

”ביד חזקה - שתיים”

שתי מגמות בתיאור יציאת מצרים*

פרשת שליחותו של משה להוציא את בני ישראל מארץ מצרים מצטיינת בכפילויות רבות. למעיין נראה, כי בפרשת וארא חוזרת התורה על השלבים השונים של השליחות, שהופיעו כבר בפרשת שמות¹.

התגלות ה' למשה כאלוהי אבותיו, שתוארה בפרשת שמות (ג', ב-ו) נשנית בפרשת וארא (ו', ב-ג). בשורת הגאולה שבפרק ג' (ז-ח) נאמרת בשנית בפרק ו' (ה-ח). הטלת השליחות על משה (ג', טז-כב), סירובו (ד', א-יג) ומינוי אהרן לעזר לו (שם, יד-טז) מופיעים שוב ב-ו', י-יג (וכן ב-ו', כט - ז', ה), אפילו את מוצאו של משה, שהציגה התורה בפרשת שמות (פרק ב'), היא מציגה בשנית בפרשת וארא (ו', יד-כז).

אך שונה אופיים של פרטי השליחות בכל אחת מן הפרשיות:

בפרשת וארא

משה הגואל אינו צומח בתוך עמו, אלא משה ואהרן יחדיו צומחים באופן אורגני גדל בבית פרעה ומקים את משפחתו בארץ בתוך עמם, ועומדים בראש שבט לוי הנבחר. נכריה (פרק ב').

בפרשת שמות

* הדרך הפרשנית המוצגת במאמר זה מבוססת על שיטתו של הרב מ' ברויאר. דרך זו עומדת על כך שבתורה מופיעים מספר תיאורים, השונים זה מזה בתוכנם ובסגנונם, ביחס לאותם אירועים. דרך פרשנית זו מסבירה, כי התופעה הזאת נובעת מכך שהקב"ה מנהיג את עולמו במספר דרכי הנהגה שונות, והתורה, המציגה לפנינו את האופן שבו הקב"ה מנהיג את העולם, מתארת כל דרך הנהגה בפני עצמה. עובדה זו באה לידי ביטוי בתוכן כל אחד מן התיאורים ובסגנונם. בדרך-כלל יוסברו בדרך זו הכפילויות והסתירות שבין פרשיות שונות בתורה כנובעות מתיאורם של דרכי הנהגה שונות המתגלות בהם. ההבחנה בדרכי הנהגה אלו מסייעת לא רק להסבר מקומי של הפרשיות, אלא גם להסבר הקשרים בין פרשיות המרוחקות זו מזו, ואף להבחנה במהלכים רעיוניים שונים המופיעים זה בצד זה לאורך כל התורה. זאת, משום שאותן דרכי הנהגה מלוות את תיאורי התורה מתחילתה ועד סופה; לפיכך, דרכי הנהגה שונות שבאו לידי ביטוי בתיאורים שונים של בריאת העולם (בראשית, א-ג') יופיעו שוב בתיאור המבול בעקביות רעיונית לתיאור בריאת העולם. כך גם ביחס לכל האירועים המרכזיים בתורה, כגון: יציאת מצרים, קריעת ים סוף, מעמד הר סיני, חטא המרגלים ועוד. וכשם שהדברים אמורים ביחס לחלק ה'סיפורי' שבתורה, כך הם אמורים גם ביחס לחלקי תורה העוסקים בחוקים ובמשפטים. על השיטה כולה עיין במאמרו של הרב ברויאר: 'לימוד פשוטו של מקרא - סכנות וסיכויים', המעיין, ניסן תשל"ח (= א"א סימון (עורך), המקרא ואנחנו, תל-אביב, תשל"ט); 'מבוא - הפשטות המתחדשים בכל יום', פרקי מועדות, ירושלים, תשמ"ו, עמ' 11-22.

¹ ראה: י' אביב, על סגנונות הקודש בתורה, ירושלים, תשל"ז, פרק שביעי, סעיף א29.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

סירובו של משה בטענת: "כבד פה וכבד לשון אנכי" (ד', י) מלווה בתוכחת ה': "מי שם פה לאדם וכי" (שם, יא) ומינוי אהרן אחיו להיות לו לפה כרוך בחרון אף ה' במשה (שם, יד).

ה' נראה אל משה בלבת אש מתוך הסנה בהיותו בהר סיני, המרוחק ממושב עמו אשר במצרים (ג', א-ב).

בבשורת הגאולה טפלה יציאת מצרים לתכליתה שהיא העלייה לארץ הטובה: "וארד להצילו מיד מצרים ולהעלתו מן הארץ ההיא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש אל מקום הכנעני והחתי והאמרי והפרזי והחוי והיבوسی" (ג', ח).

בבשורת הגאולה חשיבות עצמית מרכזית לגאולה ממצרים: "והוצאתי אתכם מתחת סבלת מצרים והצלתי אתכם מעבדתם וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים וידעתם כי אני ה' אלהיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים". ובצדה, בעלת חשיבות לעצמה, בשורת ירושת הארץ: "והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם ליצחק וליעקב ונתתי אותה לכם מורשה אני ה' (ו' ו-ח).

בשורת הארץ: זבת חלב ודבש ורוב טובה. בשורת הארץ: הפיכת ארץ מגורים לארץ מורשה.

בשליחותם לפרעה נצטוו משה ואהרן לומר לו: "נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו" (ג', יח) ולא הוטל עליהם לדרוש מפרעה לשלח את ישראל לחופשי.

את יציאת מצרים ואת הפיכת בני ישראל לעם הכרוכה בה, מתארת התורה באופנים שונים, המבטאים הסתכלות על עניינים אלו מנקודות מבט שונות, בהתאם לדרכי הנהגה שונות, שעל-פיהן מנהיג ה' את עולמו. שכן היא דרך התורה ביחס להתרחשויות המרכזיות במהלך ההסטוריה. ברצוני לעמוד על היחס בין התיאורים השונים של התורה לבריאת העולם והאדם (בראשית, א' לעומת ב'-ג') לבין שתי הבחינות שבתיאור יציאת מצרים.²

² מאמר זה מתיחס רק לשתי בחינות. אמנם קיימת בחינה נוספת בפרשיות אלה, אך הופעתה פחות מרכזית. ראה: פרקי מועדות, עמ' 195-196 ובעמ' 237 בהערה.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

תוכן בשורת הגאולה שבוארא (ו', ב-ח) הוא הגשמת הברית שהקים ה' עם אברהם, כמתואר בבראשית, י"ז (א-ח).

