

סוד ה' ליראיו

המתרגם אסור להסתכל בכתב

שתי תורות נתנו לישראל בסיני - תורה שבכתב ותורה שבעל פה. מהיכן לנו זאת? מה בין האחת לבין השנייה? שתי תשובות לשאלות אלו בפרשתנו, שתי תפישות עולם. לימודנו יחל בתורה שבעל פה - בהלכה המובאת במדרש חכמים, ממנה נשוב אל מקורותיה - בכתובים.

ילמדנו רבינו מי שהוא מתרגם לקורא בתורה, מהו שיסתכל בכתב? כך שנו רבותינו המתרגם אסור להסתכל בכתב, והקורא אסור ליתן עינו חוץ מן התורה, שלא ניתנה התורה אלא בכתב, שנאמר וכתבתי על הלחות (שמות ל"ד, א'), ואסור למתרגם ברבים להסתכל בתורה (מדרש תנחומא פרשת וירא, סימן ו').

המדרש פותח בשאלה: "מי שהוא מתרגם לקורא בתורה, מהו שיסתכל בכתב?"

השאלה מתייחסת למעמד הקריאה בתורה בשפה העברית, במציאות בה הארמית היא שפת הציבור. הקורא בתורה קרא בעברית, ועל ידו נכח אדם נוסף, ששמע פסוק ותירגם את תוכנו לשפת הציבור¹. מהי ההלכה, שואל המדרש - במציאות בה המתרגם אינו מסתפק בשמיעת הקריאה, והוא מסתכל בכתוב בשעה שהוא מתרגם אותו?

נעצור לרגע ונשאל את עצמנו - מה היינו עונים אנחנו לשאלה זו? דומה שהיינו מעודדים צורת תרגום שכזאת. ההיגיון אומר כי שמירה על קשר עין עם הכתוב - תדייק את התרגום ותייצר נאמנות יתר למקור².

באופן מפתיע, תשובת המדרש היא: "המתרגם אסור להסתכל בכתב". מדוע? המדרש אינו מסביר, אבל הוא ממשיך, כורך להלכה זו הלכה נוספת וגם רושם את טעמה: "והקורא אסור ליתן עינו חוץ מן התורה, שלא ניתנה התורה אלא בכתב, שנאמר וכתבתי על הלחות" (שמות ל"ד, א'). בהיפוך מן ההלכה הראשונה, הקורא יהיה ממוקד בכתוב, ו'אסור ליתן עינו חוץ מן התורה'. אך מתבקש הוא קיומו של קשר מהותי השורר בין השתיים.

את דרכנו נפתח בהלכה השנייה, וממנה נשוב אל הראשונה.

מקור ראשון

"הקורא אסור ליתן עינו חוץ מן התורה, שלא ניתנה התורה אלא בכתב" - הלכה זו ממקדת את הקורא בכתוב, תוך שהיא מייחסת משמעותיות רבה לתורה הכתובה. כמקור, מביא המדרש פסוק בו מתוארת היווצרות הלוחות השניים: "ויאמר ה' אל משה פסל לך שני לוחות אבנים כראשנים וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשנים אשר שברת (שמות ל"ד, א'). משה מצווה לפסול את הלוחות, וא-להים יכתוב עליהם. המילים "שלא ניתנה התורה אלא בכתב", תתפרשנה כהצבעה על חלקו של א-להים בתהליך.

דומה שכך תתפרש הלכה זו: "הקורא אסור ליתן עינו חוץ מן התורה", וזאת בשל - א-לוהיותה³. הסרת העין מן הכתוב פירושה - הישענות על הזיכרון, וגם סוג של אמירה אישית של הקורא. הלכה זו עשויה לעצב את תפקידו כ'שופר' לתורה שנכתבה בידי א-להים, 'צינור' המשמיע את דבר ה' כפי שהוא, בשימור ובדייקנות.

¹ רמב"ם: "מימות עזרא נהגו שיהא שם תורגמן מתרגם לעם מה שהקורא קורא בתורה כדי שיבינו ענין הדברים, והקורא קורא פסוק אחד בלבד ושותק עד שיתרגם אותו התורגמן וחוזר וקורא פסוק שני, ואין הקורא רשאי לקרות למתורגמן יותר מפסוק אחד" (הלכות תפילה ונשיאת כפים י"ב, י'). יש לציין שבתקופה זו עדיין לא התקיימו תרגומים כתובים.

² יתרונו נוספים: הסתכלות אל עבר הכתוב תשביח את התרגום המתבסס מעתה על שני חושים - שמיעה וראייה. מעבר לכך, הסתכלות אל עבר הכתוב תקל על הזיכרון, ותאפשר התמקדות טובה יותר בתרגום.

³ קיים אמנם הבדל בין המקור, המדבר על כתיבת א-להים על הלוחות, לבין ההלכה המדברת על ספר תורה הנכתב בידי אדם - סופר סת"ם. הצבעת המדרש אל עבר הלוחות תתפרש כציון לא-להיות המובהקת שהייתה בהם, כמקרינה על א-לוהיותו של ספר התורה.

כעת, ניתן לחזור אל ההלכה הראשונה, ולזהות בה את התשליל לאחרונה: בהיפוך מן הקורא שקריאתו עשויה לנבוע ישירות מן המקור - המתרגם לא יסתכל בכתוב, וכך יתחולל סוג של נתק בין התרגום לבין המקור. הסיבה - מתבקשת. הקול אליו הוא מחויב אינו דבר הא-להים כמות שהוא. התרגום נועד לפרש את הכתוב, וכביטוי לכך תינטל ממנו הזיקה הישירה אליו.

ניתוק מכוון זה מן הכתוב מקפל בתוכו עמדה ערכית, אך דומה שלא פחות מכך הוא גם מעצב עמדה נפשית ורוחנית. מהו ההבדל בין תרגום שבו נתונה העין בכתוב, בשפת המקור, לבין שמיעה על פה של משפט או פסוק, ובעקבותיהם תרגום?

בתרגום הצמוד לכתוב, המעקב הוויזואלי מזמין מתרגם להיצמד בנאמנות רבה ל"מילים המקודשות", לשמש להן מעין "מילון", גם אם הוא אינו מבין את ההקשר או את המהות. לעומתו, המתרגם משמיעה - לא יוכל להיצמד למילים שאינן נוכחות לפניו, בוודאי לא לתרגום מילולי מדויק. עמדתו כמקשיב תמקד אותו בנושא העולה מן הפסוקים, במשמעויות, ואף תזמן אותו להתאים את דבריו לקהל אליו הוא מכוון את תרגומו⁴. האיסור להסתכל בכתוב, יתפרש כאמירה: 'מהות תפקידך כמתרגם אינו להעביר אל הקהל את הדברים כפי שהם, אלא למסור אותם כפי שאתה, המתרגם, מבין אותם, בהגיוןך ובהבנת ליבך'.

נושא המדרש הוא - תורה שבכתב ותורה שבעל פה, ולמעשה השילוב בין שתי ההלכות יוצר 'מעמד' קריאה בתורה, המכיל שתי התרחשויות מקבילות. קריאה בספר התורה - בו נשמע קולה של תורה שבכתב, ומנגד, תרגום - המשמיע את קולה של 'תורה שבעל פה'.

דומה שכך עשויה להיראות הגדרה ראשונית לשתי התורות:

המקור המכוון לתורה שבכתב הוא הכתיבה הא-להית על הלוחות. תוכן הכתיבה הוא עשרת הדיברות המשמשות מעין חוקי יסוד, אמיתות החורגות מהקשר של זמן או מקום. הצבעה על כתיבת אלו כעל מקור מכוון למושג "תורה שבכתב", כמוהו קְשִׁיכָה אל דיבור א-להי, נושא דברם של ערכי נצח שלא צמחו מן ה'כאן והעכשיו'. כתיבה, או חקיקה של אלו על אבן, כמוה כהבעה לעובדה שהם אינם עשויים להשתנות.

