

בחג המצות

קובץ מאמרים על חג הפסח

עורך: אמנון בזק

הוצאת מכללת הרצוג – תבונות

אלון שבות

תשע"ה

BE-HAG HA-MATZOT

Studies on the Festival of Passover

מערכת :

אמנון בזק, ראובן גפני, מאיר מוניץ

ההוצאה עשתה ככל יכולתה כדי לאתר את בעלי הזכויות של כל הפריטים בספר שנקחו ממקורות חיצוניים ולהסדיר עמם את הפרסום. אנו מתנצלים מראש אם נפלה השמטה או טעות ונפעל לתקן אם יובאו לידיעתנו.

©

כל הזכויות שמורות
להוצאת מכללת הרצוג – תבונות
המכללה האקדמית הרצוג
אלון שבות 9043300
טל': 02-9937333
פקס': 02-9932796
2015

מסת"ב 978-965-7086-65-0 ISBN

תוכן העניינים

פתיחה

7

שער ראשון: יציאת מצרים

11	יצחק מייטליס	לשאלת תיארוך יציאת מצרים
25	יואב ברזלי	מופת התנין וסדרן של המכות
43	יושי פרג'ון	"וַהֲתַעֲזוּ אֶת מִצְרַיִם בְּכָל מַעֲשֵׂהוּ" (ישעיהו י"ט, יד) – על השימוש בהונאות בסיפור יציאת מצרים
83	מאיר שפיגלמן	יציאת מצרים – "גוי מְקַרֵּב גוי"
131	ברכי אליצור	"לא אִישׁ דְּבָרִים אֲנֹכִי" – על הנהגת משה ממעמד הסנה ועד למי מריבה

שער שני: ליל הסדר

157	אהוד רוסט	ארבע קריאות במשנת פסחים פ"י מ"א – דין עני בליל הסדר
169	עמירם דומוביץ	"מתחיל בגנות ומסיים בשבח"
185	אמנון בזק	"כנגד ארבעה בנים דיברה תורה" – פשט ודרש

שער שלישי: חמץ ומצה

199	יהודה ברנדס	אורות הניקיון – על חומרות, ניקיון ואסתטיקה
219	משה רענן ויואל עמיטל	היבטים ביולוגיים בהלכות חמץ ומצה
257	יוסי זיו	פסח בביתא ישראל
289	יצחק קראוס	מכירת חמץ: בין אורח חיים לחושן משפט

שער רביעי: הגות ותפילה

		קטעי יוצר חדשים לחג הפסח
303	עדן הכהן	לר' שלמה סולימן אלסנג'ארי
329	יעל ציגלר	החזרה לגן עדן בשיר השירים
		קפיצה אל ה' – עיון באיגרת נעורים של ר' יהודה
351	רון וקס	אריה לייב מגור בעל שפת אמת אודות חג הפסח
		יציאת מצרים ונסי הגאולה בראי הספרות –
		עיון בשניים משירי העיתון של נתן אלתרמן
371	רחל עופר	ובשיר של יהודה עמיחי

פתיחה

חג הפסח הוא העשיר בתכנים מכל מועדי ישראל. סיפורו המרכזי של החג – סיפור יציאת מצרים – משתרע על פני כחמישה עשר פרקים בתורה, ונזכר פעמים רבות לאורך כל ספרי התנ"ך. בהלכות החג, ובראשן דיני חמץ ומצה וחגיגת ליל הסדר, עוסקת ספרות ענפה במיוחד, החל מן המסכת הייחודית לחג זה, מסכת פסחים, ועד לספרות בת זמננו. גם היסודות הרעיוניים המלווים את החג תופסים מקום נכבד במדרש ובהגות לאורך כל הדורות. בספר זה, כמו בספרים הקודמים בסדרת המועדים של מכללת הרצוג, אנו מבקשים להאיר זוויות שונות של החג, שפנים כה רבות לו.

הספר מכיל ארבעה שערים. השער הראשון מוקדש לפרשות יציאת מצרים בתורה, ופותח במאמרו של יצחק מייטליס, המציג שלוש שיטות בשאלת התיארוך של יציאת מצרים, ותומך, בסופו של דבר, בשיטת 'הכרונולוגיה הגבוהה', שיתרונותיה מפורטים במאמר. יואב ברזלי מציג שיטה ייחודית בתיאור סדרן של המכות, השונה מזו המקובלת על צורת מנייתן של 'עשר המכות'. יושי פרג'ון עומד בהרחבה על השאלה מדוע בסיפור יציאת מצרים נעשה שימוש בולט בהונאות של פרעה ושל מצרים, בין היתר בהסתרת היעד של בני ישראל ובשאילת הכלים שנראתה כעניין זמני בלבד. מאיר שפיגלמן עוסק בתהליך התודעתי והלאומי שעברו בני ישראל עצמם בשלביה השונים של יציאת מצרים. את השער חותם מאמרה של ברכי אליצור, הבוחן את הנהגתו של משה את בני ישראל, ממעמד הסנה ועד לפרשת מי מריבה.

השער השני עוסק בכמה היבטים של ליל הסדר, אופיו ומבנהו. אהוד רוסט עומד על הקריאה הכפולה האפשרית במשנה – "ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב". עמירם דומוביץ מבאר את משמעות המבנה של ההגדה – "מתחיל כגנות ומסיים בשבח", ואמנון בזק עומד על הרעיונות החינוכיים העומדים מאחורי המדרש הנודע על ארבעת הבנים.

בשער השלישי נידונים ענייני החמץ והמצה. יהודה ברנדס עומד על המשמעות הרעיונית מאחורי ההקפדה על הניקיון לקראת חג הפסח. משה רענן ויואל עמיטל מתארים באריכות כמה מן ההיבטים הביולוגיים של החמץ והמצה, ומגיעים למסקנות מפתיעות. יוסי זיו מתאר את מנהגי חג הפסח בקרב יהדות אתיופיה – עדת ביתא ישראל, ויצחק קראוס עומד על המפגש שבין תחום דיני הממונות ותחום הלכות החמץ והמצה בנושא מכירת חמץ.

השער הרביעי והאחרון מוקדש לענייני הגות ותפילה הנוגעים לחג. עדן הכהן מציג לראשונה קטעי פיוט חדשים לתפילת שחרית של חג הפסח מאת הפייטן ר' שלמה סולימן אלסנג'ארי. יעל ציגלר עומדת על משמעות הדמיון שבין המגילה הנקראת בחג – שיר

השירים – לבין כמה מתיאורי גן העדן בתנ"ך. רון וקס עוסק באיגרת ייחודית של בעל שפת אמת הנוגעת לחג הפסח בהגות החסידית, ורחל עופר עוסקת בהשתקפות חג הפסח בשירה העברית החדשה, ביצירותיהם של נתן אלתרמן ויהודה עמיחי.

* * *

גם בספר זה חובה נעימה לי להודות לחבריי שסייעו בהוצאת הספר במסירות וביעילות: לחבריי למערכת הספר, ד"ר ראובן גפני וד"ר מאיר מוניץ, על עמלם, הצעותיהם ועצותיהם; לד"ר אלכס טל, מנהלה החדש של הוצאת 'תבונות', על סיועו בשלבים האחרונים של הוצאת הספר לאור, וליצחק בנבנישתי, שסידר והגיה בדקדקנות את המאמרים. תקוותנו שנזכה להשלים את סדרת הספרים בספר הבא, שיוקדש לחג השבועות, וישלים את סדרת המועדים שלנו.

אמנון בזק

אדר תשע"ה



משה והסנה הבוער, בית הכנסת דורא אירופוס (צפון סוריה), 244-245 לספירה

את ההתגלות בסנה תיאר האמן בדורא אירופוס במקום מרכזי, מעל נישת ארון הקודש שבמרכז הקיר המערבי. משה מתואר בלבוש של פילוסוף יווני, בכותונת (chiton) עם פסים (clavi) ומעליה בגד עליון (himation), רגליו יחפות ונעלי הרועים מונחות לצדו. הסנה מתואר כצמח ירוק שלשונות אש יוצאות ממנו. יד ה', הנראית משמאל למעלה, מופנית לעברו של משה ומדגישה את ראשו הנתון בתוך ריבוע שנראה כהילה קדומה. ככל תיאורי התנ"ך המופיעים בתמשיחי הקיר בדורא אירופוס, גם תיאור זה הוא המוקדם ביותר הידוע של הנושא באמנות בכלל. בית הכנסת הסמוך לחומת העיר שימש כחלק מקו ביצורים שמולא בחול, ולכן, אף שהעיר כולה חרבה, שמר החול על הציורים במצב מצוין. הציורים הועברו למוזיאון הלאומי בדמשק ועותק מוקטן שלהם נמצא במוזיאון בית התפוצות בתל אביב.

"לא איש דברים אנכי" – על הנהגת משה ממעמד הסנה ועד למי מריבה

סיפורי מינויי נביאים לתפקיד הנהגה וסירובם לקבלו או להמשיך בו, מוכרים לקוראי התנ"ך מפרקי הקדשה המלווים כמה מנביאי ישראל ושופטיו.¹ הסירוב נובע מהקושי למלא תפקיד של מוכיח בשער ובעל בשורות פורענות,² ומהחשש מפני חוסר התועלת של נבואה שתגיע לאוזניו הערלות של העם, ותשים את הנביא ללעג ולקלס בעיני שומעיו.³

מעמד הסנה הנו מודל ראשוני לכאורה של ויכוח בין הקב"ה למנהיג המיועד במעמד הקדשתו לתפקיד, שאומץ על ידי נביאים מאוחרים בשעה שציווי השליחות רבץ לפתחם.⁴ אולם עיון מעמיק בתכניו מעמיד אותו כוויכוח ייחודי בין האל לשלוחו, שאינו עוסק בחשש הנביא למעמדו או בתיאור קשיות עורפו של העם, אלא מבקש לדון על אסטרטגיית השליחות ויעילותה.

במאמר זה נציע כיוון פרשני להבנת הוויכוח בין הקב"ה למשה במעמד הסנה. על פי הצעה זו קולות הוויכוח אינם נבלמים בסיומו של המעמד, אלא ממשיכים להדהד לאורך ספרי שמות ובמדבר, ומגיעים אל סיומם רק בשנת הארבעים, בקדש, עם הודעת הקב"ה למשה על סיום שליחותו לאחר חטא מי מריבה.

* הפניה סתמית במאמר מכוונת לספר שמות.

1. כגון גדעון, אליהו, ירמיהו, יחזקאל ויונה (שופטים ו', טו; מל"א י"ט, ד; ירמיהו א', ו; יחזקאל ב', ח; יונה א', ג).
2. כגון יונה המסרב למלא את ציווי ה': "וַיִּקְרָא עֲלֵיהָ כִּי עֲלֶתָה רָעָתָם לְפָנַי" (יונה א', ב).
3. כפי שמוכח מדברי הקינה של ירמיהו: "פְּתִיתָנִי ה' וְאֶפֶת חֻזְקָתִי וְתוֹכַל הָיִיתִי לְשֹׁחֵק כָּל הַיּוֹם כֻּלָּה לְעַג לִי. כִּי מִדֵּי אֲדַבֵּר אֲזַעַק חֶמֶס וְשֹׁד אֶקְרָא כִּי הִיא דְּבַר ה' לִי לְחִרְפָּה וּלְקֶלֶס כָּל הַיּוֹם" (ירמיהו כ', ז-ח), ותיאור יחס העם לנבואה בדברי יחזקאל: "וְהִנֵּה לָהֶם כְּשִׁיר עֲגָבִים... וְשָׁמְעוּ אֶת דְּבָרֶיךָ וְעָשִׂים אֵינָם אוֹתָם" (יחזקאל ל"ג, לב).
4. עיינו במאמרה של ח' שלום-גאי, העוסק במוטיבים המשותפים לסיפורי ההקדשה והסירוב של שופטים ונביאים ובמשמעותם: H. Shalom-Guy, 'The call narratives of Gideon and Moses: literary convention or more?', *The Journal of Hebrew Scriptures* 11, 2011, pp. 1-19.