בראשית, י"ז	שמות, ו'
שדי" (א)	שדי" (ג)
"והקמתי את בריתי ביני ובינך" (ז)	"וגם הקמתי את בריתי אִתְּם" (ד)
"ונתתי לך ולזרעך אחריד את ארץ מגְרִיד	"לתת להם את ארץ כנען את ארץ מגְרִיהם
את כל ארץ כנען" (ח)	אשר גרו בה" (ד)
"להיות לך לאלהים... והייתי להם	"והייתי לכם לאלהים" (ז)
לאלהים" (ז-ח)	

פרק י"ז בבראשית ממשיך את התיאור של דרך ההנהגה המופיעה בפרק א', שכן הפרק כולו³ משתמש בשם אלהים כבפרק א'. הביטויים "וארבה אותך במאד מאד... והפְרִיתִי אֶתְךָ בְּמֵאד מְאֹד" (ב-ו), וכן "ולישמעאל שמעתיד הנה ברכתי אתו והפְרִיתִי אותו והרְבִיתִי אותו במאד מאד" (כ) לקוחים מדבַר ה' לאדם בפרק א': "וירבך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו ומלאו את הארץ" (כח). מכאן שפרטי שליחות משה הכתובים בפרשת וארא שייכים אף הם למהלך שתחילתו בפרק א' שבבראשית. לעומת זאת הפרטים המופיעים בפרשת שמות שייכים למהלך שתחילתו בבראשית, ב⁴.

³ פרט לפסי א; ואכמ"ל בסיבת הדבר.

⁴ בשורת ה' לאברהם על הולדת יצחק בנו, המופיעה בבראשית, י"ז, חוזרת בשנית בפרק שלאחריו. הפעם הבשורה מופנית בעיקרה לשרה, ודבר זה עולה משאלת המלאכים המקדימה את בשורתם: "איה שרה אשתך" (שם, י"ח, ט; ועיין רש"י לפסי ב). בבשורת ה' לאברהם בפרק י"ז יקרא שם בנו יצחק עקב צחוקו של אברהם (יז-יט); בפרק י"ח, צחוקה של שרה יגרום לקריאת שם זה לבנה (יב-טו).
הבדלים אלו שבין שתי הפרשיות מוסברים על-פי הקֶשֶׁר שלהן לפרשיות הבריאה. פרק י"ז דומה בסגנונו לפרק א' כמובח בדברינו. הדבר ניכר בהתגלות אלוהים, המתוארת כמאורע נשגב המביא את אברם ליפול על פניו. (פסי ג; ועיין פרקי מועדות, עמ' 196). בפרק א' נאמרה מצוות 'פרו ורבו' לאדם ולאשתו כאחד, אך "זכר ונקבה ברא אותם" (כו) - הקדים הכתוב את הזכר לנקבה (ולפירוש חז"ל רק הזכר נצטווה במצווה זו - יבמות, סה, ע"ב), ולפיכך אברהם הוא המתבשר על הולדת בנו, וצחוקו הוא הגורם לשמו.

פרק י"ח, שלכל אורכו מופיע שם ה', ממשיך את המהלך של פרקים ב'-ג'. הדבר ניכר בהתגלות ה' אל אברהם על-ידי שלושה מלאכים, המתחזים לאנשים, ונפגשים עמו פנים אל פנים (ראה פרקי מועדות, שם). בפרק ג' נקראת האשה חוה "כי היא היתה אם כל חי" (פסי כ), ולה נאמר: "הרְבֵה ארְבָּה עֲצוּבֹנְךָ וְהִרְבֵּךְ בְּעֵבֶר תִּלְדִּי בָנִים" (פסי טז). האשה היא המופקדת על לידת הבנים, ולפיכך שרה היא המתבשרת על הולדת בנה, ועל שם צחוקה נקרא שמו.

פרשת הבשורה לשרה ופרשת הפיכת סדום ועמורה והצלת לוט משם הן יחידה אחת, כשכל נושא שזור בחברו מבחינה עניינית וסגנונית. (עיין רש"י, י"ח, א, טז). על-ידי השוואת פרשה זו וסגנונה לעניין שליחות משה שבפרשת שמות ולסגנון הפרשה ההיא, נוכיח שאף היא מתוארת בבחינה של בראשית, ב'.

תיאור העולם ויחס ה' אליו המופיע בבראשית, א', שונה בנקודות רבות מתיאורם בפרק ב'. לצורך ענייננו נעמוד בעיקר על נקודה אחת, הנוגעת לתפקידו של האדם בעולם⁵.

בפרק א' מתואר האל כנבדל ומרוחק מן העולם. האל בורא את העולם בחכמתו, מוציא מחושך לאור ומתווה לחיים, וקובע בו חוקיות ומחזוריות טבעית המאפשרים את קיומו האוטונומי ללא התערבות פעילה ומתמדת של בוראו: הרקיע ידאג להבדלת שמיים וארץ: "ויהי מבדיל בין מים למים" (פס' ו). והמאורות ידאגו למחזוריות היום והלילה ולחילופי עונות השנה: "ויהי מארת... להבדיל בין היום ובין הלילה והיו לאתות ולמועדים ולימים ושנים" (יד). בצומח ובחי הוטבעו כוחות השומרים על הפרדת המינים: "למינו", "למינהו", "למינהם" וכד' (יא-יב, כא, כד-כה), וכן הוטבעו בהם כוחות השומרים על קיום המין לדורותיו; בצומח: "עשב מזרע זרע למינהו ועץ עשה פרי אשר זרעו בו למינהו" (יב) ובחי: "פרו ורבו ומלאו את המים בימים והעוף ירב בארץ" (כב).

