידה כזו או אחרת בתנאיו. עולים מכאן שני לקחים, האחד, כדאי ורצוי לבטא את רצוננו בצורה מדויקת ככל האפשר כדי להימנע מטעות. השני, לקח וגם הפנמה, גם במצב זה איננו מוגנים מרמאים.



פרשת וישלח ← אלוף

"אלה, אלוףי בני-עשו: בני אליפז, בבור עשו—אלוף תימן אלוף אומר, אלוף צפו אלוף קנז" (בראשית ל"ו ט"ו)

המילים "אלה, אלוףי בני-עשו" מתחילה רשימה של ראשי משפחות מצאצאי עשיו, כולם אלופים. בלשון התנ"ך המשמעות היא של מוביל, אצל עשיו ראש המשפחה, מוביל המשפחה, הוא אלוף. האיל המוביל את עדר הצאן יקרא אף הוא אלוף "ואני כקבש אלוף יובל לטבות" (ירמיהו י"א ט) וזהו גם כינוי לפר זכר "שגר אלפיד ועשתרת צאנך" (דברים ז' י"ג) החבר הטוב ביותר יקרא אף הוא אלוף "הלוא מעתה קראתי [קראת] לי אבי אלוף נערי אתה" (ירמיהו ג' ד').

לרוב המילה אלוף מזכירה לנו צבא, בזמן מלחמת העצמאות בחר רוח"מ דוד בן גוריון ז"ל להעניק את דרגת הקצונה הראשונה בצה"ל לאלוף דיודיד מרכוס ז"ל. לאחר המלחמה בחר דוד בן גוריון את דרגות צה"ל בהתבססו על המקורות, כך, חייל בסדיר נקרא חוגר, כמו חוגר חרב ("אל יתהלל חגר כמפתח" (מלכים א' כ' י"א)), הטוראי הוא אמנם אחד מטור החיילים אך המש"ק הוא כבר סגן מחוץ למניין (סמ"ל). דרגת הקצונה סגן מקורה במשנה, "אמר רבי חנינא סגן הכהנים: למה סגן ממונה? שאם אירע בו פסול בכהן גדול, נכנס ומשמש תחתיו" (סוטה מ"ב ע"א). המילה סרן מקורה במבנה החברתי של פלישתים, "ויצלז אליה סרגי פלשתים" (שופטים ט"ז ה). ואת המילה אלוף הכרנו למעלה. אגב, בשנת תש"ח, עת הכריז דב"ג על הדרגות היו רק שבע דרגות קצונה בצה"ל, כך, סא"ל שקודם בדרגה נהיה אלוף.

המילה אלוף בימינו מציינת גם באופן כללי מישוה שהוא ראשון, הרץ הטוב ביותר בארץ למרחק 100 מטרים יקרא, אלוף הארץ בריצה למרחק 100 מטרים. מעניין גלגולה של המילה, במקור המילה אלוף מופיעה בהקשרים המוכרים אך לאחר הגלות לבבל, אולי בהשפעת השפה הבבלית ואולי משום שהאות הראשונה היא אלף נתקבלה המילה לאלף כמילה נרדפת למילה התנכ"ית ללמד. כך, אדם שהתקדם בלימודי הדת נקרא אלוף. ניתן אף לראות כי אונקלוס מתרגם את הפסוק שלעיל, "אליו, רב רבני בני עשו: ... רבא תימן רבא אומר...". משה מנדל מרמורוש ז"ל שהיה אלוף הארץ בשחמט בתקופת המנדט, הזמן לכתוב מדור שחמט בעיתון "דבר". העורכים ביקשו מוועד הלשון העברית (קודמה של האקדמיה) ליצור מילון למונחי שחמט וכך נולדה הוועדה לקביעת מונחי שחמט, ובה היה חבר בין היתר חיים נחמן ביאליק. הוועדה קבעה את שמות הכלים, מלך, מלכה, רץ, פרש, צריח ורגלי, וחידשה מונחים נוספים ("נגעת-נסעת" לדוגמה), בין היתר "אלוף" ו"אלופות" (לא "אליפות"). המילה "אלוף" היא במשמעות של לימוד, חוכמה והשכלה, כמו "אולפן" ו"אילוף". רק אחרי שפשט השימוש במונח הזה במסגרת "ספורט" השחמט, הוא עבר גם לענפי ספורט אחרים.

ניתן ללמוד מעשיו את השאיפה להיות בראש, להיות אלוף.



פרשת וישב ← יום הולדת

"וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, יוֹם הַלֵּדָת אֶת-פְּרָעָה, וַיַּעַשׂ מִשְׁתֶּה, לְכָל-עַבְדָּיו; וַיֵּשֶׁב אֶת-רֹאשׁ שַׂר הַמִּצְרִיִּם, וְאֶת-רֹאשׁ שַׂר הָאֲפִים--בְּתוֹךְ עַבְדָּיו" (בראשית מ' ב')

יוסף אינו חביב על אחיו והם משליכים אותו לבור ואחר כך הם או המדיינים מוכרים אותו כעבד, הוא מתגלגל למצרים ונקנה על ידי שר הטבחים (שר הצבא). שם בעקבות עימות עם אשת שר הטבחים נשלח יוסף אל הכלא למאסר עולם. ההזדמנות נקרת בפניו כאשר שני שרים \ סריסים של פרעה מגיעים אל הכלא והוא ממונה כמשרתם האישי. השניים חולמים חלום באחד הלילות ויוסף פותר אותו. התורה מתייחסת ליום יציאת שניהם מהכלא במילים "יום הולדת את-פרעה". ישנם כאן שני סימני שאלה העולים מן הקריאה, הראשון הוא מדוע את פרעה ולא לפרעה? השני כיצד אף אחד מלבד יוסף לא ידע זאת?

כאשר רש"י ניגש לפסוק הוא מפרש "יום הולדת את פרעה: יום לידתו". כלומר, יום הולדת את פרעה הוא בעצם יום ההולדת לפרעה כפי שאנו חוגגים היום (רש"י גם מסביר "ולשון הולדת, לפי שאין הולד נולד אלא על ידי אחרים, שהיה (מילדת) מילדת את האשה"). הרש"ר הירש מפרש אף הוא בסגנון דומה, "יום הולדת את פרעה, פירושו המילולי, היום בו הביאו את אמו לידי כך שתלד את פרעה. אולי בא תיאור זה מתוך התחשבות בפרעה, אין זה נאה לכבודו שיתארו אותו כתינוק בן יומו, על כן מייחסים הדבר אל אמו". כוון אחר של מפרשים הוא שביום זה הייתה לידה (אחרת) בבית פרעה ומכאן השמחה.

אנו מכירים מן המקרא כי השם פרעה הוא שמו של שליט מצריים במשך דורות. מיד בספר שמות כתוב "וַיִּקָּם מֶלֶךְ-חָדָשׁ, עַל-מִצְרַיִם, אֲשֶׁר לֹא-יָדָע, אֶת-יוֹסֵף. ... וַיִּבֶן עָרֵי מִסְכְּנוֹת, לְפָרְעָה אֶת-פֶּתֶם, וְאֶת-רַעְמֶסֶס" (שמות א' ח'), פרעה זה נזכר במהלך ספר שמות בתיאור השעבוד והלאה עד לקריעת ים סוף שם "כִּי בָא סוֹס פָּרְעָה בָּרָכָבוֹ וּבִפְרָשָׁיו, בָּגָם וַיִּשָּׁב ה' עֲלֵהֶם אֶת-מִי הַיָּם" (שמות ט"ו ט). פרעה מוזכר גם בספרי תנ"ך נוספים כדוגמת "פָּרְעָה נָלַח מֶלֶךְ-מִצְרַיִם" (מלכים ב' כ"ג כ"ט), "פָּרְעָה חִפְּרָע מֶלֶךְ-מִצְרַיִם" (דמיהו מ"ד ל') וגם ללא שמו, "פָּרְעָה מֶלֶךְ-מִצְרַיִם" (ישעיהו ל"ו ר'). אנו גם יודעים כי פרעה היה גם אחד האלים במצרים, מעבר לתפקידו כשליט העליון.

נראה לי כי ניתן למצוא כאן פירוש אחר. במידה והפרעה הקודם מת נדרשת הכתרה של פרעה חדש, אל חדש למצריים. במעמד ההכתרה יתכן וישנה חגיגה כפי שכקורה עקב מות הכהן הגדול (במדבר ל"ה), שהוא האישיות הדתית הבכירה ביהדות, בדומה לפרעה שהיה האל של מצרים. אם כן נראה לי כי ביום השלישי "נולד" פרעה בהיבט שזהו היום בו הוכתר כפרעה, ככל הנראה לאחר מות הקודם ומכאן ההפתעה.



פרשת מקץ ← המשביר

"וְיוֹסֵף, הוּא הַשְּׁלִיט עַל-הָאָרֶץ--הוּא הַמְּשָׁבִיר, לְכָל-עַם הָאָרֶץ; וַיָּבֵאוּ אֹחֵי יוֹסֵף, וַיִּשְׁתַּחֲוּ--לוֹ אֲפִים אֲרִצָּה" (בראשית מ"ב ו')

המילה בר משמשת במשמעויות רבות, בר הוא טהור או ישר. בר גם מציין פרא שאינו מבוית, חיית בר. אך בפרשתנו מופיעה משמעות אחרת לשם, תבואה, "וַיִּקְבְּצוּ, אֶת-כָּל-אֶחָד הַשָּׁנִים הַטּוֹבוֹת, הַבָּאֹת, הָאֵלֶּה; וַיַּצְבְּרוּ בֵּר תַּחַת יָד-פְּרָעָה, אֶחָד בְּעָרִים--וְשִׁמְרָה" (בראשית מ"א ל"א) יוסף צובר במהלך שבע שנות השבע כמות גדולה מאוד של תבואה "וַיִּקְבֹּץ אֶת-כָּל-אֶחָד שְׁנֵים... וַיַּצְבֵּר יוֹסֵף כָּד כָּחֹל הָאֵם, הַרְבֵּה מֵאֵד--עַד כִּי-חָדַל לִסְפֹּר" (בראשית מ"א מ"ט).

כאשר מפרש יוסף את חלומו של פרעה הוא אומר לו "וְקָמוּ שְׁבַע שָׁנֵי רָעִב, אַחֲרֵיהֶן, וְנִשְׁכַּח כָּל-הַשְּׁבַע, בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם; וְכָל-הָרָעִב, אֶת-הָאָרֶץ" (בראשית מ"א ל'), ואכן מיד כאשר נגמרות שבע השנים הטובות מתחילה תקופת הרעב ומיד בתחילתה אנו קוראים "וַתַּחֲלִינָה שְׁבַע שָׁנֵי הָרָעִב, לְבֹוא, ... וַיְהִי רָעִב בְּכָל-הָאֲרָצוֹת... וַתִּרְעַב כָּל-אֶרֶץ מִצְרָיִם, וַיַּעֲזֹק הָעָם אֶל-פְּרָעָה לֶחֶם; ... וַהֲרָעֵב הָיָה, עַל כָּל-פְּנֵי הָאָרֶץ... וַיִּשְׁבֹּר לְמִצְרַיִם, וַיַּחֲזֹק הָרָעִב, בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם... וְכָל-הָאָרֶץ בָּאוּ מִצְרִימָה, לִשְׁבֹּר אֶל-יוֹסֵף: כִּי-חָזַק הָרָעִב, בְּכָל-הָאָרֶץ. וַיֵּרָא יַעֲקֹב, כִּי יֵשְׁבֶר בְּמִצְרַיִם; וַיֹּאמֶר--הִנֵּה שְׁמַעְתִּי, כִּי יֵשְׁבֶר בְּמִצְרַיִם; וְדוֹ-שְׁמָה וְשְׁבֶר-לִנּוּ מִשָּׁם, וְנַחֲמָה וְלֹא נִמוּת... וַיֵּרְדוּ אֲחֵי-יוֹסֵף, עֶשְׂרֶה, לִשְׁבֹּר בֵּר, מִמִּצְרַיִם" (בראשית מ"א י"ד). התחושה העולה מבין הפסוקים היא של רעב, ישנו מחסור במוצרי צריכה בסיסיים, בלחם, בתבואה. אונקלוס מתרגם את המילה לשבור כאן כ"לִמְזֶבֶן עֲבוּרָא" שתרגומו לעברית לקנות תבואה. יעקב אינו שולח את בניו למצרים כדי להביא מותרות אלא כדי להביא מזון ו"לשבור" את הרעב. גם יחזקאל עושה שימוש במשמעות זו "וַשְׁבֵּרְתִּי לָהּ מִטָּה לָחֶם וְהִשְׁלַחְתִּי בָּהּ רָעִב וְהִכְרַתִּי מִמֶּנָּה אֲדָם וּבְהֵמָה" (יחזקאל י"ג י"ד) כאשר "נשבר מטה לחמו" משמש לציון מצב כלכלי מסוכן.

כאשר מגיעים בני יעקב למצרים הם פוגשים בשליט, ביוסף המשביר, יוסף נוכח אישית בתהליך מכירת התבואה. האחים נאלצים להשתחוות לו "אֲפִים אֲרִצָּה" ואז עוברים חקירה משפילה (בראשית מ"ב ו'). לכל אלו מוקדמת האמירה "וַיָּבֵאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל, לִשְׁבֹּר בְּתוֹךְ הַבָּאִים. וַיֹּסֵף, הוּא הַשְּׁלִיט עַל-הָאָרֶץ הַמְּשָׁבִיר, לְכָל-עַם הָאָרֶץ" (בראשית מ"ב ה'). אמירה זו מעידה על כך שיוסף היה המשביר לכל הבאים, גם מצרים שרצו לקבל תבואה פנו אליו. כאשר יוסף נמצא בבית אדונו אנו קוראים "וַיֵּרָא אֲדֹנָיו, כִּי ה' אִתּוֹ; וְכָל אֲשֶׁר-הוּא עֹשֶׂה, ה' מַצְלִיחַ גִּידוֹ... וַיִּבְרָךְ ה' אֶת-בָּתֵּי הַמִּצְרַיִם, בְּגִלְלֵי יוֹסֵף" (בראשית ל"ט ג'). גם על יעקב אנו קוראים "וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי לָבָן... נַחֲשֵׁתִי, וַיִּבְרַכְנִי ה' בְּגִלְלָהּ" (בראשית ל"ב יז) כאשר יעקב מעיד בפני נשותיו "וְאֵתְּנָה, וְדַעְתִּי: כִּי, בְּכָל-כּוֹחִי, עֲבַדְתִּי, אֶת-אֲבִיכֶן" (בראשית ל"א ח') ובפסוק ל"ח הוא מסביר כיצד עבד בכל כוחו. ליוסף וליעקב היתה ברכה מה'. אך הם לא ישבו והמתינו אלא פעלו בכל כוחם כדי להביא את הברכה. יוסף ויעקב נכחו אישית והפגינו אחריות ומעורבות ולא שלחו שליחים.



פרשת ויגש ← אנשי-חיל

"אֲרֹן מִצְרַיִם, לְפָנֶיךָ הוּא--בְּמִיטַב הָאָרֶץ, הוֹשֵׁב אֶת-אֲבִיךָ וְאֶת-אֶחִיךָ:
יֹשֵׁב, בְּאֶרֶץ גִּזְשָׁן--וְאִם-יָדַעְתָּ וְיָשׁ-בָּם אֲנָשֵׁי-חֵיל, וְשָׂמַתָּם שָׂרֵי מִקְנֶה עַל-
אֲשֶׁר-לִי" (בראשית מ"ז ו')

בעברית של היום איש חיל כמעט אינו בשימוש, להבדיל, המונח "אשת חיל" משמש לתיאור אישה שמצטיינת בעשייה כל שהיא. המונח נתבע בספר משלי "אֶשֶׁת-חֵיל, מִי זֶמְצָא; וְרָחֵק מִפְּנִינִים מִכְרָה" (משלי ל"א י').

בפרשתנו נפגשים אחי יוסף עם פרעה. בעקבות הפגישה אומר פרעה ליוסף את המשפט המופיע בראש. רש"י מתרגם "בקיין באומנותן לרעות צאן" ומכאן שאנשי חיל הם רועי צאן בקיאים. מעניין כי אונקלוס מתרגם "גְּבִרִין דְּחִילָא". אונקלוס משתמש בביטוי זה שוב לאחר יציאת מצרים כאשר מיעיץ יתרו למשה רבנו "וְאַתָּה תִּחְזֶה מִכָּל-הָעָם אֲנָשֵׁי-חֵיל יִרְאֵי אֱלֹהִים, אֲנָשֵׁי אֱמֶת--שְׂנֵאֵי בָצַע; וְשָׂמַתָּ עֲלֵהֶם" (שמות י"ח כ"א) אך במקרה זה אנשי החיל ממונים כשופטים ולא כרועי צאן ("שְׂרֵי מִקְנֶה"). כאשר אחי יוסף נבחרים לעמוד מול פרעה בוחר יוסף "מקצה אחיו" ורש"י מפרש "מן הפחותים שבהם לגבורה שאין נראים גיבורים, שאם יראה אותם גיבורים יעשה אותם אנשי מלחמתו". פרעה המכיר את יוסף ויודע בערכו מסרב להאמין כי הוא חריג בבית גידולו ומורה ליוסף "וְאִם-יָדַעְתָּ וְיָשׁ-בָּם אֲנָשֵׁי-חֵיל". היות והם מיועדים לרעיית צאן יש להניח כי אין עניין בלוחמים.

בנבואת בלעם הוא אומר "הֲיָה אָדָם יִרְשֶׁה וְהִיָּה יִרְשֶׁה שְׁעִיר אִיבֵיו וְיִשְׂרָאֵל עֲשֶׂה חֵיל" (במדבר כ"ד י"ח) ושם מתרגם אונקלוס "וְיִשְׂרָאֵל, יִצְלַח בְּנִכְסֵיךָ". הפיוט אשת חיל המציין את מעלותיה של אשת החיל אינו עוסק בלחימה, הוא עוסק במכלול העיסוקים של האישה. אשת החיל היא אישה זריזה במשימותיה. גם בספר דברים הביטוי "חֲלוּצִים תַּעֲבְרוּ לִפְנֵי אֲחֵיכֶם בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל, כָּל-בְּנֵי-חֵיל" (דברים ג' י"ח) מתורגם "כָּל מִזְרֵן חֵילָא". מכאן ניתן להסיק כי המינוח איש חיל או אשת חיל מכוון לאדם חרוץ או זריז.

נראה לי כי זוהי מעלה רצויה למנהל ולשופט ואפילו לשר צבא או לרועה צאן. את מידת זריזות זו אנו פוגשים בבוועז עליו מסופר "אִישׁ גִּבּוֹר חֵיל" (רות ב' א') וכאשר נעמי מדברת עליו היא אומרת "כִּי לֹא יִשְׁקֹט הָאִישׁ, כִּי-אִם-כָּלָה הַדָּבָר הַיּוֹם" (רות ג' י"ח). גם שבת דן השולח נציגים למצוא מקום אחר לגור שולח "אֲנָשִׁים בְּנֵי חֵיל" (שופטים י"ח כ') ואנו מכירים מתפילת חנה "קִשֶׁת גִּבְרִים חֲתִים וְנִכְשָׁלִים אֲזָרוּ חֵיל" (שם"א ב' ד'). במקומות רבים בתנ"ך המונח אנשי חיל הוא מילה נרדפת לגיבורים או למי שאינו נסוג. אותם אנשים המסתערים קדימה כדי לבצע את המוטל עליהם, ויהי כל הפולים מבגלמן עשרים וחמשה אֶלֶף איש שלף חרב ביום ההוא אֵת כָּל אֶלֶה אֲנָשֵׁי חֵיל" (שופטים כ' מ"ו). איש חיל אם כן הוא, בלשון התנ"ך, אדם המזדרז ואינו מפחד.



פרשת ויחי ← בן פרת

"בן פרת יוסף, בן פרת עלי-עין; בנות, צעדה עלי-שור" (בראשית מ"ט כ"ב)

יעקב אבינו בסוף חייו קורא לבניו אל המיטה ומברך אותם, "ויברך אותם, איש אשר כְּבָרְתוֹ, בְּרַךְ אֹתָם" (בראשית מ"ט כ"ט). חלקן הגדול של הברכות מובן הן בשל מהלך ההסטוריה וחלקן אף מופיע בלשון דומה בברכות משה בספר דברים. החיות המופיעות בברכות הפכו לסמלי השבטים (יהודה- אריה, בנימין, זאב ועוד). לקראת סוף הברכות מברך יעקב אבינו את בנו יוסף, מלך מצרים, בברכה גדולה יותר משל אחיו "ברכת אביך, גִּבְרוּ עַל-בְּרַכַּת הוֹרִי, עַד-תֵּאוֹת, גִּבְעַת עוֹלָם" (בראשית מ"ט כ"ו) ואומר לו את המשפט "בן פרת יוסף, בן פרת עלי-עין" (בראשית מ"ט כ"ב) משפט זה משמש עד היום כאמירה כנגד "עין הרע" לפעמים במקום שמו של האדם אותו מזכירים ולעיתים, בצמידות לשם. יתכן והמקור הוא בעובדה שברכתו של יוסף הייתה טובה משל אחיו ואולי משום שנחל נחלה כפולה (הוא היה בנה הבכור של עקרת הבית, רחל אימנו, וממנו יצאו שני שבטים, מנשה ואפרים). שימוש זה הוא עתיק ומובא כבר בתלמוד בסיפור על ר' יוחנן "אמר להם: אני מזרע יוסף בא, שלא שלטה בו עינא בישא. דכתיב: 'בן פורת יוסף, בן פורת עלי עין'" (בבא מציעא פ"ד ע"א).

משמעות המשפט אינה נהירה לגמרי, בהתבסס על הפסוק מתהילים "כֶּעָץ, שְׁתוּל עַל-פְּלִיגֵי-מִים אֲשֶׁר פָּרִי, יִתֵּן בְּעֵתוֹ" (תהילים א' ג). מפרשים רבים פרשו את עין כמעין (כמו עין גדי) ואת פורת מלשון פרי או פורה. הרשב"ם מפרש "בן פורת יוסף בן פורת עלי עין – הרי פסוק זה דוגמא לחצאים בראש המקרא, שאינו משלים דבורו בראש המקרא, אלא שמזכיר במי הוא מדבר וחוזר וכופל חצי ראש המקרא ומסיים דבורו. כמו: "נשאו נהרות ה' נשאו נהרות קולם", "כי הנה אויבך ה' כי הנה אויבך יאבדו", "עד מתי רשעים ה' עד מתי רשעים יעלוזו", הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל, ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב. אף כאן בן פורת יוסף, בן הפורה וגדל יוסף. ועל מה הוא גדל? בן פורת עלי עין, גדל ורבה על עין, להסתכל למעלה מן העין בקומתו וביופיו".