סיפור מעמד הסנה זכה להתייחסויות פרשניות רבות שעסקו במשמעות הסמלים שנראו למשה במעמד⁵, בקשר שבין מראה הסנה הבוהק לבין ציווי השליחות⁶, בפשר סירובו של משה לבצע את השליחות⁷ ובבשורה התאולוגית שבהתגלות האל⁸. במאמר זה, תוכן החיזיון ומשמעותו הסמלית משניים בחשיבותם. הנחתנו תהיה כי עצם החיזיון, שבו נראה מראה המקיים חריגה מדרך הטבע, הוא המשמעותי להבנת המשך השתלשלות האירועים, ולא דווקא מסריו הסמליים. הבשורה התאולוגית של התגלות האל תעמוד במוקד הוויכוח שבין הקב"ה למשה, ומשמעותה של הבשורה תבהיר את פשר סירובו של משה לבצע את השליחות.

א. המראה והדיבור – הוויכוח על דרך הנהגת העם במעמד הסנה

בתיאור חיזיון הסנה מתקיים מתח בין שני פעלים מנחים, הפועל רא"ה ושרותיו הסמנטיים (הב"ט) והפועל אמ"ר ושרותיו הסמנטיים (דב"ר, צע"ק, שמ"ע, קול). אחד מתפקידיה של מילה מנחה בסיפור המקראי הוא לסייע בהבנת רעיון העומק של היחידה.⁹ נעקוב אם כן אחר הופעותיהם של פעלים אלו, ונשער מהו המסר המובע באמצעותן.

5. כפי שמופיע במדרשי חז"ל, כגון "...לפיכך הראהו הקב"ה אש בוערת ואיננו אוכל – כך המצריים אינן יכולים לכלות את ישראל" (שמות רבה ב ה, מהר" שניאן עמ' 111); "ולמה שכן בתוך הסנה שהיא צרה וצוקה. אלא שראה ישראל בצרה גדולה ואף הוא שכן עמהם" (פרקי דרבי אליעזר פרק לט). כך גם במפרשים: ראו לדוגמה בפירוש החזקוני (ג', ב): "והסנה איננו אכל אות כנגד מצרים וישראל כי האויב נמשל לאש וישראל לסנה וכמו שהאש לא היה בוער את הסנה כך לא יוכל האויב לכלות את ישראל", ובדברי הר"מ אלשיך (ג', ד): "ופשר דבר הוא, כי בטומאת מצרים השורפת ומתדבקת בזוהמת ישראל למרקם, היה בה עכירות ודקות. העכירות הוא נמשל האש העב, והרק נמשל אל הלהב היוצא מהאש. ואשר היו בישראל עכורי הזוהמא, נמשלים לשפלי האכזות שבהם, כקוצים שבשפולי הסנה, ששלטה בהם עכירות טומאת מצרים. וזהו הסנה בוער באש, כי כן בערה במ וימותו בימי אפלה. אך איננו אוכל לגמרי, כי הוא יתברך חושב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח לעתיד".

6. ראו בהמשך דברי הר"מ אלשיך בפסוק ו: "שרמו לו הקדוש ברוך הוא במראת הסנה, מה סנה גדל על מים, כן ישראל יזכו על ידי תורה שבמצרים".

7. כגון דברי קסוטו: "אין כאן, כמו שמפרשים על הרוב, סירוב לקבלת השליחות או פקפוק באפשרות כוחותיו לבצעה... עכשיו כשעומד משה לפני התכנית בכללותה, ומביט מראש אל הקשיים הנוראים שבשליחות, תגובתו הראשונה היא הבעת דברי ענוה והדגשת קטנותו כלפי גודל התפקיד" (מ"ד קסוטו, פירוש על ספר שמות, ירושלים תשי"ג, עמ' 21).

8. עיינו: רמב"ן לשמות ג', יד; רבי יהודה הלוי, ספר הכוזרי, מאמר ד ג; ר' יוסף אלכו, ספר העיקרים, מאמר ב כז.

9. עיינו: מ' בובר, 'סגנון המילה המנחה בסיפורי התורה', דרכו של מקרא, ירושלים תשנ"ז, עמ' 299-284.

"לא איש דברים אנכי" – על הנהגת משה ממעמד הסנה ועד למי מריבה

הכתוב פותח בתיאור חוויותיו של משה בעת רעיית צאן חמיו במדבר:

וּמֹשֶׁה הָיָה רֹעֶה אֶת צֹאן יִתְרוֹ חֹתְנֹו כִּהְיָן מִדִּין וַיִּנְהַג אֶת הַצֹּאן אַחֲרֵי הַמִּדְבָּר וַיָּבֹא אֶל הַר הָאֱלֹהִים חֹרֶבָה. וַיֵּרָא¹⁰ מֶלֶאךָ ה' אֵלָיו בְּלִבְתָּ אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסֶּנֶה וַיֵּרָא וַהֲנֵה הַסֶּנֶה בֶּעֶר בָּאֵשׁ וְהַסֶּנֶה אֵינֶנּוּ אֲכָל. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶסְרָה נָא וְאַרְאֶה אֶת הַמְּרָאָה הַגָּדֹל הַזֶּה מִדּוּעַ לֹא יִכְעַר הַסֶּנֶה. וַיֵּרָא ה' כִּי סָר לְרֹאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסֶּנֶה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הַנְּנִי. וַיֹּאמֶר אֵל תִּקְרַב הֵלֶם שֶׁל נְעֻלֶיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אֲדִמָּת קֹדֶשׁ הוּא (ג', א-ה).

חווית משה מתוארת כנובעת ממראה חריג בנוף המדברי שהסב את תשומת לבו. הקב"ה מתואר כמי שעוקב כביכול אחר משה, ומבקש לראות אם הגירוי הוויזואלי שהקרה בדרכו של משה פעל באופן המתוכנן. הקב"ה מנצל את סערת הרגשות שבה נתון משה ומשמיע באוזניו את רעיון השליחות. הכתוב מציין, כי פעולת הראייה של משה פסקה משום שהוא הסתיר את פניו, ואם כן משה שומע את קול ה' כשעיניו מכוסות:

וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי אֱלֹהִי אֲבִיךָ אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְאֵלֹהֵי יִצְחָק וְאֵלֹהֵי מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יֵרָא מִהִבֵּיט אֶל הָאֱלֹהִים. וַיֹּאמֶר ה' רֵאָה רְאִיתִי אֶת עֲנִי עָמִי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאֶת צַעֲקָתָם שְׁמַעְתִּי מִפְּנֵי נִגְשָׁיו כִּי יִדְעֵתִי אֶת מִכְאֲבָיו. וְאֵרָד לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם וּלְהַעֲלֹתוֹ מִן הָאֶרֶץ הַהוּא אֶל אֶרֶץ טוֹבָה וְרַחֲבָה אֶל אֶרֶץ זָבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ אֶל מְקוֹם הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרָזִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוֹסִי. וְעַתָּה הִנֵּה צַעֲקָתְךָ בְּנִי יִשְׂרָאֵל בָּאָה אֵלַי וְגַם רְאִיתִי אֶת הַלַּחֲץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם לֹחֲצִים אֹתָם. וְעַתָּה לֵכָה וְאֶשְׁלַחְךָ אֶל פְּרָעִה וְהוֹצֵא אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם (שם, ו-י).

משה שומע בדברי ה' את הסיבות שהאיצו את תכנון תהליך הגאולה. בדברי הקב"ה החוזרים שלוש פעמים,¹¹ מציין האל את קול הצעקה ואת מראה השעבוד כמי שהכריעו את הכף וסיימו את תקופת השעבוד. את הצורך החווייתי כביכול בשני החושים מבאר החזקוני (שם, ט): "צעקת בני ישראל באה אלי ואם תאמר לשוא הם צועקים ת"ל 'וגם ראיתי את הלחץ' בדין הם צועקים".

חווית מעמד הסנה חידדה, אם כן, אצל משה שתי הבנות: רושם המראה הנו חזק וכמעט בלתי-ניתן להכלה עקב עצמתו, ואילו רושם הקול מקבל ממד אמין רק כשנלווה

10. אונקלוס והמיוחס ליונתן תרגמו את המילה "וַיֵּרָא" – 'ואתגלי', ובלשוננו 'ויראה מלאך ה' אליו'.

11. הכתוב חוזר שלוש פעמים על תיאור ראיית ה' ושמיעת צעקתם (ב', כד-כה; ג', ז, ט). במשמעות החזרה דנו פרשנים שונים, אשר ביארו אותה כמתארת צעקה/תפילה הדרגתית שהלכה והחמירה (ראו בעיקר פירוש של בעל אור החיים), ויש שפירשו כי החזרה באה להדגיש את אורך תקופת הסבל שהשלים את גזרת "ועבדו וענו אותם" (מלבי"ם).

אליו גם מראה עיניים. מצויד בתובנות אלו דוחה משה את הצעת השליחות של הקב"ה:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָאֱלֹהִים מִי אֲנֹכִי כִּי אֵלֶךְ אֶל פְּרַעֲה וְכִי אוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם. וַיֹּאמֶר כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ וְזֶה לָּךְ הָאוֹת כִּי אֲנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה (שם, יא-יב).

תוכן דברי הסירוב של משה ליטול על עצמו את השליחות – "מי אנכי כי אלך אל פרעה" – נתפרש על ידי רבים כביטוי לענוותנותו של משה,¹² אולם אם נפרשם כך, לא ברורה המשמעות של החלק השני של שאלת משה "וכי אוציא את בני ישראל ממצרים", שאיננה מוצגת כנובעת מן השאלה הראשונה, אלא נראית כשאלה בפני עצמה. במה אפוא מהווה תשובת ה' מענה לענוותנותו של משה?¹³ מדוע תשובת ה' איננה מספקת את משה והוא ממשיך להתחמק מהשליחות?

כדי לענות על שאלות אלו ואחרות נציע לבחון את הוויכוח בין משה לקב"ה כוויכוח על דרך הנהגת העם בתהליך שחרורם ממצרים.

הקב"ה שולח את משה למצרים, כשהוא מספר לו על מצוקת העם ועל רצונו לגאול אותם מייסוריהם. משה מרגיש כי מידע זה, מזעזע ככל שיהיה, אין בו די כדי לקדם את תהליך שחרור העם ממצרים. בטרונייתו – "מי אנכי כי אלך אל פרעה" – טוען משה כי כדי להתקבל אצל שליט מצרים הוא צריך חיזוק למעמדו.¹⁴ בדבריו "וכי אוציא את בני ישראל ממצרים" הוא מפקפק באמונת העם בשליחותו, בשעה שיתגלה אליהם כשאין באמתחתו דבר מלבד דברי ה' על מצוקתם. הקב"ה מחזק את מעמד משה על ידי הבטחת ליווי אישי מצדו "כי אֶהְיֶה עִמָּךְ", ומורה למשה לפתח את אמונת העם על ידי נבואה עתידית שישמיע באוזניהם.

תגובת משה לדברי ה' מביעה פקפוק גדול בכוח השפעתה של אמירה בשם האל:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָאֱלֹהִים הִנֵּה אֲנֹכִי בָּא אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶמְרָה לָהֶם אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם וְאָמְרוּ לִי מַה שְּׁמוֹ מָה אֶמַּד אֱלֹהִים¹⁵ (שם, יג).

12. ראו: רש"י, מלבי"ם, כלי יקר, קסוטו (לעיל, הערה 7), עמ' 21, ואחרים.

13. שאלות אלו נדונו רבות בפרשנות, כשאת כולם הטריד הקשר בין שני חלקי השאלה, ומידת ההלימה של תשובת ה' לשאלה. רש"י, בעקבות חז"ל (שמות רבה ג ד, מהד' שנאן עמ' 125), פיצל את דברי משה לשתי שאלות, ובהתאמה הראה כיצד תשובת ה' עונה על כל אחד מחלקי השאלה. רשב"ם התנגד נחרצות לפיצול השאלה והראה כיצד חלקה השני של השאלה מעצים את חלקה הראשון, וכיצד שני חלקי תשובת ה' מהווים מענה לשאלה בעצמתה המלאה.