יכול "עזב אלהים את הארץ", ולאחר שהטביע בו כוחות קיומו לא תהא השפעתו ניכרת: במה ייודע אפוא הקשך בין ה' לעולמו? לכך נברא האדם להיות שליח אלוהים ונציגו בעולם: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה ובכל הארץ" (כו). תפקיד האדם, הנברא 'בדמות בוראו', להיות שלוחו בהנהגת העולם, ולפיכך הלבישו הוד מלכות: "וכבוד והדר תעטרהו. תמשילהו במעשי ידיך כל שְׁתָּה תחת רגליו" (תהילים ח', ו-ז). בפרק ב' עולה תמונה שונה של האדם ותפקידו בעולם. כאן יוצר העולם מופיע ומתגלה בו תמיד. הביטויים המתארים את היצירה מורים על פעילות מוחשית כביכול של הקב"ה בעולם. לעומת "ויאמר" "ויעש", "ויברא" של פרק א', שהם ביטויים כלליים ומופשטים במידת-מה, בפרק ב' - "וייצר... ויפח" (ז), "ויטע... ויצמח" (ח-ט) "ויקח... את האדם וינחמהו" (טו), "ויקח... ויסגר בשר... ויבן את הצלע... ויבאָה" (כא-כב). ובהמשך פרשת גן עדן מפורשת התגלות ה' בעולם: "ה' אלהים מתהלך בגן" (ג', ח). אין ביטויים המעידים על חוקיות בבריאה זו, ואין כאן זכר לכוחות עצמאיים המקיימים את העולם. ה', יוצר העולם, הוא בעצמו המושל בו, והדואג לקיומו. בעולם זה אין האדם נשלח כנציג אלוהים למשול בעולם. השאיפה להיות כאלוהים - חָטָא היא לו (ג', ה), שהרי מורד במלכות הוא. עליו להראות כניעתו בפני ה' ולקבל מרותו: "ויצו ה' אלהים על האדם" (ב', טז). כאן לא נברא האדם כי אם להתענג על ה', ולשבוע מטובו. לפיכך ניתן בגן ה', במקום עדן וחיים, בצל כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל, הצומח על שפת הנהר, היוצא מעדן להשקות את הגן. על עולם זה אמר דוד: "מה יקר חסדך אלהים, ובני אדם בצל כנפיך

שמות, ג'-ד'

"וַיִּבְרָא מֵאֲדָם ה' אֱלֹהִים... וַיִּרְא וְהִנֵּה הַסֵּנֶה בְּעֵר" (ג', ב)
 "רָאָה רֵאִיתִי אֶת עֵינֵי עֵמִי... וְאֵת צַעֲקָתָם שָׁמַעְתִּי...
 וְאָרַד לְהַצִּילוֹ" (ג', ז).
 "ויאמר בי אדני שלח נא ביד תשלח. ויחר אף ה'" (ד, יג-יד)

בראשית, י"ח-י"ט

"וַיִּבְרָא אֱלֹהֵי ה'... וַיִּרְא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים" (י"ח, א)
 "זִעְקַת סְדוּם וְעִמְרֹהַ... אֲרָדָה נָא וְאֲרָאָה הַכְּצַעֲקָתָהּ
 הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ" (י"ח, כ-כא)
 "ויאמר אל נא יִחַר לֵאדֹנָי וְאֲדַבְרָה" (י"ח, ל)

⁵ עיין עוד בפרקי מועדות, עמ' 195-196, 15.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

יחסיון. ירוֹן מְדַשֵּׁן בִּיתְךָ וְנָחַל עֲדֵנִיךָ תִּשְׁקֶם כִּי עֲמַךְ מְקוֹר חַיִּים בְּאוֹרֶךְ נְרָאָה אֹר. מְשַׁךְ חֲסֵדךָ לִידְעֶיךָ וְצִדְקֶתךָ לִישְׂרֵי לִבִּי" (תהילים, ל"ו, ח-יא). בעולם זה, הניזון באופן גלוי משפע טובו וחסדו של ה', אין מקום להתנשאות האדם; כאן הענווה היא המידה השלטת. ולכן מסיים דוד בתחינה "אל תבואני רגל גאווה ויד רשעים אל תַּנְדְּנֵי" (שם, יב).

אך את שני ייעודיו אלה לא מילא האדם.

במקום: "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשׁוּהָ וּרְדוּ בְּדַגַּת הַיָּם וּכְוִי" (בראשית, א', כח), אנו מוצאים: "וְתִשְׁחַתְּ אֶת־הָאָרֶץ לְפָנַי אֱלֹהִים וְתִמְלֵךְ אֶת־הָאָרֶץ חֲמִשָּׁה" (וי, יא). ולעומת: "וִירָא אֱלֹהִים אֶת־כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה וְהָנָה טוֹב מְאֹד" (א', לא) - "וִירָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָרֶץ וְהָנָה נִשְׁחַתְתָּה" (וי, יב).

אף לייעודו בגן-עדן הפנה האדם עורף, וברצונו להיות כאלוהים מרד בבוראו, והמרה פיו, ומעדן הגן וטובו גורש לחיי עיבובן.

עם ישראל נועד למלא את מקומו של האדם שכשל, ובו בחר ה', להגשים את אשר חפץ, בעת שברא עולמו⁶. הדרך הטבעית ליצירת עם היא ישיבת אנשים מגזע אחד בחבל ארץ מסוים. במרוצת השנים, לאחר שמתפתחים ביניהם שפה ותרבות משותפים, הם מגדירים עצמם כעם: "מאלה נפרדו איי הגוים בארצותם איש ללשנו למשפחותם בגויהם" (בראשית, י', ה). עם ישראל אינו כן ובגויים לא יתחשב. הוא יצירה אלוהית על-טבעית ומחודשת. וכשם שהאדם לא מתפתח מהחומר הנברא זה מכבר, אלא נוצר ביד ה' תוך שימת לב מיוחדת "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו... ויברא אלהים את האדם בצלמו" (א', כו-כו) "וויצר ה' אלהים את האדם" (בי, ז) - כן גם אופן יצירתו של עם ישראל. לפיכך אין ראשיתם של ישראל ביושב בני חורין בארצם, אלא גרים הם בארץ לא להם "ועבדום וענו אתם" (ט"ו, יג), ומשם גואל אותם ה' והופכם לעם⁷.

בתיאור שעבוד מצרים (שמות, א', ח-כב) ניתן להבחין בשתי הסתכלויות על מהות השעבוד. הכתוב מתאר בפסוקים אלה את הכנעת ישראל בידי פרעה באופן הדרגתי. שלבים שונים לדיכוי, וכל אחד חמור מקודמו. לאחר כל שלב מציין הכתוב את פְּשֻׁלוֹנוֹ של פרעה בהשגת מטרתו, שבעקבותיו הוא מחמיר גְּזֵרוֹתָיו.

השלב הראשון הוא ניסיון להמעיטם באופן עקיף ובהתחכמות, על-ידי עינוים בסבל: "הבה נתחכמה לו פן ירבה... וישמו עליו שרי מסיים למען עֲנֵתוֹ בסבלותם" (שם, א', י-יא). כישלונו של שלב זה: "וּכְאֲשֶׁר יֵעָנֶה אֶתוֹ כֵּן יִרְבֶּה וְכֵן יִפְרֹץ" (יב).