תורה שבעל פה, לעומת זאת, נישאת על ידי מתרגם. האיש שומע תורה ונתבע לענות לעצמו על השאלה: 'מה אני מבין?' ההבנה תלויה במידה רבה במערכת החיים בה הוא נתון, בה נתון דורו, ובה נתונים גם שומעי לקחו. בית גידולה הוא בני אדם, ולימים - חכמי הדורות הצובעים בצבע חדש את הדיבור הא-להי⁵. תורה זו אינה נכתבת מפני שהיא שלוחה נאמנה של החיים המתהווים, של ה'כאן' וה'עכשיו' התמורות והתהליכים⁶.

⁴ קישור אל משמעות מתבקש מכיוונים נוספים: היכולת לזכור אמירה של פסוק שלם ללא אחיזה בכתוב מותנית בעובדה שאדם מבין את ששמע. ללא הבנה - הוא יתקשה לזכור אוסף של פרטים ולתרגמם. עובדה זו עשויה לגרום למתרגם ללמוד ולהכין את פרשנותו קודם למעמד הקריאה. אכן, התרגומים המצויים בידינו - תרגום אונקלוס הגר ותרגום יונתן בן עוזיאל, משמשים כפרשנות לכל דבר, כשזו קפלת בתוכה תפיסת עולם ערכית ורוחנית הרבה מעבר לפרשנות המילולית.

⁵ ביטוי יפה לכך נמצא במדרש הבא: "ובאת וגו' ואל השופט אשר יהיה בימים ההם. וכי יש אדם שהולך לבית דין שאינו בימיו? אלא ללמדך אין לך לדרוש אלא בית דין של אותה שעה, שנאמר ה' אשר עשה את משה ואת אהרן (שמואל א' י"ב, ו'), ואת ירובעל ואת בן דן ואת יפתח ואת שמואל (שם שם, י"א). שקל הכתוב קלי עולם כשלשה חמורי עולם, גדעון בדורו כשמואל בדורו, יפתח בדורו כמשה בדורו, שמשון בדורו כאהרן בדורו וכן הוא אומר "אל תאמר שהימים הראשונים היו טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת על זה" [קהלת ז' י']" (מדרש אגדה דברים י"ז, ט).

מכיוון נוסף, בניסוחו של הרב קוק: "תורה שבכתב אנו מקבלים על ידי הצינור היותר עליון ויותר מקיף שבנשמתנו... דואים אנו על ידה למעלה מכל הגיון ושכל, חשים אנו רוח א-לוהים עליון מרחפת עלינו... לא רוח האומה חוללה אור גדול זה, רוח א-לוהים יוצר כל יצרה וכו'. בתורה שבעל פה אנו יורדים כבר אל החיים, אנו חשים שהננו מקבלים את האורה העליונה בצינור השני שבנשמה וכו'. ודאי כלולה [גם] היא תורת האדם הזאת בתורת ה'... תורה שבעל פה מונחת בעצם אופיה של האומה" (הרב אברהם הכהן קוק, אורות התורה א', א-ב).

⁶ מעין דברים אלו כותב הרב יהודה גרשוני: "וחכמה נפלאה מחכמת התורה היא, שנמסר לחכמי כל דור ודור פירוש התורה, והן הן דברי הרמב"ם בהלכות ממרים פרק ב' הלכה א': "בית דין גדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך, ודנו דין, ועמד אחריהם בית דין אחר, ונראה לו טעם אחר לסתור אותו, הרי

הכתיבה שלא נבחרה

כאמור, בעל המדרש מצווה א-להים את משה לפסול לוחות, כהכנה לכתיבה הא-להית עליהם: "ויאמר ה' אל משה פסל לך מהו מקור? מדרשי הלכה רבים, כמו גם סוגיות תלמודיות פותחים בבקשת מקור להלכה. האם הוכחה הן מבקשות, או דבר אחר? הנחת העבודה בלימוד זה רואה בפרשייה המובאת כמקור מעין 'קרקע גידול' שיש בה כדי לספר על משמעות ההלכה, על תובנות העומק המשוקעות בה. כיוון שכך, חיפוש מקור יתפרש פחות כבקשת הוכחה, ויותר כהצבעה על מרחב מושגי מכונן, המספר את עומק סיפורה של זו.

המקור - פסוק בו מצווה א-להים את משה לפסול לוחות, כהכנה לכתיבה הא-להית עליהם: "ויאמר ה' אל משה פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת (שמות ל"ד, א'). בחירה זו אינה מובנת מאליה, שהרי כבר תוארה כתיבה בלוחות שקדמו לאלו: "ויפן וירד משה מן ההר ושני לוחות העדת בידו לוחות כתבים משני עבריהם מזה ומזה הם כתבים: והלוחות מעשה א-להים המה והמכתב מכתב א-להים הוא חרות על הלוחות" (שמות ל"ב, ט"ו-ט"ז). מעבר לקדימות הלוחות הראשונים, יתרון הכתיבה בהם מובהק: הלוחות כתובים משני עבריהם - עובדה המדגישה את הנס שבהם ואת א-להיותם, 'המכתב' - מתואר כשם עצם ולא כפועל ("וְכָתַבְתִּי"), הכתיבה חוזרת ונשנית, והיא אף נחרתת ומעמידה את הכתוב לימים רבים. מה הביא את בעל המדרש לדלג על כתיבה זו, ולבחור בכתיבה המינורית המתוארת בלוחות השניים?

אכן, הכתיבה הא-להית באלו היא משמעותית, יחד עם זאת, בהקשרו של המדרש - יתרונה הוא גם חסרונה. המדרש מבקש את שני הקולות, את הקורא בתורה ולצידו את המתרגם. לקולו של הקורא ישנו מקור בלוחות הראשונים, אך לא לקולו של המתרגם. בלוחות אלו הכלי, כמו התוכן, הוא א-להי - "והלוחות מעשה א-להים המה" (שמות ל"ב, ט"ז) - ללא שותפות אדם וללא הכנה.⁷

בשונה מאלו - הלוחות השניים. משה פוסל ואף מעצב את הכלי - "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים" (שם ל"ד, א'), ורק בשלב שני א-להים ממלא את חלקו בכתיבה - "וְכָתַבְתִּי עַל הַלְּחֹת אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל הַלְּחֹת הָרִאשׁוֹנִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ" (שם, שם). כלי המעוצב בידי אנוש, וכתיבה א-להית הבאה בעקבותיו. דומה שחלקו זה של משה, מוצא את ביטויו במדרש בעמדת המתרגם.⁸

זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו, שנאמר: 'אל השופט אשר יהיה בימים ההם' - אינך חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך... לפיכך נמסר פירוש התורה לחכמי כל דור ודור, כדי שתהיה התורה חיה עם האומה ומתפתחת עמה, 'והיא נצחיותה'... " (קול יהודה לרב יהודה גרשוני, עמ' תרכב, ירושלים, תש"ן.)

⁷ ביטויים רבים הם לכך: נתינתם הייתה גלויה לעין כל, ללא תלות במדרגה האישית של האדם: "ומראה כבוד ה' פאש אכלת בראש ה' לעיני בני ישראל" (שמות כ"ד, יז); תיאור ההתגלות בהם: "וכל העם ראים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השפ"ר" (כ', טו) - העם רואה קולות. בניגוד למצב נורמאלי בו השמיעה היא עמדה פנימית ויש בה מידה של סובייקטיביות, הפיכת הקול ל'נראה' מגלמת רוחניות החשופה לעין כל. חכמים במדרשיהם מייחסים להם תכונה כמי שעשויים היו להביא את העם ואת העולם אל שלמותו ואל עתידו: "... אני אמרתי א-להים אתם' - אילו המתינו ישראל למשה ולא היו עושים אותו מעשה לא היתה גליות ולא מלאך המות שולט בהן, וכה"א (שמות ל"ב) והמכתב מכתב א-להים הוא חרות על הלוחות, מהו חרות ר' יהודה ור' נחמיה, ר' יהודה אומר חירות מן גליות, ור' נחמיה אומר חירות ממלאך המות" (שמות רבה פרשה ל"ב). ניתן לראות את ייעודם כמגלמים נקודת מוצא של קדש ושל חזון - הגדולים מכלי המציאות. ככאלו הם נשברים, ולימים נותרים מהם - 'שברי לוחות המונחים בארון'.