14. ראו דברי ראב"ע: "השיב הנה אני רועה, והוא מלך גדול", ודברי אור החיים: "אפילו בשליחות שאינה הפך רצונו כי איני חשוב לדבר לפני מלך".

15. פסוקים אלו עמדו במוקדה של מחלוקת בשאלה האם הכירו האבות את ה' בשם הויה. נראה

"לא איש דְּכָרִים אֲנִי" – על הנהגת משה ממעמד הסנה ועד למי מריבה

הקב"ה אינו מתייחס לפקפוק של משה ומצייד אותו בתוכני אמירה רחבים שבסיומם השמעתם יתרחש תהליך של "וְשָׁמְעוּ לְקֹלִי" (י"ד, יח).

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה¹⁶ וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֱהִיָּה שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם. וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹהִים¹⁷ אֶל מֹשֶׁה כֹּה תֹאמַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם זֶה שְׁמִי לְעֹלָם וְזֶה זְכָרִי לְדֹר דֹּר. לֵךְ וְאֶסְפַּתְּ אֶת זַמְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה

לכאורה על פי בקשת משה כי שם הויה היה בלתי-מוכר עד שפורט במענה ה' לשאלת משה, אולם דווקא פסוקי ההמשך של מענה ה' משמשים ראיה חותכת להיכרותם של האבות עם שם זה (פס' טז), מהו אם כן פשר בקשת משה "מִה אֶמַר אֲלֵהֶם"? קסוטו עונה כי שם הויה שהיה ידוע לאבות נשתכח מבני ישראל ולא היה ידוע למשה (קסוטו [לעיל, הערה 7], עמ' 22), ואילו רש"י הירש בפירושו לפסוק (חמשה חומשי תורה... ועם פירוש שמשון בן הר"ר רפאל הירש ב, ירושלים תשס"ב, עמ' כא) ביאר כי שאלת משה התייחסה לתכונה האלוהית המגולמת בדרך הצגת שם האל: "השמות, בהם אנו מכנים אותו, משקפים את מושגינו על הנהגתו אותנו, ועל יחסינו אליו... שאלתו של משה, מה שם יביא לישראל בהישלחו אליהם, כמוה כשאלה: מה מושג יביא להם, אשר יהפוך לבם ויניעם להמיר מרצונם החופשי את עבודת פרעה בעבודת ה'". לנו נראה לפרש כי משה אינו חפץ בתשובה המפרטת באוזניו את כינויי האל, שכן הצגתם בתשובה ה' אינה מרצה את משה, ואף מגבירה את הפקפוק שהוא מביע בהצלחת שליחות המבוססת על כינויים אלו. שאלת משה מביעה את חפצו באלמנט משכנע שיסיר מהעם את ספקותיו, ואלו יתפוגגו רק מהוכחות מוחשיות ובלתי-ניתנות לערעור.

16. עיינו: R.J. Pannel, 'I "Would" be who "I" would be!: A proposal for reading Exodus 3:11-14', *Bulletin for Biblical Research* 16 2, 2006, pp. 351-353. השולל את התפיסה על פיה האל חושף בתשובתו למשה פן של גילוי אלוהי, ומבאר את משמעותן של המילים "אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה" כמילות פועל המבטאות דרישה להכיר בו כאל מבלי הצורך לתווך אותו באמצעות חשיפת שמותיו. גישה זו מרחיבה את הפער שבין עמדותיהם ההתחלתיות של משה מול ה' בשאלת חינוך העם לאמונה, ומבהירה את שלבי ההתפתחות של הוויכוח בין הקב"ה למשה. משה היה צריך בהתחלה לשכנע את הקב"ה לחשוף את כוחותיו, ורק לאחר שהצליח לשכנע את האל בצורך זה, המשיך בבקשת התגלות מוחשית.

17. ביחידה זו מתקיימת אחת התופעות הספרותיות הייחודיות של חזרה על הפועל 'ויאמר' מבלי שנתחלף הדובר. על תופעה זו עמד מ' שילוח במאמרו 'ויאמר... ויאמר...', בתוך: א' וייזר וב' צ' לוריא (עורכים), *ספר קורנגרין*, תל אביב תשכ"ד, עמ' 251-267. אחד ההסברים ששילוח נתן לתופעה הוא מצב בו הדובר נתקל בחוסר תגובה או בחוסר הסכמה מצד בן שיחו, ואז הוא מציג את הדברים באופן אחר מתוך תקווה שהפעם הרעיון יתקבל. הדוגמה הטובה להסבר זה היא שתי מערכות דברי ראובן לאחיו המתכננים להמית את יוסף (בראשית ל"ז, כא-כב). ביחידה שלנו ניתן לפרש כי לאחר דברי ה' הראשונים משה עומד בסירובו להשמיע בפני העם את דבר התגלות האל, ועל כן הקב"ה ממשיך בניסיונות השכנוע ומשמיע באוזני משה דברי שליחות הנראים לו כבעלי פוטנציאל משכנע יותר.

אֵלֵי אֱלֹהֵי אֲבֹתָם יֵצֵק וְיַעֲקֹב לֵאמֹר פֶּקֶד פְּקֻדָּתִי אֲתֹכֶם¹⁸ וְאֵת הָעֲשׂוֹי לָכֶם
בְּמִצְוֹתַי. וְאֵמַר אֶעֱלֶה אֲתֹכֶם מֵעֵנִי מִצְרִים אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחֲתִי וְהָאֲמֹרִי וְהַפְּרִזִּי
וְהַחֲזִי וְהִיבֹסִי אֶל אֶרֶץ זָבֹת חֶלֶב וְדָבָשׁ. וְשָׁמְעוּ לְקֹלִי וּבֹאֲתָ אִתָּהּ וְזָקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל
מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְאֶמְרָם אֵלָיו ה' אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּים נִקְרָה עָלֵינוּ וְעִתָּה נִלְכָּה נָא דֶּרֶךְ
שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבַּחָהּ לַה' אֱלֹהֵינוּ
(ג', יד-יח).

משה נשאר בעמדתו כי שליחות המבוססת על אמירה לא תוביל לאמונת העם, הוא אף
מצטט את תגובתם האפשרית לדברי ה': "וְאֶמְרָתְ אֱלֹהִים ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלָי:"

וַיַּעַן מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר וְהֵן לֹא יֵאֱמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקוֹלִי כִּי יֹאמְרוּ לֹא נִרְאָה אֵלֵינוּ ה'
(ד', א).

הוויכוח בין הקב"ה למשה הוא על דרך הנהגת העם. משה סבור כי שנות העבדות יצרו
אצל העם חוסר אמונה בכוח לשנות, ועל כן דיבורים אודות הצלה עתידית לא ייצרו
אצלם תקוות; אדרבא, הם יבוזו וילעגו לבעל הבשורה. משה מאמין בהנהגה אחרת,
המתמקדת בשלב הראשון בחוש הראייה, בגירוי ויזואלי חריג, כפי שאירע לו עצמו
במעמד הסנה, שבו תופעה החורגת מדרך הטבע הסבה את תשומת לבו. משה סבור כי גם
העם זקוק לאותות שיש בהם חריגה מדרך הטבע, כדי ליצור בקרבם זיק ראשון של
אמונה.

הקב"ה נענה לבקשת משה ומצייד אותו באותות:

וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה' מִזֶּה [מִה זֶה קִרְיָ] בִּידְךָ וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה. וַיֹּאמֶר הַשְּׁלִיכֵהוּ אֶרְצָה
וַיִּשְׁלִיכֵהוּ אֶרְצָה וַיְהִי לְנֶחֱשׁ וַיִּנָּס מֹשֶׁה מִפְּנָיו. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה שְׁלַח יָדְךָ וְאַחֲזֵ
בְּזָנְבוֹ וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזֶק בּוֹ וַיְהִי לְמִטָּה בְּכַפּוֹ. לְמַעַן יֵאֱמִינוּ כִּי נִרְאָה אֵלֵינוּ ה' אֱלֹהֵי

18. מדרש מאוחר מציב את המילים "פֶּקֶד פְּקֻדָּתִי" שבדברי השליחות כמילות קוד המעידות על
אמינות הדובר: "וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אָחִיו אֲנֹכִי מֵת" (בראשית נ', כד). מלמד שקיבצם כולם בשעת
פטירתו, והיה מצוה אותם כאב המצוה את בניו, אמר להם הריני מת עכשיו: 'ואלהים פקד יפקד
אתכם' (שם). כלומר תלה הגאולה ברבים, לפי שידע ברוח הקודש שעתיד הקב"ה לדלג על הקץ
ולקצרו בשביל צעקתן של רבים, לכך אמר 'פקד יפקד אלהים אתכם'. ולמה אמר להם בלשון
פקידה, אלא כך אמר להם, כל מושיע שיעמוד לכם ולא יאמר לכם דברי הישועה בלשון זה אל
תאמינו בו, ואם יאמר לכם המושיע בלשון זה, ובלשון כפול תאמינו בו, וכה"א במשה 'פקד
פקדתי אתכם' (ג', טז), וכתוב 'ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' ' (ד', לא) למה האמינו על ששמעו
דברי ישועתם בלשון פקידה: והעלה אתכם מן הארץ הזאת" (שכל טוב בראשית נ כד, מהד' בוכר
עמ' 331). נראה כי בעל המדרש חיפש אף הוא במה דברי ה' השניים משכנעים יותר מדבריו
הראשונים, שכן בשניהם לכאורה אין הוכחה ממשית לקיומו של אל מושיע. תפיסת המילים "פֶּקֶד
פְּקֻדָּתִי" כסממה משפחתית לאומית מבארת את כוח דברי ה' השניים המושימים בפי משה.

"לא איש דברים אנכי" – על הנהגת משה ממעמד הסנה ועד למי מריבה

אֲבֹתָם אֱלֹהֵי אֲבֹתָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב. וַיֹּאמֶר ה' לוֹ עוֹד הֵבֵא נָא יָדְךָ בְּחִיקְךָ
וַיָּבֵא יָדוֹ בְּחִיקוֹ וַיּוֹצֵאֶהָ וַהֲנֶה יָדוֹ מִצְרַעַת כְּשִׁלְגָה. וַיֹּאמֶר הֵשֵׁב יָדְךָ אֶל חִיקְךָ וַיָּשֵׁב יָדוֹ
אֶל חִיקוֹ וַיּוֹצֵאֶהָ מִחִיקוֹ וַהֲנֶה שָׂבָה כְּבָשָׂרוֹ. וַהֲיָה אִם לֹא יֵאֱמִינוּ לָךְ וְלֹא יִשְׁמָעוּ לְקֶלֶךָ
הָאֵת הָרָאשׁוֹן וְהָאֱמִינוּ לְקֶלֶךָ הָאֵת הָאַחֲרוֹן. וַהֲיָה אִם לֹא יֵאֱמִינוּ גַם לְשֹׁנֵי הָאֲתוֹת
הָאֵלֶּה וְלֹא יִשְׁמָעוּ לְקֶלֶךָ וְלִקְחֹת מִמִּימֵי הַיָּאֹר וְשִׁפְכֹת הַיִּבְשָׁה וַהֲיָה הַמַּיִם אֲשֶׁר תִּקַּח
מִן הַיָּאֹר וַהֲיָה לְדָם בַּיּוֹם הַהוּא¹⁹ (שם, ב-ט).