השלב השני חמור ממנו: "וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמִילַדַּת הָעִבְרִית... בִּיָּלְדָךְ אֶת־הָעִבְרִית וְרֵאִיתָן עַל־הָאֲבָנִים אִם־בֶּן־הוּא וְהִמַּתָּן אֹתוֹ" (טו-טז). כאן נעשה ניסיון להמעיטם על-ידי המתתם בידיים, אך עדיין בסתר ובהתחכמות, על-ידי המילדות⁸. אף שלב זה נכשל, וכישלונו חריף מקודמו: "וְתִירֵאן הַמִּילָדֹת אֶת־הָאֱלֹהִים... וְתַחֲיִין אֶת־הַיְלָדִים... וַיִּרְבּוּ הָעַם וַיַּעֲצֹמוּ מֵאֲדִי" (יז-כ).

⁶ עיין: דרך ה' לרמח"ל, חלק ב, פרק ד.

⁷ עיין: עולת ראייה, א, עמ' רג, ד"ה בהיותכם.

⁸ "יחשב להרגם אבל בצנעה ובסתר, כי חרפה היא לו להרוג בפרהסיא העם הבאים להתגורר בארצו" - לשון אברבנאל.

השלב השלישי חמור מכול: "ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד היארה תשליכהו" (כב). אין כאן אמירה אלא צו פרעה. לא בסתר ליחידים אלא בגלוי לכל עמו. את כישלון הגזרה הזו (שהוא החמור ביותר מבחינת פרעה) מתארת התורה בפרק הבא בסיפור לידת משה, גואלם של ישראל, הניצל מגזרה זו בתיבת הגומא על שפת היאור.⁹

במסגרת פסוקים אלה מופיע תיאור נוסף של השעבוד במצרים, השונה מתיאור שלושת השלבים הנזכרים: "ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך. וימררו את חייהם בעבדה קשה... את כל עבדתם אשר עבדו בהם בפרך" (יג-יד). שעבוד זה נבדל מקודמיו בשלושה גורמים. השלבים שזכרו, באו בזמנת פרעה, כשכל שלב חמור מקודמו, ובצד כל אחד נכתב כישלונו. לעומתם, בתיאור זה לא מוזכר חלקו של פרעה, כי מצרים הם המעבידים את ישראל; לא ניכרת במיוחד חומרתו לעומת עינוי ישראל בבניית ערי מסכנות לפרעה¹⁰, ואף לא נאמר, ששעבוד זה לא השיג מטרתו.

נראה, שחלק זה של השעבוד שונה במהותו מהחלק המתואר בשלבים. שם מגמת פרעה להמעיט את בני ישראל, ולצורך זה הוא מביאם לחיי עינוי. כשה מתגלה כלא יעיל, הוא מנסה להמעיטם על-ידי המתתם בפועל. לעומת זאת השעבוד שבפסוקים יג-יד עיקר עניינו היות בני ישראל עבדים למצרים, המשועבדים להם, ונתונים למרותם. עבודת פרך, הנזכרת בפסוקים אלה, היא הביטוי המובהק לעבודת עבד, כפי שעולה ממצוות העבד הישראלי שבמסגרת פרשת היובל: "וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך לא תעבד בו עבד ת עבד... כי עבדי הם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים לא ימכרו ממכרת עבד. לא תרדה בו בפרך... ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך" (ויקרא, כ"ה, לט-מו).

בשני עניינים מתבטא שפל מצבם של בני ישראל במצרים - העבדות והעינוי, שכן נאמר לאברהם אבינו בברית בין הבתרים: "ועבדום וענו אתם" (בראשית, ט"ו, יג), וכשבא ה' לגאלם ולקחתם לו לעם, הוא מושיעם משני אלו. בבשורת הגאולה במעמד הסנה (בפרשת שמות) נאמר: "ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים" (ג', ז) כנגד: "למען ענתי בסבלתם... וכאשר יענו אתו" (א', יא-יב) וכן: "אעלה אתכם מעני מצרים" (שם, יז). בבשורת הגאולה בארץ מצרים (בפרשת וארא) נאמר: "וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבדים אתם... והצלתי אתכם מעבדתם..." (וי', ה-ו), כנגד: "ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך... את כל עבדתם אשר עבדו בהם" (א', יג-יד). מכאן, שפרשת שמות עוסקת בגאולה מן העינוי, ותחילת פרשת וארא - בגאולה מן

העבדות.

עם ישראל, הבא למלא את תפקידי האדם, נתון בתחילת יצירתו במצב הפוך ממצבו האידיאלי. לעומת האדם, הנברא בצלם אלוהים לרדות בכל הארץ (בראשית, א'), נרדה הוא בפרך על-ידי מצרים. ולעומת האדם המתהלך בגן עדן בצד עץ החיים (שם, ב') מעונה הוא במצרים והמוות רובץ לפתחו. ממצב זה מוציאו ה', עושה שמיים וארץ, ומביאו

⁹ כשם שבשלבים הראשונים לא רק שלא השיג פרעה את מטרתו להמעיטם, אלא שגרם לתוצאה הפוכה מכוונתו - "כן ירבה וכן יפרץ", "וירב העם ויעצמו מאד" - כך גם בשלב השלישי מראה הכתוב כיצד גזרתו היא שגרמה לעליית גואלם של ישראל, שהרי פרעה הוא שגידלו בביתו, והוא שהבריחו למדיין, ובעקיפין זימנו אל הר חורב, לקבל שליחותו של מקום (שמעתי מהרב ברויאר).

¹⁰ אך עיין רמב"ן ואברבנאל, שניסו למצוא בגזרה זו חומרה לעומת קודמתה.

למצבו האידאלי, שבו ימלא תפקידו בשלמות. בכך יוצר לו ה' את עמו ביצירה חדשה כפי שיצר שמיים וארץ: "כה אמר ה' קדוש ישראל ויוצרו האתיות שאלוני על בני ועל פעל ידי תצנני. אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, אני ידי נטו שמים וכל צבאם צנית" (ישעיה, מ"ה, יא).

התיאור שבתחילת פרשת וארא, שמגמתו להציג את ישראל כעם בן חורין, שאינו נרדה על-ידי עם אחר, מעמיד את השחרור מכבלי השעבוד במצרים כעניין בעל חשיבות עצמית; לפיכך, בבשורת הגאולה שבבחינה זו מאריכה התורה בארבעה לשונות של גאולה (שמות, ו', ו-ז). אף החלק השני שבשורה - הבאת העם לארץ ישראל - קשור במגמה זו, ולפיכך תוכנו הוא שהארץ, שאבותינו ישבו בה כגרים (שם, ד), תינתן לישראל כארץ מורשה (שם, ח). כי "בארץ לא להם" החרות איננה שלמה, ורק בארץ שירשה לאחוזת עולם, יחיו כעם עצמאי, אשר שם ה' נקרא עליו. "ונתתי לך ולזרעך אחרים את ארץ מגרין את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלהים" (בראשית, י"ז, ח).