⁸ ועדיין ההתאמה אינה מלאה. משה יוצר תחילה את הכלי, ואחר כך בא א-לוהים ו'שורה בתוכו' - כותב את אותיותיו. בתרגום - דבר ה' נשמע, ובשלב שני האדם מתרגם אותו לשפת החיים. דומה שפער זה מהווה סיבה מדוע לא הצביע המדרש במפורש על מקור למעמדו של המתרגם. אכן, מעמדו של משה בשלב זה הוא כ'פוסל הלוחות', לא ככותב וכשותף בהיבט התוכני, וככזה הוא מציב מודל של מתרגם במעמד חסר. מעמד זה יושלם בלימוד השני במדרש, שהוא למעשה המקור המרכזי לקיומה של תורה שבעל פה.

כאזון להערה זו, ניתן לראות במלאכת הפיסול מודל לעמדת המתרגם, על סמך הבנה שהפיסול אינו מעשה טכני, כי אם דבר מהותי. יצירה של לוחות שהם פלא, בהם משוקעים ממדים רוחניים. כתיבת א-להים עשויה להתפרש כהסכמה למקום הרוחני בו נוכח האדם, ונתינה של תורה התואמת לעמדה זו (המחשה לכתיבת א-להים המוקרנת

מקור שני

מקור נוסף מובא בהמשך המדרש לשתי ההלכות:

אמר ר' יהודה בן פזי, מקרא מלא הוא "כתב לך את הדברים האלה", הרי המקרא שנתנה בכתב, "כי על פי הדברים האלה", הרי התרגום שניתן בעל פה (מדרש תנחומא פרשת וירא, סימן ו').

9

דרשה זו נלמדת מפסוק אליו 'עולים לרגל' חכמים רבים העוסקים במובן של שתי התורות .
ויאמר ה' אל משה קְתֹב לְךָ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כִּי עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּרַתִּי אֶתְךָ בְּרִית וְאֶת יִשְׂרָאֵל (שמות ל"ד, כ"ז).

'מקרא מלא הוא' אומר ר' יהודה בן פזי, ומצביע אל עבר ההוראה 'כתוב לך', כמקור להיצמדות הקורא אל הכתב. את ההטעמה 'כי על פי הדברים האלה' הוא משייך אל המתרגם, כמי שמביא את קולה של תורה שבעל פה .

רקע והקשר: מילים אלו נאמרות לאחר 'ויכוח' ממושך המתחולל על ההר בעקבות חטא העגל. א-להים הודיע שישלח מלאך ולא יבוא בעצמו, משה אינו מקבל את הגזירה ומפציר, עוד ועוד. נקודת ציון אחרונה בדבריו: "ויאמר אם נא מצאתי חן בעיניך א-דני! לך נא א-דני בקרבנו כי עם קשה ערף הוא וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו" (שמות ל"ד, ט'). אם אכן מוצא אני חן בעיניך הוא אומר לא-להים, 'התהלך נא בקרבנו, סלח לעוננו, ונחלתנו'.

א-להים - נעתר: "ויאמר הנה אנכי כרת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים וראה כל העם אשר אתה בקרבך את מעשה ה' כי נורא הוא אשר אני עשה עמך" (שם, י'). תהיה ברית שפירושה מחויבות הדדית, ובעקבותיה - 'אני בא'. נגד העם אעשה נפלאות והם יראו את מעשה ה' כי נורא הוא. א-להים לא נעצר בהבטחה. לכותרת 'ברית' יש גם צד נוסף. אני מחויב וגם אתם, ובשורת חיובים ארוכה הוא מפרט למשה מהו חלקו של העם בברית:

10

שָׁמַר לְךָ אֶת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם הַנִּנִּי גֵרֶשׁ מִפְּנֵיךָ אֶת הָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרָזִי וְהַחִי וְהַיְבוּסִי: הַשְּׁמַר לְךָ פֶּן תִּכְרַת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ אֲשֶׁר אִתָּה בָּא עֲלֶיךָ פֶּן יְהִי לְמוֹקֵשׁ בְּקִרְבְּךָ... אֶת-חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמַר... שְׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת בְּחֵרִישׁ וּבְקִצִיר תִּשְׁבֹּת... שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי הָאֵדֶן ה' א-להי יִשְׂרָאֵל... רִאשִׁית בְּפִנְיֵי אֲדָמְתְךָ תָּבִיא בֵּית ה' א-להיך לֹא תִבְשֵׁל גְּדֵי בַחֲלָב אִמּוֹ (שמות ל"ד, י"א-כ"ו בדילוגים).

כעת, בעקבות דברים אלו, פונה א-להים שוב אל משה, אומר לו את המשפט המדובר: "קְתֹב לְךָ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה",

12

11

וכוונתו היא לדברי הסיכום אליהם הגיעו בסוף התהליך , או כפי שהרמב"ן מכנה - 'ספר הברית' .

הסיכום, מיוחס כעת לפנים ולאחור. תחילה לפנים - בהוראת הכתיבה עליה מצטווה משה. 'היה סיכום, כל צד התחייב לקיים את חלקו, וזה הזמן לעגן את הדברים בכתוב, למען יעמוד ימים רבים'. ולאחור - בצעד נוסף שב א-להים ועונה על השאלה - 'למה?' מהי הסיבה לכתיבה? ומשיב - 'כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל. הברית מושתתת על דברי סיכום אלה, הם משמעותיים, ולכן הוריתי לך על כתיבתם'.

עוד לפני כניסה פנימה אל נבכי מילותיו של הפסוק, יש לשים לב לתמונה כוללת הנרקמת במדרש. עד כה ניתן היה לחשוב על שני מודלים לטיב ההתרחשות שבין אדם לבין א-להים. 'הלוחות הראשונים' - כמי שמציבים נוכחות א-להית

מן העובדה שמה הוא יוצר הלוחות - בהבדלים שבין ניסוח עשרת הדברות בלוחות הראשונים לבין ניסוחם בלוחות האחרונים [בספר דברים על פי חז"ל.]

⁹ פסוק זה משמש כמקור העיקרי בחז"ל לדבר קיומן של שתי התורות, ובעשרות רבות של מדרשים. הוא נדרש בצורות שונות: תלמוד בבלי גיטין ס', ע"ב; תמורה י"ד, ע"ב; ירושלמי מגילה פ"ד, א'; ירושלמי חגיגה פ"א, ח'; מדרש - שמות רבה מ"ז ועוד.

¹⁰ כעת א-להים יגרש, בניגוד לעמדה הקודמת: "וְשַׁלַּחְתִּי לְפָנֶיךָ מֵאֲרָץ מִצְרַיִם וְהָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרָזִי וְהַחִי וְהַיְבוּסִי" (שמות ל"ג, ב')

¹¹ כך גם הבינו פרשנים בווריאציות שונות. רשב"ם: "כתב לך את הדברים האלה" - האמורים בפרשה זו הנני גרש מפניך וגו'. "כי על פי הדברים האלה" - שלא תלכו אחרי א-להים אחרים ושל [תכרות] ברית ליושבי הארץ ולא להתחתן במ ולעלות לרגל". ובאבן עזרא: "שמר לך את אשר אנכי מצוך היום" - עם משה ידבר, שישמור אלה התנאים, ויכתבם בספר, וישמיעם כל ישראל (בפירוש הקצר לפסוק י"א). דומה שה'סיכום' אמור להכיל את יחידת הפסוקים י"א-כ"ו בפרק ל"ד .

¹² רמב"ן: "כתב לך את הדברים האלה" - צוה שיכתוב ספר ברית ויקרא אותו באזני העם, ויקבלוהו עליהם בנעשה ונשמע כאשר עשו בראשונה... והנכון בעיני, כי בעבור שישראל הם החוטאים והעוברים על הברית, הוצרך הקדוש ברוך הוא לחדש להם ברית חדשה שלא יפר הוא להם בריתו, ואמר למשה שיכתוב התנאים, וזה טעם כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל. וטעם אתך, כי בעבורך עשיתי עמהם."