לכאורה, כאן היו צריכות להיסתם טענותיו של משה, והוא אמור היה לצאת לשליחות.
אולם אם נעיין היטב בדברי ה' המלווים את תיאור האותות, נוכל להבחין כי הקב"ה לא
חזר בו מרעיון השמעת דבריו באוזני ישראל. הקב"ה מדריך את משה להשמיע את נאומו
באוזני העם בשילוב לעשיית האותות, ורק אם "לא ישמעו לְקֶלֶךָ" יעבור משה לביצוע
האותות הבאים.
תגובת משה לא איחרה לבוא:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה' בִּי אֲדֹנָי לֹא אִישׁ דְּבָרִים אֲנִכִּי גַם מִתְמוּל גַּם מִשְׁלֹשׁ גַּם מֵאֵז
דִּפְרָךְ אֶל עֲבֹדְךָ כִּי כְבֹד פֶּה, וְכְבֹד לְשׁוֹן אֲנִכִּי. וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו מִי שֵׁם פֶּה לְאָדָם אוֹ
מִי יָשׁוּם אֵלָם אוֹ חֹרֵשׁ אוֹ פֶקֶח אוֹ עוֹר הֲלֹא אֲנִכִּי ה'. וְעַתָּה לָךְ וְאֲנִכִּי אֶהְיָה עִם פִּיךָ.
וְהוֹרִיתִיךָ אֲשֶׁר תִּדְבֹּר. וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנָי שְׁלַח נָא בְיָד תְּשַׁלַּח (שם, י-יג).

מרבית הפרשנים מסבירים את טענת משה כמתייחסת להיעדר כישורים רטוריים ראויים
לעמידה בפני פרעה והעם, או אי-ידיעת השפה המצרית על בוריה,²⁰ אולם לאור נאומי
משנה תורה, ונאומים קודמים המושמעים מפי משה, קשה לקבל פרשנות זו. לנו נראה
לפרש את טענת משה כהמשך הוויכוח על דרך הנהגת העם במצרים. משה מביע בדבריו
התנגדות מוחלטת להנהגת דיבור, ולדעתו דיבור אל עם המצוי בתקופת עבדות כה ארוכה
אינו יעיל, ועשוי לחבל בהשפעתם של האותות.

19. משמעותם הסמלית של האותות נדונה במבוא של נ' סרנה לפירוש האותות, עולם התנ"ך, שמות,
תל אביב תשס"ב, עמ' 46-47.

20. ראו: רש"י: "כבר פה – בכבדות אני מדבר, ובלשון לעז בלב"א [גמגמן]; ראב"ע: "רק ככה נולד
שהיה כבר פה שלא היה יכול להוציא אותיות השפה וכל אותיות הלשון, רק קצתם היה מוציאם
בכבוד"; חזקוני: "כי כבר פה לפי שברחתי ממצרים בקטנתי ועכשיו בן שמונים שנה אנכי וכבר
שכחתי לשון מצרי אבל אהרן לא זו משם ויודע לשונם". קסוטו (לעיל, הערה 7), עמ' 31: "הכוונה
היא רק שלא היה מרגיש בעצמו כשרונות מעולים של נואם".

התנגדותו של משה להצעת הסיוע האלוהי בדיבור ובכוח השפעתו, מביאה לצירופו של אהרן, ולחלוקת התפקידים בין שני האחים: אהרן ימלא את תפקיד הדיבור, ואילו משה יבצע את האותות לעיני העם:

וַיַּחַר אֶף ה' בְּמֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הֲלֹא אֶהְרֶן אֶחִיךָ הֲלוֹי יִדְעָתִי כִּי דַבָּר יִדְבָּר הוּא וְגַם הִנֵּה הוּא יֵצֵא לְקִרְאָתְךָ וְרֹאֶךָ וְשָׁמַח בְּלִבּוֹ. וְדַבַּרְתָּ אֵלָיו וְשָׁמַתְּ אֶת הַדְּבָרִים בְּפִיו וְאֲנֹכִי אֶהְיֶה עִם פִּיךָ וְעִם פִּיהוּ וְהוֹרִיתִי אֶתְכֶם אֶת אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן. וְדַבַּר הוּא לְךָ אֶל הָעָם וְהָיָה הוּא יִהְיֶה לְךָ לִפֶּה וְאַתָּה תִּהְיֶה לוֹ לְאֱלֹהִים. וְאֵת הַמַּטֶּה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בוֹ אֶת הָאֹתֹת.
(שם, יד-יז).

ב. בדרך במלון

את הרצף שבין ההכנות לשליחות לבין ביצועה בפועל קוטעת פרשה שהעלתה שאלות פרשניות רבות וקשות. הפסוקים מתארים סכנת מוות המרחפת על ראשו של משה בעת שהייתו במלון, ומעשה הצלה של ציפורה שהסיר את האיום. מהו הגורם שהביא לאיום בעונש כה קשה על משה? הוויכוח בין הקב"ה למשה מסתיים לכאורה בניצחון של משה, ואופי השליחות הותווה על פי בקשתו. אולם מרמזים ששתל הכתוב בתיאור פרדת משה מיתרו, נראה כי משה עדיין אינו חדור התלהבות לקראת השליחות:

וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וַיָּשָׁב אֶל יִתְרוֹ חֹתְנוֹ וַיֹּאמֶר לוֹ אֵלֶיךָ נָא וְאֲשׁוּבָה אֶל אֲחִי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאַרְאֶה הָעוֹדִם חַיִּים וַיֹּאמֶר יִתְרוֹ לְמֹשֶׁה לֵךְ לְשָׁלוֹם. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְיָן לֵךְ שָׁב מִצְרַיִם כִּי מָתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים הַמְּבַקְשִׁים אֶת נַפְשְׁךָ. וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת בָּנָיו וַיִּרְכָּבֶם עַל הַחֲמֹר וַיָּשָׁב אֶרְצָה מִצְרַיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת מִטַּה הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ.
(שם, יח-כ).

משה אינו מספר ליתרו על המטרה האמתית של חזרתו למצרים. משה מקבל קריאה וצייוי נוספים מהקב"ה, עם הדגשה שהקריאה והצייוי נאמרים לו כשהוא עדיין שוהה במדין. הקב"ה חוזר ומשמיע באוזני משה את מטרת השליחות:²¹

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּלִכְתְּךָ לָשׁוּב מִצְרַיִמָּה רְאֵה כָּל הַמִּפְתִּים אֲשֶׁר שָׁמַתִּי בְיָדְךָ וַעֲשִׂיתָם לִפְנֵי פְרַעֲה וְאֲנִי אֲחַזֵּק אֶת לִבּוֹ וְלֹא יִשְׁלַח אֶת הָעָם. וְאַמְרָתְךָ אֶל פְּרַעֲה כֹה אָמַר ה' בְּנֵי בְכָרֵי יִשְׂרָאֵל
(שם, כא-כב).

21. על סירובו של משה לבצע את השליחות גם לאחר פרדתו מעם ה' לאחר מעמד הסנה עיינו ברשב"ם ובראב"ע, וכן בניתוח הספרותי שהציע ד' אלגביש, "ציאת מצרים לביצוע שליחותו", דף שבועי 686, אוניברסיטת בר-אילן, פרשת שמות תשס"ז.

"לא איש דְּכָרִים אֲנִי" – על הנהגת משה ממעמד הסנה ועד למי מריבה

כיצד מתקשר סיפור המלון לסירובו של משה לבצע את השליחות? מהו המסר שמנסה הקב"ה להעביר למשה דרך האיום על מות בנו? גבולותיו של סיפור המלון נדונו רבות בפרשנות. מרבית הפרשנים הגדירו את פסוקים כד-כו בפרק ד' כגבולות הסיפור, ולא חיפשו זיקה ממשית בינו לבין הסיפור שקדם לו. לעומתם מצויים פרשנים אחרים, שהציבו את פסוק כג כפסוק הפותח את סיפור המלון ומהווה הסבר לרצון ה' לפגוע במשה.²² פסוק כג חוזר לדידם לתיאור הוויכוח שבין האל למשה על השליחות, ומהווה תוכחה למשה תוך איום בהמתת בנו בכורו אם יתירשל בביצוע השליחות שהטיל עליו האל:

(כג) וַאֲמַר אֵלָיו שְׁלַח אֶת בְּנִי וְיַעֲבֹדֵנִי וְתִמָּאֵן לְשַׁלְּחוֹ הִנֵּה אֲנִי הֵרַג אֶת בְּנִךְ בְּכֹרְךָ.
(כד) וַיְהִי בְּדֶרֶךְ בְּמִלּוֹן וַיִּפְגְּשֻׁהוּ ה' וַיִּבְקֶשׁ הַמֵּיתוֹ. (כה) וַתִּקַּח צִפְרָה צֹר וַתִּכְתֹּר אֶת עֶרְלַת בְּנָהּ וַתַּגַּע לְרִגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חָתַן דְּמִים אָתָּה לִי. (כו) וַיִּרְף מִמֶּנּוּ אֹז אֲמָרָה חָתַן דְּמִים לְמוֹלֶת (שם).

כך, למשל, כתב ראב"ד:

והיה סבת זה, מאמר השם יתברך לו: 'כה אמר ה' בני בכורי ישראל ואומר אליך שלח את עמי ויעבדני. ותמאן לשלחו, הנה אנכי הורג את בנך בכורך' (שם), כב-כג). והיה זה הייעוד, כאלו בו שתוף לנביא ג"כ להתמהמהו ללכת, והתנצלותו התנצלות אחר התנצלות. ושב עליו דבר מה מהייעוד בבכור בניו, כמו שהיה סוף ייעוד המצרים מכת בכורות.²³

ראב"ד הסביר, כי האיום בהמתת בנו של משה נבע מסירובו של משה לבצע את השליחות. נראה, שעל ידי האיום בהמתת בנו ניסה הקב"ה לגרום למשה להבין את הקשר הבלתי-ניתן לניתוק שבין הקב"ה לעמו, ובכך לחזק את הזיקה של משה לשליחות ולגאולת בנו בכורו של ה'. מעשה הברית של ציפורה קושר את גורל הבן לגורל העם והופכו לבנו בכורו של האל.

22. עיינו דברי יוסף קמחי, ספר הגלוי, ברלין תרמ"ז, ערך 'או': "ותמאן לשלחו" – ואתה ממאן ללכת בשליחותי לשלחם ממצרים ותלך בקושי, הנה אנכי הורג גרשם שהוא בנך בכורך, וזהו 'ויהי בדרך במלון ויפגשוהו ה' ויבקש המיתו'". רשב"ם וראב"ע פירשו אף הם את הרצון להמית את משה כנובע מסרבנותו לבצע את השליחות, אולם הם אינם מפרשים את פסוק כג כמוסב אל משה. קסוטו (לעיל, הערה 7, עמ' 38) הצביע על הזיקה הספרותית שבין הרצון להמית את בנו של משה לפסוק כג, אולם אף הוא לא פירש אותו כאיום כלפי משה.

23. ראב"ד, האמונה הרמה, מאמר שלישי, עמ' 103.

ג. הנהגת המטה ממצרים עד הר סיני

תגובת זקני ישראל למפגש הראשון עם משה מאשרת את כישורי ההנהגה של משה, ויכולתו לקרוא את צורכי העם עוד בטרם נפגש עמם:

וַיְדַבֵּר אֶהֱרֹן אֶת כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה וַיַּעַשׂ הָאֵתָה לְעֵינֵי הָעָם. וַיֹּאמֶן הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי פֶקֶד ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת עֲנִיָּם וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ (שם, ל-לא).

סדר ביצוע השליחות תאם את הציווי האלוהי, אהרן השמיע את דברי ה' ולאחר מכן משה ביצע את האותות, אולם תגובת העם מתוארת בסדר הפוך: העם מאמין (כפי הנראה בעקבות האותות), ורק אחר כך הוא מגלה נכונות לשמוע את דבר ה'. לעומת זאת, במפגש הבא, כשמשה מעביר במדויק את דבר ה' על הגאולה העתידית (שמות ו', ו-ח) מתוארת תגובה אחרת של העם:

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה בֶּן־24 אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקְצֹר רוּחַ וּמַעֲבָדָה קָשָׁה (ו', ט).

הדיבור, מבטיח ככל שיהיה, נתקל באוזניים ערלות ובנפש עייפה מחמת השעבוד.

* * *

תהליך הוצאת עם ישראל ממצרים נעשה על טהרת הנהגת המטה. נסי מצרים מוחשיים ביותר, ובתיאור מפתלם מודגש כי חווית הראיה היא שהובילה לאמונה:

וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת מִצְרַיִם מֵת עַל שִׁפְתֵי הַיָּם. וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמִינוּ בֹּה' וּבְמֹשֶׁה עֲבָדוֹ (י"ד, ל-לא).