לעומת זאת, בתיאור שבפרשת שמות, שמגמתו להציג את עם ישראל כממלא מקומו של האדם בגן עדן, אין היציאה ממצרים עניין העומד בפני עצמו. היציאה אינה אלא בבחינת 'סור מרע' של יציאה מעינוי, אך העדן בארץ החיים יושג רק עם השלמת התהליך בהעלאתם "מן הארץ ההיא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש" (שם, ג', ח), כשהארץ מצוינת לא בבעלות ישראל עליה כי אם ברוב טובה¹¹.

וכשם שמגמת הגאולה מתוארת לשתני בחינותיה, ובמקביל לפרקי הבריאה, כן גם הדרך שבה גואל ה' את ישראל נבחנת לפי מגמתה.

בפרשת שמות מופיע המהלך הקשור לפרק ב' בבראשית, שבו האדם חוסה בצל כנפי השכינה ולא בידו הממשלה. כי ה' יוצר העולם מתגלה בו, ומקיימו בכל עת. לפיכך, בתיאור זה גאולת ישראל ממצרים כולה בידי שמיים, ועם ישראל עצמו אינו לוקח חלק פעיל בישועתו. משה, ההולך בשליחות ה' להוציאם ממצרים, מתואר בפרשה זו כמנותק מעמו. הוא גדל בבית פרעה, וכשהוא יוצא ורואה בסבלות עמו, הוא נאלץ מִן־לברוח מפני פרעה, ולגור בארץ נכריה (בי, י-טו). אחרי שנים רבות שלא ראה משה את עמו במצרים, מתגלה אליו ה' בחורב, במקום המרוחק ממושב בני ישראל, ומשם ממנהו להוציאם ממצרים (התגלות ה' אל משה בלבת אש מתוך הסנה אופיינית לדרך ההתגלות המוחשית שבבראשית, ב'¹²).

אף כשהולך משה אל פרעה בשליחות ה', לא הוא המוציא את ישראל ממצרים אלא ה' בעצמו. דברי משה לפרעה אינם אלא רקע להכאת מצרים בידי ה', ולפיכך אין משה דורש מפרעה לשלח את ישראל ממצרים לחלוטין, אלא רק להרשותם לזבוח לה' במדבר. דחיית דרישה זו על-ידי פרעה מעידה על חוזק לב פרעה וקושי עורפו ושי"עליו יצדקו

¹¹ ראה מאמרי 'טוב ה' בארץ חיים', עלון שבות, גיליון 107, סיוון תשמ"ד, עמ' 53. שם הסברתי על-פי זה את הקשר בין חג המצות - חג יציאת מצרים, הנתקן כנגד תחילת התהליך, היציאה מהעינוי במצרים - לבין חגי הקציר והאסיף, החגים החקלאיים, שהם כנגד השלמת התהליך, קבלת שפע הברכה בארץ הטובה.

¹² ראה: פרקי מועדות, עמ' 196.

משפטיו ודיניו¹³ של הקב"ה; אם לא נענה לדרישה בסיסית זו, לאפשר לעבדיו לזבוח לאלוהיהם, הרי הוא מצדיק בכך עונש כבד על מעשיו, מה שאין כן אם היה מסרב לשלח את עבדיו לחופשי. ולכן מהווה דרישת משה מפרעה רקע למעשי ה': "ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלך... ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים בכל נפלאתי אשר אעשה בקרבן ואחרי כן ישלח אתכם" (ג', יט-כ)¹⁴.

על-פי זה ניתן למצוא תשובה לטענת משה אל ה', לאחר הכבדת העבודה על העם עקב שליחותו לפרעה: "למה הרעתה לעם הזה למה זה שלחתי. ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך" (ה', כב-כג). תשובת ה' לטענה זו, "עתה תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו" (ו', א), אינה מספקת לכאורה, שהרי אין בה התייחסות לתוצאה השלילית שהייתה לשליחות בעבר, אלא לתיקון הדבר בעתיד בלבד. נראה שההסבר לדבר הוא, ששליחות זו של משה לית לה מגרמה כלום, והיא אינה אלא רקע למעשה ה', ולפיכך אין בכוחה להציל את ישראל ולהיטיב מצבם, והיא כשלעצמה אף מנעה להם. רק לאור "עתה תראה אשר אעשה לפרעה" מתבררת תכליתה, "שהרעה אשר עשה פרעה כנגד בני ישראל הייתה למען הרבות ה' יתברך אותותיו בקרבן" (אברבנאל, שם).

הבסיס לשליחות משה אל פרעה הוא "כי אהיה עמך" (שם, יב). משה אינו נציגו של העם המדוכא, הבא בכוח עצמו להתמודד עם פרעה ועם מצרים בדרישה לשחרר את ישראל. הוא בא בכוח ה', אשר שלחו, ומתיצב עמו כנגד פרעה, ולפיכך יש בטענת משה "לא איש דברים אנכי... כי כבד פה וכבד לשון אנכי" (ד', י) נימה של חוסר אמונה בכוח ה', והיא המביאה לתוכחת ה': "מי שם פה לאדם... הלא אנכי ה'" (שם, יא).

צירוף אהרן, היודע דבר, מלווה בחרון אף ה' במשה (שם, יד), כי ה' הוא גואלם ומשה, הגר במדיין - שלוחו. שיתופו של אהרן, הגדל בתוך ישראל ומנהיגם זה מכבר, עלולה

¹³ לשון אברבנאל, שמות, ג'.

¹⁴ בבעיה מדוע מסתפק משה בבקשת הרשות מפרעה ללכת דרך שלושת ימים במדבר לזבוח לה' (ג', יח), וכן בהמשך תיאור המכות) נתחבטו גדולי הדורות. בדברי התבססתי על תשובת אברבנאל, שסירובו של פרעה להיענות לבקשה זו מעיד על חוזק לבו, ומחייבו בעונש כבד בהרבה, מאשר אילו סירב לשלח את ישראל לחופשי. אלא שהוספת, שדבר זה יובן היטב בדרך ההנהגה, שבה שותפות האדם בנס מעטה ואינה אלא רקע לפעולת ה', ודווקא בדרך הנהגה זו. לעומתה, בדרך ההנהגה השנייה אכן נדרש השחרור ללא שיעור, וכפי שיתבאר להלן.