מוגברת, ומנגד - 'הלוחות השניים' המציגים תוכן א-להי גבוה ומרומם, המוכל בכלים אנושיים. כאמור, המדרש בחר במודל השני.

כעת הוא הולך אל עבר אירוע נוסף, שהתרחש על ההר באותם ימים ממש. באירוע זה מוצג מודל נוסף, שלישי. בניגוד לכתיבת א-להים על הלוחות - בראשונה ובשנייה, כעת הכתיבה היא של משה. "קָתַב לָךְ" אומר לו א-להים, ומזמין אותו למעורבות ברמה אחרת, לעמדה רוחנית חדשה.

על פי הדברים האלה

מה פירוש צמד המילים 'על פי'? פעמים רבות במקרא מילים אלו משמשות במשמעות של 'על פה' שפירושו - על בסיס הדיבור או האמירה היוצאים מן הפה, כמו לדוגמה: "וַיַּעֲשׂוּכֶן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן לָהֶם יוֹסֵף עֲגָלוֹת עַל־פִּי פְרַעֲהוּ וַיִּתֵּן לָהֶם 13

צֶדֶה לְדָרְךָ" (בראשית מ"ה, כ"א). 'על פי פרעה' פירושו - על בסיס הדיבור שיצא מפיו מעט קודם לכן בהוראתו ליוסף. פעמים ש'על פי' אינו מכוון לדיבור ממשי, אבל הוא עשוי להתפרש כדיבור וכאמירה על דרך ההשאלה. כמו לדוגמה: "כִּשְׁמֵן הַטּוֹב עַל־הָרֹאשׁ יֵרֵד עַל־הַזָּקֵן זָקֵן־אֶהְרֵן וְשִׂירְד עַל־פִּי מְדוֹתָיו (תהלים קל"ג, ב'). כעת 'על פי' מתפרש לא כמוקדן 14

מדיבור אלא ממידותיו, סוג של הבעה המשתקפת מהן.

כעת ניתן לשוב ולהבין את הפסוק הנדון: "על פי הדברים האלה קרתי אתך ברית ואת ישראל" - לאור הדברים ובהתאם להם, על בסיס ההבעה המשתקפת מהם - כרתי אתך ברית. כך בפשוטו של מקרא.

15 והמדרש - מזהה בפסוק זה שתי הוראות. בראשונה - הוראת כתיבה ל'ספר הברית': "קָתַב לָךְ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה", המעמידה ערך נצחי שאינו עומד להשתנות. בשנייה - בקשת משמעות להוראה זו: "כִּי עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה קָרַתִּי אֶתְךָ בְּרִית וְאֶת יִשְׂרָאֵל". על בסיס הדיבור והאמירה המשתקפים מדברים אלה נכרתה הברית. 'דיבור' זה, אומר המדרש, במהותו הוא על פה, לא בכתב, וכמו מבקש להשאיר את עולם המשמעויות בעולם הרוח, במקום החי שבו, המשתנה 16

מדור לדור, במקום בו מתקיימת תנועה ומתקיימים גם תהליכים.

בשורות הבאות תובא סקירה לאירוע שהתרחש על ההר, החל מחטא העגל, ועד לסיכום הדברים בין א-להים לבין משה. הבנת האירוע בכללותו עשויה לשפוך אור על טיבן של שתי התורות הנלמדות ממנו.

13 דוגמאות רבות הן במקרא להוראה במשמעות זו: "וַיִּסְעוּ כָל־עַדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּדְבַּר־סִין לְמִסְעֵיהֶם עַל־פִּי ה' (שמות י"ז, א)"; "עַל־פִּי ה' יִסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל־פִּי ה' יִחַנו כָּל־יְמֵי אֲשֶׁר יֵשְׁכֵן הָעָם עַל־הַמִּשְׁכָּן יְחִנוּ" (במדבר ט', י"ח) ועוד.

14 כמותו: "וְאִם אַחַר הַיָּבֵל יִקְדִישׁ שְׂדֵהוּ וְחָשַׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּסֶף עַל פִּי הַשָּׂנִים הַנּוֹתֵרֶת עַד שְׁנַת הַיָּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכָּךְ" (ויקרא כ"ז, י"ח) - 'על פי' המשתקף מן החשבון. כמו מייחס הכתוב אמירה לשנים, שעל פי מספרם יחושב ערך השדה. דוגמה נוספת: "חֲנֹךְ לְנֶעֱר עַל פִּי דְרָכּוֹ גַם כִּי יִזְקֵן לֹא יִסּוֹר מִמֶּנָּה" (משלי כ"ב, ו'). פירושו - חנוך לנער על בסיס הדיבור והאמירה במובנם הרחב, הנובעים מדרכו. במשמעות נוספת: על פי במשמעות של 'על פתח דרכו'. דומה שבשניהם הלשון 'על פי' היא אחת, וההבדל נובע מן השאלה - מהי 'דרכו'. אם 'דרכו' היא המקום ממנו הוא בא, אזי התיאור יהיה כאפשרות הראשונה: חנוך לנער בהתאמה לדרך ממנה הוא בא, למה שמשתקף ממנה. אם 'דרכו' היא דרך העתיד, אליה הוא הולך, אזי ההוראה היא 'חנוך לנער על פתח דרכו', במשמעות של התייצבות בפתח, תוך הקשבה אל הדרך אליה הוא מכוון בפנימיותו. 'על פי' משמש גם כציון ל'פתח'. כמו 'וַיִּרְא וְהָנָה בָּאֵר בְּשֶׁדָה וְהָנָה־שָׁם שְׁלֵשָׁה עֶדְרֵי־צֶאֱן רִבְצִים עָלֶיהָ כִּי מִן־הַבָּאֵר הָהוּא יִשְׁקוּ הָעֵדְרִים וְהָאֵבֶן גְּדֹלָה עַל־פִּי הַבָּאֵר" (בראשית כ"ט, ב'). דומה שאף בתיאור זה נשמר הקשר אל המופעים שהוזכרו קודם לכן. 'פי הבאר' פירושו 'פה' או 'פתח הבאר'. בדומה ל'פי האדם' המאפשר להיחשף אל השפע המצוי בו - אל דבריו ואל אמירותיו, 'פי הבאר' מאפשרת להיחשף אל השפע המצוי בבאר.

15 דומה שבתוספת הציון "הָאֵלֶּה" מקופלת סוג של דווקאיות. ברקע: יכול היה להיות כתוב "קָתַב לָךְ אֶת הַדְּבָרִים", וברור היה שמדובר בדברים האחרונים עליהם דובר. תוספת הצבעה - "הָאֵלֶּה", עשויה להתפרש כמיעוט: 'את אלו את כותב, אבל ישנם דברים שאינך כותב'.

16 עוד יש לשים לב למעורבות א-להים וישראל בתיאור זה. אכן, קיימת הבעה העולה מן הדברים, יחד עם זאת - היא אינה 'חי הנושא את עצמו', שהרי א-להים הוא הכורת ברית עם ישראל, לאורה ובהתאם לקיומה. ערך מוסף זה מתייחס אל מצע ההבעה, הנובעת מ'ספר הברית', ומעצים את נופך הדיבור והתקשורת המתקיימים ב'תורה שבעל פה' הנלמדת ממילים אלו.

דרמה על ההר

ארבעים יום נוכח משה על ההר, והנה, מעט קודם ירידתו, כושל העם בעשותו עגל מסכה. התגובה הא-להית אינה מאחרת לבוא: "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר כִּי שָׁחַת עַמְּךָ אֲשֶׁר הִעֲלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם" (שמות ל"ב, ז'-ח'). א-להים דוחה את משה, מורה לו לרדת, ומטיל עליו אחריות על התנהגות העם.