ברצוני להציע כוון אחר. אם נביט על הפסוק בשלמותו, נראה שישנה הקבלה בין שני חלקים, בן פורת יוסף בן פורת כנגד בנות צעדה ועין כנגד שור (המילה עלי חוצה בין שני החלקים הזהים). הבה פורה והבת צועדת, צועדת הכוונה למרחק וגם פורה הוא מלשון פריסה והרחבה כמו בביטוי "שָׂרַשׁ פָּרָה רֹאשׁ וְלִצְנָה" (דברים ל"ט ט). אונקלוס אף הוא מפרש "בְּרִי דִּי־סִיגִי יוֹסֵף, בְּרִי דִּי־תִבְרָךְ גִּלְגֹּן דְּנִצְבִי עַל עֵינָא דְּמִיָּא; תִּרְיוֹן שְׁבִטִין יִפְקֹן מִבְּנוֹהִי, יִקְבְּלוֹן חוֹלְקָא וְאַחֲסִנְתָּא". יסגה הוא מלשון יגבה או יגדל. חלקה השני של ההקבלה עוסק במילה עין ובמילה שור. אנו מכירים מהת"ס/ס"ח בצבא את ל"מין שור", שמשמעותו להביט לימין, גם בשירה של רונית אופיר "שור, הָבִיטוּ וְרֹא'וּ" המשמעות דומה. אם נניח כי שור הוא מלשון ראה ומדובר בתקבולת הרי שהעין היא עין רואה. בצורה זו אנו מגיעים למשמעות אותה ציתתה הגמרא, ההרחבה היא למרות או כנגד עין הרע.



פרשת שמות ← עם הארץ

"וַיֹּאמֶר פְּרַעְה, הֵן-רָבִים עִתָּה עִם הָאָרֶץ; וְהִשְׁבַּתְּם אֹתָם, מִסִּבְלָתָם" (שמות ה' ה')

אחד הביטויים המעליבים בעברית הוא "עם הארץ" מקורו של הביטוי בכינוי מתקופת בית שני למעמד חברתי של יהודים שלא היו בקיאים בהלכה ובדינים, (בניגוד למעמד המיוחס של "חברים" שהיו בקיאים בדינים והקפידו עליהם). מקורו של הביטוי הוא תיאור "העם החי בארץ", כלומר חלקו של העם הרחוק מחיי העיר ומלימוד התורה שבעיר. היום, ביטוי זה משמש בעיקר ככינוי גנאי לציון בורות בתחומים שונים, בין היתר, בתחום ידיעת התורה וקיום מצוותיה.

כאשר פונים משה ואהרן לפרעה ומבקשים להוציא את בני ישראל ממצרים כתוב **"וַיֹּאמֶר פְּרַעְה, הֵן-רָבִים עִתָּה עִם הָאָרֶץ" (שמות ה' ה')**. זוהי אינה הפעם הראשונה בה נפגשים בביטוי שהופיע כבר במו"מ על מערת המכפלה. המו"מ מתקיים בשער העיר לנוכח נבחרי העם היושבים בשער העיר **"וַיִּקֶם אֲבִרְהָם וַיִּשְׁתַּחוּ לְעַם-הָאָרֶץ, לִבְנֵי-חֵת" (בראשית כ"ג ז')**. גם בהמשך נמצא ביטוי זה במקרא ובנביאים **"וְאֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, תֹּאמַר, אִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן-הַגֵּר הַגֵּר בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִתֵּן מִזְרְעוֹ לַמִּלָּךְ, מוֹת יוֹמֵת; עִם הָאָרֶץ, יִגְמְהוּ בְּאֶבֶן" (ויקרא כ' ב')** במספר עזרא משמש הביטוי ככינוי לגויים להבדיל מעם ישראל **"וּכְכֹלֹת אֱלֹהִים, נִגְשׁוּ אֵלַי הַשָּׂרִים לֹאמַר--לֹא-נִבְדְּלוּ הָעָם יִשְׂרָאֵל וְהַפְּהִינִים וְהַלּוּיִם, מֵעַמִּי הָאֲרָצוֹת כְּתַעֲבַתִּיהֶם..." (עזרא ט' א')**.

ניתן להבין כי הוראתו המקורית של הביטוי היא העם היושב בארץ במובן של כלל העם. אותה קבוצה אשר נקראת ביוונית דומוס, עם (שלטון העם הוא דמוקרטיה). כאשר כולם שווים. משמעות זו מוכרת לנו מדבריו של אבימלך **"וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ מַה זֹּאת עֲשִׂית לָנוּ כְּמַעַט שָׁכַב אֶחָד הָעָם..." (בראשית כ"ו י')** שם הפירוש הוא "אחד העם מיוחד שבעם והוא המלך שאין כמוהו בעמו" (אולי משום שבבראשית **"וַיְהִי עָרֵב וַיְהִי בָקָר יוֹם אֶחָד" (בראשית א' ה')** כאן אחד במשמעות ראשון). לעיתים, כמו בספר בראשית, מציין הביטוי את נכבדי העם ולעיתים, כמו בספר עזרא, את הקבוצה הנכרית. גם פרעה מתייחס לבני ישראל כאל קבוצה זרה ומשתמש בביטוי עם הארץ. שני הכיוונים מציגים שתי התיחסויות, מצד אחד העם לו שייכת הארץ ומצד שני עם הנמצא במעלת הארץ (רמה נמוכה). כך או כך, אין הכוונה המקורית להבדיל בין שומרי מצוות לאנשים שלא למדו. אולי המשמעות השניה, אנשים ברמה נמוכה, זלגה למשמעותה היום בהציגה את האנשים שלא למדו כעמי הארץ. שדה שאינו מעובד יקרא שדה בור ואדם שלא למד יכונה "בור ועם הארץ" ללמד שהוא ברמה נמוכה ואינו משיג את הפוטנציאל הטמון בו.



פרשת וארא ← כָּבֵד

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה, כָּבֵד לֵב פְּרַעֲה; מֵאֵן, לְשַׁלַּח הָעָם" (שמות ז' י"ד)

אנו נמצאים בין שלוש פרשות העוסקות בכבוד. בפרשת שמות אנו קוראים על משה שהיה "כִּי כְבֹד-פָּה וּכְבֹד לְשׁוֹן אִנְכִי" (שמות ד' י'). בפרשת בא אנו קוראים על הברד שהומטר על מצרים, "וַיְהִי בְרֶד--וַיֵּאֶשׁ, מִתְלַקַּחַת בְּתוֹךְ הַבְּרֶד: כָּבֵד מֵאֵד--אֲשֶׁר לֹא-הָיָה כִּמְהוּ בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרַיִם" (שמות ט' כ"ד). ובפרשת וארא אנו קוראים על הקב"ה שהכביד את ליבו של פרעה "וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה, כָּבֵד לֵב פְּרַעֲה; מֵאֵן, לְשַׁלַּח הָעָם" (שמות ז' י"ד).

אחת המילים המזכירות לנו את המילה כבוד היא המילה כבוד, כאשר בלק פונה לבלעם הוא אומר לו "אֲמַרְתִּי כָבֵד אֶכְבְּדָךְ, וְהִנֵּה מִנְעָךְ ה' מִכְּבֹד" (במדבר כ"ד י"א). גם כאשר הקב"ה פוגע ברכב פרעה אנו קוראים "וַאֲנִי, הִנְנִי מַחְזֵק אֶת-לֵב מִצְרַיִם... וְאֶכְבְּדָה בְּפָרְעָה... הִתְכַּבְּדִי בְּפָרְעָה" (שמות י"ד י"ז). האם יש קשר בין המילים?

חז"ל אמרו "הקנאה, התאוה והכבוד, מוציאים את האדם מן העולם" (אבות ד' כ"ח). הצורך בכבוד הוא מכביד. כאשר אדם עושה מעשים משיקולים של כבוד הוא בעצם מכניס אילוף שמכביד עליו. פרעה ועמו קיבלו עשר מכות ויותר. בתחילה אנו קוראים "כָּבֵד לֵב פְּרַעֲה; מֵאֵן, לְשַׁלַּח הָעָם" (שמות ז' י"ד) ורק אחרי שש מכות, לאחר מכת שחין, נדרש ה' להתערב ולחזק את ליבו של פרעה.

בעברית המדוברת כאשר אנו מעוניינים לציין אדם שאינו ספונטני ומגיב קשה לשינויים, אנו מכנים אותו כבד. הכוונה נובעת ככל הנראה מן ההפך של קלילות המאפשרת לאדם לשנות תכניות מהר. באותה מידה אנו יכולים לראות כי רב כבד ישנה פחות טוב את מסלולו, הוא יתקשה בבלימות ובתאוצות ויש לו נטייה להתמיד במסלולו. לפני קרב גדול של המתאגרף מוחמד עלי הוא טען שינצח והשתמש במילים "מרחף כמו פרפר, עוקץ כמו דבורה". לטענתו אחד מיתרונותיו הגדולים היה הקלילות שאפשרה לו לתמך בזירה ולפגוע ביריב במהירות מבלי שהיריב יכול לראותו.

כאשר פרעה מתייחס בשיקוליו לכבוד הוא בעצם מכביד על עצמו, מונע מעצמו להגיב בקלילות לשינויים. הצורך בכבוד של "פְּרַעֲה מִלֶּךְ-מִצְרַיִם, הַתִּנִּים הַגְּדוֹל, הָרָבֵץ בְּתוֹךְ יִצְרָיו: אֲשֶׁר אָמַר לִי יֹאדִי, וְאֲנִי עֲשִׂיתִנִּי" (יחזקאל כ"ט ג') הביא גם למפלתו ולמפלת עמו. כבוד אינו צריך להיות אילוף (כבד) בבואנו לבחור את הדרך בה נלך. טעותו של פרעה הייתה שמערכת השיקולים שלו הושפעה מתפיסתו את עצמו, משיקולי כבוד ויוקרה ולא משיקול ענייני.



פרשת בא ← מִשְׁכּוֹ

"וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִשְׁכּוֹ וַקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפֶּסַח" (שמות י"ב כ"א)

משה רבנו עומד מול עם ישראל, לקראת סיומן של המכות ומבקש סימן לנאמנות לקב"ה. הוא מבקש מן העם לשחוט טלה. התורה משתמשת במילה מוזרה כאן – מישכו. לא נכתב קחו בלבד אלא משכו וקחו. השאלה עלתה כבר לנגד עיניהם של חז"ל שהבינו כי חסרות כאן מילים, "משכר" ידיכם מעבודה זרה "וקחו לכם הפסח".

נראה לי להציע כאן כוון אחר, כבר בעמדו מול פרעה אומר משה כי הצאן הוא אלוהי מצרים, "הן נזבח תועבת מצרים" (שמות ח' כ"ג). רובם של בני ישראל גדלו למציאות מצרית וחלקם היו עובדי עבודה זרה. כולם נולדו וגדלו לתוך מציאות של עבדות ולא העלו על דעתם לשחוט את אלוהי המשעבד לעיניו. כאן משה מצווה למשוך ולא רק לקחת. המשמעות היא שלא ניתן להסליק את הטלה ולהגניבו אל הבית אלא נדרש למשוך, לגרור אותו ברחוב מול המצרים. מי שלא קיים את ההוראה בכתבה, לא משך אחריו את הפסח (הטלה) ולא שחט אותו וצבע את המשקוף בדם, בעצם לא התריס מול המצרים שהוא בוטח באלוהי ישראל. אדם כזה שלא מאמין באמונה שלמה לאחר תשע מכות כנראה שאינו ראוי להיגאל. הקב"ה הצליח להוציא את בני ישראל ממצרים אך היה הכרח להוציא את מצרים מבני ישראל וזו כאן המטרה.

מעניין שהמינוח אכן מזכיר לנו גאולה, במתן תורה נאמר "לא תגע בו יד כי סקול יִסְקָל או יָרֶה יִירֶה אִם בְּהֶמָּה אִם אִישׁ לֹא יַחֲיֶה בְּמִשְׁךְ הַיָּגֵל הֶמָּה יַעֲלוּ בְּהָרָ" (שמות י"ט ג'). הכוונה כאן היא שלאחר שתסתיים התקיעה ניתן יהיה לעלות להר. המונח משיכה מזכיר לנו גם משיחה, הכהן המשיח והמלך שגם הוא משיח ואפילו את הגאולה האחרונה, מלך המשיח. יוצא שהגאולה הראשונה, גאולת מצרים מכילה בתוכה רמז לגאולה עתידית.

נראה לי שיש כאן רמז – אנו נדרשים ל"השתדלות", גם מצידנו, כדי לקבל את הטוב. ביציאת מצריים ההשתדלות הייתה במשיכת הטלה לעיני מצרים. בביצוע ההכנות לגאולה שהסתכמו ביום האחרון בשחיטת הטלה, משיכת המשקוף בדמו ואכילת בשרו. כל זאת לעיני המצרים שהתייחסו לצאן כאל אל. לאחר עשר מכות, בהם לא עשו בני ישראל הרבה, משה והקב"ה בעצם מבקשים מבני ישראל לפעול בשני מישורים, משיכת הטלה שתגמר במריחת דמו (גברים ??) ושאילת הכלים על ידי הנשים "וְשָׂאֵלָה אִשָּׁה מִשְׁכָּנָתָהּ וּמִגֶּרֶת בֵּיתָה כְּלֵי כֶסֶף וְכֵלִי זָהָב וְשִׁמְלָתָּ... וְנָצְלָתָם אֶת מִצְרַיִם" (שמות ג' כ"ב).



פרשת בשלה ← מן

"וַיִּקְרָאוּ בֵּית-יִשְׂרָאֵל אֶת-שְׁמוֹ, מֶן; וְהוּא, כְּרָע גַּד לָבָן, וְטַעְמוֹ, כְּצִפְחִית בְּדָבֶשׁ" (שמות ט"ז ל"א)

על פי פרקי אבות: "עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות, ואלו הן: פי הארץ, ופי הבאר, ופי האתון, והקשת, והמקל, והמטה, והשמיר, והכתב, והמכתב, והלוחות". הבריאה בבראשית הייתה מושלמת כך שכל העולם יכול להתנהל באופן טבעי וללא כל צורך בסטייה מן הסדר הטבעי, ללא צורך בנס. למרות זאת הכניס הקב"ה בערב שבת בין השמשות, ממש לפני "וַיִּכְלֹ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ, וְכָל-צִבְאָם" (בראשית ב' א') עשרה דברים שאינם טבעיים, אחד מהם הוא המן.

התורה וההיסטוריה מספרות לנו על המן כי, הוא ירד במדבר מרגע הודעת משה ועד "בואם אל קצה ארץ כנען" (שמות ט"ז ל"ה), כי בימות החול נרקב בבוקר וביום שבת לא, כי ירד בכל יום למעט שבת (וחג), כי נשמר בצנצנת עד חורבן בית ראשון, כי נאספה ממנו כמות מדודה של "עומר לגולגולת" (היתר נרקב) וכי שכב על הטל וכוסה בטל.

מדי פעם בא משהו ומנסה לתת הסבר מדעי למן – מזהים אותו עם סוגים נפוצים של קטטוסים המצויים בסיני, עם ארבה כשר, או עם הפרשות של כנימות החיות במדבר ונקראות גם טל דבש.

באה התורה וכותבת בצורה מפורשת שהזיהוי הוא מוטעה, המן נראה כזרע של עשב (גד המזוהה היום ככוסברה), צבעו לבן וטעמו "כצפחית בדבש", מן סופגניה טבולה בדבש. המן גם היה מזין ולפי המדרש נבלע באברים ללא הפרשות ("לחם אברים"). פרקי אבות מזהים אותו עם אחד מאי הסדרים בטבע שנקבעו עוד בבריאה (לפי חז"ל שינוי סדרי בראשית אינו בהכרח מחמאה כפי שמסופר במסכת שבת נ"ג עמ' ב' על אדם שנשתנו עליו סדרי בראשית).

מעניין כי השם מן הוא כינוי שנתנו בני ישראל. לרש"י מזכיר השם את "וימן" מספר דניאל א, אך הוא מזכיר לנו גם את "וימן" מספר יונה. בספר יונה ה"וימן" לא מתייחס לאוכל. נראה לי כי זהו שיבוש של ויזמן המעיד על כך שהמקור הוא על זמני – ה' בכבוד מזמן את הדג שבלע את יונה, את הקיקיון שגדל בן לילה, את התולעת שאכלה אותו תוך יום וגם, במקרה שלנו, את המן.

המסר העולה מכאן הוא שלא כל דבר צריך או אפשר להבין בכלים הקיימים בידינו. אנו נדרשים גם להאמין ללא הסבר "מדעי".



פרשת יתרו ← סְגֻלָּה

"וַעֲתֵה, אִם-שְׁמוֹעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקִלִּי, וְשִׁמְרֶתֶם, אֶת-בְּרִיתִי--וְהֵייתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל-הָעַמִּים, כִּי-לִי כָל-הָאָרֶץ" (שמות י"ב ה')

אחת האמירות המפורסמות לגבי עם ישראל היא שהוא עם סגולה, כבר בפרשתנו, ממש לפני מעמד הר סיני הקב"ה מוסר לנו שאם נשמע בקולו נהיה עם סגולה – מהו עם סגולה? הבדחנים מפרשים עם סגולה כעם מלא סגולות, יתכן ולא זה הפירוש האמיתי.

"כִּי יַעֲקֹב בָּחַר לוֹ ה' יִשְׂרָאֵל לְסֻגְלָתוֹ" (תהילים קל"ה ה') ניתן לראות כי הסגולה קשורה לבחירתו של עם ישראל להיות עם מיוחד לקב"ה, עם הסגל ("וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְלֶכֶת כְּהִנִּים וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שמות י"ט ו')) גם בספר דברים "וְהָאֲמִירָךְ הַיּוֹם לְהִיטֵל לוֹ לְעַם סְגֻלָּה כְּאֲשֶׁר דָּבַר לָךְ וְלִשְׁמֹר כָּל מִצְוֹתַי" (דברים כ"ו י"ח). ה' מרומם אותנו מעל שאר העמים (כמו להבדיל שהמחירים מאמירים ושהאמיר הוא השליט בארצות ערב). כשם שהסגל הם האנשים המיוחדים בראש ההיררכיה, סגל פלוגה או סגל בית החולים, כך גם עם ישראל הוא הסגל בכל העמים, סגל במשמעות שתפקידו מיוחד מכל העמים והוא נבחר לשליחות זו. אין כאן הכוונה לעם סגולה במשמעות שהקב"ה מחזיק את עם ישראל כסגולה לדבר מסויים.

נראה לי שהכוונה כאן במילה זו שלעם ישראל יש יכולת, מסוגלות, לפעול "לגמור ולשמור דרכי ה'" (ישמע חתני). הקב"ה בעצם מוסר לנו מסר – אתם המיוחדים, לכם יש את המסוגלות, את היכולת וגם, מצד שני, מכם יש לי ציפייה. הבחירה בעם ישראל "או הנסה אלהים לבא לקחת לו גוי מקרב גור" (דברים ד' ל"ה) יש לה שני צדדים: אנו הסגולה אך מאידך, אם נחרוג מהייעוד או נפגע בו, הקב"ה יודע גם להעניש אותנו.

הנביא מלאכי מתנבא על הגאולה ואומר "הֲנִי שִׁלַּח מַלְאָכִי ... כִּי הוּא כָאֵשׁ מִצְרֹף וּבְכִרִית מִכַּבְּסִים, וְיֵשֵׁב מִצְרֹף וּמִטְהַר כֶּסֶף וְטָהַר אֶת בְּנֵי לֵוִי וְזָקַק אֶתֶם כְּזָהָב וּכְכֶסֶף וְהָיוּ לֵה' מְגִשֵּׁי מִנְחָה בְּצִדְקָה... וְקִרְבָּתִי אֲלֵיכֶם לְמִשְׁפָּט ... שׁוּבוּ אֵלַי וְאֶשׁוּבָה אֲלֵיכֶם אָמַר ה' ... הִיָּקֶעַ אֶדָם אֱלֹהִים כִּי אֶתֶם קִבְּעִים אֹתִי וְאַמְרַתֶּם בְּמֶה קִבְּעִנוּךְ הַמַּעֲשֶׂר וְהַתְּרוּמָה. ... וְאֶשְׂרוּ אֶתְכֶם כָּל הַגּוֹיִם כִּי תִהְיוּ אֶתֶם אֶרֶץ חֶפְצִי... וְהָיוּ לִי אָמַר ה' צְבָאוֹת לִיּוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה סְגֻלָּה" (מלאכי ג' א').

אנו רואים כאן כי ישנו צירוף והפרדה של סיגים כדי לברור את המיוחד, את הסגולה "ובידו הגדולה, הוציא את הסגולה" (מעוז צור). עם התפקיד מגיעה גם השכר המוגדל בעקיבה אחר הכללים והעונש המוגדל בחרגה מהם. נראה שהמסר העולה מן הדברים הוא שישנה נוחות בבינוניות, אבל בני ישראל כבר במצריים היו שונים, "מִלְמַד שֶׁהָיוּ יִשְׂרָאֵל מְצִינִים שָׁם" (התגדה של פסח). השאיפה שלנו צריכה להיות לעלות ולהתבלט אך עלינו לדעת כי "או צל"ש או טר"ש" מיוחד את כל מי שעושה מעשים החורגים מהנורמה.



פרשת משפטים ← צדה

"וְאִשֶּׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹהִים אָנָּה לִידּוֹ וְשִׁמְתִּי לָךְ מְקוֹם אֲשֶׁר יָנוּם שְׁמֶךָ" (שמות

כ"א י"ג)

לאחר שהקב"ה ומשה רבנו מעניקים את הכללים (במקרא שלנו עשרת הדברות הן מקור הביטוי 'עשרת הדברות') עוברת התורה להסבר המורחב. התורה מתחילה בנושאים שונים הקשורים ל"דין פלילי": עבדות, נזיקין וכו'. באחד השלבים מופיע המשפט שבכותרת. לכאורה, ההסבר כאן מובן כבר בקריאה ראשונה – אם המזיק לא התכוון, אם פעל בשוגג אז אינו פטור מעונש אלא נאלץ לברוח למקום מסוים.