24. מ' שטרנברג ('מבנה החזרה בסיפור המקראי: אסטרטגיות של עודפות אינפורמאציונית', הספרות 25, תשל"ז, עמ' 109-150) עוסק בסוגים השונים של החזרות בסיפור המקראי ובמשמעותן, ומציין כי במקרה שהכתוב בחר להשמיט את פירוט ביצוע הציווי, משמע שהמבצע פעל במדויק על פי הציווי שקיבל (ראו בעיקר שם, עמ' 121). אם כן, בחירת הכתוב לתיאור העברת דברי אלוהים לעם במילים "וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה בֶּן־24" מדגישה כי משה, למרות הסתייגויותיו מהשמעת דברי ה' באוזני העם, מציית להוראות ה' באופן מלא. הדגשה זו מעצימה את הבחנתו המוקדמת המדויקת של משה לתגובתו הצפויה של העם. לא ניתן לטעון כי משה ערפל את המסר של דברי ה', ומשום כך הם לא התקבלו באוזני העם; אדרבא, משה העביר במדויק את דברי ה', ואף על פי כן "וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה". עיינו גם: ש' גלנדר, אמנות ורעיון בסיפורת המקראית, תל אביב 1997, עמ' 118.

"לא איש דברים אנכי" – על הנהגת משה ממעמד הסנה ועד למי מריבה

ואז, בפעם הראשונה, משה יוזם פעולה שבמרכזה דיבור: "אֲזַיְשִׁיד מִשֶּׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל" (ט"ו, א). השירה הנה דיבור, אולם תוכן השירה משלב תזכורת ויזואלית של מעשי ה' שהתרחשו זה עתה לעיני העם.

הנהגת עם ישראל בחדשי הנדודים הראשונים במדבר המשיכה לבסס את אמונת העם בה' על ידי נסים שהתרחשו כל אימת שעלה צורך אמיתי או מדומה מקרב העם. שיאה של שיטת ההנהגה של משה הנו מעמד הר סיני. מעמד זה מבוסס כל כולו על חוויה מוחשית של ראיית קולות, ומתוכם נשמע דיבורו של ה':

וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת וְאֶת הַלְפִידִם וְאֶת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת הָהָר עֹשֶׂן וַיֵּרָא הָעָם וַיָּנֻעוּ וַיַּעֲמְדוּ מֵרָחֹק... וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה כֹּה תֹאמַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אַתֶּם רְאִיתֶם כִּי מִן הַשָּׁמַיִם דִּבַּרְתִּי עִמָּכֶם (כ', טו-יט).

מעמד הר סיני הוא, אם כן, אקט השיא של סיום דרך ההנהגה הוויזואלית. מעתה ואילך, לאחר שהוכח קיומו של האל אל מול עיני כל ישראל, ניתן לעבור להנהגה המפחיתה את אט את גילויי האל המוחשיים, ומפתחת אמונה חדשה המבוססת על דיבור ושמיעה, הנשענת על חוויית ההתגלות של העבר. באופן זה ניתן להבין את הציווי החותם את תיאור ההתגלות:

לֹא תַעֲשֹׂן אֹתִי אֱלֹהִי כִסֵּף וְאֱלֹהִי זָהָב לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם (שם, כ).

וכפי שביארו המפרשים שם:

ואחר שדברתי אני עמכם פנים בפנים בלא שליח, אין לכם צורך לעשות אתי אלהי כסף וזהב... וטעם לא תעשו לכם – אחר אתי, כי אנכי אין לי צורך שתעשו אלהי זהב, גם לכם אין צורך, כי הנה דברתי אתכם בלא שליח ובלא אלהים אמצעי ביני וביניכם (ר' אברהם אבן עזרא, הפירוש הקצר).

ומאחר שראיתם שאין אתם צריכים לאמצעים להתקרב אלי, לא תעשו אתי כאלה לאמצעים: מזבח אדמה תעשה לי. וגם כן לא תצטרך לעשות היכלות של כסף וזהב ואבנים יקרות למען אקרב אליכם, אבל יספיק מזבח אדמה (ספורנו).

מעתה מצטווה העם על עבודת ה' ללא אמצעי, לאחר שחזו בהופעתו של האל במעמד הר סיני ומציאותו נחקקה בלכם.

ד. גזרת המלאך

בין דיני פרשת משפטים המרחיבים את עשרת הדיברות לבין תיאור עליית משה להר סיני לקבל את הלוחות,²⁵ מופיעה יחידת פסוקים המתארת דרך הנהגה חדשה:

הִנֵּה אֲנִי שֹׁלֵחַ מַלְאָךְ לְפָנֶיךָ לְשִׁמְרֶךָ בְּדֶרֶךְ וְלְהַבִּיאֲךָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הִכְנַתִּי... כִּי יֵלֶךְ מַלְאָכִי לְפָנֶיךָ וְהַבִּיאֲךָ אֶל הָאֹמֶרִי וְהַחֲתִי וְהַפְּרֹזִי וְהַכְּנַעֲנִי הַחוּזִי וְהַיְבוֹסִי וְהַכְּחָדְתִּי (כ"ג, כ-כג).

הצעות פרשניות רבות עמדו על טיבה של ההנהגה המוצעת:²⁶ רש"י זיהה את המלאך של פרקנו עם המלאך שעליו הודיע ה' למשה בפרק ל"ג (א-ג), לאחר חטא העגל:

הנה אנכי שולח מלאך – כאן נתבשרו שעתידין לחטוא, ושכינה אומרת להם כי לא אעלה בקרבך.

הצעה זו מעוררת קושי, המנוסח בלשונו של מלבי"ם שם:²⁷

על פרשה זו התפלאו המפרשים ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם, כי בפ' תשא הזכיר שאחר חטא העגל אמר ה' למשה 'לך עלה מזה' וגו' 'ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי את הכנעני' וגו' 'כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה ערף אתה פן אכלך בדרך וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו', ומרע"ה אמר 'אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה', ומדוע פה שישראל לא חטאו כלל אמר ה' גם כן שישלח מלאך ולא התאבלו ומשה לא בקש על זה כלל?

מלבי"ם הקשה, שאם אכן מדובר באותו מלאך שעליו מודיע ה' למשה לאחר חטא העגל, הרי שבפרק כ"ג היו אמורים להופיע סיבת הגזרה ומחאתו של משה עליה, כפי שסיבת הגזרה לאחר החטא מנומקת, ולאחריה אף מפורטת מחאתו של משה.

25. על פי הסברה שהפסוקים ביחידה זו ערוכים ברצף כרונולוגי, בניגוד לדעת רש"י (כ"ד, א), המפרש כי עליית משה להר קדמה לתיאור עשרת הדיברות.

26. לסקירה נרחבת של הפרשנות למהותו של המלאך עיינו: ת' דנציגר, 'והנה אנכי שלח מלאך לפניך' – מהות המלאך, מעליות כג, תשס"ב, עמ' 139-150; ש' רגב, 'מנהיגותו של המלאך', דף שבועי 848, אוניברסיטת בר אילן, פרשת משפטים תש"ע.

27. רמב"ן מקשה אף הוא על פירושו של רש"י, ומצביע על העובדה שגזרת המלאך שבפרק ל"ג נתבטלה; מדוע, אם כן, ראה לנכון הכתוב להזכירו במקומו?

"לא איש דְּכָרִים אֲנִי" – על הנהגת משה ממעמד הסנה ועד למי מריבה

אברבנאל הציע לפרש את גזרת המלאך כהנהגת ביניים שבין ההנהגה הנסית ביציאת מצרים ובמעמד הר סיני להנהגה הנסית עתידית עם הכניסה לארץ ישראל. היעדר המחאה של משה הוא בגלל היותה קצובה, בעוד שלאחר חטא העגל הגזרה הייתה טוטלית:

ואחרי שהשמיעם עשרת הדברות בכללותם ולמדום המשפטים הנכללים בהם אמר 'הנה אנכי שולח מלאך לפניך' כאומר אתם חרדתם מהראותי עליכם בכבודי ובעצמי עד שאמרתם 'ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות' (כ', טו) וכן הוא הראוי כי לא תחשבו שכמו שזכיתם לדבקות העליון הזה ביציאה מצרים ומתן תורה עד היום כן יהיה תמיד במדבר הגדול והנורא הזה אשר תלכו בו, כי כמו שאין אתם מוכנים ולא יכולים לשמוע דברי, כך המדבר הזה אינו מוכן לסבול הדבוק העליון והשגחתי האלהית, ולכן 'הנה אנכי שולח מלאך לפניך'. ולא היה זה להנהיגם תמיד כמו שינהיגו שאר המלאכים בשאר האומות אלא בלבד לשמרך בדרך והוא המדבר בעוד שילכו בו ולהביאך אל המקום אשר הכינותי והוא הארץ הקדושה... אשר הכין להושיבם שמה.

גם על פירוש זה הקשה מלבי"ם:

וכל מבין ירגיש כמה מהדוחק שיש בשטח זה, והלא במדבר ובמצרים נגד אבותם עשה פלא בעצמו שלא ע"י אמצעי ולמה יעזבם עתה אף לפי שעה להנהגת מלאך.

קושייתו של מלבי"ם מתייחסת למשמעות הרעיונית העולה מדברי אברבנאל, על פיה השוני בהנהגה ממוקד לתקופת נדודי המדבר, והרי זוהי התקופה שהעם היה זקוק ליד ה' המלווה אותו יותר מכול, כבן רך הזקוק לאביו.

מי הוא, אם כן, אותו מלאך, ומדוע מודיע ה' על הופעתו כעת?

לנו נראה לפרש כרש"י, שמדובר באותו מלאך הנזכר בפרק ל"ג לאחר חטא העגל, ולפרש כאברבנאל שתפקידו של המלאך הוא להוביל את העם בדרך הנהגה חדשה שלא על ידי גילוי אלוהי מופתי, אלא בהנהגה טבעית. אולם שלא כרש"י, נפרש שציווי המלאך אינו עונש על חטאו העתידי של העם, ושלא כאברבנאל, נציג את תכנון הנהגת המלאך כתחליף להנהגת ה' הישירה מכאן והלאה, שתימשך עם הכניסה לארץ ישראל. אברבנאל נאלץ לתחום את שנות הנהגת המלאך כדי להסביר את היעדר המחאה של משה, אולם אם נצליח להוכיח שהתקיימה מחאה, הרי שאין צורך ליצור הפרדה בין התקופות. בסיום פרשת משפטים, לאחר גזרת המלאך, מתוארת עלייתו של משה להר סיני לקבלת הלוחות:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עֲלֵה אֵלַי הִנֵּנִי וְהָיָה שָׁם וְאֶתְּנָה לְךָ אֶת לַחַת הָאֲבֹנִים וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי לְהוֹרֹתָם... וַיָּבֹא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעֶנָן וַיַּעַל אֶל הָהָר וַיְהִי מֹשֶׁה בְּהָר אֲרֻפָּעִים יוֹם וָאֲרֻפָּעִים לַיְלָה (כ"ד, יב-יח).

משה שהיה בהר ארבעים יום וארבעים לילה. מה התרחש באותה תקופה?
 רש"י (כ"ד, יב) סבר שכל תרי"ג מצוות ניתנו לו בהר, ואילו ראב"ע ורמב"ן סברו
 שבתקופה זו לימד הקב"ה את משה את הלכות משכן:

בעלותו אל ראש ההר דבר לו על דבר המשכן. והטעם, שיעשו מקדש לשם הנכבד
 וישכון בתוכו, ושם ידבר עם משה ולא יעלה אל ההר (ראב"ע כ"ה, א).
 ולכן צוה תחלה על דבר המשכן שיהיה לו בית בתוכם מקודש לשמו, ושם ידבר
 עם משה ויצוה את בני ישראל (רמב"ן כ"ה, ב).