משפט זה פותח את אחת מן הדרמות הגדולות במקרא. בדרמה נכחו שניים - א-להים ומשה, כשעל כף המאזניים ניצב קיומו של עם, כמו גם - מערכת היחסים בינו לבין א-להיו. א-להים מתייצב בעמדת דין, וכנגדו מתייצב משה, מתווכח, לא מוותר. במשך כמעט שישים פסוקים מתואר דיבור - "פְּנִים אֶל פְּנִים כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ" (שמות ל"ג, י"א). משה שואל שאלות קשות: "לְמָה ה' יַחְרָה אִפְךָ בְּעַמְּךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם בְּכַח גְּדוֹל וּבְיָד חֲזָקָה? לְמָה יֹאמְרוּ מִצְרָיִם לֵאמֹר בְּרָעָה הוֹצֵאתָ אֶתְּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וְלָקַחְתָּם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה?" (שם ל"ב, י"א) הוא גם מתחנן: "שׁוּב מִחֲרוֹן אַפְּךָ וְהִנְחָם עַל הָרָעָה לְעַמְּךָ (שם, י"ב)", מזכיר את השבועה לאבות - "זָכַר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיִשְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם כִּי וְתַדְבֵּר אֵלֵהֶם אַרְבָּה אֶת זַרְעֲכֶם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָל הָאֶרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֶתְּךָ לְזַרְעֲכֶם וְנָחֵלוּ לְעַלְמִים" (שם ל"ג, י"ג).

כתגובה, א-להים מרכך את עמדתו: "וַיִּנְחָם ה' עַל הָרָעָה אֲשֶׁר דִּבַּר לַעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ (שם ל"ב, י"ד)". משה לא מתבלבל לרגע. גזירת הכליה אמנם הוסרה, אך הפיוס עדיין רחוק.

משה יורד אל העם כשהלוחות בידיו, וגם זו עמדה לא מובנת מאליה - להביא תורה לעם בשעה שגזירת א-להים מרחפת מעל ראשו. משה קרב אל העם כשהלוחות בידיו, ובצעד בלתי נתפש הוא משליכם ומשברם תחת ההר¹⁷. כעת הוא מתייצב מול העם, ומוביל תהליך כואב ומורכב גם יחד. בסופו, הצהרת כוונות - "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם אַתֶּם חֲטִאתֶם חֲטָאָה גְדוֹלָה וְעַתָּה אֶעֱלֶה אֶל ה' אֹדְלִי אֶכְפְּרָה בְּעַד חֲטֹאתֵיכֶם" (שם, ל'). שוב מתייצב משה על ההר, הפעם בעמדת 'איום': "וְעַתָּה אִם תִּשָּׂא אִתְּךָ חֲטֹאתֶם וְאִם אֵין מַחְנֵי נָא מִסְפָּרְךָ אֲשֶׁר כְּתַבְתָּ" (שם, ל"ב)! א-להים עונה לו בלשונו "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה מִי אֲשֶׁר חֲטָא לִי אֶמְחִנּוּ מִסְפָּרִי" (שם, ל"ג), וגם מוסיף שאת מקומו יחליף מכאן ואילך מלאך - "וְעַתָּה לֵךְ נְחָה אֶת הָעָם אֶל אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לָךְ הִנֵּה מְלֹאכֵי יְלֶךְ לְפָנֶיךָ (שם, ל"ד; ל"ד, א'-ג)".

בשלב זה משה מרפה ומשנה אסטרטגיה. הוא נוטה את אוהל מועד מחוץ למחנה, ומכאן ואילך, לא יהיה ויכוח בינו לבין א-להים, אלא קרבה; אולי הקרבה הגדולה ביותר שהייתה אי פעם בין אדם לבין א-להים: "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה פְּנִים אֶל פְּנִים כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ". כך אומר משה: "וְאֵתָה אֲמַרְתִּי וְיַדְעִיתִךָ בְּשֵׁם יְהוָה וְגַם מִצְאָתְךָ חֵן בְּעֵינַי... וְעַתָּה אִם נָא מִצְאָתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדַעְנִי נָא אֶת דְּרָכְךָ וְאֲדַעַךְ לְמַעַן אֲמַצָּא חֵן בְּעֵינֶיךָ" (שמות ל"ג, י"א-י"ג). משה מדבר על מציאת החן שלו בעיני ה', ומבקש לדעתו - 'למען אמצא חן בעיניך'.

א-להים נעתר: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה גַם אֶת הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֲעֹשֶׂה כִּי מִצְאָתְךָ חֵן בְּעֵינַי וְאֲדַעַךְ בְּשֵׁם" (שם, י"ז). "וַיֹּאמֶר הָרְאֵנִי נָא אֶת כְּבוֹדְךָ" ממשיך משה, וא-להים עונה: "וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל לִרְאוֹת אֶת פָּנַי כִּי לֹא יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחָי". הפער בין אדם לבין א-להים בלתי ניתן לגישור. לצד זאת, מוצעת פשרה:

וַיֹּאמֶר ה' הִנֵּה מְקוֹם אֲתִי וְנִצַּבְתָּ עַל הַצּוּר; וְהָיָה בְּעֵבֶר כְּבֹדִי וְשָׁמַתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר וְשָׁלַתִי כְּפִי עָלֶיךָ עַד עֶבְרִי: וְהִסְרֹתִי אֶת פְּנֵי וְרֵאיתָ אֶת אַחֲרֵי וּפְנֵי לֹא יֵרְאוּ (שמות ל"ג, כ"ג).

'אלמלא מקרא כתוב, לא היה ניתן לאומרו' - בתיאור רגעי המפגש האינטימי בין משה לבין א-להים.

עד כאן דיבורים או תכניות. לאורך אלו, חוזר משה על תביעתו - "וְרָאָה כִּי עַמְּךָ הִגְוִי הַזֶּה" (שם, י"ג), או - "וַיֹּאמֶר אֵלָיו אִם אֵין פָּנֶיךָ הַלְכִים אֶל תַּעֲלֹנֵנוּ מְזָה: וּבְמָה יִדְעֶה אִפּוֹא כִּי מִצְאָתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲנִי וְעַמְּךָ הַלּוֹא בְּלִקְתָּךְ עִמּוֹנוּ וְנִפְלִינוּ אֲנִי וְעַמְּךָ מִקֵּל הָעָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" (שם, ט"ו-ט"ז).

בשלב הבא מתואר מימוש: "וַיֵּרֶד ה' בְּעָנָן וַיִּתְיַצֵּב עִמּוֹ שָׁם וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'" (שמות ל"ד, ה'). במילים אלו רומז הכתוב על רגע הקרבה הגדול מכולם - בהתייצבות ה' 'עם' משה, בו מתממשת משאלתו - "הוֹדַעְנִי נָא אֶת דְּרָכְךָ וְאֲדַעַךְ לְמַעַן אֲמַצָּא חֵן בְּעֵינֶיךָ"¹⁸. והנה, ברגע הקרבה הגדול מכולם חוזר משה ומבקש: "אִם נָא מִצְאָתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֲ-דְנִי יְלֶךְ נָא אֲ-דְנִי בְּקִרְבָּנוּ כִּי עִם קִשְׁיָה עֵרְף הוּא וְסִלְחָתְךָ לְעוֹנֵנוּ וְלִחְטֹאתֵינוּ וְנִחַלְתָּנוּ" (שם, ט'¹⁹). משה אינו שוכח לרגע. הוא מבין היטב

¹⁷ באירוע זה התרחשה התנגשות חזיתית בין התורה כפי שהיא מופיעה ב'לוחות הראשונים', לבין החיים - 'מקום' בו נמצא העם. הכרעת משה לשבר את הלוחות מכילה בתוכה הכרעה ערכית על 'פינוי מקום' של התורה נוכח המציאות. למעשה - המחירים היו כבדים בכל החזיתות - שלושת אלפים איש מתו, 'ביום פקדי ופקדתי', אך לצד אלו עומדת להינתן סוג של 'תורה חדשה' ב'לוחות שניים', המתאימה יותר אל המציאות בה נתון העם.

¹⁸ בניגוד לתיאורי הקרבה המפורטים בשלב התוכניות, בחר המקרא לקצר באלו בשלב המימוש, קיצור המייצר מידה של הפשטה.

¹⁹ את הקשר שבין המעמד לבין ההיענות לבקשת משה, ניתן לקשור לקירבת א-להים שהייתה שם, אל המפגש שכמותו לא התקיים מעולם. הקרבה הציפה את הקשר בין א-להים לבין משה - שלוחו של העם. הקרבה הביאה את ההכלה וממילא את הסליחה והמחילה.