למרות זאת, יש כאן עניין של בחירת המילים – צדה ואינה. המילה אינה מזכירה לנו תאונה ואכן רוב הפרשנים אינם מתעכבים עליה. ברור לכולם שהיה כאן שוגג. המילה הראשונה, צדה היא מילה פחות ברורה. רש"י מפרש: "'ואשר לא צדה', לא ארב לו ולא נתכוין, 'צדה', לשון ארב וכן הוא אומר (ש"א כד) 'ואתה צודה את נפשי לקחתה' ולא יתכן לו' צדה ל' הצד ציד שצידת חיות אין נופל ה"א בפועל שלה ושם דבר בה ציד זה שם דבר בו צדייה ופועל שלו צודה וזה פועל שלו צד ואומר אני פתורנו כתרגומו ודלא כמן ליה ומנחם חברו בחלק צד ציד ואין אני מודה לו ואם יש לחברו באחת ממחלוקת של צד נחברנו בחלק (ישעיהו ס"ו) על צד תנשאו (ש"א כ') צדה אורה (דניאל ז') ומלין לצד עלאה ימלל אף כאן אשר לא צדה לא צדד למצוא לו שום צד מיתה ואף זה יש להרהר עליו מ"מ לשון אורב הוא"

רש"י מביא לנו בעצם ניתוח לשוני של המילה ואומר כי השורש אינו צ"ד אלא צ"ז. רש"י אף מביא דוגמאות אחרות מן הכתובים למילה זו. אם כן אנו מבינים שעבור האדם אשר פעל במזיד בוחרת התורה במילה צד, מדוע?

נראה לי שיש כאן שתי סיבות, הראשונה היא לסמן לנו שכאשר אנו פועלים במתכוון נגד משהו אנו יוצרים הפרדה ביננו ובינו, מאלצים את שני הצדדים לבחור צד. ישעיהו אומר: "שְׂאֵי סָבִיב עֵינֶיךָ וְרֵאֵי כָלם נִקְבְּצוּ בְּאוֹ לֶךְ בְּנִיךָ מִרְחוֹק יָבֹאוּ וּבְנֵיתֶיךָ עַל צֵד תִּאֱמָנָה" (ישעיהו ס' ד'). ההפך של נקבצו הוא מרחוק ועל אותה משקל של קרוב – רחוק, ההפך של צד הוא תאמנה (תהיה אומנות, כמו שהאומנת נושאת את הילד בחיקה, קרוב ומוגן ככל האפשר). הסיבה השנייה היא שהמילה צדה מזכירה לנו את המילה צדק, כביכול ואשר לא צדק שהוא רומז למונח משפט צדק. כאשר יש לנו טרעונית כנגד משהו אנו נוטים לראות את הצדק רק בצד אחד – בצד שלנו. בשני המושגים התורה רומזת לנו למצב אוטופי – כל ישראל אחים. רבי אלימלך מליז'נסק ה"נועם אלימלך" מבקש לפני התפילה, "אדרבה, תן בלבנו שנראה כל אחד מעלת חברינו, ולא חסרונם". צריך להביט על הדברים בצורה מחושבת ולא להגיע למצב של פגיעה בזולת.



פרשת תרומה ← טהור

”וְצִפִּית אֹתוֹ זֶהב טָהוֹר” (שמות כ”ה י”א)

פרשת השבוע עוסקת בכלי המשכן, מילה החוזרת פעמים רבות במהלך הקריאה, בעיקר בצמידות לזהב היא המילה טהור – זהב טהור. מדוע מדגישה לנו התורה את היותו של הזהב טהור ומה משמעות המילה טהור?

בעברית ישנן שתי משמעויות לטהור: האחת, ההפך מטמא. השנייה ללא סיגים. אונקלוס מתרגם זהב טהור, דְּהַב דְּכִי, זהב דך (היפוך של ד וז בין ארמית לעברית). בפרשה הקודמת קראנו: ”וְתַחַת רִגְלָיו, כְּמַעֲשֵׂה לְבֶנֶת הַסָּפִיר, וְכַעֲצֵם הַשָּׁמַיִם, לְטָהָר” (שמות כ”ד י’) וכאן תרגם אונקלוס את המילה טוהר כְּכִרְיוֹ, ברור. מכאן שטהור במשמעות שלנו יכול לקבל שתי מילים או משמעויות נרדפות, הראשונה דך המציינת חומר נקי כמו ”שָׁמֶן זֵית דְּךָ כְּתִית לְמָאוֹר...” (ויקרא כ”ד ב’). השמן למאור צריך להיות דך ללא שמרים או גפת כדי שהאור יהיה נקי ללא עשן. המשמעות השנייה היא ברור או בר. המילה ברור מציינת חומר שברור אותו מתוך חומר אחר (אנו מכירים איסור ברור בשבת לדוגמה). ברור גם משמש אותנו למובן, כאשר המשמעות נקיה קל לנו להבין למה הכוונה, כאשר הדברים משתמעים לכמה פנים קשה יותר להבין מה הכוונה ואז הדרישה אינה ברורה. גם כאשר אנו בוררים את התבואה מקבלים בר הברור מתוך התבן. במקורות כתוב – מי יעלה בהר ה’? ”נְקִי כַפַּיִם וּבֵר לֵבָב” (תהילים כ”ד ד’), מי שיעלה בהר ה’ לפי תהילים הוא אדם שליבו חף ממחשבות זרות – בר לבב, בתהילים בפסוקים הבאים מוסבר שזהו אדם אשר לא נשבע לשקר.

שתי המשמעויות מכוונות לאותו הדבר בעצם, דבר אשר אין בו סיגים. המשמעות הזו כפי שראינו, מכוונת לציפוי של כלי המקדש, לשמן המאור וגם לבאים בשערי בית המקדש. התורה מראה לנו שהאדם המגיע צריך להיות כמו השמן הטהור שאורו ברור והוא צף מעל המים וכמו הזהב הטהור שאינו מגיב לחומרים בסביבתו. שניהם אינם מתערבבים ואינם מגיבים. גם האדם נדרש להיות כזה, האדם נדרש להיות ישר ולא לערבב מחשבות זרות במעשיו, ”לֵב טָהוֹר בְּרָא-לִי אֱלֹהִים וְרוּחַ נְכוֹן חִדַּשׁ בְּקִרְבִּי” (תהילים כ”א י”ב).



פרשת תצווה ← מלאת את ידם

"ומלאת את ידם" (שמות מ"א)

לאחר תיאור הכלים אנו נדרשים לשאלה מה לעשות עמם, כאן מופיע הביטוי לעיל – ומלאת את ידם. הביטוי בשפה המדוברת מציין מינוי של אדם למשרה אך כאן, במופע הראשון שלו, נשאלת השאלה למה הכוונה המקורית. מצד אחד, משה רבינו מניח משהו מוחשי בידי אהרון ובניו אך מצד שני אין כאן הסבר לשימוש במושג. רש"י מפרש את הפסוק במילים "ומלאת את ידם: כל מילוי ידיים לשון חינוך הוא, כשהוא נכנס לדבר להיות מוחזק בו מאותו יום והלאה הוא ובלשון לע"ז כשממנין אדם על פקודת דבר נותן השליט בידו בית יד של עור שקורין גוואנט"ו (האנדשוה) ועל ידו הוא מחזיקו בדבר וקורין לאותו מסירה ווירסט"ר, והוא מילוי ידיים" (רש"י על המקום, המלים הלא מובנות הן בצרפתית עתיקה). מכאן, שעל פי רש"י מילוי ידיים משמעותו כניסה לתפקיד (חינוך מלשון חנוכה – כמו שבחנוכת הבית אנו מכשירים את הבית למגורים, ליעוד שלו וכמו שבחנוכת המזבח אנו מכשירים את המזבח לייעודו – הקרבת קרבנות). ואכן, כאשר פרעה ממנה את יוסף הוא ממלא את ידו, "וַיִּסֶר פְּרִיעֵה אֶת-טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ, וַיֵּתֶן אֹתָהּ עַל-יַד יוֹסֵף" (בראשית מ"א ב').

כמו החינוך גם המילוי מעיד על שלמות, "וַיֵּאמֶר יַעֲקֹב ... כִּי מָלְאָ יָמֵי..." (בראשית כ"ט כ"א), הגיע זמני אומר יעקב אבינו ללבן כאשר הוא מסיים לשלם את התחייבותיו, "עַד יוֹם מָלְאֲתִי, יָמֵי מְלֹאִיכֶם, כִּי שִׁבַּעַת יָמִים, יִמְלֹא אֶת-יְדְכֶם" (ויקרא ח' ל"ג) עד לסיום תהליך הכשרתכם ככוהנים, בכסף מלא (בראשית כ"ג ט') במשמעות של מחיר שלם – מלא ללא הנחה. אפילו במגילת אסתר ניתן למצוא משמעות זו, "ובמלואת הימים האלה" (אסתר א' ה'), לאחר שנגמרת תקופת ההכנה מוזמנת ה"נסיכה" אל המלך.

לו נביט על שתי המשמעויות יחד, נוכל לראות כאן התפתחות מעניינת, ניתן להטיל תפקיד על אדם או לתת לו תפקיד. לביצוע מלא של התפקיד נדרשת התאמה, האדם נדרש להיות מוכן ברמה שהתפקיד משלים אותו, אהרון הכהן היה מוכן. עוד במצרים כיהן בתפקיד בכיר ואנו מכירים את אמרתו של הלל הזקן "הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום" (פרקי אבות א' י"ב). לא בכדי המילה שלום והמילה שלם דומות. כאשר משה רבנו מילא את ידו של אהרון לתפקיד הוא בעצם השלים את התמונה, הידיים הם קצות הגוף וכעת אהרון הכהן בתפקידו החדש היה שלם.

המסר העולה מן הדברים הוא שישנם תפקידים בחיינו שהם חולפים אך גם ישנם כאלו בעלי חשיבות ועלינו לראות את מילוי התפקיד כשלמות ולהתייחס בהתאם. גם אנו, כמו כלי המקדש, כלים שהשלמתם היא בשימוש הנכון בהם.



פרשת כי תשא ← פָּרָקוּ

"וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים, אֶהְרֶן, פָּרָקוּ נִזְמֵי הַזֹּהֵב, אֲשֶׁר בָּאֲזִנֵּי נְשִׁיכֶם בְּנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם; וְהִבִּיאוּ, אֵלַי. וַיִּתְּפְּרוּ, כָּל-הָעָם, אֶת נִזְמֵי הַזֹּהֵב, אֲשֶׁר בָּאֲזִנֵּיהֶם; וַיָּבִיאוּ, אֶל אֶהְרֶן" (שמות ל"ב ג')

פרשת כי תשא מספרת לנו את סיפורו של חטא העגל. בתוך תיאור האירוע מופיע השורש פר"ק מספר פעמים הן בסיפור המעשה והן בעדותו של אהרן הכהן "וַיֹּאמֶר לָהֶם לְמִי זֶהְבִּי, הִתְּפַרְקוּ וַיִּתְּנוּ לִי" (שמות ל"ב, כ"ד). כאשר אנו מתייחסים לתכשיט בעברית שלנו אנו לרוב מדברים על להסיר או אפילו להוריד את התכשיט (שהם ההפך מלענוד או "לשים" את התכשיט) ואילו כאן אהרן משתמש במילה לפרק. מילה שכאשר אנו משתמשים בה היום אנו לרוב מתכוונים להפך של הרכבה.

מעניין כי בלשון התנ"ך "וַיִּקַּח הָמָן אֶת הַלְבוּשׁ וְאֶת הַסּוּס וַיִּלְבָּשׁ אֶת מִדְּכָי וַיִּרְכַּבְהוּ בְּרוּחַב" (אסתר ו' י"א), "וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת אֲשֶׁתוֹ וְאֶת בָּנָיו וַיִּרְכַּבְם עַל הַחֲמֹר" (שמות ד' כ') מתייחס לפעולה בה מניחים מישו (הרוכב) כדי שירכב על בהמת רכיבה. הבהמה העמוסה תקרא בהמה טעונה והורדת המשא תקרא פריקה.

אם נחזור למשמעות בפרשה, הגמרא בסנהדרין, דנה בפסוק: "כִּי הָלַל רָשָׁע עַל תַּאֲוֹת נַפְשׁוֹ וּבִצָּע בְּרַךְ נֶאֱמַר ה'" (תהילים, י' ג'), ומספרת, כי חור ניסה להניא את בני ישראל מליצור את העגל ולכן בני ישראל, שהיו משולהבים (באקסטזה), הרגו את חור. אהרן הכהן ניסה לעכב את העם ולכן לא עמד בפניהם אלא ניסה למשוך זמן. אהרן אומר לעם את הפסוק שבכותרת כדי שילכו להביא תכשיטים שכרגע ענודים על ידי בני משפחתם ולאחר מעשה יביאו אליו. המטרה היא למשוך זמן ומכאן גם השימוש בפועל פר"ק. על פי פירוש רש"י, "באזני נשיכם. אמר אהרן בלבו הנשים והילדים חסים על תכשיטיהן, שמא יתעכב הדבר, ובתוך כך יבא משה, והם לא המתינו ופרקו מעל עצמן: ויתפרקו. לשון פריקת משא". כיוון אחר הוא שהמונח פירוק מעיד על קושי בביצוע הפעולה.

המסר העולה מן הדברים הוא שלעיתים מישו מבקש מאיתנו סיוע במעשה שלילי (שיכול להזיק לו או לסביבה). אם האדם נחוש בביצוע המעשה ולא ניתן להניעו אז ניתן לנסות לעכב אותו ולקוות ש"יתקרר" ויוותר על המעשה (למותר לציין כי בפרשתנו לא עלה ביד אהרן לעכב את העם).



פרשות ויקהל-פקודי ← פקד

"אלה פקודי המשכן משכן העדת, אשר פקד על-פי משה" (שמות ל"ח, כ"א)

שתי הפרשות שלנו סוגרות את ספר שמות. לאחר איסוף מחצית השקל בפרשת כי תשא ושאר התרומות בפרשת תרומה מגיע השלב בו משה רבנו מכנס את הקהל ("ויקהל משה, את-כל-עדת בני ישראל" (שמות ל"ח א)), מסביר להם חלק מהמצוות ואז מציג את פקודי המשכן. הפרוש הנפוץ הוא שמשה רבנו מציג את החישוב או את מניין העלויות, דין וחשבון לתורמים. נשאלת כאן השאלה מדוע התורה משתמשת במילה פקודי ולא במידה אחרת.

המילה פקד בלשון בתנ"ך מעידה על שני דברים – זיכרון וספירה של אנשים בעלי מכה משותף. כאשר שאול המלך יוצא להילחם בעמלק: "פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל" (שמו"א ט"ו ב). וכאשר העם מגיע למלחמה כל אחד מביא טלה והטלאים נספרים "ויפקדם בטלאים מאתם אלף רגלי ועשרת אלפים את איש יהודה" (שמו"א ט"ו ד). גם בפרשת כי תשא אנו רואים את שתי המשמעויות: כאשר מונים את האנשים, "כי תשא את-ראש בני-ישראל, לפקדיהם, ונתנו איש כפר נפשו לה, בפקד אתם; ולא-יהיה בהם גנף, בפקד אתם. זה יתנו, כל-העבר על-הפקדים--מחצית השקל" (שמות ל"ח א) וכאשר הקב"ה מוסר למשה שבכל פעם שיחטאו בני ישראל הוא יפרוס להם בעונש גם על חטא העגל "ויביום פקדי, ופקדתי עליהם חטאתם" (שמות ל"ב, ל"ד).

לדעתי השימוש במשמעות פקודי יחד עם העובדה שמדובר על מתכות יקרות (כסף וזהב) ולא על שאר התרומות (נחושת, תולעת שני, שש משזר וכו') מעיד על העובדה, שהפירוט בפרשה מתייחס לכסף הפקודים, למחצית השקל. הסיבה שמשה רבנו טורח במעמד כינוס כל העם להציג את אופן ניצול כסף זה מאירה נקודה חשובה.

בני ישראל תרמו מי בממון ומי בעבודה להקמת המשכן. ככל הנראה היו אנשים שהעדיפו, משיקוליהם הם, שאחרים יתרמו (חסכון, מחסור בממון וכו'). כלל העם, מגיל עשרים ומעלה, נדרשו לתרום את מחצית השקל. סכום זה שימש לבניית המשכן וגם מילא תכלית של מניית האנשים, הפקודים. יתכן וחלק מן האנשים לא אהבו את הרעיון של תרומה מסוג זה, מס בלשונו. משה רבנו מציג לעם את כמות הכסף שנאסף ומה עשו בו.

נקודה מעניינת נוספת היא שמכסף זה שהותך נעשו גם האדנים המסר הוא, שבסיס המשכן לא היו התרומות אלא המס. לרוב כאשר אנו מעוניינים לדבר על מימון אנו מדברים על הכנסה קבועה והכנסה מזדמנת. בבסיס המשכן לא עמדו התרומות (הכנסה מזדמנת) אלא תקציב קבוע של "מחצית השקל". על הכנסה קבועה זו ניתן היה לבנות (תרתי משמע) את המשכן.



פרשת ויקרא ← קרבן

"דבר אל בני ישראל, ואמרת אליהם, אדם כי יקריב מכם קרבן, לה' מן הבמה, מן הקרן ומן הצאן, תקריבו, את-קרבנכם" (ויקרא א ב')

לאחר תיאור היציאה ממצרים ותאור בניין המשכן אנו מתחילים במילוי התוכן הרוחני. כבר בפסוק השני של הפרשה אנו פוגשים במילה קרבן. המשמעות של המילה זהה למשמעות הרווחת היום למעט ההקשר, הקרבן בתורה הוא במשמעות חיובית.

כבר מפרשת בראשית אנו מכירים מציאות של עבודת ה' במזבח, אבל בשמות אחרים – קין והבל הקריבו מנחה (בראשית ד' ג'), נח העלה עולות במזבח שבנה (בראשית ז' כ'), אברהם בנה מזבחות וקרא בשם ה' (בראשית י"ב) ובעקדה העלה את האיל לעולה (בראשית י"ט ג'), יצחק ויעקב גם הם בנו מזבחות וקראו בשם ה'. לפני הירידה למצרים יעקב מגיע לבאר שבע, בונה מזבח וזוהב (בראשית מ"ו א') ובדרך חזרה ממצרים, יתרו לוקח עולה וזבחים (שמות י"ח י"ב). אפילו הקב"ה בציווי אומר "מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עלי את עלתיד ואת שלמיך" (שמות כ'). בפרשת תצווה אנו נפגשים לראשונה עם מושג ההקרבה – בהקדשת אהרון כותבת לנו התורה "והקרב אתם בשל ואת הפר ואת שני האילים" (שמות כ"ט ג'). ומיד בפסוק הבא כתוב "ואת אהרן ואת בניו תקריב אל פתח אהל מועד" (שמות כ"ט ד').

אהוד בנאי כותב "היום, אני מבקש את הקרבה..." (היום) המשמעות מזכירה לנו את המילה אהבה המיוחדת לרוב בתורה לשני סוגי מערכות יחסים – המשפחתית (רבקה אוהבת את יעקב בנה, יעקב אוהב את רחל) והאלוהית (דברים ו' ד'). החרוג הוא העבד הנרצע האומר "אהבתי את אדוני, את אשתי ואת בניי" (שמות כ"א ה') שעליו נאמר שאזנו נרצעת כי בחר לו אדון אחר מלבד ה'.

בפרשתנו הביטויים מן השורש קר"ב מופיעים פעמים רבות, הן ביחס לקרבתו והן ביחס לכהנים. נראה לי כי השניות הזו אינה בכדי, היא מצביעה לנו שהקרבתו, כמו כהן, מוקדשים לה'. כמו שהכהן הוא קודש לה' ומקריבים אותו גם הקורבן הוא קודש לה' ומקריבים אותו – הקרבה היא אל המזבח.

לרוב בעברית כאשר יש מילים נרדפות הכוונה היא שהמשמעות קרובה. המילים זבח, עולה, מנחה וקרבתו נראות כמילים נרדפות, יתכן שהפעולה של העלאת זבח או עולה היא פעולה המבוצעת על הקרבן בהמשך לפעולת ההקרבה.

אגב, ההקרבה מיוחדת לאהרון וזרעו. התורה מצינת במפורש "ואת-אהרן ואת-בניו תפקד, ושמו את-קהנתם; והזר הקרב, יומת" (במדבר ג' י'). רק אהרון ובניו מוקריבים – מי שאינו מן המשפחה הנבחרת משלם בחייו.



פרשת צו ◀ קדש קדשים

"דבר אל-אֶהרֶן וְאֶל-בָּנָיו לֵאמֹר, וְאֵת תּוֹרַת הַחֻטָּאת: בְּמָקוֹם אֲשֶׁר תִּשָּׁחַט הָעֹלָה תִשָּׁחַט הַחֻטָּאת, לִפְנֵי ה' קֹדֶשׁ קֹדְשִׁים, הוּא" (ויקרא ו' י"ח)

פרשת צו מכילה בתוכה ביטוי מוזר, קדש קדשים. הביטוי מזכיר לנו את קודש הקודשים שהוא אזור בבית המקדש אליו נכנס רק הכהן הגדול אחת בשנה ביום הכיפורים. ישנו קשר בין שני המושגים אך קודש הקודשים הוא מקום בעוד קודש קדשים הוא תיאור. המילה קודש לכשעצמה מבטאת ייחוד, כאשר אנו רוצים לייחד משהו לאדם ספציפי אנו מקדישים לו את אותו הדבר (ניתן לשמוע ברדיו הקדשות של שירים). ידועים לנו מן העברית צירופים של מילים כבר בתנ"ך, שיר השירים הפותח את הספר הנקרא בשם זה "שיר השירים, אֲשֶׁר לְשִׁלְמָה" (שיר השירים א' א') הבל הבלים החוזר פעמים במשפט הפותח של ספר קהלת "הַבֶּל הַבְּלִים אָמַר קְהֵלֶת הַבֶּל הַבְּלִים הַכֹּל הַבֶּל" (קהלת א' ב'). יש לנו פיוטים בתפילה "אֶפְתָּחָה פִּי בְתַפְלָה וּבִתְחֻנּוֹת לַחֲלוֹת וּלְחַנּוּן פָּנֵי מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמַּלְכִּים וְאֲדוֹנֵי הָאֲדוֹנִים" (תפילת הימים הנוראים) או ליד שולחן השבת "שְׁלוֹם עֲלֵיכֶם... מִמֶּלֶךְ מַלְכֵי הַמַּלְכִּים" (פיוט שלום עליכם) וגם בעברית החדשה, פלא פלאים, אלוף האלופים ועוד. בכולם המשמעות היא זהה, נושא המשפט הוא יותר מאחרים בקבוצתו לדוגמה, רבי עקיבא אמר "כל הכתובים קדש ושיר השירים קדש קדשים" (ידיים פ"ג מ"ה), וכך ניתן לראות במשפט אחד שתי דוגמאות לתופעה.

בעברית החדשה כדי לתאר תיאור דומה אנו משתמשים בתוספת "שב", גבר שבגברים לדוגמה או בלשון העם הכי, הכי טוב.