בעניין הסתירה בין שמות, ג', יח (הבקשה לזבוח במדבר) לבין ו', יא (הדרישה לשחרור גמור) - עיין פרקי מועדות, עמ' 234-237, שכתב ליישבה בכך, שבהנהגת שם אלוהים, שהוא מידת הדין הגמור, נדרש פרעה להוציא את ישראל לחרות עולם כפי שנותנת שורת הדין (ו', יא), ובהנהגת שם הוי"ה, שהיא מידת הרחמים, אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ואין הוא דורש מהם את כל המתחייב משורת הדין, ולפיכך אין פרעה נתבע להפסיד ממונו בידיים (ג', יח). לעניין אין הבחנה זו מאפיינת את ההבדל בין דרכי ההנהגה השונות, ואף בדרך ההנהגה של שם הוי"ה בא הקב"ה חשבון עם בריותיו, ועונשם של האדם האשה והנחש (בראשית, ג') יוכיחו. אדרבא נראה, שבדרך זו של הנהגת ה', שבה הקב"ה מתגלה בעולם ומתהלך עם האדם, התגובה לחטאי האדם חריפה יותר מאשר בהנהגה האלוהית הנסתרת. כדברי הכתוב: "רעע אחד אעלה בקרבך וכליתך" (שמות, ל"ג, ה). אלא שתשובה ותפילה מעבירין את רוע הגזרה, וכפי שמצינו בחטא העגל (שמות, ל"ב, ז-יד) ובחטא המרגלים (במדבר, י"ד, יא-כ). ועיין פרקי מועדות, עמ' 426. את עניין העברת רוע הגזרה ניתן להשוות להסרת המכות, לאחר שכבר באו על פרעה (ראה פרקי מועדות, עמ' 204).

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

להביאנו לחשוב, כי בכוחם נגאלו, ולפיכך לאחר מינוי אהרן חוזר ה' ומדגיש: "ואנכי אהיה עם פיך ועם פיהו" (שם, טו).

לעומת זאת בתחילת פרשת וארא מופיע המהלך, שתחילתו בפרשת הבריאה שבבראשית, א'. שם האדם נברא בצלם אלוהים, הוא הנדרש למשול בעולם, ואת תפקידו נדרשים בני ישראל למלא בתור עם ה'. לפיכך בעת שהם עבדים למצרים, מוטל עליהם לקחת חלק פעיל בגאולתם. משה ואהרן מופיעים כאן כמנהיגי העם הגדלים בתוכו על-גבי ענף מאילן היוחסין של שבט לוי, בחיר השבטים¹⁵: "אלה ראשי בית אבתם בני ראובן... בני שמעון... ואלה שמות בני לוי... ויקח עמרם את יוכבד דדתו לו לאשה ותלד לו את אהרן ואת משה... הוא אהרן ומשה אשר אמר ה' להם הוציאו את בני ישראל מארץ מצרים" (וי, יד-כו). לעומת התיאור האנונימי שבפרשת שמות "וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי" (בי, א), תיאור שמגמתו להסתיר את ייחוסו של משה, על מנת להעמידו כגורם חיצוני הנבדל מעמו והבא להושיעו בשליחות ה' - מוזכרים כאן עמרם ויוכבד בשמותם. משה ואהרן באים אל פרעה כנציגי עם ישראל שאליו הם משתייכים. מאבקם עם פרעה מבטא את התקוממותו של העם המשועבד כנגד העם הרודה בו. בארץ מצרים מתגלה אליהם ה' ביושבם בתוך עמם (וי, כח)¹⁶, וכבחיירי העם "אמר ה' להם הוציאו את בני ישראל מארץ מצרים על צבאתם" (שם, כו). תפקידם - להוציא את בני ישראל ממצרים, ובשפה ברורה הם דורשים זאת מפרעה: "הם המדברים אל פרעה מלך מצרים הוציאו את בני ישראל ממצרים" (שם, כז). אמנם גמר המלאכה נעשה בידי ה' בעצמו "ולא ישמע אֱלֹכֶם פרעה ונתתי את ידי במצרים והוצאתי את צבאתי את עמי בני ישראל מארץ מצרים" (זי, ד) אך מעשיהם של משה ואהרן הם השלב הראשון של תהליך זה עצמו, ואינם רקע בלבד למעשה ה'¹⁷. מכיוון שהוטל על משה בחיר עמו

¹⁵ כתב אברבנאל: "לכבוד משה ואהרן זכר כאן ייחוסו וייחוס אבותיהם... והתחיל מראובן להודיע שלא היה שם משוא פנים בדבר, ושלא נבחרו משה ואהרן לשליחות הזה מכל שאר בני ישראל, רק מפני שנמצא אתם שלמות וזכות מזולתם, ולכן בחר השי"ת בהם. ומפני זה עשה הכתוב החיפוש מתחילת השבטים, והתחיל מראובן... ועבר מהם כי לא נמצא בהם איש שראוי והגון לשליחות... ואח"כ הזכיר שמעון... ועבר מהם גם כן, וכשבא לשלישי ואמר 'ואלה שמות בני לוי'... ראה את לוי ראש היחס צדיק לפנינו לענין המבוקש וכו'". הרי שכתובים אלו עומדים על בחירת שבט לוי ועל בחירת משה ואהרן מתוכם. וברשב"ם כתב: "ולפי הפשט עד משה ואהרן הוצרך לייחס כאן ועד קרח ובני עוזיאל ופינחס הנזכרים לפנינו בתורה לדעת מי הם הנזכרים לפנינו", כדרכו לבאר מקראות רבים בכך שכתבו כרקע להבנת הפסוקים או הפרשיות שבהמשך. (ענין פרקי מועדות, עמ' 80-82, שהביא דוגמות לדרך זו). נראה שיש להוסיף על-פי דרכו של הרשב"ם, שהזכרה כאן בחירת לוי ודחיית שבט ראובן (כדברי אברבנאל) כרקע להבנת חלקם של בני ראובן בעדת קרח כמערערים על בחירת שבט לוי, בצד בני לוי המערערים על בחירת אהרן ומשה בני עמרם. ובזאת יובן מדוע נתייחד קרח מאחיו ובני דודו בזה שהוזכרו בניו (פס' כד). כיוון שפרשה זו מהווה רקע לפרשת קרח המערער על בחירת אהרן הכהן, הזכירה התורה את בני קרח לאחר שהזכירה את בני אהרן העתידיים לכהן.