רמב"ן הרחיב בהסבר הסיבה לציווי הלכות המשכן מיד לאחר מעמד הר סיני:

וסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר. וכמו
 שנאמר שם 'וישכן כבוד ה' על הר סיני' (כ"ד, טז), וכתוב 'הן הראנו ה' אלהינו את
 כבודו ואת גדלו' (דברים ה', כא), כן כתוב במשכן 'וכבוד ה' מלא את המשכן' (מ',
 לד). והזכיר במשכן שני פעמים 'וכבוד ה' מלא את המשכן', כנגד 'את כבודו ואת
 גדלו'. והיה במשכן תמיד עם ישראל הכבוד שנראה להם בהר סיני. ובבא משה
 היה אליו הדבור אשר נדבר לו בהר סיני. וכמו שאמר במתן תורה 'מן השמים
 השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה' (דברים ד', לו), כך
 במשכן כתיב 'וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת מבין שני הכרוכים וידבר
 אליו' (במדבר ז', פט). ונכפל 'וידבר אליו' להגיד מה שאמרו בקבלה שהיה הקול
 בא מן השמים אל משה מעל הכפרת ומשם מדבר עמו, כי כל דבור עם משה היה
 מן השמים ביום ונשמע מבין שני הכרוכים, כדרך 'ודבריו שמעת מתוך האש'
 (דברים ד', לו), ועל כן היו שניהם זהב. וכן אמר הכתוב 'אשר אועד לכם שמה
 לדבר אליך שם... ונקדש בכבד' (כ"ט, מב-מג), כי שם יהיה בית מועד לדבור
 ונקדש בכבודי.

רמב"ן הוכיח מן ההקבלות שבין תיאורי המשכן לתיאור כבוד ה' בהר סיני, שהמשכן
 משמש כהמשך למעמד הר סיני, ומבטיח את המשך השראת שכינה על ישראל כל עוד
 משכן או מקדש ביניהם.

לאור זאת מתבקשת השאלה, כיצד אפוא לימוד דיני משכן למשה והציווי 'ועשו לי
 מקדש וישכנתי בתוכם' (כ"ה, ח) יכולים לעלות בקנה אחד עם גזרת המלאך "הנה אֶנְכִי
 שִׁלַּח מַלְאָךְ לְפָנֶיךָ" בפרשה הקודמת? האם לא דובר על סיומה של ההנהגה הישירה
 והנוכחות המתמדת של ה' במחנה ישראל, ועל מעבר להנהגת מלאך טבעית?

נראה לפרש, כי גזרת המלאך לאחר מעמד הר סיני לא נתקבלה על משה, ואת מחאתו
 מביע משה עם עלייתו להר. במעלה ההר נפתח מחדש הוויכוח של מעמד הסנה, אולם
 בניגוד למעמד הסנה, פרטי הוויכוח אינם מפורטים בכתוב. ניתן לשער, שטענתו המרכזית

"לא איש דְּכָרִים אֲנִי" – על הנהגת משה ממעמד הסנה ועד למי מריבה

של משה הייתה שאמונת העם עדיין שבירה, ומעבר להנהגה טבעית עלול לחבל במה שכבר הושג ולעמעם את רושמו העצום של מעמד הר סיני. על תוצאות הוויכוח אנו למדים מהציווי הסמוך לתיאור עליית משה להר: "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנָתִי בְּתוֹכְכֶם" (כ"ה, ח). הקב"ה נכנע לבקשת משה ומאפשר לעם המשך ליווי של שכינה במסע המדבר.²⁸

ה. חטא העגל והשלכותיו על דרך הנהגת העם

חטא העגל מוכיח, מצד אחד, שהחשש מפני התמכרות העם לפולחן מוחשי אכן היה מוצדק, עד שהיעדרו של משה לפרק זמן קצר הוביל אותם לחיפוש אלטרנטיבות שאינן מזוהות עם עבודת ה' הטהורה, שעליה נצטוו במעמד הר סיני ובחוקים שהתלוו למעמד. הטיב לבטא זאת ריה"ל בספר הכוזרי:

כך לא הסכים אז ההמון על שום תורה אם לא נקשרה בדמיונו עם תמונה מוחשת שאפשר לכוון אליה. והנה בני ישראל אף הם הובטח להם כי ירד אליהם מעם האלוה דבר מה אשר יראהו ויכוונו אליו כשם שכוונו בצאתם ממצרים אל עמוד הענן ואל עמוד האש, שהיו מסתכלים בהם ומכבדים אותם ופונים אליהם ומשתחווים נכחם לאלוה ית'... אולם משה נשאר בהר ארבעים יום אם כי לא לקח אתו צידה לדרך ולא נפרד מהם ויהי כהולך על מנת לשוב בו ביום. אז גברה האכזבה אצל אחדים מבני ההמון הרב ההוא. אותה שעה התחיל העם להחלק לכתות כי רבו ביניהם הדעות והסברות ולבסוף הרגישו אחדים מהם צרך לבקש להם נעבד שיוכלו לפנות אליו ככל האמות אך גם לא כחשו באלוהותו של מוציאם מארץ מצרים הם בקשו רק כי יהיה אתם תמיד נעבד מוחש אליו יוכלו לרמז מדי ספרם את נפלאות אלהיהם.²⁹

מצד שני, עמדת משה שהעם טרם הבשיל להנהגה מכוח מחשבה ודיבור, התאמתה אף היא לנוכח תגובתם למציאות נטולת אלמנטים מוחשיים:

28. המחלוקת המפורסמת בשאלה אם המשכן הוא ציווי מלכתחילה או ציווי בדיעבד מקבלת פה תפנית מעניינת. הבסיס לשאלה הוא המחלוקת המתודולוגית בשאלת מוקדם ומאוחר בתורה. רש"י טען כי ציווי המשכן הנו בדיעבד והוא תוצאה של חטא העגל: "ויתן אל משה וגו' – אין מוקדם ומאוחר בתורה. מעשה העגל קודם לציווי מלאכת המשכן ימים רבים היה, שהרי בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות, וביום הכפורים נתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל, ולמחרת התחילו בנדרבת המשכן והוקם באחד בניסן" (ל"א, יח) ואילו רמב"ן, כפי שראינו לעיל, טען כי ציווי המשכן הוא מלכתחילה והוא הוצב במקומו הכרונולוגי. לטענתנו, ציווי המשכן הוא בדיעבד, אולם לא בעקבות החטא אלא תוצאה של תחנוני משה לאחר גזרת המלאך, ואם כן, פרשת ציווי המשכן נמצאת במקומה.

29. רבי יהודה הלוי, ספר הכוזרי, מאמר א צו.

וַיֵּרָא הָעָם כִּי בָשָׁשׁ מֹשֶׁה לְרֹדֶת מִן הָהָר וַיִּקְהֵל הָעָם עַל אֹהֶרֶן וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו קוּם
עֲשֵׂה לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יֵלְכוּ לִפְנֵינוּ כִּי זֶה מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא
יָדַעְנוּ מָה הָיָה לוֹ (ל"ב, א).

תגובת העם על היעדרותו הממושכת של משה חושפת התנהגות תלותית וחוסר ביטחון, הדומה למצבו של תינוק שטרם נגמל מהתלות המוחלטת בהוריו, וחווה חרדת נטישה כל אימת שהאנשים המוכרים לו אינם בסביבתו. האם נכון לגמול את העם מהנהגה מוחשית כבר בשלב זה, כשהוא נתון לתלאות המדבר ועדיין לא הגיע למקום יישוב של קבע האמור להעניק לו תחושת ביטחון?

תגובת ה' לחטא העגל לא איחרה לבוא, וכדבריו הוא הודיע למשה על חידוש הנהגת המלאך, שלמעשה מבטלת את מחוות המשכן:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵךְ עֲלֵה מִזֶּה אֵתָּה וְהָעָם אֲשֶׁר הֶעֱלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֶל הָאָרֶץ
אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלַיַּעֲקֹב לֵאמֹר לְזֶרְעֶךָ אֶתְנַנָּה. וְשִׁלַּחְתִּי לִפְנֵיךָ מַלְאָךְ
וְגִרְשָׁתִי אֶת הַכְּנַעֲנִי הָאֹמְרִי וְהַחֲתִי וְהַפְּרָזִי הַחַי וְהַיּוֹסֵי. אֶל אֶרֶץ זָבֹת חָלָב וְדָבָשׁ כִּי
לֹא אָעִלָּה בְּקִרְפֶּךָ כִּי עִם קִשָּׁה עָרַף אֶתָּה פֶּן אֲכַלְךָ בְּדֶרֶךְ. (ל"ג, א-ג).

ומפרש רמב"ן:

ואחרי זה חזר ואמר לו (בפסוק א) 'עלה מזה אתה והעם' – לומר כי המגפה לא תמחה חטאתם לשכני בתוכם... והנה בכאן לישראל שתי פורעניות, האחת שלא ישרה שכינתו בתוכם, והשנית שישלח מלאך לפני משה עד שיגרש את האומות, אבל אחר שירשו את הארץ לא הבטיחם אפילו במלאך לעזור להם, כי לכך הזכיר 'בדרך'. ועל כל זה אמר (בפסוק ד) 'וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו ולא שתו איש עדיו עליו' – כאבלים (רמב"ן ל"ג, א).

משמעות הפסוקים היא, אם כן – ביטול היתר בניית המשכן. הקב"ה הודיע על הסרת שכינתו מקרב המחנה ועל חזרה למחשבתו הראשונית על פיה הנהגת העם תהיה נטולת גילוי מוחשי של פני ה'. בשלב הראשון של כיבוש הארץ יהיה זה המלאך שילווה אותם, אולם לאחר מכן יצטרך העם להתרגל לאמונה בה' ללא מתווך – הנהגה טבעית טהורה. בפרשות התורה שלאחר חטא העגל בספרי שמות וויקרא אנו עדים להשראת שכינה במשכן, ומשתמע מהן שגם גזרת המלאך השנייה התבטלה. מה הוביל לביטול הגזרה? האם למשה נותר עוד אומץ להפציר בקב"ה בעניין זה, לאחר שחווה בעיניו את התוצאות הקשות של הדרך אותה הוא ייצג?³⁰

30. הפסוקים הסמוכים לתיאור גזרת המלאך השנייה מתארים את תגובתו הראשונית של משה,

"לא איש דברים אנכי" – על הנהגת משה ממעמד הסנה ועד למי מריבה

בין גזרת המלאך לפרשות ויקהל-פקודי, מצויים פסוקים האמורים ללמד אותנו על מה שהתרחש בין הקב"ה למשה לאחר הודעת ה' על ביטול ציווי המשכן, שהוביל בסופו של דבר לביטול הגזרה.

פסוקים יב-כג בפרק ל"ג מתארים ויכוח נוסף בין הקב"ה למשה על דרך הנהגת העם. נציע לחלק את בקשת משה לשלושה סעיפים, ונבדוק מהו המענה המדויק שמקבל משה על כל סעיף, והאם הקב"ה חזר בו מביטול ציווי המשכן.

1. משה מברר את מעמדו בעקבות גזרת המלאך:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה' רְאֵה אֶתָּה אָמַר אֵלַי הֵעַל אֶת הָעָם הַזֶּה וְאַתָּה לֹא הוֹדַעְתָּנִי אֶת אֲשֶׁר תִּשְׁלַח עִמִּי וְאַתָּה אָמַרְתָּ יִדְעִיתִיךָ בְּשֵׁם וְגַם מִצָּאתָ חֵן בְּעֵינַי. וְעַתָּה אִם נָא מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדַעְנִי נָא אֶת דְּרָכְךָ וְאֶדְעֶךָ לְמַעַן אֶמְצָא חֵן בְּעֵינֶיךָ וְרֹאֶה כִּי עֲמָךְ הִגִּיד הַזֶּה

משה מבקש לדעת אם חל שינוי בדרך במעמדו הנבואי, ומה אמורה להיות מערכת היחסים בינו לבין המלאך.³¹ על כך עונה לו הקב"ה:

וַיֹּאמֶר פָּנֶי יֵלְכוּ וְהִנַּחְתִּי לָךְ

(שם, יד).