במקרה שלנו, מדובר בקרבן שהוא כל כך קדוש שהוא קודש וגם תמורתו (הפדיון שלו) קודש. העניין הוא, שהתורה מנסה להגיש לנו שיש דרגות, יש חול ויש קודש וגם בתוך הקודש יש דרגות, יש קדוש סתם ויש קודש קדשים, מבין הקדושים הוא יותר קדוש.

המסר העולה מכאן הוא שגם אם נהיה בצד הטוב, במקרה דנן בצד הקדוש, עדין יהיה מישוהו טוב יותר. עובדה זו אל לה לרפות את ידינו אלא עלינו להכיר בכך שתמיד, לכל אדם יש מקום לשיפור ועליו גם לשאוף לשיפור זה.



פרשת שמיני ← אֵשׁ זָרָה

"וַיִּקְחוּ בְנֵי-אֹהֶרֶן נָדָב וָאֶבְיָהוּא אִישׁ מִחֶתְתּוֹ, וַיִּהְיוּ בָהֶן אֵשׁ, וַיִּשְׂמוּ עָלֶיהָ, קֶטֶרֶת; וַיִּקְרִיבוּ לִפְנֵי ה', אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה, אֹתָם" (ויקרא י' א')

במשך שבעה ימים נערכת חנוכת המזבח ומשה רבנו ואהרן הכהן ובניו טורחים ועמלים. ביום השמיני מתרחש מחזה מדהים, אש יורדת מן השמים ומציתה את המזבח.

העם משולהב ואז, שניים מבניו של אהרן, נדב ואביהו, מדליקים את מחותותיהם באש וניגשים אל המזבח. תגובת הקב"ה מיידית והקב"ה ממית אותם. בשנים שחלפו מאז ניסוי טובי מפרשינו להבין מה הייתה הבעיה.

קטונתי מלהסביר אך אני יכול לנסות להאיר נקודה, האש שהביאו הייתה זרה, לא שייכת לאש שירדה מן השמיים. אונקלוס מתרגם נוכרית.

במקרה זה יתכן והיה חשש שיבוא מישהו ויאמר שגם האש המקורית הודלקה ע"י הכהנים ויקטין את הנס. הקב"ה מנע את גישתם של שני בני אהרן אל המזבח באותה צורה שמשה רבנו ואהרן הכהן ייענשו משום שלא קידשו את שמו של הקב"ה כאשר משה רבנו הכה את הסלע במקום לדבר אתו, כאן הפסוק "בְּקִרְבִּי אֶקְדֹּשׁ, וְעַל-פְּנֵי כָל-הָעָם, אֶכָּבֵד" (במדבר ג' ה') ושם "וַיֹּאמֶר ה', אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן, יֵצֵן לֹא-הָאֻמָּנוֹתָם בִּי, לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר כ' י"ב).

פעמים רבות לאורך יציאת העם ממצרים, גם לאחר הניסים שראו במצרים, מתנפצת האמונה אל קרקע הקשיים והעם מגיעים להתאונן ולהתלונן. כל זאת כאשר העם במציאות של ניסים תמידיים – "שְׁמַלְתָּךְ לֹא בָלְתָה מִעֲלֶיךָ וְרִגְלְךָ לֹא בָצָקָה זֶה אֲרֻבָּעִים שָׁנָה" (דברים ח' ד'), אי לכך, נדרש הקב"ה לאורך הדרך לניסים – המן, המים (במרה וליד הסלע), השליו ועוד. ליד הניסים נדרשת גם פעולה של מיקוד תשומת הלב. במעמד הר סיני משה רבנו עולה לארבעים יום לאחרים מתרחש מעמד מרשים של קולות ומראות כולל פירוטכניקה ועוד.

הקב"ה מראה לנו שלעיתים דרוש מופת. משהו על טבעי כדי לרכז את תשומת הלב. האש מן השמים או המים מן הסלע עימו מדברים. הסטייה מן ההוראה יש בה כדי לפגוע בגודל המופת ומכאן להמעיט את החותם אותו הוא משאיר ולהקטין את ההשפעה של אותו המופת. זאת, מעבר לעובדה הפשוטה שאת ציווי ה' צריך לבצע כלשונו.

המסר מתייחס גם ליחסים ארציים יותר, כאשר אנו מתבקשים ע"י אדם אחר לבצע פעולה, יתכן ואנו יודעים טוב יותר אך אל לנו לצפות שאם ניקח לעצמנו את הזכות לשנות מן ההוראות עדין נזכה לתודתו של המבקש. לעיתים הדך חשובה לא פחות מן התוצאה הסופית.



פרשות תזריע – מצורע ← פֶּשֶׁה

**"וַיֵּרְאוּהוּ הַכֹּהֵן, בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי, וְהִנֵּה הִנָּנֶה עֹמֵד בְּעִינָיו, לֹא פֶשֶׁה הִנָּנֶה כְּעוֹר—
וְהִסְגִּירוּ הַכֹּהֵן שִׁבְעַת יָמִים, שְׁנִית" (ויקרא י"ג ה')**

בפרשת השבוע עוסקת התורה בהרחבה בנגע הצרעת. למרות שצורנית המילה מזכירה לנו מחלה, כמו שפעת או קדחת, התורה מדגישה כי זהו נגע (ולא מחלה). המילה נגע מוכרת לנו כבר מהעונש על לקיחת שרה אמנו "וַיִּנָּגַע יְהוָה אֶת-פְּרֻעָה נְגָעִים גְּדֹלִים, וְאֶת-בִּיתוֹ, עַל-דָּבַר שָׂרִי, אִשֶּׁת אַבְרָם" (בראשית י"ב י"ז), כאשר הנגע מתפשט עושה התורה שימוש במילה פֶּשֶׁה. מילה זו היא מילה שמורה בתנ"ך ובדברי חכמים לתיאור נגע הצרעת.

חשוב להבין, התפיסה במהלך הדורות וכן רוח התנ"ך היא שצרעת איננה מחלה אלא עונש על מידות רעות. ה"תרופה" היא תשובה מהחטא בגינו הגיעה הצרעת. ה"כלי יקר" מפרש "נגעי בגדים והבתים בלי ספק שאינן באין מצד הטבע כי אין בהם דם וליחות המסבבים העיפוש או כל חלי וכל מכה, ועל כרחך אתה צריך לומר שבאים בדרך נס על צד העונש וזה בנין אב גם על נגעי הגוף שהם חוץ לטבע על צד העונש". במילים אחרות, ה"כלי יקר" טוען כי לא ניתן להסביר בדרך טבעית את נגע הצרעת. זו גם הסיבה שה"טיפול" הוא על ידי כהן וטקסים של טומאה וטהרה ולא על ידי רופא.

השבוע ציינו את יום הזיכרון לשואה ולגבורה. שואה נחשבה במהלך שנים למילה המתארת את השמדתם השיטתית של היהודים במהלך מלחמת העולם השנייה. המילה לכשעצמה היא מילה המופיעה כבר בדברי הנביאים "וּבָא עֲלֶיךָ רָעָה לֹא תִדְעִי שָׁחָרָה... וְתָבֹא עֲלֶיךָ פֶּתָאִם שׁוֹאָה לֹא תִדְעִי" (ישעיהו מ"ז י"א). למילה משמעות שלילית של אסון, הרס או שממה "עַד אֲשֶׁר אִם שָׂאוּ עָרִים מָאִין יוֹשֵׁב וּבָתִּים מָאִין אָדָם וְהָאָדָמָה תִּשָּׂאָה שְׁמָמָה" (ישעיהו ר' י"א). החל ממלחמת העולם השנייה, כאמור, התייחדה המילה לשואה אותה הביאו הגרמנים על עמנו. המילה מאוד קשה ולכן פעמים רבות כאשר רוצים להציג משהו כקשה ושליילי עושים שימוש במילה זו הגורר אחריו גינוי בגין זילות השואה.

ישנו הבדל עקרוני בין שני הנושאים הנדונים, כאשר דנים בנגע הצרעת, יודעים חכמים להצביע על מגוון סיבות (לשון הרע, גאוותנות וכו'). הצרעת יכולה, לפגוע גם בבגד או בבית ולא רק באדם והסיבה יכולה אפילו להיות חיובית (מטמוניות בקירות). במקרה של השואה, במשך שנים היו רבים שניסו למצוא סיבה מדוע התרחשה השואה, מעולם לא נמצאה סיבה, חיובית או שלילית, מניחה את הדעת לאסון בסדר גודל שכזה.

המסר העולה משני הנושאים הוא שלעיתים כאשר למישהו רע ללא סיבה נראית לעין אנו מנחשים סיבה. יתכן ומדובר בקארמה או ב"עונש מאלוהים" ויתכן ואם ידע אותו האדם יוכל לתקן את מעשיו ולתקן את הפגיעה.



פרשות אחרי מות - קדושים ← אַחֲרֵי מוֹת קְדוֹשִׁים אָמַר

"וַיִּדְבֹּר ה', אֶל-מֹשֶׁה, אַחֲרֵי מוֹת, שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן--בְּקָרְבָּתָם לִפְנֵי-ה', וַיִּמָּתוּ" (ויקרא ט"ז א') "דִּבֶּר אֶל-כָּל-עַדְת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל, וַאֲמַרְתָּ אֲלֵהֶם--קְדוֹשִׁים תִּהְיוּ: כִּי קְדוֹשׁ, אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (ויקרא ט"ז ב')

השבוע קוראים שתי פרשות מחוברות, פרשת אחרי מות ופרשת קדושים. הפרשה הבאה תהיה פרשת אמור: "אָמַר אֶל-הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אֶהֱרֹן" (ויקרא ט"ז א'). משמות הפרשות יוצא ביטוי מוכר, אחרי מות קדושים אמור. משמעות הביטוי היא שאין מדברים סרה במת.

לביטוי יש שני כיוונים אפשריים, האחד הוא שלאחר שאדם עבר "לעולם שכולו טוב" אנו שוכחים את צדדיו הפחות חיוביים, את מגרעותיו, כדי לספר עליו דברים טובים, אולי בשביל משפחתו ואוהביו שנשארו מאחור.

הכיוון השני הוא אישי יותר, כאשר אדם עובר מן העולם יתכן ונשארו אחריה "משקעים" ככל אדם גם הוא כנראה פגע באי אלו אנשים ולא ביקש סליחה מסיבה כזו או אחרת (שכח, דחה, לא היה נעים, לא ידע שפגע וכו'). בלכתו של האדם אנו סולחים לו על הכל, גם כדי שימשיך לבית דין של מעלה זכאי וגם בשבילנו, כדי שלא נשאר עם משקעים. חלק מהדרך להיות אדם טוב יותר היא גם למחול ולסלוח. כאשר אדם כבר לא יכול לתקן את אשר קלקל, מתגלה הגדולה ביכולתנו למחול ולסלוח לו. במצב כזה, לאחר מות האדם ומחילתנו אנו יכולים לומר עליו שהיה קדוש, גם בשבילנו.

אחד המוטיבים המרכזיים בספירת העומר הוא מותם של תלמידי רבי עקיבא, "אמר רבי עקיבא: וְאֶהְיֶה לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ" (ויקרא י"ט, י"ח) – זה כלל גדול בתורה" (ירושלמי נדרים ט', ד') רבי עקיבא מצטט את הפסוק מפרשת קדושים כדוגמה לכלל גדול בתורה, אנו צריכים לאהוב את חברינו כשם שאנו אוהבים את עצמינו. לא לעשות לאחר את שאנו שונאים כשעושים לנו. כשם שהיינו רוצים לעבור מן העולם. כאדם שלא פגע עלינו לסלוח גם לאנשים שפגעו בנו כאשר הם נפטרים מן העולם. על רבי עקיבא מספרת הגמרא "היו לרבי עקיבא 24,000 תלמידים ... וכולם מתו בזמן אחד ... מפני שלא נהגו כבוד זה לזה" (סנהדרין פ"ו ע"א).

התחלנו במות בני אהרן וסיימנו במותם של תלמידי רבי עקיבא. המשותף לשני המקרים הוא שהמתים מתו משום שלא נהגו כבוד (במקרה של נדב ואביהו המדרש מוסר כי לא נהגו כבוד במשה ואהרן). הנביא מיכה אומר לנו כי זוהי אינה "רוח המפקד": "...הֲגִיד לְךָ אֲדָם מֶה טוֹב וְמָה ה' דּוֹרֵשׁ מִמֶּךָ כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאֶהְיֶה חֶסֶד וְחֶצֶן לְכֵת עִם אֱלֹהֶיךָ" (מיכה ו' ח'). הקב"ה מצפה מאיתנו לנהוג במידת המשפט, מעל מידת המשפט נמצא החסד ומעליה הצורך בהצטנעות ולא באהבת הכבוד.



פרשת אמור ← עומר

"וּסְפַרְתֶּם לָכֶם, מִמַּחֲרַת הַשָּׁבֹת, מִיּוֹם הַבִּיאָכֶם, אֶת-עוֹמֵר הַתְּנוּפָה: שִׁבְעַת שָׁבָתוֹת, תִּהְיֶינָה" (ויקרא כ"ג ט"ו)

אנו נמצאים במהלך השבוע הרביעי, מעט לאחר אמצע "ספירת העומר" והשבוע אנו קוראים בפרשת אמור על ספירת העומר. העומר מופיע לנו כבר בספר שמות כאשר משה מצווה על המן: "זֶה הַדָּבָר, אֲשֶׁר צִוָּה ה', לָקֶטֶט מִמֶּנּוּ, אִישׁ לְפִי אֶכְלוּ: עוֹמֵר לְגִלְגָּלֹת, מִסֹּפֶר נִפְשֵׁיכֶם--אִישׁ לְאִשֶּׁר בְּאֶהְלוֹ, תִּקְחֻהוּ" (שמות ט"ז ט"ז). מכאן ניתן להבין כי העומר הוא בעצם כמות של אוכל המספיקה לתזונה של אדם ליום. כאשר בני ישראל מגיעים לארץ כנען הם צריכים לקצור כמות של עומר ולהביאו אל הכהן כבר ליום הראשון של חוה"מ פסח: "דָּבָר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם, כִּי-תֵבְאוּ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם, וְקָצַרְתֶּם אֶת-קִצְרִיהָ--וְהִבֵּאתֶם אֶת-עוֹמֵר רִאשִׁית קִצְרְכֶם, אֶל-הַכֹּהֵן" (ויקרא כ"ג י). הכמות שיש להביא לכהן היא סמלית, כמות של עומר. המצווה מחויבת מרגע ההגעה לארץ ישראל לאחר שקוצרים את קציר הארץ, איש מנחלתו.

למצוות העומר יש מקום, ירושלים. מעורבים בה איש ישראל שיש לו נחלה בארץ והכהן אשר "ה' הוא נִחַלְתּוּ" (דברים י"ח ב') המקבל את העומר. העומר מוגש לה' כתקרובת (ויחד איתו גם כבש). למצווה זו כמה היבטים, הראשון הוא שעל כל איש בעם ישראל לזכור כי הוא תלוי גם בה' ולתת לו את ראשית העומר, את העומר הראשון מן השדה. לאחר מכן הוא מצווה להשאיר בשדה גם לקט, פאה ושכחה לעניים כדי לזכור כי ישנם אלו, שגורלם שפר עליהם פחות ויש לדאוג גם להם, בימינו היו קוראים לזה היבט חברתי. לבסוף, מיום הבאת העומר יש לספור 49 ימים עד לחג מתן תורה, היום בו אנו מצינים את קבלת התורה מה'. לא בכדי מצינים חז"ל את תקופת ספירת העומר כתקופת ההתפתחות של העם שיצא ממצרים. כמו התפתחותו של הכלל נדרשת מאיתנו בתקופה זו של תחילת השנה (חודש ניסן הוא החודש הראשון) גם התפתחות אישית. חלק מההתפתחות כוללת גם ההבנה של מקומנו ביחס לקב"ה ולאחרים.

בקריאת שמע ישראל, אנו אומרים "וְנִתְּתִי עֹשֶׁב בְּשָׂדֶךְ לְבִהְמָתְךָ וְאֶכְלָתָ וְשִׁבְעִית" (דברים י"א ט"ו), חז"ל הבינו מפסוק זה כי טרם האכילה עלינו לדאוג לבהמות הבית התלויות בנו. ספירת העומר מלמדת אותנו דחיית סיפוקים נוספת, את ראשית העומר אנו נותנים לקב"ה, את השאריות בשדה נותנים לעניים ואפילו משאירים להם בכוונה. גם השור הדש את התבואה יכול לאכול ממנה "לֹא תִחַסֵּם שׁוֹר בְּדִישׁוֹ" (דברים כ"ה ד'). חלק מהכרת התודה שלנו היא לחלוק את השפע עם אחרים. מכאן ומכאן מזכירה לנו שוב התורה את חשיבות היחס לאחר. הקשר בין עם ישראל לארץ ישראל ולאולה ישראל קשור גם ביחס בין חלקי העם.



פרשות בהר בחוקותי ← מה ענין שְׁמִטָּה אצל הר סיני

"וַיְדַבֵּר ה' אֶל-מֹשֶׁה, בְּהַר סִינַי לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם, כִּי תָבֹאוּ אֶל-הָאָרֶץ, אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם--וְשָׁבַתָּה הָאָרֶץ, שְׁבַת לָהּ". (ויקרא

כ"ה א')

פרשת השבוע מתחילה בצורה לא ברורה. מחד אנו קוראים "וַיְדַבֵּר ה' אֶל-מֹשֶׁה, בְּהַר סִינַי לֵאמֹר" ומאידך, מיד לאחר הפתיח המרשים מגיע המשך פחות צפוי, התורה מתחילה לעסוק בנושא השמיטה. המעבר לא היה צפוי גם לחז"ל והם שאלו עליו שאלה מאוד מוכרת אותה מביא רש"י בשם ספרא: "מה ענין שמיטה אצל הר סיני" או בלשוננו היום מה ענין שמיטה להר סיני. רש"י וחז"ל ממשיכים וטוענים "והלא כל המצוות נאמרו מסיני? אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולם נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם מסיני". בהר סיני, במדבר, אין אפשרות ליישום מעשי למצוות שמיטה שזמנה הוא "כִּי תָבֹאוּ אֶל-הָאָרֶץ" (ויקרא כ"ה ב') ולמרות זו נתנה המצווה בהר סיני. כשם שמצווה זו ניתנה בהר סיני, אומרים לנו חז"ל, ניתנו גם כל המצוות האחרות. ולא זו בלבד שכל המצוות ניתנו בסיני אלא גם פרטיהן ודקדוקיהן ניתנו בסיני.

מעניין הוא כי, על פי חז"ל, "גלות באה לעולם על עבודה זרה, ועל גלוי עריות, ועל שפיכות דמים, ועל שמיטת הארץ" (אבות דר"נ ל"ד). גם מפשט פרשתנו יש סיוע לתפיסה זו, שכן הנימוק המופיע בפרשה לגלות הוא "אֲזַ תִּרְצָה הָאָרֶץ אֶת שְׁבַתְתֶּיךָ ... לֹל יָמֵי הַשָּׁמָה ... כָּל יָמֵי הַשָּׁמָה תִּשְׁבַּת אֶת אֲשֶׁר לֹא שְׁבַתָּה בְּשִׁבְתֶּיכֶם בְּשִׁבְתֶּיכֶם עָלֶיהָ" (ויקרא כ"ו ל"ד). מכאן חיזוק לקשר הישיר שמוצאים חז"ל בין שמיטה למתן תורה בהר סיני. חז"ל קושרים חוסר נאמנות לה' (עבודה זרה) חסך מוסרי (גילוי עריות ושפיכות דמים) וזלזול במצוות ה' (שמיטת הארץ) לגירוש מהארץ. מבחינתם ישנו קשר ברור בין הדברים. וכך חז"ל מגיעים לאמירה " מה ענין שמיטה אצל הר סיני? והלא כל המצוות נאמרו מסיני? אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולם נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם מסיני". השמיטה, וכל המצוות כולן על פרטיהן, כולן נתנו בהר סיני.

הביטוי "מה ענין שמיטה אצל הר סיני" מציין בעברית היום שני עניינים שאינם קשורים זה לזה אך נאמרים כאחד. לרוב, משמעותו של הביטוי שלילית ומשמשת אותנו כדי לבטל נושא כחורג מהדיון.

המסר הוא שעלינו לזכור כי הטוען לפנינו מוצא ככל הנראה קשר בין הנושאים ואל לנו לבטל את טיעוניו ללא חשיבה מוקדמת על הקשר בין הנושאים. יתכן שהקשר קלוש או בעייתי אך עלינו לכבד את העומד מולנו, לנסות להבינו, גם אם לכאורה אין קשר.



פרשת במדבר ← דָּגָל

"אִישׁ עַל-דָּגְלוֹ בְּאַהֲתָה לְבֵית אֲבֹתָם, יַחֲנוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: מִנֶּגֶד, סָבִיב לְאַהֲלֹ-
מוֹעֵד יַחֲנֶה" (במדבר ב' ב')

פרשת במדבר תופיע לרוב בסוף ספירת העומר, לאחר יום העצמאות ולעיתים גם לאחר יום ירושלים. בתקופה זו אנו רואים דגלים רבים ונוטים לחשוב כי הדגל הוא בעצם בד המסמל קבוצה של אנשים (דגל של מדינה, של נבחרת, של מחלקה בצבא וכו') או שיש לו משמעות (דגלים בים, דגלי איתות של סמאפור (Flag semaphore) וכו'). זוהי אכן המשמעות הרווחת בחמש המאות האחרונות.

עיון בפרשת השבוע שלנו מעלה לנו משמעות שונה, הדגל לפי פרשת השבוע הוא בעצם קבוצת אנשים או לוחמים. "וְהַחֲנִים קָדְמָה מִזְרָחָה, דָּגָל מִחֲנֶה יִהְיֶה לְצִבְאוֹתָם" (במדבר ב' ג'). קבוצה זו של לוחמים (צבאותם) נקראת דגל וכך גם מפרשת האנציקלופדיה המקראית: "ובוודאי קרוב לכך השם הערבי דגל (راية) שמשמעותו פלוגה גדולה, שיירה של אנשים הרבה". המשמעות של מלחמה מוכרת גם מדברי התלמוד המתייחס למחלוקת חכמים: "שני תלמידי חכמים המדגילין זה לזה בהלכה הקב"ה אוהבן שנאמר 'ודגלו עלי אהבה' (שיר השירים ב' ד')". (בבלי, מסכת שבת – דף סג, עמוד א). יתכן כי לשבטים השונים גם היו סמלים על תורן (נס) שקיבלו ברבות הימים את השם דגל והמובן המקורי נשכח. ניתן לראות זאת במדרש רבה הכותב: "סימנין היו לכל נשיא ונשיא, מפה, וצבע על כל מפה ומפה כצבע של אבנים טובות שהיו על לבו של אהרן. מהם למדה המלכות להיות עושין מפה וצבע לכל מפה ומפה" (מדרש רבה במדבר ב' ז'). הסימן של "כל נשיא ונשיא" היה בד (מפה) צבוע, בדומה למשמעות המילה דגל היום.