בזכות מה הוא נמצא כאן, וברגעים הגדולים ביותר הוא משמש כפה לעם המחכה למטה, מבקש את א-להים אשר ילך בקרבם .

תגובת א-להים: "וַיֹּאמֶר הַנְּה אֲנִי כִּרְת בְּרִית נִגְד כָּל עַמְךָ אֲעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת אֲשֶׁר לֹא נִבְרְאוּ בְּכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הַגּוֹיִם וְרָאָה כָּל הָעָם אֲשֶׁר אֲתָה בְּקִרְבּוֹ אֶת מַעֲשֵׂה ה' כִּי נִזְרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ" (שם, י'). א-להים מתפייס, נעתר לחזור ולהוביל את העם²⁰, אבל - יש תנאים, ויש גם מתווה מחייב. הכותרת היא ברית ("הַנְּה אֲנִי כִּרְת בְּרִית") ובה מחויבות - משני הצדדים. א-להים מתחייב לנפלאות נגד העם, להיות נוכח עמו בכניסה אל הארץ "הַנְּה גִרְשׁ מִפְּנֵיךְ אֶת הָאֲמֹרִי וְהַקְּנַעֲנִי וְהַחֲתִי וְהַפְּרָזִי וְהַחֲוִי וְהַיְבוּסִי" (שם, י"א), והעם מתחייב בשורה של ציוויים אשר יעמדו בבסיס הקשר, בבסיסה של הברית²¹.

אירוע מכונן

כאמור, פרשייה זו נבחרה כפרשה מכוננת במדרשי חז"ל המרובים לדבר קיומן של שתי התורות. במהדורתה הממוקדת - היא כוללת את 'ספר הברית', אך במובנה הרחב - היא משויכת אל השיח שהתקיים בין א-להים לבין משה בעקבות חטא העגל .

מה מקופל בבחירה זו ?

במובן הרחב - נבחר השיח שהוא במידה רבה המשמעותי ביותר שהתקיים אי פעם בין אדם לא-להים. על כף המאזניים גורלו של עם, התובע הוא א-להים, ומנגד, מתייצב אדם ותובע חיים ורחמים. בשיח - קירבה, מחויבות ואחריות. דומה כי בבחירה זו מקופלת הזמנה לחכמי תורה שבעל פה בדורות הבאים: 'השמים הם הגבול לכוחכם', אם רק תבינו את מהות המשבצת אליה הוזמנתם - להיות נוכחים, ליטול אחריות ולסלול דרך.

ובאופן ממוקד יותר - הבחירה בפרשייה זו מפתיעה בשני היבטיה. בהיבט של הכתב - בניגוד לתורה שבכתב שנלמדה מן המקור הראשון כשהיא מצביעה על כתיבת א-להים, כעת לא מדובר על כתיבה א-להית וגם לא על 'עשרת הדברות' המגלמות אמירה גבוהה בתחום התוכן. ה'תורה שבכתב' עליה מדובר מכילה את מסקנות השבר הגדול, והיא נרקמה - שלב אחרי שלב, בין משה לבין א-להים. 'כתוב לך', אומר א-להים למשה, כמעורב בנושא באחריות ולא ככותב ורושם מפי הגבורה²².

תורה שבעל פה - גם היא שונה מאד מן הראשונה. בראשונה - פוסל משה לוחות, מכין את הכלי, וא-להים כותב את התוכן. כעת, יש למשה חלק בתחום התוכן - בתהליך בו הוא שימש כגורם מרכזי .

מה אם כן בין השתיים ?

בפרקים הקרובים העיון יהיה בהמשכו של המדרש, וממנו אל הכתובים - לפשוטו של מקרא. בעקבות שני אלו, ניתן יהיה לשוב ולנסות להבחין בין השתיים .

כמו זר נחשבו

המשך לימוד במדרש מזמין את הלומד אל מחוז נוסף - בכתובים, ויותר מכך - בעולם הרוח :

"אמר ר' יהודה הלוי בן ר' שלום: בקש משה שתהא אף המשנה בכתב... אמר לו הקב"ה אכתוב לך רובי תורתי (הושע ח', י"ב). ואם כן כמו זר נחשבו (שם, שם), וכל כך למה? אלא שהמשנה מסטורן שלו של הקב"ה, ואין הקב"ה מגלה מסטורן שלו אלא לצדיקים,

¹⁹ עם קשה עורף הוא' אומר משה, ובניגוד לעמדת הפתיחה שמשפט זה היווה סיבה להשמידם, כעת הוא משמש בתפקיד אחר. זוהי המציאות, יש לקבל אותה, ולהתנהל בהתאם .

²⁰ המילה 'נעתר' אינה מדויקת. דומה שא-להים כמו חיכה לרגע זה, וכשהוא מגיע, הוא 'כמוצא שלל רב', הולך קדימה מעבר למה שביקש משה. משה ביקש 'ילך נא ה' בקרבנו', וא-להים מדבר על נפלאות: "נִגְד כָּל עַמְךָ אֲעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת אֲשֶׁר לֹא נִבְרְאוּ בְּכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הַגּוֹיִם ."

²¹ חובותיו יתוארו החל מפסוק י"ב ועד פסוק כ"ו (בהם: הרחקה מא-להים אחרים; שמירה על חג המצות; פטר רחם; שבת; שבועות סוכות ושלושה רגלים; חמץ על המזבח; שלא להלין לבקר זבח חג הפסח; ביכורים; לא תבשל גדי בחלב אמו .)

²² ייחוס הכתיבה אל משה, מוצא ביטוי נאה במדרש הבא: "ד"א כתב לך, התחילו מלאכי השרת אומרים לפני הקדוש ברוך הוא אתה נותן רשות למשה שיכתוב מה שהוא מבקש? שיאמר לישראל אני נתתי לכם את התורה? אני הוא שכתבתי ונתתי לכם? אמר להם הקדוש ברוך הוא ח"ו שמשעה עושה את הדבר הזה, ואפילו עושה - נאמן הוא, שנאמר (במדבר י"ב) לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא" (שמות רבה פרשת כי תשא, פרשה מ"ז).

שנאמר (מדרש תנחומא וירא, ו. א. 'ה' ליראיו (תהלים כ"ה, י"ד)."

המדרש ממשיך ומתאר בקשה של משה לכתוב את המשנה (כביטוי לתורה שבעל פה²³). בקשה זו נדחית על הסף בטענת א-להים: "אֶכְתֹּב לְךָ רַבִּי תוֹרָתִי כְמוֹ זֶר נֶחֱשְׁבוּ" (הושע ח', י"ב). אם אכתוב להם את רובי "תורתִי" (בגוף ראשון, כביטוי לאינטימיות שאמורה לשרור בינינו) - "כְמוֹ זֶר נֶחֱשְׁבוּ", המילים הכתובות תהיינה כ'זר' בעיניהם.

הקשר הדברים - הריחוק הגדול השורר בתקופת הושע בין ישראל (אפרים) לבין א-להים. בדומה לכך, עונה א-להים למשה, כתיבת המשנה תוביל לתוצאה דומה, של זרות. 'וכל כך למה?' מפני ש'המשנה היא מסטורן שלו - ואין הקב"ה מגלה מסטורן שלו אלא לצדיקים, שנאמר סוד ה' ליראיו'. תורה שבעל פה היא מעין "תורתִי", האינטימית, שבספר הושע, ובה משוקע סודו של א-להים אשר אינו יכול להימסר לזרים.²⁴

כעת יש לעצור, לשים לב לפרדוקס אליו נקלענו. מדרש זה פתח בזיהוי אופייה של תורה שבעל פה - כשלוחה נאמנה של החיים המתהווים, כתורה המביעה את הגיון ליבו ואת הבנתו של המתרגם.²⁵ והנה, באופן מפתיע הוא מייחס דווקא אליה את סודו של א-להים השמור ליראיו ואינו יכול להימסר לזרים!²⁶ מה פשר הדבר? מהו סודו של א-להים, ומדוע הוא משוקע דווקא בתורה שבעל פה? את התשובות לשאלות אלו נבקש למצוא בכתוב, במה שהתחולל על ההר - בין א-להים לבין משה.