אין אפוא שינוי במעמד, הנהגת משה היא ללא מלאך.

2. משה לא קיבל את ההבחנה בין דרך ההתגלות אליו לדרך הנהגת העם, ואיים בהפסקת מנהיגותו אם פני ה' לא יליו את כל העם:

וַיֹּאמֶר אֵלָיו אִם אֵין פָּנֶיךָ הֹלְכִים אֶל תַּעֲלֵנוּ מִזֶּה. וּבִמָּה יוֹדַע אֲפֹא כִּי מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲנִי וְעַמְּךָ הַלּוֹא בְּלִכְתָּךְ עֲמָנוּ וְנִפְלִינוּ אֲנִי וְעַמְּךָ מִכָּל הָעָם אֲשֶׁר עַל פָּנֶי הָאָדָמָה

(שם, טו-טז).

בהעמדת אוהלו מחוץ למחנה. נראה, כי משה לא שינה את עמדתו בדבר הצורך של העם בגילוי שכינה זמין, גם כשהכעס על חטאו של העם ועל כפיות הטובה שהפגין בבניית העגל עדיין לא התפוגג. העם נענש בכך שהשכינה לא תשרה בתוך המחנה, אולם משה חושש שהיעדר שכינה לאורך המשא ומתן מול הקב"ה על ביטול הגזרה יגרום למורך לב בקרב העם ולדגרסיה בהישגי האמונה שהתפתחו עד כה. לפיכך משה הציב את אוהלו מחוץ למחנה, במקום שבו גילוי השכינה לעיני העם יתמיד: "וְרֹאֶה כָּל הָעָם אֶת עֲמוֹד הָעֵנָן עֹמֵד פֶּתַח הָאֹהֶל וְקָם כָּל הָעָם וְהִשְׁתַּחֲוּוּ אִישׁ פֶּתַח אֹהֶלוֹ" (ל"ג, י), וכפי שכתב רמב"ן שם: "אז ראה משה כי הדבר ארוך מאד ולא ידע מה יהא בסופו, ולקח האהל ונטה לו חוץ למחנה שתהיה שכינה מדברת לו משם, כי איננה שורה בקרב העם, ואם יהיה האהל בקרב המחנה לא יהיה לו הדבור משם".

31. ראו: מלבי"ם, שם.

עפ"ז אמר משה שאם אין פניך הולכים עם כלל העם גם לענין ירושת הארץ והנהגת העם אל תעלנו מזה, כי הגם שאנכי מצאתי חן בעיניך בענין הנבואה, אני רוצה שגם העם ימצא חן בעיניך שתנהיג אותם בעצמך בלי אמצעי (מלבי"ם).

על כך עונה לו ה':

גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאתי חן בעיני ואדעך בשם (ל"ג, יז).

3. תשובת ה' איננה מספקת את משה, שכן משה שאל "ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך", ואילו מענה ה' התייחס למציאת החן של משה בלבד.

בבקשתו הבאה – "ויאמר ה'אני נא את כבודך" (ל"ג, יח) – משה ביקש לבחון את היענות ה' להשראת שכינה בקרב ישראל. מענה ה' הגביל את חלותה אף לעיני משה כשהוא נמצא במעלה הצור הרחק מעיני העם.³² נראה אפוא שבקשת משה לא התמלאה, ובסיום התגלות ה' אליו הוא התחנן שוב:

ויאמר אם נא מצאתי חן בעיניך אדני ילך נא אדני בקרבנו כי עם קשה ערף הוא וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו (ל"ד, ט).

משה מבקש שהקב"ה יחזור בו מביטול ציווי המשכן וישכון בקרב העם.³³ תשובת ה' לתחינתו האחרונה של משה מכילה הבטחת ברית, אולם נראה כי תשובה ברורה וחד-משמעית על בקשת השראת שכינה במשכן לא ניתנה.³⁴ בעת רדת משה מן ההר הוא אינו יודע אם הקב"ה ישרה את שכינתו במשכן בקרב העם:

ויהי בַּרְדָּת מִשֶּׁה מֵהָר סִינִי וְשָׁנִי לַחַת הָעֶדֶת בְּיַד מִשֶּׁה בְּרִדְתּוֹ מִן הָהָר וּמִשֶּׁה לֹא יָדַע כִּי קֵרַן עוֹר פָּנָיו בְּדָבְרוֹ אֹתוֹ (שם, כט).

משה אינו מודע לשכינה שירדה עמו, ואילו העם המבחין בקרינת פני משה אינו מבין את משמעותו. עם חוסר הידיעה וחוסר ההבנה ניגש העם למלאכת המשכן.

32. להרחבת העיון בפרשנות בקשות משה והמענה האלוהי עיינו: ראב"ד (אבן דאוד), ספר האמונה, מאמר ב, עיקר ו; רמב"ם, מורה הנבוכים, ח"א פרק נד. וכן: ע' ערן, 'האמת כעובדה: השוואה בין פירושו של הרמב"ם לפירושו של אבן דאוד לבקשותיו של משה מן האל (שמות לג)', בתוך: מ' חלמיש ואחרים (עורכים), משה אבי הנביאים, רמת גן תשע"א, עמ' 143-150.

33. ראו: מלבי"ם, שם.

34. אדרבא, הציוויים המתלווים לברית עוסקים בדיני עבודה זרה ומועדים ואין בהם כל רמז להלכות משכן.

ו. בניית המשכן – האם על פי רצון ה'?

פרשות ויקהל-פקודי הנראות כחזרה מיותרת על ביצוע ציווי המשכן הופכות לסיפור מתח שבמרכזו עומדת השאלה, האם הקב"ה ישרה את שכינתו במשכן. משה לא קיבל תשובה חד-משמעית לגבי ציווי הבנייה, אולם בניגוד לעונש המרגלים שבו נאסר על העם לעלות לארץ ישראל לאחר שפקקו בטיבה, על חוטאי העגל לא נאסר לבנות את המשכן. מה שעומד כרגע למבחן הוא מידת ההירתמות של העם למפעל בנייה אדיר, מבחינת כוח אדם ומשאבים, שיהווה פוטנציאל להשראת שכינה, אולם ייתכן גם שבסיום בניינו יתברר כי המאמץ היה לשווא.

פרשות ויקהל-פקודי מתארות התלהבות מוחלטת של כל חלקי העם הנרתם לבניין המשכן, מי בתרומת חומרים ומי בניתוב כישוריו לצורך הבניין.³⁵ ההתלהבות הסוחפת גרמה לכך שבשלב כלשהו היה צורך לבלום את כמות התרומות:

וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר מְרִבִּים הָעָם לְהֵבִיא מִדֵּי הָעֶבֶדָה לַמִּלָּאכָה אֲשֶׁר צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ. וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בְּמַחֲנֶה לֵאמֹר אִישׁ וְאִשָּׁה אֵל יַעֲשׂוּ עוֹד מִלָּאכָה לְתְרוּמַת הַקֹּדֶשׁ וַיִּפְּלָא הָעָם מִהֵבִיא. וְהַמִּלָּאכָה הִיְתָה דִּים לְכָל הַמִּלָּאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהוֹתֵר (ל"ו, ה-ז).

מכאן עוברות הפרשות לתאר את הדיוק של העם בבניין כלי המשכן על פי הצייווי של פרשות תרומה-תצווה. הפזמון החוזר של פרשת פקודי הוא "כֹּפֶאֶשׁ צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה" החותם כל תיאור של השלמת פריט מכלי המשכן ומבגדי הכהונה. ההדגשה החוזרת

35. את הרעיון שאביא בסעיף זה שמעתי מפי גיסי הרב איתי אליצור, שהעלה את הדברים על הכתב במאמר: "ויכס הענן את אהל מעד וכבוד ה' מלא את המשכן", המעין לט ג, תשנ"ט, עמ' 39-44.

36. ראו חזרת הכתוב על מילות הכללה המביעות את רעיון ההירתמות הנלהבת: "וַיִּבְאוּ כָּל אִישׁ נִשְׂאוֹ לְבָו וְכָל אִשָּׁר נָדְבָה רוּחוֹ אֹתוֹ הֵבִיאוּ אֶת תְּרוּמַת ה' לַמִּלָּאכָה אֹהֶל מוֹעֵד וְלִכְל עֲבֹדָתוֹ וְלִבְגְּדֵי הַקֹּדֶשׁ. וַיִּבְאוּ הָאֲנָשִׁים עַל הַנָּשִׁים כָּל נָדִיב לֵב הֵבִיאוּ חָח וְנָזָם וְטַבַּעַת וְכוּיָמוֹ כָּל כְּלִי זָהָב וְכָל אִישׁ אֲשֶׁר הֵנִיף תְּנוּפֶת זָהָב לֵה'. וְכָל אִישׁ אֲשֶׁר נִמְצָא אֹתוֹ תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ וְעִזִּים וְעֹרֹת אֵילִם מְאָדָּמִים וְעֹרֹת תְּחָשִׁים הֵבִיאוּ. כָּל מְרִים תְּרוּמַת כֶּסֶף וְנִחֲשֶׁת הֵבִיאוּ אֶת תְּרוּמַת ה' וְכָל אִשָּׁר נִמְצָא אֹתוֹ עֲצֵי שִׁטִּים לְכָל מִלָּאכָה הָעֹבְדָה הֵבִיאוּ. וְכָל אִשָּׁה חַכְמַת לֵב בִּידֶיהָ טוֹו וַיִּבְיֹאוּ מְטוֹה אֶת הַתְּכֵלֶת וְאֶת הָאַרְגָּמָן אֶת תוֹלַעַת שָׁנִי וְאֶת הַשֵּׁשׁ. וְכָל הַנָּשִׁים אֲשֶׁר נָשָׂא לִבָּן אֶתְנָה בְּחֻכְמָה טוֹו אֶת הָעִזִּים... כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר נָדַב לָבָם אֹתָם לְהֵבִיא לְכָל הַמִּלָּאכָה אֲשֶׁר צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת בְּיַד מֹשֶׁה הֵבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל נְדָבָה לֵה' " (ל"ה, כא-כט).

"וַיַּעֲשֶׂה בְּצִלָּאֵל וְאַהֲלִיאֵב וְכָל אִישׁ חָכֵם לֵב אֲשֶׁר נָתַן ה' חֻכְמָה וְתְבוּנָה בְּהֵמָּה לְדַעַת לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִלָּאכָה עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ לְכָל אִשָּׁר צִוָּה ה'. וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל בְּצִלָּאֵל וְאֶל אַהֲלִיאֵב וְאֶל כָּל אִישׁ חָכֵם לֵב אֲשֶׁר נָתַן ה' חֻכְמָה בְּלָבָו כָּל אִשָּׁר נִשְׂאוֹ לְבָו לְקַרְבָּה אֶל הַמִּלָּאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ... וַיִּבְאוּ כָּל הַחֻכְמִים הָעֹשִׂים אֶת כָּל מִלָּאכָה הַקֹּדֶשׁ אִישׁ אִישׁ מִמִּלָּאכָתוֹ אֲשֶׁר הֵמָּה עֹשִׂים" (ל"ו, א-ד).

מטיבה לבטא את המתח שבו מצוי העם ואת ההבנה שלו שכדי להגביר את סיכויי השראת השכינה במשכן יש לדייק בכל התהליך, ולפעול בכפיפות מוחלטת להוראות ה'.
ההתגלות הראשונה של הקב"ה בתהליך הבנייה היא בסיום הכנת הכלים ומבנה המשכן:

וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. בְּיוֹם הַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ תִּקְּים אֶת מִשְׁכַּן אֹהֶל מוֹעֵד.
(מ', א-ב).

אולם בניגוד לציורי המשכן, שבו התבקש משה להעביר את הציורי לבני ישראל, כאן הופנה הציורי אל משה בלבד.³⁷ תיאור הביצוע שלאחר התגלות ה' מתמקד במשה, ואף כאן כל פעולה של משה נחתמת במילים 'ויעש/ויערוך/וישם... כאשר צוה ה' את משה'. האופטימיות בעקבות ההתגלות עדיין מסויגת, שכן מידת השותפות של עם ישראל לגילוי השכינה עדיין לוטה בערפל.