תהיה המשמעות המקורית זהה למשמעות היום או משמעות של צבא, אנו יכולים ללמוד מכאן גם לקח, מחנה ישראל במדבר היה מסודר. הדגלים עזרו בהשלטת הסדר כך שכל אדם ימצא את מקומו. גם התנועה התבססה על הדגלים כפי שניתן לראות בתרגום לארמית של הפסוק שלעיל "וְשָׂרֵן, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, גָּבֵר עַל מִשְׁרוֹהִי וַיִּגְבֵּר עַל טָקְסִיָּה, לְחִילֶיהוּן". המילה הארמית טקס זהה למשמעותה היום ומציינת סדר.

ישראל טל אמר "שהקרב אף פעם אינו מתפתח לפי החצים על המפה" הסדר והאימון חשובים לפני אי הסדר שבקרב. על אדם לדעת את מקומו גם כהכנה לבאות.



פרשת נשא ← יֵשָׁא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ

"וַיִּבְרַךְ ה', וַיִּשְׁמְרֵךְ. יָאֵר ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ, וַיַּחֲנֶךְ. יֵשָׁא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ, וַיֵּשֶׁם לְךָ שְׁלֹמֹם" (במדבר ו' כ"ד)

פרשת נשא היא הפרשה הארוכה ביותר בסדר פרשות התורה. בין הענינים הנדונים בה בולטת "ברכת כהנים" הנאמרת על ידי צאצאי אהרון הכהן עד היום. חלק ממילות הברכה ברורות לנו גם היום, לדוגמה יברכך או ישמרך. חלקה השני של הברכה כולל שני ביטויים המוכרים לנו עד היום, "יאר פניו" המזכיר לנו מאור פנים ואכן רש"י מפרש את הביטוי כך שהקב"ה ישמח בנו ("יראה לך פנים שוחקות") מה שמקביל להמשך הברכה, "יחנך" שכוונתו שנמצא "חן (ושכל טוב) בְּעֵינֵי אֱלֹהִים וְאָדָם" (משלי ג' ד'). סופה של הברכה לעומת זאת מובן פחות. משוא פנים מקבל בעינינו היום משמעות שלילית, פרוטקציה, העדפה, אפלייה ועוד. כאשר רש"י מפרש את פסוק כ"ו הוא כותב "ישא ה' פניו אליך- יכבש כעסו". ברצוני להציע כאן כוון אחר.

ניתן להציג רעיון אחר כדי להסביר את השורה השלישית, ישא ה' הוא מלשון נשיאה. לנשיאה יש פירוש פיזי לדוגמה "פי-תאמר אלי שְׁאַהּ בְּחִיקְךָ, כְּאִשֶּׁר יֵשָׂא הָאִמָּן אֶת-הַיֶּלֶק" (במדבר י"א י"ב). לנשיאה יש גם פירוש של קידום או העצמה, ההפך מהשפלה כפי שרשום באגרת הרמב"ן: "לכן השפיל עצמו, וינשאך המקום" אף הענינים נקראים נשיאים, "נְשִׂאִים וְרוּחַ, וְגֶשֶׁם אֵין" (משלי כ"ה י"ד) וכן מי שנבחר להיות אזור רם מעלה יהיה נשיא, כפי שניתן לראות מיד בהמשך הפרשה: "וַיִּקְרִיבוּ נְשִׂאֵי יִשְׂרָאֵל, רָאשֵׁי בֵּית אֲבֹתָם: הֵם נְשִׂאֵי הַמִּטָּה, הֵם הָעֹמְדִים עַל-הַפָּקְדִים" (במדבר ו' ב'). אך טבעי הוא שאדם העולה במעלה הפרמידה רוכש לעצמו שונאים ואויבים ולכן המשך הברכה, "וישם לך שלום", למרות שתעלה לגדולה עדין יהיה לך שלום.

וכך, נביט על הברכה ונוכל לחלק כל שורה לשני חלקים:

יִבְרַךְ ה'	וַיִּשְׁמְרֵךְ	הקב"ה יברך אותך וגם ישמור אותך מאותם החומדים את הברכה
יָאֵר ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ	וַיַּחֲנֶךְ	ה' יאיר פניו אליך וגם תמצא חן בעיני אנשים
יֵשָׁא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ	וַיֵּשֶׁם לְךָ שְׁלֹמֹם	ה' ינשאך וגם יתן לך שלום עם הסובבים

המסר העולה מן הדברים הוא כי מתנה גורמת לחוסר סימטריה, לקנאה. הברכה השלמה היא כאשר אנו מצליחים להתגבר על חוסר הסימטריה.



פרשת בהעלתך ← פְּשִׁית

"וַתְּדַבֵּר מֶרְיָם וְאַהֲרֹן בְּמִשְׁחָה, עַל-אֲדֹת הָאִשָּׁה הַכֹּהֵנִית אֲשֶׁר לָקַח כִּי-אִשָּׁה כְּשִׁית, לָקַח" (במדבר י"ב א')

אם לשפוט על פי העברית המדוברת, יש כאן אמירה גזענית של מרים הנביאה ואהרון הכהן. על פי ספר בראשית כוש היה בנו של כנען, "בְּנִי, חָם--כּוֹשׁ וּמִצְרַיִם, וּפּוֹט וְכְנַעַן" (בראשית י' ו'). ציפורה, אשת משה היתה מדינית כידוע ומדין היה צאצא של קטורה, "וַיִּסָּף אֲבִירָהּם וַיִּקַּח אִשָּׁה, וְשִׁמָּה קְטוֹרָה. וַתֵּלֶד לוֹ... וְאֶת-מִדְיָן..." (בראשית כ"ה א'). כך שהביטוי עצמו איננו מתייחס למוצא. המשך הפסוק גם הוא אינו מעיד על אמירה גזענית שכן בפסוק שאחרי נכתב "וַיֹּאמְרוּ, הֲרָק אֶךְ-בְּמִשְׁחָה דְבַר ה' הֲלֹא, גַם-בְּנוֹ דְבָר" (במדבר י"ב ב') ומכאן שישנה משמעות אחרת המסתתרת כאן.

ישנו משפט מפורסם של עמוס " הָלוֹא כִּבְנֵי כְּשִׁיִּים אַתֶּם לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל" (עמוס ט' ז'). בפסוק זה מכונים בני ישראל בני כושיים, הפירוש הנפוץ הוא שאנו איננו טובים יותר מעמים אחרים, אפילו לא טובים יותר מבני חם שקוללו ע"י נח בעבדות. ישנו פירוש נוסף המחבר את פסוק זה עם הביטוי של ירמיהו "היהפוך כושי עורו, ונמר חברבורותי" (ירמיהו י"ג כ"ג). הנביא מתייחס כאן לחוסר יכולת לשנות מאפיין חשוב, לדוגמה חברבורות הנמר או עורו של הכושי. הכושי ניכר בעורו ולכן בולט בנוכחות אומות אחרות.

אם להתייחס להמשך הפסוק נראה כי הקב"ה דיבר אל מרים (הנביאה) וגם אל אהרון הכהן. משה רבנו היה שונה וה' דיבר אליו תמיד "וַיֹּאמֶר, שְׁמָעוּ-נָא דְבָרִי; אִם-יְהִיָּה, נְבִיאָכֶם ה' בְּמִרְאָה אֵלָיו אֲתוֹדַע, בְּחִלּוֹם אֲדָבֶר-בּוֹ. לֹא-כֵן, עֲבָדִי מֹשֶׁה: בְּכָל-בִּיטִי, נֶאֱמַן הוּא. פֶּה אֶל-פֶּה אֲדָבֶר-בּוֹ, וּמִרְאָה וְלֹא בְּחִידָת, וְתִמְנַת ה', וְבִיטִי" (במדבר י"ב ו'). דברי ה' אל משה לא היו ארוע חד פעמי אלא באופן קבוע. במתן תורה נצטוו עם ישראל "אֶל-תִּגְשׁוּ אֶל-אִשָּׁה" (שמות י"ט ט"ו), גם הגמרא אומרת "שלא יהו תלמידי חכמים מצויים אצל נשותיהם כתרנגולים" (ברכות כ"ב ע"א א'). מכאן שמשה רבנו שהיה נאמן ביתו של הקב"ה והיה רגיל בו הבדיל עצמו מאשתו כדי שתמיד יהיה טהור וכשיר לנבואה. (יתכן ולא היה מחוייב בשל מעלתו אך באותו מקום נכתב "וְהָאִישׁ מֹשֶׁה, עָנָו מְאֹד--מִפְּלִי, הָאָדָם, אֲשֶׁר, עַל-פְּנֵי הָאֲדָמָה" (במדבר י"ב ג') ולכן ראה לנכון משה רבנו שלא לקחת לעצמו זכויות יתרות).

אם בשל דרישות התפקיד או מסיבה אחרת כנראה שמשה רבנו היה מצוי יותר באוהל מועד מאשר באוהל של ציפורה ואחיו הגדולים, כנראה מתוך דאגה לאח הקטן, ניהלו שיחה בנושא (בעת יציאת מצרים משה היה בן 80 ואהרון ומרים היו מבוגרים ממנו). ניתן ללמוד כאן שני דברים, הראשון, גם לאחר שנהיה מנהיג העם והם בני למעלה משמונים שנים משה הוא עדין האח הקטן. השני הוא יישומי יותר, גם מתוך דאגה אנו עלולים להגיע ללשון הרע.



פרשת שלח לך ← מרגלים

"וידבר ה' אל-משה לאמר. שלח-לך אנשים, ויתרו את-ארץ כנען, אשר-
אני נתן, לבני ישראל: איש אחד איש אחד למטה אבותיו, תשלחו--כל,
נשיא כהם" (במדבר י"ג א')

הנושא המרכזי בפרשת השבוע הוא פרשת המרגלים. עיון בפרשה עם זאת מראה כי האנשים היו תיירים ולא מרגלים, הם נשלחו לתור ולא לרגל. רק בספר דברים, משה מסביר לעם "וַיִּפְּנוּ וַיַּעֲלוּ הָהָרָה, וַיָּבֹאוּ עַד-נַחַל אֲשַׁכְּלָי; וַיַּרְגְּלוּ, אֶתָּה" (דברים א' כ"ד). ישנו שוני בנוסח בין שני התיאורים, בספר דברים העם מבקש לשלוח אנשים ש"חפרו" את הארץ ואכן האנשים "מרגלים את הארץ" ואילו בפרשתנו, האנשים נשלחו "לתור" את הארץ בהוראת הקב"ה. הרוח העולה מבין השיטין בפרשתנו היא שהקב"ה בוחר את הבכירים, תרי עשר נשיאים, אחד מכל שבט הנוחל בארץ (בני לוי לא נחלו בארץ ולא היה מרגל מבני לוי). נשיאים אלו נשלחים לתור את הארץ ולהביא מידע על הארץ, כיצד הדברים נראים.

הפסרת הפרשה מתרחשת 38 שנים מאוחר יותר, מחליפו של משה, יהושוע, שולח אף הוא אנשים: "וַיִּשְׁלַח יְהוֹשֻׁעַ בֶּן-נּוּן מִן-הַשְּׁטִיטִים שְׁנַיִם-אֲנָשִׁים מִרְגְּלִים, חֲרַשׁ לְאֹמֶר, לֵכּוּ רְאוּ אֶת-הָאָרֶץ, וְאֶת-רֵיחוֹ" (יהושוע ב' א'). כאן נשלחים שני "מרגלים" ולא תרי עשר נשיאים. גם הדיווח כאשר הם חוזרים הוא אישי "וַיָּבֹאוּ, אֶל-יְהוֹשֻׁעַ בֶּן-נּוּן; וַיְסַפְּרוּ-לוֹ" (יהושוע ב' כ"ט) בניגוד לדיווח בפרשתנו שהוא הצגה של הנשיאים מול כל העם "וַיָּלְכוּ וַיָּבֹאוּ אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן וְאֶל-כָּל-עֲדַת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל, ... וַיֵּשִׁיבוּ אֹתָם דָּבָר וְאֶת-כָּל-הָעֵדָה" (במדבר כ"ג י"ז). ההשוואה בין הפרשה להפסרה מחדד אף יותר את כישלון השליחות של הנשיאים בימי משה.

משה בטוח שהארץ טובה. הנשיאים והעם, גם לאחר שנתיים של מסע ניסוי במדבר, עשר המכות, קריעת הים, המן ומתן תורה סקפטיים. הם מבקשים לרגל את הארץ כדי שלא "לצאת פראירים". למשה רבנו ברור כי אם ימנע מהם יחשבו כי הוא מסתיר משהו ולכן, בהוראת הקב"ה, הוא שולח את הבכירים ל"סיור מקדים". התיירים מביאים אג'נדה משלהם ומרצים את דעתם בפני העם, הן בהיבט של התאמת המקום והן בהיבט ההיתכנות הצבאית "וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר-עָלוּ... אָמְרוּ, לֹא נוֹכֵל, לַעֲלוֹת אֶל-הָעָם: כִּי-חָזֵק הוּא, מִמֶּנּוּ. וַיִּצְיִאוּ דָבָר הָאָרֶץ... אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר כ"ג י"א). המשימה נכשלה בשל פער הציפיות (תיור מול ירגול) ומשום שאלו שביצעו את המשימה בלבדו את פרשנותם האישית עם העובדות בעת הביצוע, מעבר למנדט שניתן להם.

המסר העולה מן הדברים הוא שכאשר אדם (או כלי) לא מתאים נבחר לביצוע משימה, גם אם הוא מצוין למשימות אחרות, הביצוע לא יהיה מושלם. רצוי להתאים הכלי או האדם למשימה.



פרשת קורח ← טלית נשכלה תכלת

"ויקח קרח, בן-יצהר בן-קהת בן-לוי" (במדבר ט"ז א')

מיד לאחר חטא המרגלים נענשים בני ישראל ומתעכבים באותו המקום 38 שנים. החנייה וחוסר המעש מביאים מן הסתם לחיכוכים שונים, ביניהם על זכות ההנהגה. מפרשת קורח אנו מכירים מספר ביטויים הלקוחים מן הפרשה או מן המדרשים, "ופצתה האדמה את-פיה" (במדבר ט"ז ל'), "אוי לרשע ואוי לשכנו, (לכך לקו מהם דתן ואבירם ומאתיים וחמישים איש עם קורח ועדתו, שנמשכו עמהם במחלוקתם)" (רש"י), "מחלוקת לשם שמים" (פרקי אבות ה' י"ז) ועוד. נדמה לי שאחד הביטויים הנפוצים, הוא "טלית שכולה תכלת". כיום הביטוי מציין (לרוב) אדם "צדיק" מושלם אך לא זוהי משמעות הביטוי במקורו.

מספר המדרש, "אמר ליה [אמר לו] קרח למשה רבנו עליו השלום: טלית שכולה תכלת, מהו שתהא פטורה מן הציצית? אמר ליה: חייבת בציצית. אמר ליה קרח: הטלית אינה פוטרת עצמה וארבעה חוטיין פוטרות אותה? בית מלא ספרים מהו שיהא פטור מן המזוזה? אמר ליה: חייב. אמר ליה: כל התורה יש בה רע"ה פרשיות ואינן פוטרות את הבית, ושתי פרשיות שבמזוזה פוטרות הבית? אמר לו: על אלו דברים לא נצטווית, אלא מלבך אתה בודאם" (ילקוט שמעוני). מקור שאלתו של קורח בסוף הפרשה הקודמת שם ניתנת לעם מצוות ציצית, משה מצווה את העם לתת ציציות בארבע הפינות של הטלית, ובכל ציצית לתת פתיל אחד של תכלת. שאלתו של קורח נועדה להגחיק את מצוות הציצית. המצווה כאן אינה המטרה אלא, כדרכם של דמגוגים מאז ימי קורח ועד ימנו, ההנהגה. היות ומשה רבנו היה השליח מגיע קורח המעוניין במשרתו ומציג היכן, לדעתו, משה חרג מן המנדט אותו הוא קיבל והוסיף תוספות. המטרה היא להציג את משה כמנהיג לא מתאים ולתפוס את מקומו.

הטלית שכולה תכלת, בלשון חכמים, אינה טלית מושלמת אלא טלית חסרה – טלית לבנה עם פתיל תכלת מוציאה ידי חובת מצוות ציצית וטלית שכולה תכלת אינה מוציאה משום שחסר לה החוט.

תשובתו של משה רבינו היא שגם טלית שכולה תכלת חייבת בציצית. יוצא אם כן שכשם שבית מלא ספרים חייב במזוזה גם טלית שכולה תכלת חייבת בציצית. ניתן ללמוד מכך לקח חשוב, החוקים תקפים לכל אדם גם אם הוא חושב שהוא מושלם והחוק אינו תקף לגביו. האדם אינו אובייקטיבי ומי "שהוציא עצמו מן הכלל" (הבן הרשע בהגדה של פסח) סופו שיכפור בעיקר. כשם שהבן הרשע סמוך לחכם וההבדל הוא בכך שהוציא עצמו מן הכלל אף קורח עליו נאמר "חכם גדול היה קרח ומטועני הארון" (במ"ד י"ח ג'). כאשר הוציא עצמו מן הכלל וכפר במנהיגותם של משה ואהרן הביא על עצמו את סופו.



פרשת חוקת ← שָׁרְפִים

"וַיִּשְׁלַח ה' בָּעָם, אֶת הַנְּחָשִׁים הַשָּׂרְפִים, וַיִּנְשָׁכוּ, אֶת-הָעָם; וַיָּמָת עַם-רַב, מִיִּשְׂרָאֵל" (במדבר כ"א ו')

בשל תלונות בני ישראל שולח הקב"ה את "הנחשים השרפים" לנשוך את העם. אונקלוס מתרגם שתי מילים, "ית חיוון קלך", חוֹיָא שהוא תרגום נחש וקלִיא שהוא תרגום שרף. המילים שרף ונחש מגיעות פעמים רבות כמילים נרדפות "המולִיךְ במדבר הגִּדְל וְהַנּוֹרָא נַחֵשׁ שָׂרָף וְעַקְרָב" (דברים, ח', ט"ו), או עם שמות נוספים שהם מילים נרדפות לנחש (ומוכרים כסוגי נחשים היום) "כִּי מִשְׂרָשׁ נַחֵשׁ יֵצֵא צֶפַע וּפְרִיזוֹ שָׂרָף מְעוֹפֵף" (ישעיהו י"ד כ"ט) ו-"אֶפְעָה וְשָׂרָף מְעוֹפֵף" (ישעיהו ל' ו'). המעניין הוא כי שרף גם משמש כינוי לאחד מסוגי המלאכים "שָׂרְפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לָרָ" (ישעיהו ו' ו') וללא קשר יש גם שרף עצים שהוא אחד מסממני הקטורת.

אם נחזור לפרשתנו, ניתן לראות כאן שני נושאים מעניינים. האחד, בני ישראל נענשים במגפה מפורשת, בנחשים הנושכים (מכּיּשִׁים?) את העם. המדבר מהווה כר פורה לנחשים מסוגים שונים אך לרוב הם אינם נקהלים ויכישו רק אם ירגישו עצמם בסכנה, וכאן "וַיָּמָת עַם-רַב" (במדבר כ"א ו'). הנחשים הגיעו בהמוניהם ובמפתיע והכישו רק את בני האדם, לא נזכר שהכישו את המקנה, כמו מלאך שיש לו שליחות. אם להתייחס להגדה, "ויוציאנו ה' ממצרים, לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח, אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו" מלאך יבצע שליחות אחת בלבד וכאן השרף והשליח הם סוגים של מלאך.

הנושא השני, משה מתבקש להתפלל לקב"ה אך הקב"ה עונה לו "וַיֹּאמֶר ה' אֶל-מֹשֶׁה, עֲשֵׂה לָךְ שָׂרָף, וְשִׁים אֹתוֹ, עַל-נֶס; וְהָיָה, כָּל-הַנָּשׁוּךְ, וְרָאָה אֹתוֹ, וְחָיָה" (במדבר כ"א ו'). הקב"ה אינו מסתפק בתפילתו של משה אלא רותם את העם. כנראה שברבות השנים נשכחה התפילה והנחש הפך לעבודה זרה "כִּי עַד-הַיָּמִים הָהֵמָּה הָיָה בְּנִי-יִשְׂרָאֵל מְקַטְרִים לוֹ; וַיִּקְרָא-לוֹ נַחֲשֶׁתָן" (מלכים ב' י"ח ד'). אמנם חזקיהו כיתת את נחש הנחושת אך סמלו של המוט והנחש שעליו משמשים עד היום כסמל לריפוי, בין היתר בסמלו של חיל רפואה. במסכת ראש השנה כתוב "וכי נחש ממית או נחש מחיה? אלא, בזמן שישיראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים, היו מתרפאין, ואם לאו, היו נימוקים" (משנה ראש הש"ב ח'), כוחו הרפואי של הנחש תלוי באמונה בריבונו של עולם, לנחש אין כוח ריפוי משל עצמו.

כמו הצרעת, גם הכשת השרפים אינה טבעית אלא ניסית, השרף מכיש בשליחות ה' ולכן ה"תרופה" אינה טבעית אלא ניסית, המוכש נדרש להתבונן מעלה בתפילה. התרופה אינה תרופה "סתם" אלא צריכה להתאים לבעיה. עוד, אנו רואים כי בכניסה לארץ כבר נגמר "כִּי-תֹאמַר אֲלֵי שְׂאֵהוּ בְּחִיקָךְ, כְּאִשֶּׁר יֵשֵׁא הָאִמֵּן אֶת-הַיָּק, עַל הָאֲדָמָה, אֲשֶׁר נִשְׁבַּעַת לְאַבְרָהָם" (במדבר כ"א יב') ובכניסה לארץ מתבקשים בני ישראל לסמוך על עצמם ועל תפילתם ולא על שליח ה'.



פרשת בלק ← איעצף

"וַעֲתָהּ, הִנְנִי הוֹלֵךְ לְעַמִּי, לְכֹהֵן, אִיעֶצֶף, אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָעָם הַזֶּה לְעַמִּי, בְּאַחֲרִית

הַיָּמִים" (במדבר כ"ד י"ד)

ניצחונותיהם של בני ישראל מטיילים מורא על הסביבה והמואבים פונים לייעוץ אצל זקני מדיין. בלק מגייס לעזרתו את הנביא והמכשף בלעם בעל המוניטין, "כי יִדְעָתִי, אֶת אֲשֶׁר-תִּבְרָךְ מִבְּרָךְ, וְאֲשֶׁר תֹּאֵר, יוֹאֵר" (במדבר כ"ב ו'), כדי לקלל את בני ישראל. חשוב להבין כי המילים בתנ"ך אר"ר, קל"ל, קב"ה המציינים קללה מתייחסים לפעולה משנה מציאות ולא לגידוף (אליו אנו מתייחסים היום כאל קללה).