בין שיח גלוי לסמוי

מהיכן היה למשה אומץ לעמוד ולהתווכח עם א-להים? שוב ושוב לא לוותר? את המענה לשאלה זו - נבקש בכתוב: וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר רַד כִּי שַׁחַת עִמָּךְ אֲשֶׁר הָעֵלִית מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: סָרוּ מִהָרַם הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוִּיתָם עֲשׂוּ לָהֶם עֵגֶל מִסִּכָּה וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לוֹ וַיִּזְבְּחוּ לוֹ וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָעֵלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: (שמות ל"ב, ז'-ח.')

בדיבור זה דוחה א-להים את משה מן ההר - לך, רד ממעלתך, שהרי שחת עמך, והוא מתאר לו את שאירע. מה אמור משה לעשות בעקבות דיבור זה? עליו לרדת מן ההר ולחבור אל העם. והנה, שוב פונה אליו א-להים: וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה רְאִיתִי אֶת הָעָם הַזֶּה וְהִנֵּה עִם קִשָּׁה עֲרָף הוּא: וְעַתָּה הִנֵּיחָה לִי וַיִּסַּר אֶפְי בָּהֶם וְאָכְלָם וְאֶעֱשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי גְדוֹל (שם ט"ו-י').

השומע - נבוך. הפנייה כעת שונה לגמרי מן הראשונה, בכל היבט. א-להים מעמיד חיץ ומפריד בין משה ובין העם. הם קשי עורף - אתה לא; הם יושמדו, איתך אני ממשיך. מה פשר הדיבורים הסותרים? האם קיים גשר ביניהם?

²³ הכוונה היא למתודת המשנה, כביטוי לתורה שבעל פה, ובוודאי לא לחיבור המשנה המצוי בידינו - שהוא חיבורו של התנא ר' יהודה הנשיא.

²⁴ שייכת אל הצד שלו. "סטרא" בארמית פירושו צד. פירוש נוסף: מלשון מסתורין.

²⁵ הזרים במדרש הם אומות העולם.

²⁶ ראה בפרק 'מקור ראשון'.

²⁷ ניסוחים רבים ומגוונים הם בדברי החכמים ליתרון זה של תורה שבעל פה. נמחיש: "כי טובים דודיק מיין... שמעון בר אבא בשם ר' יוחנן חביבין דברי סופרים כדברי תורה מה טעם וחכם כיון הטוב? חברייא בשם רבי יוחנן חביבין דברי סופרים מדברי תורה שנאמר כי טובים דודיק מיין" (שיר השירים רבה, פרשה א'). התיאור "כי טובים דודיק מיין" הוא תיאור למה שמתחולל בין האיש והאישה, וחביבות זו מתורגמת בדימוי של ר' יוחנן לחביבותה של תורה שבעל פה.

וברב קוק: "תורה שבעל פה מונחת בעצם אופיה של האומה... בהתגלותה נמוכה היא תורה שבעל פה מתורה שבכתב... אבל בצורה הפנימית הלא התורה ניתנה לישראל בשביל סגולתם הפנימית העליונה, הרי גרמה סגולה אלוקית גנוזה זו להופעת תורה מן השמים עליהם, ונמצאת עליונה תורה שבעל פה בשרשה משורש תורה שבכתב, "חביבין דברי סופרים יותר מדברי תורה" (הרב אברהם הכהן קוק, אורות התורה א', א.')

התשובה היא - לא. שתי האמירות שונות מאד אחת מן השנייה, לא רק בהיבט של המסקנה, אלא גם בתהליך, בכל שלב ושלב שבו.

"לך" - עזוב את המקום בו אתה נמצא. כמו אומר א-להים למשה - כל מה שקורה בינינו כעת - לא רלוונטי. מדוע? הוא אינו מסביר לו בשלב זה. "רד" - אתה במקום גבוה, וכעת עליך לרדת. דומה שבציון זה נוכח שבריר של הסבר להרחקה הראשונה. איך שייך למקום הגבוה בו אתה נמצא, ולכן - עליך ללכת. בשלבים הבאים ימשך תהליך הגילוי לאחור, שלב אחרי שלב: "פי שחת עמך" - שביב הסבר נוסף על שחולל העם. עדיין - במבט שיפוטי, שאינו מתייחס לעובדות. "אשר העלית מארץ מצרים" - הם העם שלך, כיוון שכך, רד אליהם והיה עמם. רק לבסוף יודע משה אל פועלו של העם, אל העובדות: "עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו ויצבחו לו ויאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוק מארץ מצרים."²⁸

דיבור שני: נפתח במילים "ויאמר ה'" - אמירה חדשה. "ראיתי" - בהתבוננות מחודשת, ממנה מוארים הדברים באור שונה. "את העם הזה והנה עם קשה ערף הוא" - הלשון "והנה" מספרת על גילוי בעקבות ניתוח מחודש של המציאות. "העם" - בשונה מן התיאור הראשון, כאן הוא אינו מיוחס למשה. "ועתה" - כעת, בניגוד למחשבה הקודמת, "הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול" - הניח לי, אל תבקש עליהם, ובעקבות הניתוק שלך מהם 'אוכל לעשותך לגוי גדול'. שתי אפשרויות מציב א-להים: בראשונה - דחייה של הכל. בשנייה - הצלה של משה, דחייה של העם.

הצגה של עמדה, ועדכונה בשלב שני כמוה כהזמנה למשה. לא אמת מוחלטת מוצגת לפניו, כי אם שיתוף בתהליך, וממילא - פינוי מקום לחשוב ולהביא את עצמו²⁹. יתירה מכך: א-להים אומר לו - 'הניחה לי', שפירושו - 'אל תתערב בעת חרון האף, ובשיח הסמוי עשוי משה לשאול את עצמו 'מדוע הוא אומר לי להניח לו?' מחשבה זו עשויה לחשוף אותו אל הדיבור שלא נאמר - 'יש לך כוח להתנגד, ואם לא תניח לי - האסון לא יקרה.'³⁰

תיאורים אלה מעמידים את הדיבור הא-להי אל משה כדיבור כפול. בשיח הגלוי - דחייה. בשיח הסמוי - הזמנה ללקיחת אחריות. בגלוי - אומר א-להים דבר, ובליבו הוא חפץ בדבר אחר.

והנה, מגיע מבחנו הגדול של משה: באיזו עמדה יתייבב? האם ישמע בקול א-להים הגלוי אליו, או שיתנגד לו וילך לו אל הדיבור הסמוי, אל 'חפץ ליבו של א-להים'³¹?

דומה שהמפתח לדילמה זו נעוץ בשאלה קודמת. האם יתייבב בעמדה של מציית לדבר ה', כמות שהוא, מבלי לחשוב, בוודאי שלא לקחת אחריות, או שמא ישאל את עצמו לא רק מה ה' אמר, אלא - מה הוא באמת רוצה. הכלים שיעמדו לרשותו הם - הקשבה עמוקה לדבר ה' - להיגיון ולתובנות המשתקפות ממנו, בחינה של הדבר בהיבטיו השונים, היגיון הלב ועולמו הפנימי של משה.

ומה התרחש בפועל:

ויחל משה את פני ה' א-להיו ויאמר למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בלח גדול וכיך חזקה: למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג אתם בהרים ולכלתם מעל פני האדמה שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך: זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם בך ותדבר אלהם ארבה את זרעכם ככוכבי השמים וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעכם ונקחו לעלם: וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו: (שמות ל"ב, י"א-י"ד).

"ויחל משה את פני ה' א-להיו" - א-להים שלו. דיבור שבו התייחדות. "ויאמר למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בלח גדול וכיך חזקה" - הם עמך, ואתה הוצאת אותם מארץ מצרים. ולשם מה? האם את כל זה אתה רוצה לאבד כעת? "למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג אתם בהרים ולכלתם מעל פני האדמה" - הנושא אינו מתמצה במחויבות אליהם. הנושא הוא גם עמים אחרים שביחס אליהם אתה מקלקל את שבתי! "שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך" - פנייה אל 'מצב רוחו' של א-להים: 'שוב בך מן הכעס, והנחם'. "זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם בך ותדבר אלהם ארבה את זרעכם ככוכבי השמים וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעכם ונקחו לעלם" - השבועה לאבות עומדת להיות מופרת, אם וכאשר יממש א-להים את דברו.