¹⁶ ההתגלות מופשטת מתמונה, בהתאם לאופייה של דרך הנהגה זו. ראה לעיל, הערה 12.

¹⁷ בפסוקים המציגים את שליחות משה ואהרן לפרעה (שמות, ז', א-ה) יש שני שלבים בהתערבות הנסית המביאה ליציאת מצרים: השלב הראשון (פס' ג): "ואני אקשה את לב פרעה והרבתי את אותי ואת מַפְתֵי בָאָרֶץ מִצְרַיִם". השלב השני (פס' ד): "ולא ישמע אֱלֹכֶם פרעה ונתתי את ידי במצרים והוצאתי את צבאתי את עמי בני ישראל מארץ מצרים בשפטים גדולים".

השלב הראשון - אין די בו כדי להוציא את ישראל - "ולא ישמע אֱלֹכֶם פרעה"; רק השלב השני, "ונתתי את ידי במצרים", מביא להוצאתם. את הכלול בכל שלב ניתן ללמוד מפסוקי הסיום, המסכמים את מכות מצרים, שקדמו למכת בכורות (שמות, י"א, ט-י; וראה אבן עזרא וחזקוני על פסוקים אלה):

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

התפקיד לפעול בעצמו להוצאת בני ישראל ממצרים, מתקבלת טענתו, שתכונותיו אין די בהן כדי למלא תפקיד זה: "הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה" (ו', ל). ונראה עוד, שטענתו מוצדקת: עסוקים אנו בבחירת ראשי העם ומנהיגיו. והרי, כידוע, בראש עם ישראל עתידים לעמוד שני מנהיגים: משה ואהרן בתקופת המדבר, יהושע בן נון ואלעזר הכהן בעת כניסתם לארץ, ומלך וכהן גדול בדורות הבאים. לשני כוחות אלה העם זקוק שיעמדו בראשו. לפיכך נענה ה' ברצון לבקשת משה, ומצרף אליו את אהרן. כדי שיעמדו שניהם בראש עם ישראל במאבקם עם ממלכת מצרים. משה כנגד פרעה, ואהרן, כוהן ה', כנגד חרטומיו¹⁸.

אף בתיאור מכות מצרים ניכרים שני המהלכים האלה. בספרו "פרקי מועדות" (ירושלים, תשמ"ו), פרק י"א, האריך הרב ברויאר לתאר את חלוקת המכות לפי הדרכים השונות של הנהגת ה' המתגלות בהם. וזו תמצית הקדמתו לחלוקה המפורטת של המכות (עמ' 195-194): דרך הנהגת ה', המופיעה בבראשית, א', מאופיינת בכך, שהאל המסתתר מְסַר את עולמו לחוקי הטבע הפועלים כשליחיו. גם בשעה שרצונו לעשות נס בעולמו, נמסר הנס לשלוחים, המבצעים אותו בשליחות האל הנבדל. לפיכך מתאפיינות מכות מצרים, שהתרחשו בדרך הנהגה זו, בכך שה' מצווה את משה, שיצווה את אהרן, שיעשה מעשים, אשר יגרמו להופעת הנס.

בדרך הנהגת ה' שבבראשית, ב', מתהלך ה' בארץ ושוכן עם האדם, ומנהיג את עולמו בלא חוקיות טבעית, כי אם על-פי רצונו המוחלט. וכשם שהוא בעצמו פועל את המעשים הטבעיים, אף את הנסים הוא עושה בעצמו, ולפיכך אין משה ואהרן משתתפים במעשה הנס, אלא רק מתריעים על המכה קודם בואה, כדי שתוכר כמעשה ה'¹⁹.

"ויאמר ה' אל משה לא ישמע אִלְכֶם פרעה למען רבות מופתי בארץ מצרים. ומשה ואהרן עשו את כל המופתים האלה לפני פרעה". ובהמשך נאמר: "ויחזק ה' את לב פרעה ולא שלח את בני ישראל מארצו", ומיד לאחר מכן במכת בכורות: "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והפתי כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ה'" (י"ב, יב).

נמצאנו למדים, שהשלב הראשון של "והרפתי את אֹתֵי ואת מִפְתֵי בארץ מצרים" (ז', ג) כולל את המכות שקדמו למכת בכורות, ועליהם נאמר: "ומשה ואהרן עשו את כל המופתים האלה לפני פרעה" (י"א, ה) והשלב השני של "ונתתי את ידי במצרים והוצאתי את צבאותי" (ז', ד) הוא מכת בכורות, שעליה נאמר: "ועברתי בארץ מצרים... והפתי כל בכור... אני ה'" (י"ב, יב). ואמרו חז"ל "ועברתי" - אני ולא מלאך, "והפתי" - אני ולא שרף... "אני ה'" אני הוא ולא השליח" (הגדה של פסח). אמנם הוצאת ישראל ממצרים נעשית בסופו של דבר על-ידי הקב"ה בעצמו גם בדרך זו של הנהגה [נזוהי משמעות התגלות שם הו"י בראש בשורת הגאולה (ו', ב, ו, ח; ועיין פרקי מועדות, עמ' 196), שהאל המסתתר עומד להתגלות ולהוציא את ישראל ממצרים בזרוע נטויה, ונראה שזו משמעות הביטוי "אני ה'" (י"ב, יב) בתיאור מכת בכורות, שהיא התגלות זרועו הנטויה]; אך את השלב הראשון, שאף הוא עניינו הוצאת ישראל ממצרים, עושים משה ואהרן בעצמם באותות ובמופתים. אגב, את חילוף הסדר של לשונות סירובי פרעה - בהקדמה למכות: "ואני אקשה את לב פרעה... ולא ישמע אלכם פרעה" (ז', ג-ד) ובסיכום: "לא ישמע אִלְכֶם פרעה... ויחזק ה' את לב פרעה" (י"א, ט-י) - יש להסביר על-פי כלל הסדר ההפוך שעמד עליו מי זיידל (חקרי מקרא, ירושלים, תשל"ח, עמ' ב-ו; והביאו מ' מלכיאל במגדים ח, עמ' 105).

ועיין: י' אביבי (לעיל, הערה 1), עמ' 26, פרק שביעי, סעיף 29 ד.