היחס אותו התורה מגלה כלפי בלעם אינו יחס אוהד. כבר בפגישתו של בלעם עם "מזמין העבודה" בלק, הוא מתנער מאחריות לתוצאות מעשיו "הֲנֵה-בָאתִי אֵלֶיךָ-עֲתָה, הִלֵּל אוֹכֵל דָּבָר מֵאוֹמָה: הַדְּבַר, אֲשֶׁר יֵשִׁים אֱלֹהִים בְּפִי-אֲתוּ אֲדַבֵּר" (במדבר כ"ב ח'). הוא מגדיר את דרישותיו כדי לבצע את העבודה "בְּנֵה-לִּי בִזָּה שִׁבְעָה מִזְבְּחֹת; וְהֵכֵן לִּי בִזָּה, שִׁבְעָה פְּרִים וְשִׁבְעָה אֵילִים" (במדבר כ"ג א') וכאשר אינו מצליח, הוא אינו ממחר לטול אחריות אלא מנסה שוב ושוב, העלות, כמובן, על מזמין העבודה, להלן, בלק.

כאשר המדרש מתאר לנו את הבחירה בבלעם אומר המדרש "אֲמָרוּ זִקְנֵי מִדְיָן: אֵין כּוֹחוֹ אֶלָּא בְּפִיו. אֲמָרוּ לָהֶם: אֵין אֲנוּ נְבוֹא כְּנֶגְדָם בְּאֶדָם שְׂכּוֹחוּ בְּפִיו" (במדבר רבה, כ'). זקני מואב מסיקים כי משה רבנו, מנהיג העם, אחראי לניסים ופונים לזקני מדיין, עימם חי משה לבקשת עזרה. אלו האחרונים ממליצים להם לקחת מכשף גדול יותר. הביטוי אין כוחו אלא בפיו, בשפתנו אנו, אינו מתייחס לאדם שיש כח לדברים היוצאים מפיו אלא לגוזמאי המספר על יכולותיו מבלי שיש לו יכולות. אקורד הסיום של יחסי בלעם בלק הוא הביטוי "וַעֲתָהּ, הִנְנִי הוֹלֵךְ לְעַמִּי; לְכֹהֵן, אִיעֶצֶף" (במדבר כ"ד י"ד) בלעם כאן הופך ליועץ, גם למילה זו יש משמעות שלילית היום של אדם שלא הצליח בחייו וכעת מחלק מניסיונו לאחרים ללא לקיחת אחריות.

אנו מכירים בתורה מספר חמורים מפורסמים. משה רבנו ואברהם אבינו מרכיבים על החמור ציוד ואת בניהם. גם בני יעקב הבאים מצרימה לשבור בר טוענים את בעירם על החמור. היחיד המתואר כאדם בוגר הרוכב על חמור הוא בלעם (אתון היא נקבת החמור). בפרקי אבות העניין מסוכס, "עין טובה, ורוח נמוכה, ונפש שפלה, מתלמידיו של אברהם אבינו; עין רעה, ורוח גבוהה, ונפש רחבה, מתלמידיו של בלעם הרשע" (אבות ה' טו'). בלעם כאן מסומן כאדם המחפש את הרע ובו בזמן מאדיר את עצמו, להבדיל מאברהם אבינו המסמל את הטוב, את האידאל. אברהם פעל ובלעם שכחו בפיו ייעץ וקילל.

המסר העולה מן הדברים הוא שעדיף אדם עושה מאדם מתפאר. עלינו לחפש לקדם את סביבתנו ולא לחפש את החולשות של הסובבים אותנו.



פרשת פנחס ← שלום

"פִּינְחָס בֶּן-אֱלֶעָזָר בֶּן-אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן, הָשִׁיב אֶת-חַמְתִּי מֵעַל בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל, בְּקִנְיָאֵם אֶת-קִנְיָאֵתִי, בְּתוֹכָם; וְלֹא-כִלְיִתִּי אֶת-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל, בְּקִנְיָאֵתִי. לָכֵן, אָמַר, הִנְנִי נֹתֵן לּוֹ אֶת-בְּרִיתִי, שְׁלֹום" (במדבר כ"ה י"א)

לאחר פרשת בלק אנו קוראים על התנהגות לא מוסרית של בני ישראל, בשיאה, מורה משה לראשי העם להרוג את עובדי העבודה הזרה. בשלב זה ניגש אל משה, מול כל העם, אחד מנשיאי השבטים והעם מגיב בבכי: "וְהִנֵּה אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּא, וַיִּקְרַב אֶל-אֶחָיו אֶת-הַמִּדְיָנִית, לְעֵינֵי מֹשֶׁה, וּלְעֵינֵי כָל-עַדְת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל וְהָמָּה בָּכִים, פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד" (במדבר כ"ה ו'). פנחס קם ועושה מעשה, הוא הורג את האישה ואת המדיינית. פרשת פנחס נפתחת בכך שהקב"ה מוסר דרך משה "לָכֵן, אָמַר: הִנְנִי נֹתֵן לּוֹ אֶת-בְּרִיתִי, שְׁלֹום" (במדבר כ"ה י"ב).

המילה שלום מוכרת לנו כבר מהתורה. גם המשמעות הרווחת היום, ההפך ממלחמה מקורה כנראה בתנ"ך, "כִּי תִקְרַב אֶל עִיר לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ וְקִנְיָאֵת אֶלֶיהָ לְשֹׁלֹם" (דברים כ' י'). אך המילה מחזיקה משמעויות נוספות, שורשה של המילה הוא של"ם ובכתובים המילה משמשת גם במשמעות של טובה או ברכה: "יְהִי שְׁלֹום בְּחִילָךְ שְׁלֹוה בְּאַרְמוֹנֶיךָ" (תהלים קכ"ב, ז'); "וְשֹׁלֹום וְשָׁקֵט אָתָּן עַל יִשְׂרָאֵל" (דברי הימים א' כ"ב ט'). "דַּרְשׁ טוֹב לַעֲמֹו וְדַבֵּר שְׁלֹום לְכָל יִזְרְעוֹ" (אסתר י' ג') ועוד.

במקרה שלנו יתכן והקב"ה מתכוון שהוא אינו מעניש את פנחס שהרג שני אנשים, זאת להבדיל מתקדים קין שם כתוב במפורש שקין נענש על הרצח "וַעֲתָה, אָרוּר אָתָּה...נָע וָנָד, תִּהְיֶה בָאָרֶץ" (בראשית ד' י"א). במקרה זה הכוונה היא שאין "מלחמה" בין הקב"ה לפנחס. אפשרות נוספת היא שפנחס פעל בלהט הרגע והקב"ה מודיעו שהוא יכול להיות שלם עם מעשהו ונותן לו ברית שלום.

ניתן לראות לכל אורך התנ"ך, עד כאן ומכאן, מקרים רבים של הרג. גם כאן משה נצטוו להורות על הרג של עובדי עבודה זרה לפני מספר פסוקים. בכל המקרים של מלחמה או ציווי מה' ההרג מותר. כאן ישנו חשש כי בשל העובדה שפנחס פעל על דעת עצמו, ללא ציווי, הוא רוצח וצריך להמיתו בחטאו. הקב"ה מנחה כאן כי הוא מקבל את מעשהו של פנחס וכי מניעיו היו כשרים.

מעשה פנחס הוא דוגמה טובה למצב של "הלכה ואין מורין כף". במקרה זה, זוהי ההתנהגות הרצויה אך החכמים אינם מלמדים הלכה זו בציבור.



פרשות מטות מסעי ← תרבות

"וְהָיָה כְּמִתְּחִיל תַּחַת אֲבֹתֵיכֶם תִּרְבּוּת אֲנָשִׁים הַטָּאִים לְסָפוֹת עוֹד עַל הָרֶוֶן אֶף ה' אֵל יִשְׂרָאֵל" (במדבר ל"ד י"ד)

לאחר כיבוש שטחי מואב והאמורי בעבר הירדן המזרחי פונים בני גד ובני ראובן אל משה רבנו ומבקשים לנחול את נחלתם שם. משה רבנו נמצא בנקודת זמן רגישה, לאחר שהקב"ה הודיעו על מותו המתקרב וכי נענש יחד עם אחיו אהרון הכהן, ושניהם לא יכנסו לארץ המובטחת. משה רבנו מכנה את הפונים תרבות אנשים חטאים.

המילה תרבות היא מילה יחידאית, אונקלוס מתרגם "והא קמתון בתר אבהתכון תלמידי גזריא חייביא לאוספא עוד על תקוף רוגזא דה' על ישראל", תרבות מלשון תלמידים. גם המורה נקרא בלשון חז"ל רב "עשה לך רב וקנה לך חבר" (אבות א' י').

בלשון העברית, כאשר אנו מכוונים לחיה שחונכה אנו מדברים על חייה מאולפת. נדבר על כלב מאולף או סוס מאולף כדי להבדיל בין החיה שאינה מאולפת שהיא חייית פרא. באותה המידה כאשר אנו מכוונים למין שהותאם לצרכי האדם אנו מדברים על תירבות, במקרה זה נבררו מהמין פרטים בעלי מאפיינים רצויים והורבעו יחד. בצורה זו אנו מכוונים את אופן הגידול, בדומה ללימוד שגם הוא צורת הכוונה (את הבקר מכוונים בעזרת מלמד הבקר – מוט ובסופו קוץ "ואתחוריו ה'ה שמגר בן-ענת, ויך את-פלשתים שש-מאות איש במלמד הבקר; וישע גם-הוא את-ישראל" (שופטים ג' י"א)), מקור צורתה של האות למד הוא כנראה צורתו של מלמד הבקר). השימוש במילה תרבות היום מכוון בעיקר למשמעות שטבעו הרומאים כדי להבחין בין עמים תרבותיים לברברים.

מכל המילים בהן יכל משה רבנו לעשות שימוש הוא בוחר במילה בעלת הקשר בעייתי. מחד, המילה מייצגת תלמיד אך מרמזת גם לריבוי, מכאן שדעתם של המבקשים מייצגת המון או אספסוף ולא את דעתם האישית. המילה גם מייצגת את העובדה שביקשו מעל ומעבר כמו בני לוי בעדת קרח להם עונה משה רבנו "רב לכם בני לוי". אולי גם ישנו כאן רמז לכך שמדובר בריב.

המסר אותו ניתן ללמוד כאן הוא כי לעיתים גם אדם גדול מושפע בתשובתו ממשקעים רגשיים או אישיים. במקרה זה, גם לברירת המילים בהן הוא משתמש יש משמעות.



פרשת דברים ← עֲלֵה רֶשׁ

"רָאָה נָתַן ה' אֱלֹהֶיךָ, לְפָנֶיךָ--אֶת-הָאָרֶץ: עֲלֵה רֶשׁ, כְּאִשֶּׁר דִּבֶּר ה' אֱלֹהֶי אֲבֹתֶיךָ לָךְ--אֶל-הַיָּרֵא, וְאֶל-הַנֶּחֱת" (דברים א' כ"א)

על סף הכניסה אל ארץ ישראל עומד משה ונושא את נאומו האחרון. במהלכו, מסביר משה לבני ישראל על הארץ שירשו ועל הארצות שירשו שכניהם. במהלך פרשתנו נאמרות מספר מילים המכוונות לירושה. אונקלוס בתרגומו, מחליף בין שלושה פרושים לשרוש יר"ש: אחסין (דברים א' כ"א), ירותא (דברים ב' ט') ותרכינון (דברים ב' ג'). התקשיתי הפעם ונעזרתי במר עקיבא פוזן, בנו של המומחה לאונקלוס, הרב רפאל פוזן ז"ל.

על פי הרב פוזן, אונקלוס מבחין בתרגומי "ירש" בין בנין קל לבנין הפעיל. יר"ש בבנין קל, משמעו: נחל, העביר לרשותו. ואלו בהפעיל, משמעו גרש. נראה כי הכלל באונקלוס הוא שאין שייך "להוריש" (לגרש) את הארץ אלא את יושביה בלבד. ומכאן, בכל פסוק בו מוזכרים תושבי הארץ, מתרגם הוא בלשון גירוש "תירוכין", בין בבנין הפעיל ובין בבנין קל. לעומת זאת, כאשר מוזכרת הארץ בלבד, מתרגם הוא בלשון ירושה, שהרי את הארץ אי אפשר לגרש. הרב פוזן המשיך: בכל התורה מבחין אונקלוס בין תרגומי ירש לתרגומי נחל: לשונות ירושה מתורגמים בפועל ירת (ירש), חילוף ש-ת בין עברית לארמית) לדוגמה "כי לבני לוט נתתה ירשה" (דברים ב' י"ט) "... ירותא". ואילו לשונות נחלה מתורגמים בפועל חסן- לשון חוסן, כגון "ביום הנחיל" (דברים כ"א ט"ז) "ביומא דיחסין",

רק בשלושה פסוקים, כולם עוסקים בירושת הארץ, שינה אונקלוס ותרגם ירש בפועל חסן המיוחד לנחלה: "באו ורשו את הארץ", "עולו ואחסינו ית ארעא", "ראה נתן ה' אלהיך לפניך את הארץ עלה רש" "... סק אחסין" והאחרון, "ובשלח ה' אתכם... לאמר עלו ורשו" "סקו ואחסינו".

מדוע? לא ברור. "באורי אונקלוס" סבר כי בשלושה פסוקים אלה שקדמו לחטא המרגלים, רמז אונקלוס לדרשת הספרי: "באו ורשו, אין מערער בדבר ואינכם צריכים למלחמה. אילו לא שלחו מרגלים, לא היו צריכים לכלי זין". לכן תרגם אונקלוס בפסוקים אלה "ורשו", "ואחסינו", שיכולים היו לנחול מיד, והייתה הארץ בידיהם ל"אחסנתא" לשון חוסן, ללא ערעור בדבר.

הפרשה נקראת בשבת שבמהלך תשעת הימים שבין ר"ח אב לתשעה באב. לפני קריאת מגילת איכה המקוננת על הגלות אנו קוראים על ירושת הארץ. ירושת הארץ וגירוש יושבי הכנענים נבע מהאמונה והזכות של האבות. הגירוש נבע מהסתאבות של הבנים.



פרשת ואתחנן ◀ בָּכָל-לִבְכָּךְ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ, וּבְכָל-מְאֹדְךָ

"וְאֶהְיֶה, אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל-לִבְכָּךְ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ וּבְכָל-מְאֹדְךָ" (דברים ו' ה')

אחד מזיכרונות הילדות שלי הוא קולו הרועם של משה חובב ז"ל מקריאת קריאת שמע בבקרים ברדיו. הפסוק הראשון של קריאת שמע מוכר לרובנו, גם אלו שפחות מקפידים על קריאתה מספר פעמים ביום על פי הבנת הפסוק "וְשִׁנְנָתָם לְבִנְיָהּ, וְדִבְרָתָהּ בָּם, בְּשִׁבְתָּךְ בְּבִיתְךָ וּבְלֶכְתְּךָ בְּדֶרֶךְ, וּבְשֹׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ" (דברים ו' ז'). אני מבקש להתמקד בפסוק השני, המופיע בכותרת. כאשר אנו אומרים "...בְּכָל-לִבְכָּךְ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ, וּבְכָל-מְאֹדְךָ" (דברים ו' ה'), למה הכוונה? אונקלוס מתרגם: "...בְּכָל לִבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ, וּבְכָל מְאֹדְךָ". אם אנו מניחים שמושב רגשות הוא בלב הרי שכמו שלהגיד משהו בפה מלא גם לאהוב בלב מלא היא אהבה מלאה. בכל נפשך מכוון ככל הנראה לרמה הנמוכה ביותר, לנפש הבהמית. אהבה שכזו אמורה להיות מעל כל ההבנות השכליות. בכל מאודך אינו מובן כלל. אונקלוס מתרגם בכל נכסִיךְ, בכל רכושך. עיון בדברי התנאים מראה שגם הם נחלקו בדעתם – "בכל לבבך" בשני ציריך ביצר טוב וביצר רע... 'ובכל נפשך' אפילו הוא נוטל את נפשך...שמעון בן עזיי אומר 'בכל נפשך' אהבהו עד מצוי נפש. ר' אליעזר אומר אם נאמר 'בכל נפשך' למה נאמר 'בכל מאודך' ואם נאמר 'בכל מאודך' למה נאמר 'בכל נפשך'? יש לך אדם שגופו חביב עליו מממונו, לכן נאמר 'בכל נפשך' ויש לך אדם שמממונו חביב עליו מגופו לכן נאמר 'בכל מאודך'. ר' עקיבא אומר אם נאמר 'בכל נפשך' קל וחומר 'בכל מאודך' מה תלמוד לומר 'בכל מאודך'? בכל מדה ומדה שהוא מודד לך בין במידת הטוב בין במידת פורענות... (ספרי דברים, ואתחנן מִסְקָא ל"ב). אי ההבנה בולטת בהשוואה לקריאה בפרשה השניה של שמע "לְאֶהְיֶה אֵת ה' אֱלֹהֶיכֶם וְלַעֲבֹדוֹ בְּכָל לִבְכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם" (דברים ו' א' ג'), כאן ישנה אהבה בלב ובנפש אך אין אזכור של "בכל מאודך".

נראה לי שניתן להבין זאת בדרך אחרת, כאשר אנו מדברים על משהו שאנו עושים בצורה שלמה אנו משתמשים במילה מאוד, מאוד יפה, מאוד טעים או דוגמאות אחרות. גם כאן האהבה צריכה להיות מרבית, בכל הלב ובכל הנפש (כוח החיות שלנו, הדם) ומעבר להם, גם בכל המאוד שלנו – בכל מאודנו. אם אנו אוהבים את ה' האהבה לא צריכה להיות "תלויה בדבר" ולהתבטל כאשר בטל אותו הדבר בשלו אהבנו, האהבה צריכה להיות מרבית ומלאה. גם אם נראה לנו שיש אי צדק מצד ה' ואין אנו יכולים לקבל הסבר, גם אז אנו צריכים לאהוב.

באהבה בין בני אדם, להבדיל, ישנו דו שיח, כאשר נדמה לנו שמישהו פגע בנו או יכולים לדבר אתו וללבן את הנושא. אולי בעיני הפוגע, לכאורה, הדברים נראים שונה. להציב בפני אחר את המראה ולהגיד שפגע בנו, להציב גבולות לסובבים זוהי הדרישה מאתנו כחיים בחברה, "לא תשנא את אחיך בלבבך הוֹכֵחַ תוֹכִיחַ אֶת עַמִּיתְךָ וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חָטָא" (ויקרא י"ז יט). כאשר איננו עושים זאת סופנו לשונא את האחר.



פרשת עקב ← לָחֶם

"וַיַּעֲבֹד, וַיִּרְעֹבָד, וַיֵּאָכֶל אֶת-הַמֶּן אֲשֶׁר לֹא-יָדָעָהּ, וְלֹא יָדְעוּן אֲבֹתָיִךְ: לְמַעַן הוֹדִיעֲךָ, כִּי לֹא עַל-הַלֶּחֶם לָבְדוּ יִחְיֶה הָאָדָם--כִּי עַל-כָּל-מוֹצֵא פִי-ה', יִחְיֶה הָאָדָם" (דברים ח' ג')

כאשר דנים חז"ל בפרי עץ הדעת עולות מספר אפשרויות לזיהוי הפרי, אחת מהן היא חיטה. "שאינן התינוק יודע לקרות אבא ואמא עד שיטעום טעם דגן" (ברכות מ'). מיד לאחר האכילה מעץ הדעת נענשים המעורבים, אדם, חווה והנחש. ישנם קווי דמיון בין עונשו של הנחש לעונשו של האדם, העונש קשור לאוכל ולעפר, "וַיֵּאָמֶר ... אֶל-הַנָּחָשׁ... וְעָפָר תֹּאכַל כָּל-יְמֵי חַיֶּיךָ... וְלֹאֲדָם אָמַר...בְּזַעַת אֶפְיֶךָ, תֹּאכַל לֶחֶם...כִּי-עָפָר אַתָּה, וְאֶל-עָפָר תָּשׁוּב" (בראשית ג' י"ד). הלחם הוא המזון הבסיסי ביותר, הלחם הוא גם המזון המסמל את הקדמה. ביהדות, להבדיל מברכות אחרות בהן אווזים את מושא הברכה ביד ימין את הלחם אווזים בשתי ידיים, בעשר האצבעות, לרמז לעשר המצוות הכרוכות בעשיית הפת (ש"ע קס"ז ד' / מ"ב כ"ד). רובן של המצוות קשורות לעשר המלאכות הקשורות בפת, חריש, זריעה, עימור, קציר, זריה, דיש, לישה, אפיה רדיה ובציעה. מעניין כי, על פי פירושו של הרש"ר הירש לפרשה, שורשו של לחם, לח"מ, זהה לשורש של לחימה, זאת משום שעל האדם להילחם על מזונו.

לכשעצמו, הביטוי "כי לא על-הלֶחֶם לָבְדוּ יִחְיֶה הָאָדָם" בפרשתנו מכוון לכך שבמשך ארבעים שנות הנדודים במדבר לא עסקו בני ישראל בחקלאות אלא קיבלו את לחמם מן השמיים, את המן. המשמעות היום (פוסט מודרנית?) היא שהאדם צריך מעבר למזון גם צרכים אחרים. ניתן לסדר צרכים אלו החל מביטחון ולבוש ועד הצורך בהגשמה עצמית.