המתח בעיצומו, המשכן עומד על תלו, כלי המשכן מוצבים במקומותיהם, בני אהרן לבושים בבגדי הכהונה ומשננים את כללי העבודה שאותם תרגלו במשך שמונת ימי המילואים, וכולם ממתינים בציפייה דרוכה לשאלה 'אם מצאתי חן בעיניך אני ועמך' ואם ילך ה' בקרב העם.
התשובה לא מאחרת לבוא:

וַיְכַסּוּ הָעֲנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְכָבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן. וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֲנָן וְכָבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן.
(שם, לד-לה).

והמשך האירוע כפי שמתואר בפרשת שמיני:

וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם.
(ויקרא ט', כד).

השראת השכינה במשכן מבטלת למעשה את גזרת המלאך ומציבה הנהגה מוחשית שתמשיך ותלווה את עם ישראל.

37. ייתכן לפרש כי הדיבור האלוהי המתואר בפרשת פקודי אינו מתרחש באותו זמן, אלא מתאר את הציורי המקורי שניתן למשה קודם לכן במעלה ההר ביחד עם הלכות המשכן האחרות. ציווי זה אינו נזכר בפרשות תרומה ותצווה, והכתוב מוסיף אותו בפרשתנו כדי שנבין שגם בשלבים האחרונים של הקמת המשכן העם פועל על פי ציווי ה' שאמנם לא נזכר קודם לכן אולם מהווה חלק אורגני מהוראות הבניין.

ז. המטה, הנחש והצרעת כמרכיבי חיזוק להנהגת משה

הקב"ה צייד את משה בסיום מעמד הסנה במטה אלוהים, המסייע לפיתוח אמונת העם במציאות ה' ובגאולה המובטחת בפי נושאי דברו. המטה מסמל את תפיסת ההנהגה של משה, המתבססת על מופתים המתרחשים לעיני העם ומוכיחים את כוחו של האל. היותו של משה שליח האל איננה זקוקה להוכחה, שכן האותות והמופתים הנעשים על ידו מהווים אישור להיותו נביא, אולם על אף הכרה זו, מעמדו של משה כלפי נתיניו התערער בכמה הזדמנויות במהלך תקופת הנדודים. הקב"ה גומל למשה על דאגתו לחיזוק אמונת העם בו, ומציב את המוטיבים הוויזואליים שסייעו למשה בהובלת עם ישראל לתהליך של אמונה בה', כאמצעי הפרכה לטיעוני המערערים על הנהגת משה. הערעור הראשון על מעמדו של משה, הוא בדברי התלונה של מרים:

וַתִּדְבֹּר מִרְיָם וְאֶהֱרֹן בְּמֹשֶׁה עַל אֲדוֹת הָאִשָּׁה הַכֹּהֵנִית אֲשֶׁר לָקַח כִּי אִשָּׁה כְּשִׁית לָקַח.
וַיֹּאמְרוּ הָרֶק אַךְ בְּמֹשֶׁה דָּבַר ה' הֲלֹא גַם בָּנוּ דָּבַר וַיִּשְׁמַע ה'³⁸ (במדבר י"ב, א-ב).

הקב"ה הוכיח את מרים והענישה בצרעת. הצרעת שמשה התעקש לקבל כאות שיגביר את אמונת העם בישועה, שימשה להוכחת מעמדו הנבואי של משה שאין מי שישווה לו. מרים השוותה את מעמדה הנבואי למעמדו הנבואי של משה ונענשה בהורדת מעמדה לדרגת טומאה, המחייבת את יציאתה מחוץ למחנה ישראל.

הערעור השני הושמע בפיהם של קורח ועדתו, שהאשימו את משה בנטילת שררה שלא כדין וערערו על אופי מנהיגותו.

הקב"ה הפריך את האשמות המורדים באמצעות המטה:

וַהֲיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר אֲבָחַר בּוֹ מִטַּהוּ יִפְרָח... וַיְהִי מִמָּחֳרָת וַיָּבֵא מֹשֶׁה אֶל אֶהֱלֵ הָעֵדוּת
וַהֲנֶה פָּרַח מִטָּה אֶהֱרֹן לְבֵית לֹוִי וַיֵּצֵא פָּרַח וַיִּצֹץ צִיץ וַיִּגְמַל שִׁקְדִים (שם י"ז, כ-כג).

הערעור השלישי הושמע בפיהם של דור הבנים, ערב הכניסה לארץ:

וַיִּדְבֹּר הָעָם בְּאַלְהֵים וּבְמֹשֶׁה לָמָּה הָעֲלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם לָמוֹת בְּמִדְבָּר כִּי אֵין לָחֶם וְאֵין
מִיָּם וַנִּפְשָׁנוּ קֶצֶה בְּלָחֶם הַקָּלָקֵל (שם כ"א, ה).

38. זהותה של הכושית ופשר תלונתה של מרים נדונו רבות בפרשנות הקדומה והמאוחרת. הבנת טענתה של מרים "הֲרֶק אַךְ בְּמֹשֶׁה דָּבַר ה'..." היא נגזרת של זהות הכושית: אם מדובר באישה נוספת שלקח משה, כפי שמפרשים רשב"ם, ר' יוסף בכור שור ואחרים, טענת מרים מוסבת להעזתו של משה לשאת אישה כושית דווקא, ואם מדובר בפרישת משה מציפורה, כפי שמפרשים חז"ל, רש"י, ראב"ע ואחרים, הטענה מוסבת לאלטיזם שנוהג משה בדרגת נבואתו שלכאורה איננה מאפשרת לו לנהל חיי אישות ארציים.

המטה הנהפך לנחש שימש כאמצעי להענשת מי שאינו מאמין בה' ובמשה:

וַיִּשְׁלַח ה' בָּעָם אֶת הַנֶּחָשִׁים הַשָּׂרָפִים וַיִּנְשָׁכוּ אֶת הָעָם וַיָּמָת עִם רַב מִיִּשְׂרָאֵל
(שם, ו).

ח. הפרדה מהנהגת המטה

תלונת עם ישראל בקדש מתרחשת בשנה הארבעים לצאתם ממצרים. אופי התלונה ויעדיה שונים באופן מהותי מקודמותיהן: הכתוב מתאר את הרקע לתלונות, המתלוננים מבקשים אוכל בסיסי ומים ולא מצרכי מותרות, המתלוננים מואסים במדבר ומבקשים להגיע סוף סוף לארץ ישראל.³⁹ הקב"ה רואה שעה זאת כנקודת מפנה בקרב הדור החדש, בניהם של דור המדבר, ומבקש ממשה בהתאם לכך לשנות את דרך ההנהגה. הנצי"ב בפירושו לחטא מי מריבה ביאר את משמעות הציווי ליטול את המטה ולדבר אל הסלע בדרך זו:

וכבר ביארנו שבשנת הארבעים נפסק כמעט חיי הנסיי, ע"כ כאשר צוה ה' לעשות נס אם יוצרך כאשר יבואר לפנינו צוהו ליקח את המטה... ורצה הקב"ה אשר משה ואהרן ילמדו את העם היאך יעשו לדורות בארץ ישראל ויאמינו שגם בלי כח ועוז של משה אפשר לפעול בתפילת הרבים (העמק דבר, במדבר כ', ח).

תפקידו של המטה הנו רגשי בלבד, לטעת ביטחון בקרב העם במוכר ובידוע, אולם בד בבד להרגיל את העם בחידוש שבדרך הפקת הנס, לא באמצעות המטה, אלא באמצעות דיבור, שיסמל את דרכי התקשורת העתידיים שבין העם לקב"ה. אהרן ומשה לא הפנימו את שני השינויים: בדבריהם "שָׁמְעוּ נָא הַמָּרִים" (במדבר כ', י) הם מתייחסים לדור הבנים כמי שממשיכים בדרכי המרי של אבותיהם, ובהכאת הסלע הם מתעלמים מהשוני בציווי. הדבקות בהנהגת המטה וחוסר היכולת להסתגל לשינוי חרצו את גורלם של משה ואהרן, והביאו למינוי הנהגה ארץ ישראלית חדשה, שתאמין ביכולת להוביל את העם להמשך אמונה בה' ללא הזדקקות רציפה לנסי המטה.

שירת הבאר (במדבר כ"א, יז-כ) היא סגירת מעגל, ומהווה פרדה והודיה לנביא המטה. בשירת הבאר מבטא העם את התמורה מרחיקת הלכת שחלה בו מאז השירה הראשונה לאחר יציאת מצרים: "אֲזַי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת". חששו של הקב"ה "יֵעֶן לֹא הֶאֱמַנְתָּם בִּי לְהִקְדִּישֵׁנִי" (במדבר כ', ב), מתברר כחשש שווא: עם ישראל כולו

39. על התמורה שבתלונת העם בקדש עיינו: ש' גלנדר, 'מי מריבה: למשמעות הסיפור על רקע סיפורי התלונה שבתורה', טורא ב, 1992, עמ' 9-18.

"לא איש דְּכָרִים אֲנִי" – על הנהגת משה ממעמד הסנה ועד למי מריבה

עומד ושר שירת הודיה על הבאר שכרוה מנהיגי העם "בְּמִשְׁעָנָתָם" – בהנהגת המטה שלהם, שחזקה ועיצבה את אמונת העם לכל אורך ארבעים השנים מאז יציאת מצרים.

* * *

את פסוקי התורה חותמים פסוקים שבהם משולבת הערכה מסכמת לנבואת משה, "וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה..." (דברים ל"ד, י). הפסוק עוסק במעלת רוח הנבואה של משה, "אֲשֶׁר יֵדְעוּ ה' פָּנִים אֶל פָּנִים", ביחס לנביאי העתיד. במאמר זה עמדנו על מעלת הנהגתו הנדירה של משה, אולם לא מבחינת כוחו הנבואי, אלא ביכולתו לקרוא את צורכי העם ולהתאים את דרך הנהגתו לשלבי ההבשלה ההדרגתיים של חניכיו. משה הגדל בארמון פרעה, הרחק מאימת הנוגשים ומקשיי השעבוד, ולאחר מכן בורח למקום מבטחים בבית חמיו במדיין, מצליח לחדור לעומק לבם של העשוקים, ולחוש את הסקפטיות שתלווה לגילויי ישועה אשר לא יחרגו מטבע סביבתם ולא יותירו חותם בכוח תפיסתו החושית של העם. בוויכוחים מרים ונוקבים עם האל מצליח משה ליצור מודל הנהגה הנשען על התגלות אלוהית ונסי המטה המלווים את העם במשך ארבעים שנות הנדודים במדבר. ניסיונות גמילה של העם מהתלות המוחלטת ב'נעבד המוחשי' נהדפים על ידי משה פעם אחר פעם. נפילתו הקשה של העם בשיאו של מעמד הר סיני איננה מערערת את תפיסתו, אדרבא, היא מהווה לדידו הוכחה ניצחת לצורך ולהכרח בליווי השכינה את מסע העם לארץ הנכספת.

את הכרת האל בצדקת דרכו של משה ובהישגיו בהנהגת העם, הוא מבטא באמצעות השימוש באלמנטים של הנהגת המטה, כל אימת שהאמונה בהנהגתו האולטימטיבית של משה נסדקת על ידי קבוצות או יחידים מקרב העם. הקב"ה נלחם על האמונה בהנהגת משה באופן זהה לדרך בה חניך משה את העם לאמונה באל.

הנהגת דור הבנים בארץ ישראל עוברת לידיו של יהושע, אולם דרך הנהגת המטה של משה תמשיך ותלווה את העם, במעורבות אלוהית נסית שתצטרף למאמץ הטבעי של העם ככיבוש הארץ מידי היושבים בה, ותסייע לצמיחתם של ניצני האמונה שנזרעו לאורך ארבעים שנות הנהגת משה.