בדבריו שם מתייחס הרב ברויאר לדרך הנהגה שלישית - הנהגת שם אלוהים של האבות (במאמר זה התעלמתי מהנהגה זו, ראה הערה 2), והוא מייחס אליה, פרט למכת הדם, אף את המכות ברד ארבה וחושך (עמ' 201-203). ומתוך כך נוצר דוחק בשתי נקודות: (א) את היחס בין דרך הנהגה זו לדרך הנהגת שם אלוהים של הבריהא (בראשית, א') הוא מציג כך: בהנהגת שם אלוהים של הבריהא נתגלה ה' כמי

על-פי דרכנו נוסף, כי בדרך הנהגת ה' של בראשית, א', האדם שנברא בצלם אלוהים הוא שליח ה' למשול בעולם, ועם ישראל עומדים תחתיו למלא תפקיד זה. בהנהגה זו ניתן הכוח בידי משה ואהרן נציגי ישראל לעשות מעשה אלוהים, ולשדד מערכות הטבע במאבקם נגד פרעה וחרטומיו, מנהיגי מצרים הרודים בהם. לעומת זאת, בדרך הנהגת ה' של בראשית, ב', שבה ה' הוא המושל והאדם חוסה תחת כנפיו, אין מעשה אנוש מעורבים בהוצאת ישראל ממצרים, ועמידת משה ואהרן לפני פרעה וההתראה בו אינם אלא רקע למעשה אלוהים. כדרכו בביאור עשרת המכות, מאריך הרב ברויאר אף בביאור קריעת ים סוף לשתי בחינותיה (פרקי מועדות, פרק י"ב): בדרך הנהגת ה' שבבראשית, א', **משה** בוקע את הים במטחו לצורך מעבר בני ישראל, **והוא** המשיב את המים על פרעה וחילו הבאים אחריהם אל תוך הים. בדרך הנהגת ה' שבבראשית, ב', מוליך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה, ושם את הים לחרבה לצורך מעבר ישראל. כשבאים מצרים אחריהם נלחם ה' בהם בעמוד אש וענן, ומנער את מצרים בתוך הים השב לאיתנו.

שברא את החומר, ולפיכך מופתי אהרן ומשה מבטאים את יכולתו להפוך חומר לחומר אחר. בהנהגה השנייה מופיע ה' כמי שהשליט בעולם את חוקי הטבע, ולפיכך מופתי משה מבטאים את יכולתו לשנות חוקים אלה (ועיין שם, שטשטש הבחנה זו ואמר שבכל אחת מן ההנהגות יש גם ממידת חברתה). וקשה, הרי בפרשת הבריאה (בראשית, א') מופיע ה' כמי שהשליט בעולם את חוקי הטבע ולא רק כמי שברא את החומר, וכמו שנתבאר; (ב) בסיום מכת הברד מופיע הביטוי האופייני למכות שבהנהגת שם אלוהים של הבריאה: "כאשר דבר ה' ביד משה" (ט', לה). עיין שם בעמ' 202 שנדחק לתרץ, שהפסוק נאמר במסגרת צירוף שתי ההנהגות.

לפיכך נראה לי לומר, כפי שהעלה הרב ברויאר עצמו בעמ' 246 בהערה, ששלוש המכות האלה מתוארות אף הן בדרך הנהגת שם אלוהים של הבריאה. ויהיה סדר המכות בדרך הנהגה זו כך: מופת שאינו מכה - תנין - על-ידי אהרן. שלוש מכות - דם, צפרדע וכנים - על-ידי אהרן. מכה אחת - שחין - על-ידי אהרן ומשה. שלוש מכות - ברד, ארבה וחושך - על-ידי משה.

הוצאת ישראל ממצרים - מכת בכורות - על-ידי הקב"ה בעצמו.

זהו מבנה סימטרי והדרגתי, שמשמעותו על-פי דרכנו היא זו: המאבק שמציגה התורה בין ראשי עם ישראל - משה ואהרן, לבין פרעה וחרטומיו, העומדים בראש מצרים, נערך בשלבים. בתחילה אהרן, כוהן ה', מכניע את חרטומי מצרים (על ההדרגתיות בתוך שלב זה, ראה פרקי מועדות, עמ' 200); ובשלב השני משה בעצמו, אשר נתנו ה' - "אלהים לפרעה" (ז', א), נאבק בפרעה מלך מצרים.

נראה, שאין בקושי, שהקשה הרב ברויאר בהערה הנ"ל על גישה זו, כדי לדחותה. ביחס לקושיית הראשונה: מדוע נשתנו לשונות סיומי המכות - מדם ועד שחין נאמר: "ולא שמע אלהם כאשר דבר ה'" ואלו מברד ואילך נאמר: "ולא שלח את בני ישראל", "ולא אבה לשלחם" - יש לומר על-פי דרכנו, כיוון שניתן היה לחשוב, שלאחר שסיים אהרן את תפקידו בהכנעת החרטומים, יהיה תפקידו של משה להביא את פרעה לכך, שאכן ישלח את בני ישראל. לפיכך מדגיש הכותב, שעדיין לא הגיע השלב הזה, שהוא חלקו של הקב"ה בעצמו, הקונה אותם לעם עבדיו. מסיבה זו, אף בפסוקי הסכום של המכות, שקדמו למכת בכורות, מדגיש הכותב: "ולא שלח את בני ישראל מארצו" (י"א, ז).

ביחס לקושייתו השנייה: על שום מה בשחין בארבה ובחושך נאמר: "ויחזק ה' את לב פרעה", ואלו בברד נאמר "ויחזק לב פרעה" (ט', לב), אולי יש לומר, שסיבת הדבר נעוצה בפסוק שלפניו, האומר "וירא פרעה כי חדל המטר... ויכבד לבו הוא ועבדיו", שכיוון שפסוק זה (השייך לדרך הנהגה אחרת - פרקי מועדות, עמ' 207) תיאר את מקור הכבדת הלב בפרעה עצמו, אף הפסוק שלאחריו תיאר זאת כך, וכדרך שמצינו במספר מקומות (לדוגמא ראה פרקי מועדות, עמ' 447, ביחס לבמדבר, כ', ח).

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

גם בשלב האחרון של ניתוק ישראל ממצרים - קריעת ים סוף - ישנן שתי התיחסויות לחלקם של ישראל. בבחינה אחת, משה, מנהיג ישראל, הוא הבוקע מים מפניהם, להעבירם בתוך הים, והוא המטביע צריהם בתוכו. ובשנייה משה מכריז בפני ישראל את ההכרזה המגלמת בתוכה את כל עניין יציאת מצרים, לפי דרך הנהגה זו: "התיצבו וראו את ישועת ה' אשר יעשה לכם היום... ה' ילחם לכם ואתם תחשון" (י"ד, יג-יד).