אם להתייחס לפירמית הצרכים של מאסלו ולאחד בין שתי המשמעויות, הלחם אינו מספיק, כאשר האדם ניזון ומקיים את צרכיו הגופניים "מותר האָדָם מן-הַבְּהֵמָה אִין" (קהלת ג' י"ט), מטרתו של האדם להגיע להגשמה עצמית. האדם צריך לכוון עצמו לשיפור. השיפור מחייב את האדם להינתק מהמשיכה כלפי מטה של הנפש הבהמית ולכוון עצמו לחיי האידאל. על פי הרמב"ם, שיאה של ההגשמה העצמית (על פי ההבנה הנפוצה של הכתוב ב"מורה הנבוכים") הוא החיים לפי ההלכה, על פי "מוֹצֵא פִי-ה'". יעקב אבינו בצאתו לחרו נודד: "וַיָּדָר יַעֲקֹב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים, עַל פִּי מוֹצֵא פִי-ה'. וְשִׁמְרֵי בְּדָרְךָ הָזֶה אֲשֶׁר אֲנִי הוֹלֵךְ, וְנָתַן לִי לָחֶם לְאֹכַל וּבִגְד לְלָבֹשׁ. וְשָׁבְתִי בְּשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי, וְהָיָה ה' לִי לְאֱלֹהִים" (בראשית כ"ב כ'). יעקב מטפס מהקל לכבד – הוא מבקש שמירה ואז לחם ואז לבוש. בסוף יש גם הגשמה עצמית, "וְהָיָה ה' לִי לְאֱלֹהִים". מעניין כי בתפילת שמונה עשרה, אנו מבקשים דעת ואז לחזור בתשובה ורק לאחר מכן אנו מבקשים בריאות, פרנסה וגאולה. ללמדנו שהאמונה היא התכלית אך גם הבסיס לקיומנו.



פרשת ראה ← בליעל

"הַשֹּׁמֵר לֶךְ פֶּן-יְהִיָּה דָבָר עִם-לִבְכֶּךָ בְּלִיעֵל לְאֹמֶר, כָּרְכָה שְׁנַת-הַשְּׁבַע שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה, וְרָעָה עֵינֶךָ בְּאַחִיד הָאֲבִיוֹן, וְלֹא תִתֵּן לוֹ, וְקָרָא עָלֶיךָ אֶל-ה', וְהִיָּה בְךָ חֲטָא" (דברים ט"ו ט')

בעברית היום, המושג בן בליעל משמש לכינוי של אדם שאינו מוסרי במובן הצר או כקללה במובן הרחב. התורה כאשר היא עושה שימוש במילה זו מכוונת למשמעות אחרת. בפרשתנו, פרשת ראה, המושג מופיע פעמיים, הפעם הראשונה בסיפור עיר הנידחת "יצאו אנשים בני-בליעל, מקרבך, וידיחו את-שְׁבִי עִירָם" (דברים י"ג י"ד) ובפעם השנייה בהקשר של שנת שמיטה, כמופיע בכותרת.

מעניין לבחון את האופן בו פרשו חכמים את המונח. אונקלוס מפרש יצאו אנשים בני בליעל, נִפְקוּ גְבְרִין בְּנֵי רָשָׁעָא. הפרשנות הקלאסית מתייחסת לשני פירושים אחרים המכוונים לפריקת עול שמייים, בלי על (אין להם אלוהים, אתאיסטים) או בלי עול (מורדים בקב"ה). הביטוי השני מזכיר לנו את ההתייחסות לאנשי סדום בספר בראשית, "וְאֲנָשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחָטָאִים לֵה' מְאֹד" (בראשית י"ג י"ז) שם מפרש רש"י עפ"י הגמרא, לה' מאוד, יודעים רבונם ומתכוונים למרוד בו. הגמרא במסכת סנהדרין, בדיון על עיר הנידחת מפרטת "בני בליעל, בנים שפיקו עול שמים מצוואריהם" (סנהדרין ק"א ע"ב).

כך או כך, כאשר התורה כותבת לנו על עיר הנידחת, עיר שהחלה לעבוד לאלוהים אחרים הדבר נראה מובן. התורה, מספר פסוקים אחר כך מזכירה לנו את הביטוי כאשר היא מספרת על שנת השמיטה, מזכירה לנו גם את מצוות שמירת חובות, לא זו בלבד שאנו מצווים לוותר למלוה מאיתנו על חובו בבוא שנת השמיטה, אלא שאנו מצווים גם להלוות את הכסף לעני בעין יפה, אף אם קרב מועד שמירת החובות.

בדוננו בפניה השונים של מדינת הרווחה מציבה לנו התורה אידאל, מצדו האחד של המתנס עומד מי שיש לו ומצדו השני מי שאין לו. במצב זה מצווה אותנו התורה להלוות את הכסף למי שמזלו לא שפר עליו, כמובן שללא ריבית. כאשר מגיע זמן תשלום החוב, להבדיל מן המצב היום של אנשים שמשכורתם מעוקלת שנים קדימה בשל חוב, אנו נדרשים לוותר על החוב. בצורה כזו אנו מעניקים לעני אפשרות שניה. מעניין הוא, כי כאשר אנו קוראים בין השורות, אנו קוראים על "אחיק האביון". אותו אח, כאשר לא ניתנת לו ההלוואה הנדרשת קורא אל הקב"ה, מכאן ניתן ללמוד כי ישנה היכרות עם העני וכי מצבו כל כך קשה שכאשר אינו מקבל את ההלוואה נותרת בפניו רק אפשרות התפילה, והקב"ה שומע בקולו.

על פי ספר החינוך, מצווה ת"פ, מטרת המצווה "לחזק ולקבוע בלבבנו מידת הנדיבות, ולהרחיק תכלית ההרחקה מידת הכילות".



פרשת שופטים ← כי האדם עץ השדה

"כי-תצור אל-עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה, לא-תשחית את-עצה לנדה עליז נרנן--כי ממנו תאכל, ואתו לא תכרת: כי האדם עץ השדה, לבא מפניך במצור" (דברים כ' ט)

המילים "כי האדם עץ השדה" מוכרות מפס הקול הישראלי כמילותיו של נתן זך (שהולחנו ע"י שלום חנוך והושרו ע"י נורית גלרון). בשירו המפורסם משווה המשוור בין האדם לעץ, שניהם צומחים, שניהם שואפים למעלה ועוד. המילים יוצאות מן התנ"ך ומאבדות כאן את המשמעות הראשונית, בפסוק המילים הן כנראה שאלה: "לא-תשחית את-עצה...כי ממנו תאכל, ואתו לא תכרת: כי האדם עץ השדה, לבא מפניך במצור?" (דברים כ' ט) התורה שואלת אותנו, האם האדם הוא עץ השדה? האם העץ גם הוא תחת מצור? כוונת התורה כאן היא לכוון אותנו להתנהגות מוסרית. היפוך הכוונה של השארת "אדמה חרוכה", אנו צרים על עיר כדי לכבושה. לאחר שהעיר תיכנע ותיכבש אל לנו לטבוח בתושבים שאינם מסכנים אותנו, הרכוש והעצים שאינם נלחמים בנו אינם בכלל המצור. חשיבה זו היא חשיבה שונה מכל אפשרויות הלחימה שהיו מוכרות במזה"ת הקדום ואף במלחמה העכשווית.

מעניינים שני הזכרים של המילים עץ השדה, האחד במסכת תענית (ז' עמ' א'), שם, בדיון על מורה שראוי ללמוד ממנו מובא הפסוק שלנו ורש"י מפרש, "וכי אדם עץ השדה, אלא מקיש אדם לעץ השדה מה עץ השדה אם עץ מאכל הוא ממנו תאכל ואותו לא תכרות כך תלמידי חכמים אם הגון הוא ממנו תאכל, למוד הימנו, ואם לאו, אותו תשחית, סור מעליו". או במילים אחרות, ניתן ללמוד ממורה ראוי ואילו מורה שאינו ראוי ניתן "להשחית" ולא ללמוד ממנו.

מקום אחר בו מופיע הביטוי הוא בחזונו של יחזקאל הנביא: "וַיִּתֶּן עֵץ הַשֹּׁדֶה אֶת-פְּרִי, וְהָאֶרֶץ תִּתֶּן זֵבֻלָּה, וְהָיוּ עַל-אֲדָמָתָם, לְבָטָח" (יחזקאל י"ד כ"ז). כאן, בחזון הגאולה שלו, עם ישראל נמשל לצאן. בימים האוטופיים שאחרי הגאולה "עץ השדה" נותן את פרי. אנו נזכרים גם בפרשת בראשית שם העץ הוא בתוך הגן אך כאשר אדם הראשון נענש, "וְאָכַלְתָּ, אֶת-עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה" (בראשית ג' יח).

כך או כך ניתן לראות כאן ניסיון לחינוך לחשיבה מחוץ לקופסה. גם במלחמה עלינו לשמור על צלמנו, ההרג במלחמה הוא כדי לשמור על חיי הכוחות הלוחמים בהווה ובעתיד. לכן, מי שהוא פוטנציאל לאחיה בחרב ומהווה סיכון ביטחוני יש "לסכלו". כל השאר אינם בין הנהרגים. כלל זה מורחב גם לצמחיה אשר גם אליה אנו נדרשים לרגישות בעת המצור.



פרשת כי תצא ← צדק

"לא-יהיה לך בְּכִיסֶּךָ, אֶבֶן וְאֶבֶן: גְּדוּלָּה, וְקִטְנָה. לא-יהיה לך בְּבֵיתְךָ, אִיפֹה וְאִיפֹה: גְּדוּלָּה, וְקִטְנָה. אֶבֶן שְׁלֵמָה וְצֶדֶק יִהְיֶה-לְךָ, אִיפֹה שְׁלֵמָה וְצֶדֶק יִהְיֶה-לְךָ--לְמַעַן, יֵאָרִיכוּ יָמֶיךָ, עַל הָאָרֶץ, אֲשֶׁר-ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ" (דברים כ"ה י"ג)

בשבוע שעבר פגשנו את השופטים עליהם נאמר "שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים, תִּתֶּן-לָךְ בְּכָל-שָׁעֲרֶיךָ... וְשֹׁפְטֵי אֶת-הָעָם, מִשְׁפַּט-צֶדֶק" (דברים ט"ז י"ח). כהמשך לדברים אלו אנו רגילים בעברית שלנו לדבר על משפט ועל צדק כעל מילים נרדפות בעלות משמעות דומה. הפסוקים לעיל, מפרשת השבוע שלנו, משנות, לדעתי, את משמעות הביטוי משפט צדק. אם נחליף את המילה צדק במילה תיקני (סטנדרטי) נקבל משמעות מעניינת, אנו מחויבים לתקן. גודל אמת המידה שלנו צריך להיות אחיד, בהתאם לתקן. אל לנו לשמור ציוד מדידה שאינו אחיד ותיקני.

רעיון זה יכול להתאים גם למשפט מפרשת השבוע שעבר, "שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים... וְשֹׁפְטֵי אֶת-הָעָם, מִשְׁפַּט-צֶדֶק: לא-תִּטֶּה מִשְׁפָּט, לא תכיר פָּנִים; וְלֹא-תִקַּח שֹׁחַד... צֶדֶק צֶדֶק, תִּרְדֹּף" (דברים ט"ז י"ח). כאשר שופטים את העם ניתן להטות משפט, אם להתחשב ב"נסיבות מקילות" או להפחית מעונשו של אדם ששכר עו"ד יקר יותר או שהוא אדם מוכר יותר בקהילה. לפי המשמעות של תיקני, המשפט צריך להיות שווה לכולם, לדל ולעשיר, "לא-תַעֲשֶׂה עֵוָל, בְּמִשְׁפָּט--לא-תֵּשֶׂא פָנֶי-דָל, וְלֹא תִהְדָּר פָּנֵי גָדוֹל: בְּצֶדֶק, תִּשְׁפֹּט עַמִּיתְךָ" (ויקרא י"ט ט"ו).

בעולמנו אנו ישנה חשיבות לתקינה. גוף תקינה ייעודי מגדיר את מערכת היחידות הבינלאומית (בצרפתית: *Système international d'unités*, בקיצור: SI). המערכת העכשווית הרווחת מדברת על (קילו)גרם למסה, מטר למרחק ושניה לזמן (ישנן ארצות בודדות המשתמשות ביחידות אחרות מסיבות היסטוריות). בצורה זו קילוגרם של מוצר בכל רחבי העולם משקלו יהיה זהה. כאשר מוכר בחנות שוקל לנו מוצר הוא מחויב לכיול של המשקל ע"י גוף מוסמך לתקינה. התקינה גם קובעת לנו את שערי החליפין של מטבעות ברחבי העולם כך שאנו יכולים להפקיד סכום כסף בחשבוננו של מוכר בקצה השני של העולם ושני הצדדים יודעים מה התקבול בעבור העסקה. העסקה יכולה להיות במטבע המוסכם על שני הצדדים או שגוף מתווך, בנק או חברת אשראי, מטפל בשער החליפין. במקרה זה שערי החליפין נקבעים אף הם על ידי גוף תקינה.

המסר הוא שהשימוש באמות מידה שונות אינו מוגבל רק לשופטי העם, אלא, לכולנו. עלינו להתנהג באופן שווה לכולם ולא להעדיף מישהו. התורה אינה מפרטת מי מקבל לפי אמת המידה הקטנה ומי לפי הגדולה אלא פוסקת, באופן חד משמעי, כי אל לנו לעשות כן.



פרשת כי תבוא ← הַאֲמֶרֶת

"אֶת-ה' הַאֲמֶרֶת, הַיּוֹם: לַהֲיֹת לְךָ לֵאלֹהִים וּלְלַכֵּת בְּדֶרֶכָיו, וְלִשְׁמֹר חֻקֵּיו וּמִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו--וְלִשְׁמֹעַ בְּקוֹלוֹ. וְה' הַאֲמִירָךְ הַיּוֹם, לַהֲיֹת לְךָ לְעַם סִגְלָה, בְּאֶשֶׁר, דֶּבַר-לְךָ; וְלִשְׁמֹר, כָּל-מִצְוֹתָיו" (דברים כ"ה י"ג)

היום כאשר אנו שומעים על המחירים המאמירים אנו חושבים מידית על עליית מחירים. מאמיר אצלנו הוא עולה או גבוה. המילה אמיר לכשעצמה, מציינת את הענפים העליונים בצמרת העץ, "וְנִשְׁאָר בּוֹ עוֹלָלָת כְּנָקָה זֵית שְׁנַיִם שְׁלֹשָׁה גִּרְגָרִים בְּרֹאשׁ אָמִיר" (ושעיהו י"ז, ר'). העיון בשני הפסוקים לעיל מראה כי המשמעות אינה עולה בקנה אחד עם כוונת הפסוק. נראה שהכוונה במילה מאמיר היא שונה.

עיון בפרושים של חכמינו למילה מראה שני כיוונים עיקריים, אונקלוס בפרושו משתמש בשורש חט"ב, מילה המציינת חיתוך. לפי פירושו ואחרים הנוקטים בשיטה זו, הכוונה היא שהקב"ה חתך או נכון יותר לומר בודד אותנו משאר העמים ("לַהֲיֹת לְךָ לְעַם סִגְלָה") ואנו גם "בודדנו" את הקב"ה. כוון אחר של פירוש (ר' יהודה הלוי לדוגמה) הוא להתייחס לשורש המילה אמ"ר, לפי כוון זה אנו עושים את דברי הקב"ה ובדברינו אנו מעלים אותו.

ברצוני להציג כוון שונה. בשפה הערבית המילה אמיר מציינת לרוב סוג של נסיך. כך נסיכות תקרא אמירות וכו'. משמעות המילה, מהשורש הערבי אמ"ר (אמר) היא "מפקד", ושימשה במקור לציון מנהיג או מפקד של קבוצת אנשים. עם הזמן הפך השימוש בתואר לציון שליטים ומושלים. אם לגזור מן הערבית יוצא כי כאשר אנו מאמירים את הקב"ה אנו בעצם הופכים אותו לשליט עלינו. הבחירה היא בידינו, אנו בוחרים להפכו לשליט במעשינו, אנו מקדשים אותו כאלוהינו, הולכים בדרכיו, שומרים את חוקיו ושומעים בקולו. הקב"ה אף הוא מאמיר אותנו, אין הוא הופך אותנו לשליטים עליו, אלא לעם מיוחד, "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְלַכֶּת כְּהִנָּם וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שמות י"ט ו').

דבר נוסף שאנחנו יכולים ללמוד מן הפסוק הוא הדגש על המילה היום. להבנת הייחוד שלנו ושל הקב"ה מתבצע היום הזה ממש. בכל יום יש לנו בחירה מחודשת אם להאמיר את הקב"ה.

גם לגבי אנשים אנו יודעים כי יחס גורר יחס. "כַּמִּים הַפְּנִים לַפְּנִים כֵּן לֵב הָאָדָם לְאָדָם" (משלי כ"ז י"ט) היחס של הזולת אליך הוא לפי יחסך אליו, כמו השתקפות הפנים במים.

כפסע לפני תחילת השנה ותקופת חשבון הנפש אנו נזכרים בפרשת השבוע גם בפיט המושר בימים הנוראים "אנו סגולתך ואתה קרובנו; אנו עמך ואתה מלכנו;... אנו מאמירך ואתה מאמירנו".



פרשת ניצבים ← למען ספות הָרָה, אֶת-הַצִּמָּאָה

**"וְהָיָה בְּשִׁמְעוֹ אֶת-דְּבָרֵי הָאֱלֹהִים הַזֶּה, וְהִתְכַּבֵּד בְּלִבּוֹ לֵאמֹר שְׁלֹם יְהוָה--
לִי--כִּי בִשְׂרִירוֹת לְבִי, אֵלַי: לְמַעַן סִפּוֹת הָרָה, אֶת-הַצִּמָּאָה" (דברים כ"ט ח')**

כאשר אנו קוראים את הפסוק קל לנו להבין את המשמעות. ישנו אדם הפונה מעם ה' אל עבודת האלילים, "פן-יש בָּכֶם אִישׁ או-אִשָּׁה או משפחה או-שֶׁבֶט, אֲשֶׁר לָבְבוּ פָנָה הַיּוֹם מֵעַם ה' אֱלֹהֵינוּ, לָלֶכֶת לַעֲבֹד, אֶת-אֱלֹהִים הָהֶם: פָּן-יֵשׁ בָּכֶם, שֶׁרֶשׁ פָּרָה ראש-וְלַעֲנָה" (דברים כ"ט ז'), אותו האדם, גם לאחר ששומע את העונש ואומר לעצמו "הכל בסדר" הוא עושה את שברצונו "בשרירות ליבי אלך" ואינו חושש מעונש. הוא אינו חושש מן העונש בטיעון "למען ספות הרה את הצמאה". ברור לנו כי אדם צמא שותה לרוויה, מכאן שצמאון הוא חוסר בדבר מה בסיסי, לדוגמה מים. כאשר החוסר מתמלא אנו רוויים. מה הקשר כאן?

חכמינו לאורך הדורות נקטו בשתי גישות האישית והקולקטיבית. תרגום אונקלוס למילים הוא, "בדיל לאוספא ליה חטאי שלותא, על זיננתא", המשמעות היא שהאדם מוסיף חטאי שוגג על חטאים בזדון (ספות מלשון להוסיף), חטא בזדון הוא חטא שאנו צמאים לו. בדרך זו הולך גם רש"י המפרש "רוה, שוגג שהוא עושה כאדם שכור שהוא עושה שלא מדעת; צמאה, שהוא עושה מדעת ובתאוה". מפרשים אחרים ראו את הדברים בראיה קולקטיבית, האדם חושב כי הוא יכול לחטוא בשל הערבות ההדדית. חטאיו מקוזזים עם צדקתם של אחרים, הוא מוסיף מן הרוויים אליו הצמא לזכויות. בדרך זו הולך הרש"ר הירש הכותב "הנוהג בדרכי לבו בלבד סבור שכל הברכות והקללות הכתובות בתורה תלויות רק בהתנהגות הכלל, ולא בהתנהגות הפרטית בלבד, והכלל נידון על פי מעשה הרוב; ואם הכלל ראוי לברכה והוא זוכה לברכה, גם היחיד יטול את חלקו ברווחת הכלל, אף על פי שהוא לא ראוי, על פי מעשיו, לברכה". היחיד/ קבוצת המיעוט מנצלת את הברכה שמגיע לרוב, אך מרשה לעצמו ללכת בשרירות לב, ולא בדרך שהתווה ה' ובה נוהג הרוב.

בספר התניא מוסבר כי כל אחד צריך לחשוב כי העולם חציו חייב וחציו זכאי ואילו הוא במעשיו מטה את הכף. המשמעות היא, שכל אדם צריך להתייחס ברצינות למעשיו ולהביט על כל מעשה בנפרד כאילו הוא מטה את גורל העולם לשבט או לחסד. אם להתחבר לכתוב בפרשה, האדם צריך להביט על מעשיו ולשאוף שכולם יהיו טובים. מעשה רע לא "מתמצע" עם מעשה טוב של אחר אלא מסיט את הממוצע. מעשה רע בשוגג עלול להפוך למעשים רעים לתיאבון ואז קשה יותר לשוב אל דרך הישר.

ניתן להכיל כאן את הרעיון הסוציאליסטי, יש לנו מחויבות קולקטיבית, "כל אחד עשה הכי טוב שהוא יכול" וכך כל העולם ילך לכיוון חיובי יותר.



פרשת האזינו ← וישמון וישרון ויבצעט

"וַיִּשְׁמֹן יִשְׂרָאֵן וַיִּבְעֹט שְׁמֹנֶת עֲבִית כְּשִׁית וַיִּטֹּשׁ אֱלֹהֵי עֲשָׂהוּ וַיִּנְבֵּל צוּר יִשְׁעָתוֹ"

(דברים ל"ב ט"ו)

הביטוי "וַיִּשְׁמֹן יִשְׂרָאֵן וַיִּבְעֹט" מגיע לרוב בניהול של זלזול. אדם שהיה ככל האדם וזכה לקבל משהו (כסף, מעמד או אחר), שוכח את מקומו הראשון ואינו מחויב לו. המשמעות המילונית מרמזת, על פי פשט המקרא, למי ששכח את ערכי המוסר לאחר שרווח לו, פתגם המבטא תופעה לפיה יש ואדם המגיע לרווחה כלכלית וחי חיי מותרות ("וישמון וישרון") ואז מתחיל להתנהג בצורה לא מוסרית ("ויבצעט"), וזאת מתוך זחיחות דעת וביטחון עצמי מופרז.

בפרשת האזינו הביטוי מכוון לעם ישראל, (ישורון משמע כינוי פיוטי לעם ישראל). אם נעיין בנביא, "אל-תִּירָא עֲבָדֵי יַעֲקֹב, וַיִּשְׂרֹן בְּחֶרְתִּי ב'". (ישעיהו מ"ד ב'). השם מופיע בתקבולת מול השם יעקב. יתכן והשם מדגיש את היושר (ישורון מלשון ישר) להבדיל מהשררה (השם ישראל מרמז על ריב או שררה: "ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אִם-יִשְׂרָאֵל כִּי-שָׂרִית עַם-אֱלֹהִים וְעַם-אֲנָשִׁים וַתִּנָּכַל" (בראשית ל"ב ט"ז)). לפי פירושו של הרש"ר הירש, ישורון מצביע על ייעודו של ישראל כמו זבולון.