²⁸ הצבה של מסקנות ורק לאחריון עובדות והסברים, כמוה כדחייה אישית, כאמירה שאין על מה לדבר. לעומת זאת, פתיחה בעובדות מזמינה התייחסות לגופו של עניין, וגם שיתוף בתהליך קבלת ההחלטות, בהיגיון המנחה אותו.

²⁹ ואכן, משה דוחה את שתיהן ובוחר באפשרות שלישית.

³⁰ חכמים במדרש הצביעו על השיח הסמוי בתיאור הבא: "וכיון שאמר: הרף ממני ואשמידם, אמר משה: דבר זה תלוי בי - מיד עמד ונתחזק בתפלה ובקש רחמים. משל למלך שכעס על בנו והיה מכה מכה גדולה, והיה אוהבו יושב לפניו ומתירא לומר לו דבר. אמר המלך: אלמלא אוהבי זה שיושב לפני הרגתיך! אמר: דבר זה תלוי בי - מיד עמד והצילו" (ברכות ל"ב, ע"א).

³¹ המילה 'מבחן' איננה באמת מדויקת, שהרי משה נמצא בעמדה זו משכבר הימים. ראה עיונונו לפרשת בא ולפרשת בשלח.

שוב יש לשאול ולא להרפות - מה חשב א-להים ביחס לטיעונים אלו? האם לא חשב על 'מה יאמרו מצרים?' האם שכח את בריתו עם האבות?

סוד ה' ליראיו

א-להים מצוי בשתי עמדות. מחד, הוא מתייצב בעמדה גבוהה, תובע את השמים שנפלו - בעשותם להם עגל מסכה. מנקודת מבט שמימית - קרה דבר נורא, 'בעיצומו של האירוע המכונן את הקשר בינינו עבדתם עבודה זרה, ממילא איבדתם את זכות הקיום'.³²

לצד זאת - הוא הרי אוהב את בניו, ואינו חפץ להמיתם! בליבו החמלה, בליבו השבועה לאבות כמו החפץ בטובת בניהם.

סוד ה' ליראיו' אומרים החכמים, ומעמידים משוואה. א-להים ממצה את הדין עם בניו בשיח הגלוי, אך לצד זאת, הוא מראה להם פנים נוספות. מזמין את יראיו לסוג של שותפות. לא מעמדה של צייתנות, כי אם מעמדה של - מעורבות ואחריות. בשיח הגלוי הוא יאמר את השמים, את האמת הא-להית בטהרתה. לצד זאת, בשיח הסמוי הוא ירמוז לבניו - להעיז ולהתייצב. להפעיל שיקול דעת ומחשבה, זיכרון, ואת כל כישורי החיים שהוא א-להים העניק להם. עם אלו עליהם להתייצב מולו כמקשיבים וכבעלי עמדה כאחד.

ובחזרה אל משה: א-להים מדבר עם משה על השמדה, ובמקביל - 'סוד א-להים למשה' הוא - אהבתו לעמו, ומחויבותו אליהם. הפתרון לסתירה נמצא בידיו של משה, ביוזמה בה ינקוט. ואכן, משה מבין היטב את מהות המשבצת אליה הוזמן, והוא מתנהג בהתאם, שואל את השאלות הנכונות. כמו אריה הוא נלחם, וכמו בן הוא קרוב. למעלה מכל אלו - הוא נוטל על עצמו את האחריות, כמי שינהיג את העם, על חלק העם בסיפור.³³

ביטוי פלאי למידת אחריותו, נוכח בתיאורה של מעין 'ערבות אישית' שהייתה לו בסיכומם של הדברים:

"וַיֹּאמֶר הַנְּה אֲנֹכִי פֶרֶת בְּרִית נִגְדַת כָּל עֵמֶךָ אֶעֱשֶׂה נְפֹלָאֵת אֲשֶׁר לֹא נִבְרָאוּ בְּכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הַגּוֹיִם וְרָאָה כָּל הָעָם אֲשֶׁר אֲתָה בְּקִרְבּוֹ אֶת מַעֲשֵׂה ה' כִּי נֹרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ" (שמות ל"ד, י').

"הַנְּה אֲנֹכִי פֶרֶת בְּרִית" תהיה ברית, ו"נִגְדַת כָּל עֵמֶךָ אֶעֱשֶׂה נְפֹלָאֵת" - עמו של משה יזכה לנפלאות. "וְרָאָה כָּל הָעָם אֲשֶׁר אֲתָה בְּקִרְבּוֹ אֶת מַעֲשֵׂה ה'" - לא רק שיוך אל משה, אלא נוכחות פיזית. כאשר אתה בקרבו, אזי העם יראה. והסיום - "אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ" - כמו אומר - העם כשלעצמו אינו ראוי, לא מתאים שאעלה בקרבו. יחד עם זאת, אחרי שאתה - כמנהיג העם, וכמי שקרוב אליי, נטלת על עצמך אחריות, אעשה עמך ואבוא.

דומה שכבר מונחות בידינו תובנות, פתח להגדרות - ביחס לשתי התורות. תחת החלוקה שהייתה בתחילת הדרך בין הכתיבה הא-להית לבין הדיבור האנושי, כעת התיאור הוא מורכב יותר. אירוע אחד מתואר - 'הדברים האלה', ולו - שתי נקודות מבט. שתי מתודות שונות, זו לצד זו.

תורה שבכתב - מעמידה את הדברים לימים רבים. כדי לנסחה יתייצב משה בעמדה המאפשרת צפייה ב'מבט על', בפרספקטיבה רחבה. זוהי העפלה שפירושה גם סוג של ריחוק מן המפגש החי עם תיאורי החיים, עם התקשורת הישירה, עם הכוונות. את מקום אלו תתפוס ההפשטה, מעין "מצב צבירה" חדש, קטגורי, מושגי.

לצדו של זה קיים מקום נוסף. מקום שאינו חוק נצחי, ומה שמייחד אותו הוא דווקא שיח הלב, החיבור אל החיים, חיבור המשתנה מחכם לחכם ומתקופה לתקופה. זהו מקום מפגש, בו החכם מביא לידי ביטוי את עצמו ואת עולמו כלומד, מחויב אל הכתוב, ומחויב אל החיים, אל מה שענינו רואות, ואל הגיון ליבו.

³² כדברי החכמים: "כל האומר הקדוש ברוך הוא ותרן הוא - יותרו חייו" (בבא קמא נ', ע"א).

³³ המחשה לעיקרון זה מן החיים: מנהל בית ספר קובע הוראת בטיחות שמי שיעבור עליה יורחק מבית הספר. תלמיד מצוין עבר על ההוראה והמנהל נבוך. הוא רוצה בתלמיד, אבל אם יחזור בו מקביעתו הראשונה חוקי הבטיחות יהיו למרמס - ערך מקודש יחולל. הדרך היחידה שתאפשר לו להיחלץ מן המקום שבו הוא נתון תהיה יוזמה שתבוא מצד התלמידים שיתבעו את הישארותו של התלמיד, ולצד זאת יקבלו על עצמם אחריות שהדבר לא יישנה. יוזמה זו לא תפגע בקדושת ההוראה הראשונה, שהרי המנהל לא חזר בו, יחד עם זאת היוזמה המלווה בלקיחת אחריות תאפשר לשני הערכים להתקיים זה לצד זה. למעשה יוזמה זו של התלמידים מייצרת מבנה חדש. אם עד כה הסיבה לשמר את חוקי הבטיחות הייתה גזירת המנהל, מכאן ואילך האחריות לקיומם של חוקי הבטיחות תעבור אל כתפי התלמידים, אשר יהיו יוזמים שותפים ונושאים בעול האחריות.

בחלק זה, כאמור, משתקף כאור חוזר, "סודו" של א-להים.