בכל מקרה, נראה כי במקרה שלנו, הקב"ה נותן לעם את כל התנאים החומריים הנדרשים כדי לממש את ייעודו. הפסוקים המקדימים מתארים בפירוט מציאות זו. העם אינו מממש את ייעודו אלא "בועט" בו. כמובן שהעונש אינו מאחר לבוא.

עמוס בנבואתו מזכיר את הנבואה ואת הנזירות ו"אֲקִים מִבְּנִיכֶם לְנָבִיאִים וּמִבְּחֹרֵיכֶם לְנָזִירִים הָאֵף אֵין זֹאת בְּנִי יִשְׂרָאֵל נָאִם ה'?" (עמוס ב' י"ד). הנביא לפי הרמב"ם, "חכם, גיבור ועשיר" אחרת לא ישמעו לנבואתו. חכם וגיבור הן תכונות מולדות ואילו העושר הוא מענק הניתן על ידי הקב"ה וניתן לקחתו בכל עת. עם ישראל שאמור להיות אור לעמים "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְלַכֶּת כִּהְנִים וְגוֹי קְדוֹשׁ... בְּנִי יִשְׂרָאֵל" (שמות י"ט ו'), בוגד בייעודו להוות מודל מוסרי לעמים ולכן נשלל ממנו העושר החומרי. אגב, זהו אינו חידוש שכן כבר בפרשת עקב התנבא משה רבנו כי "וּבְקֶדֶךְ וְצֹאנְךָ יִרְבְּנוּ וְכֶסֶף וְזָהָב יִרְבֶּה לָךְ וְכָל אֲשֶׁר לָךְ יִרְבֶּה: וְרָם לְבָבְךָ וְשִׁכַּחְתָּ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ הַמוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם מִבֵּית עֲבָדִים: הַמּוֹלִיכְךָ בַּמִּדְבָּר הַגָּדֹל וְהַנּוֹרָא נָחַשׁ שָׂרָף וְעַקְרָב וְצִמְאֹן אֲשֶׁר אֵין מַיִם הַמּוֹצִיא לָךְ מֵיַם מִצְרַיִם הַחֲלָמִישׁ: הַמֵּאֲכִלְךָ מִן הַבָּמֶדֶבַר אֲשֶׁר לֹא יֵדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לִמְעַן עֲנֶתְךָ וּלְמַעַן נִסְתָּךְ לְהִיטִיב בְּאַחֲרִיתְךָ: וְאַמְתָּ בְּלִבְבְּךָ כִּחִי וְעַלְמִי יָדִי עֲשֵׂה לִי אֵת הַחֵיל הַזֶּה" (דברים ח' י"א).

השקפת העולם העולה כאן היא השקפת עולם של קארמה, אדם עשיר שיתנהג בצורה לא מוסרית יישלל ממנו העושר. כשם שהוא אינו מתנהג באופן חיובי ומוסרי לעולם הסובב אותו העולם מחזיר לו באותה המטבע.



פרשת וזאת הברכה (שמחת תורה) ← לא-נָס לַחֵה

"וּמִשָּׁה, בֶּן-מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה--בָּמָוֶתָּהּ; לֹא-כָהֲתָה עֵינֶיהָ, וְלֹא-נָס לַחֵה" (דברים ל"ז)

שיטת קריאת התורה אותה אימץ העם היהודי מחלקת את התורה למחזורים בני שנה המסתיימים בשמיני עצרת (שמחת תורה), בחג שמחת תורה אנו קוראים את פרשת הסיום של ספר דברים. פסוקי הסיום של ספר דברים מתארים את עלייתו של משה רבנו אל הר נבו. משה בן 120 שנים, תוחלת החיים המרבית מאז המבול ("וְהָיוּ יָמֵי מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה" (בראשית י"ז)) והמקרא מתאר לנו כי משה הולך אל מותו על פי הגזרה ולא משום שהזדקן. משה בגיל 120 ועדין "לא נס ליח".

הביטוי נמצא בשימוש בלשון המדוברת לרוב כדי לתאר משהו וותיק שעדין רלוונטי או משהו מבוגר שעדין נמצא בתנופת עשייה. במקורו הביטוי מציין כי למשה עדין היו כוחות. אונקלוס מתרגם "וְלֹא שָׁנָא זִיו וְקָרָא דְאִפּוּה" האור הקורן מפניו של משה לא התשנה. גם באחרית ימיו משה רבינו היה חיוני, עדין היתה בו לחות "הוא לא היה יבש". העלייה הייתה כדבר ה' "וַיָּמָת שָׁם מֹשֶׁה עֶבֶד-ה', בְּאֶרֶץ מִוָּאב--עַל-פִּי ה'" (דברים ל"ד ה'). המוות לא היה כתוצאה ממחלה אלא כציווי מאת ה'.

משה רבינו החל את חייו במסתור של חצי שנה ואז נמסר לאימוץ אצל בת פרעה. כאשר גדל היה לפקיד בכיר תודות לאמו המאמצת. לאחר שרצח שוטר מצרי, נאלץ לנוס למדיין ולעבוד כרועה צאן, סמוך על שולחנו של כהן מדיין. בגיל 80 משה רבינו מתייצב לראשונה בפני פרעה כנציג העם ומתחיל מסע של ארבעה עשורים, במדבר, ממצרים אל הארץ המובטחת. בסופם של ארבעים השנים, משה רבנו בגיל 120 שנים עדיין חיוני, הוא שומר על הלחלוחית ומעפיל לבדו על ההר כדי לראות את הארץ אליה הביא "את הציבור" ולא להיכנס. שליחותו של משה רבינו נגמרה מבלי להיכנס לארץ, יהושוע בן נון יוביל את השלב הבא. משה רבינו מצטווה לסיים את שליחותו.

הקריאה בחג שמחת תורה מיוחדת ממספר סיבות. האחת, קוראים את חלקה הראשון של הפרשה מספר רב של פעמים כדי להעלות את כולם. השניה, מיד בסיום הקריאות מעלים עוד שני "חתנים". לראשון קוראים את סוף התורה ולשני, מתחילת התורה בפרשת בראשית. השלישית, זו החג היחיד בו קוראים בשלושה ספרי תורה והפרשה הנקראת אינה עוסקת בחג עצמו (למעט המפטיר שקורא את קורבן המוסף של החג). ההתעסקות הנרחבת בקריאה בתורה לקראת הסוף אינה בצורה של "לגמור עם זה" אלא בצורה של למשוך את הרגע, גם בסוף. בצורה זו אנו מראים כי גם התורה, לא נס ליחה. סיום הקריאה, לכאורה, הוא בשל ההגעה לסוף אך כאן אנו מורחים את הרגע ומיד מתחילים מחזור קריאה מחדש, כדי לא להניח את הספר אפילו לרגע, כמו משה רבינו גם אנחנו בשליחות.



יום כיפור ← לעזאזל

"וַיָּנֶחַם אֱהֲרֹן עַל-שְׁנֵי הַשְּׁעִירִים, נָזַלֹת--נָזַל אֶחָד לַה', וְנָזַל אֶחָד לְעִזְאֵזֵל"

(ויקרא ט"ז ח')

ביום כיפור, בזמן בית המקדש היה הכהן מגריל גורל בין שני תיישים, הראשון היה מוקרב לה' על המזבח. על השני, היה הכהן מתוודה את חטאי העם ואז, בעזרת 'איש עיתי', היו שולחים את השעיר לעזאזל. הקריאה בפרשת אחרי מות, מלאה בביטויים לא ברורים: "איש עיתי", "עזאזל", "ארץ גזרה" ועוד. הגמרא במסכת יומא וגם מפרשים מאוחרים יותר מנסים להסביר מילים אלו. למושג עזאזל ישנה משמעות של שד. אחת הסיבות, כנראה, לבלבול היא השימוש במילה שעיר המשמשת גם כמילה נרדפת לתיש וגם ככינוי של שד או אל זר "וְלֹא-יִזְבְּחוּ עֹד, אֶת-זִבְחֵיהֶם, לְשָׁעִירִים..." (ויקרא י"ז ט'). במזרח הקדום, לשדים היו מאפיינים של תיש (רגליים, זנב, קרניים ולעיתים זקן).

על פי ההבנה בגמרא והארכיאולוגיה, מזהים היום (לרוב) את מיקום השלכת השעיר כג'בל מונטר, ההר הצופה. צוק גבוה, במדבר יהודה, ממזרח לירושלים. על פי פירושים אלו, ארץ גזרה היא מקום בו ההרים והסלעים גזורים (חדים), "אין גזירה אלא חתוכה דבר אחר אין גזירה אלא דבר המתגזר" (יומא סז ע"ב). המילה עזאזל מתורגמת כהר קשה, "תנו רבנן: עזאזל – שיהא עז וקשה... תניא אידך: עזאזל – קשה שבהרים" (יומא סז ע"ב). פירוש עכשווי יפרק את המילה לשניים עז (נקבת התיש) ואזל שהוא בעברית פועל המציין סוף "וַיֵּאמֶר שְׂאוֹל לְנֹעֲרוֹ... הֲלָחָם אֲזַל... וַתְּשׁוּרָה אֵין" (ש"א ט' ז'), וגם "המזל אזל" (סיפורי פוגי).

היום כאשר אומרים על משהו או משהו ש"יכל לעזאזל" מתכוונים לכך במובן של קללה. השעיר לעזאזל, משמש לציון של אדם או קבוצת אנשים המואשמים או נענשים על לא עוול בכפם. במקרה שלנו הכהן הגדול, מעביר את כל חטאי העם לשעיר. השעיר נלקח למסע במדבר, כ-15 ק"מ (עשרה מילין לפי מסכת יומא) מבית המקדש ושם מושלך מאחד הצוקים "ודחפו לאחוריו והוא מתגלגל ויורד ולא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים אברים" (יומא ט"ז ע"א).

למעט מקום זה לא מוזכרת המילה עזאזל בתנ"ך ולכן ניתן להבין כי השעיר לעזאזל הוא שעיר ההולך למקום ששמו עזאזל, נקודה על המפה בה היו משליכים את השעיר. מקום (שהיה) ידוע. לדעתי, נוח לנו גם היום להאמין בכל מיני ישויות "רעות" אך כבר בתורה, בפרק הבא, אנו מזהירים מן ההליכה אחריהם. "למען אשר יביאו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אֶת-זִבְחֵיהֶם אֲשֶׁר הֵם זֹבְחִים עַל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה, וְהִבְיִאֵם לַה' אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד, אֶל-הַנֶּחֱן... וְלֹא-יִזְבְּחוּ עֹד, אֶת-זִבְחֵיהֶם, לְשָׁעִירִים, אֲשֶׁר הֵם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם" (ויקרא י"ז ח'). המסר, ביום הקדוש, הוא שאל לנו לחפש פתרונות קלים אלא לעשות את רצון האל.



שבת חוה"מ סוכות ← סֶכֶת

"בִּסְכֵּת תֵּשְׁבוּ, שְׁבַעַת יָמִים; כָּל-הָאֶזְרָח, בְּיִשְׂרָאֵל, יָשֹׁבוּ, בִּסְכֵּת. לְמַעַן, יָדְעוּ דְרֹתֵיכֶם, כִּי בִּסְכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: אֲנִי, ה' אֱלֹהֵיכֶם" (ויקרא כ"ג מ"ב)

על פי פשט הכתוב, אנו יושבים בסוכה משום שבני ישראל ישבו בסוכות כאשר נדדו במדבר. אנו יודעים שחנייתם הראשונה מחוץ למצרים (עוד לפני חציית ים סוף) הייתה בסוכות, שם גם אפו את הבצק למצות "ויסעו בני-ישראל מֵרַעְמֶסֶס, סֶכֶתָהּ, כֶּשֶׁש-מֵאוֹת אֶלֶף רִגְלֵי הַגְּבָרִים, לְבֶד מִטָּף" (שמות י"ב ל"ז). שם זה מציין גם מקום בארץ ישראל, "ויעקב נסע סֶכֶתָה וַיָּבֹן לוֹ בֵּית וּלְמִקְנֵהוּ עָשָׂה סֶכֶת עַל כֵּן קָרָא שֵׁם הַמָּקוֹם סֶכֶתָה" (בראשית ל"ג י"ז). ניתן להסיק מכאן כי סוכות הוא שם של מקום בו בנו סוכות. בני ישראל במהלך נדודיהם, מאידך, התגוררו באהלים "עָמַר לְגִלְגָּלֶת, מִסְפָּר נֶפְשֵׁיתִים--אִישׁ לְאִשֶּׁר בָּאֵהָלוֹ, תִּקְחֻהוּ" (שמות ט"ז ט"ז). ניתן אם כן לראות כי בני ישראל אכן ישבו בסוכות, אך זהו שם של מקום ולא בהכרח צורת מגורים.

הסוכה לכשעצמה היא שם למקום מגורים פתוח, ביום כיפור קראנו על הסוכה אותה בנה יונה הנביא "וַיֵּשֶׁב מִקְדָּם לְעִיר וַיַּעַשׂ לוֹ שֵׁם סֶכָה וַיֵּשֶׁב תַּחְתֶּיהָ בְּצֹל" (יונה ד' ה'). סוכה אכן מופיעה פעמים רבות כמגוריו של שומר, אולי כי השומר צריך את הצל אך הסוכה צופה אל הצדדים ובעצם מוגנת רק מלמעלה באופן מלא. "וְסֶכָה תִּהְיֶה לְצֹל יוֹמָם מִחֶרֶב וּלְמַחְסָה וּלְמַסְתוֹר מִזֶּרֶם וּמִמְּקוֹר" (ישעיה ד' י'). במקרים רבים הסוכה היא מקום מגורי החיילים "וַיֹּאמֶר אוֹרְיָה אֶל דָּוִד, הָאֶרֶץ וַיִּשְׁאַל וַיהוָה יֹשְׁבִים בִּסְכּוֹת וְאֲדָנִי יוֹאֵב וְעֶבְדֵי אֲדָנִי עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה חֲנִיִּים" (שמואל ב' י"א י"א), "וַיְהִי כִשְׁמַע אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְהוּא שָׁתָה הוּא וְהַמְלָכִים בִּסְכּוֹת וַיֹּאמֶר אֶל עֶבְדָּיו שִׁימוּ וַיִּשְׁימוּ עַל הָעִיר" (מלכים א' כ' י"ב).

נראה לי כי הקב"ה מכון כאן להזכיר לבני ישראל לדורותיהם את יציאת מצרים שנעשתה כמבצע צבאי "וַיְהִי, מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה, וְאַרְבַּע מֵאוֹת, שָׁנָה; וַיְהִי, בְּעָצֹם הַיּוֹם הַזֶּה, יֵצְאוּ כְּלֵי-צִבְאוֹתָהּ ה', מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם" (שמות י"ב מ"א). בהינתן ה"פקודה" יצאו צבאות ה', בני ישראל, מארץ מצריים. רק בחניה הראשונה אפו את הבצק שהוציאו וכבר אחר כך אזלה להם האספקה והקב"ה נתן להם את המן (לחם אבירים) ואת השליו. גם ארבעת המינים נאחזים כמו כלי מחלחם "וְלִקְחֻתֶּם לָכֶם בְּיָוִם הָרִאשׁוֹן, פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפַּת תְּמָרִים, וְעֵנָף עֵץ-עֵבֶת, וְעֶרְבֵי-נַחַל" (ויקרא כ"ג מ), את הלולב, כפות התמרים, אנו אווזים ביד כמו חרב ומנופפים לכל הכיוונים.

שבוע סוכות הוא שבוע "מילואים", הגברים עולים לירושלים וגרים בסוכות, מגורי חיילים. המסר העולה מן הדברים הוא שבראש ובראשונה כולנו חיילים בצבא ה'.



שבת חוה"מ פסח ← אָבִיב

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-הָעָם, זָכוֹר אֶת-הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יֵצְאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבְּיַת עֲבָדִים, כִּי בַחֲזָק יָד, הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִזֶּה, וְלֹא יֵאָכֵל, חֶמֶן. הַיּוֹם, אֵתֶם יֵצְאִים, בְּחֹדֶשׁ, הָאָבִיב" (שמות י"ג ג')

לחג הפסח מספר שמות, חג הפסח, על שם קרבן הפסח ואמרתם זבח פסח הוא לה" (שמות י"ב כ"ז), חג המצות, על שמן של המצות אותן יש לאכול בחג "שבעת ימים, תאכל מצות" (שמות י"ג ו'), חג החירות – משום שהחג מציין את יציאתנו מעבדות לחירות ("זמן חירותנו" בפי חז"ל) וחג האביב. המילה אביב מתייחסת לעובדה הפשוטה שהחג תמיד יהיה באביב. האביב היא מילה המופיעה בתנ"ך כבר במכות מצריים "כִּי הִשְׁעֵרָה אֲבִיב, וְהַפְּשָׁתָה גִבְעֹל" (שמות ט' ל"א). המונח מתייחס לכך שבעת מכת ברד השעורה שכבר עמדה בקשיותה נפגעה ואילו החיטה והכוסמת שעדיין היו רכות לא נפגעו. המילה אביב מציינת באופן ייחודי תבואה צעירה, גם כאפשרות לקרבן "אָבִיב קְלִי בָאֵשׁ" (ויקרא ב' י"ד). באיוב המונח איבו מציין גיל צעיר, בתחילת ההבשלה. הביטוי "עֲדָנוּ בָאִבּוֹ לֹא יִקְטָף" (איוב ח' י"ב) משמש במקרים רבים, גם בעברית היום, כדי לציין משהו שנפסק טרם הגיע לבשלות.

חודש האביב הוא זמן חשוב בחקלאות בארץ ישראל, לאחר החורף בו זכתה התבואה בשדה להשקיה, מגיע האביב, הגשם מפסיק והתבואה מתחילה להתייבש בשדה לקראת הקציר. מעבר למשמעות החקלאית של סנכרון החגים עם עונות שנת השמש "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם, רֹאשׁ חֹדְשִׁים: רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם, לַחֲדָשִׁי הַשָּׁנָה" (שמות י"ב ב'). כדי לאפשר הבאת קרבן העומר, יש לעונה גם משמעות ערכית, החודש הראשון שלנו בשנה העברית אינו החודש של ראש השנה אלא חודש האביב. בחודש זה מתחילה השנה לגלות את פירותיה ואת יכולותיה לאחר החורף. בחורף החקלאות נסמכה על ברכת ה' ואילו כעת, לאחר תום ימות הגשמים מגיע תורו של המאמץ של האדם.

"אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: מנין שמצווה על האדם לחשב תקופות ומזלות, שנאמר: "וּשְׁמֵרְתֶם, וְעִשִּׂיתֶם--כִּי הוּא חֻקְמַתְכֶם וְבִינְתְּכֶם, לְעִינֵי הָעַמִּים" (דברים ד' ו') איזו חכמה ובינה. שהיא לעיני העמים? הוי אומר זה חישוב תקופות" (שבת ע"ה ע"א). בהקשר זה מעניין לשים לב, כי היהדות אינה מתייחסת לנקודות ציון בשעון, המעבר בין יום ללילה או ההפוך יש להם משמעות הלכתית לגבי מצוות וחובות ותחילת היום. גם המעבר בין השנים יהיה במעבר בין הקיץ לחורף (תשרי) או בחודש הראשון, במעבר בין חורף לקיץ. להבדיל, הלוח האזרחי, אינו מודע לטבע אלא קשיח ומוצמד לשעון. לוח השנה היהודי חי את השמש ואת הירח ישנו הגיון ולא שרירות מאחורי אורך החודש ולמרות זאת פסח ייחגג תמיד באביב "שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעִשִּׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לְלֵלָה" (דברים ט"ז א')



שבועות ← פְּלֹנִי אֶלְמָנִי

"וּבִעֲזָה עָלֶיהָ הַשָּׁעַר וַיֵּשֶׁב שָׁם וַהֲנִי הַנֶּאֱלָל עָבַר אֲשֶׁר דָּבָר בָּעֵז וַיֵּאמֶר סִנְיָה
שָׁבָה פֹה פְּלֹנִי אֶלְמָנִי וַיִּסָּר וַיֵּשֶׁב" (רות ד' א')

בחלק מההילות ישראל נוהגים לקרוא בחג השבועות את מגילת רות. סיפור המגילה ידוע, נעמי ומשפחתה יורדים מן הארץ בעקבות הרעב. נעמי שוכלת את בעלה ואת שני בניה ואז חוזרת לבית לחם עם רות כלתה. רות יוצאת עם הקוצרים ללקט שיבולים בחלקתו של בועז והוא נוטה לה חסד ואף מייבם אותה. הצאצא של בועז ורות הוא דוד המלך.

בשיאה של המגילה אנו מגלים שישנו אדם שהוא גואל קרוב מבוזע ועליו לקיים טקס חליצה כדי שבועז יוכל לממש זוגיות עם רות. הגואל אינו מעוניין להיות "אב פונדקאי" לבנה של רות. המגילה מעלימה מאתנו את שמו של האיש ומכנה אותו "פלֹנִי אלמונִי". רש"י מפרש "פלֹנִי אלמונִי – ולא נכתב שמו, לפי שלא בא לגאול". רש"י ממשיך בפרוש השם וכותב "פלֹנִי אלמונִי – מתורגם בנביאים: 'כסי וטמיר'. פלֹנִי – מכוסה ונעלם, לשון: 'כי יפלא', 'היפלא מה' דבר". אלמונִי – אלמון בלי שם".

בתנ"ך, מחוץ למגילה מופיע הביטוי פעמיים בהקשר למקום "אֶל-מְקוֹם פְּלֹנִי אֶלְמָנִי" (שם"א כ"א, ג' מלכים ב' ו', ח). ביטוי דומה לגבי איש מופיע בדניאל בהתייחס למלאך שדיבר אל דניאל (דניאל ח' יג). בעברית שלנו צירוף המילים פלֹנִי אלמונִי והקיצור פלמונִי יצינו לרוב אדם שזהותו אינה ידועה או סודית. ביטויים דומים קיימים גם בשפות אחרות, בערבית עמר, בארצות הברית מקובלים השמות ג'ון דו (John Doe) לגבר וג'יין דו (Jane Doe) לאשה ועוד.

המגילה כאן בוחרת להעלים את שמו של האיש, להפוך את השם לסודי. לו היינו יודעים את שמו של האיש מן הסתם היה קם מי שיאמר כי אותו האיש לא מילה את תפקידו או שוויתר על ייעודו. יתכן ולאותו האדם היו סיבות מדוע לא רצה לייבם את רות, סיבות שאנו איננו מודעים אליהן והן אינן חשובות לסיפור המגילה. העלמת שמו של האיש מעבירה לנו מסר, המסר העולה מן הדברים הוא שכאשר זהותו של אדם אינה עקרונית, ניתן להימנע מהכפשת שמו כאשר אנו מוסרים את הדברים.

