

פרשת כי-תשא

הרב שמעון קליין

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.

למדנו 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 בכתב 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,

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 ל"ב, י'). יש לציין שבתקופה זו עדיין לא התקיימו תרגומים כתובים.

2 יתרונות 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.

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: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה פָּסַל לְךָ שְׁנֵי לַחַת אֲבָנִים כְּרָאשֵׁי וְכַתְּבֵתִי עַל הַלַּחַת אֵת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל הַלַּחַת הָרִאשֹׁנִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ (שמות ל"ד, א'). משה מצווה לפסול את הלוחות, ואלהים 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.

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?

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-להיותו של ספר התורה.

מפני שהיא שלוחה נאמנה של החיים המתהווים, של ה'כאן' וה'עכשיו' התמורות והתהליכים.⁶

הכתיבה שלא נבחרה

כאמור, בעל המדרש מצביע על מקור לדבריו. 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 מכוון, המספר את עומק סיפורה של זו.

המקור - פסוק בו מצווה א-להים את משה לפסול לוחות, כהכנה לכתיבה הא-להית עליהם: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה פְּסֹל לְךָ שְׁנֵי לַחַת אֲבָנִים כְּרָאשֵׁי וְכָתַבְתִּי עַל הַלַּחַת אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל הַלַּחַת הָרִאשֹׁנִים אֲשֶׁר שָׁבַרְתָּ (שמות ל"ד, א'). בחירה זו אינה מובנת מאליה, שהרי כבר תוארה כתיבה בלוחות שקדמו לאלו: "וַיִּפֶן וַיֵּרָד מֹשֶׁה מִן הָהָר וּשְׁנֵי לַחַת הָעֵדוּת בְּיָדוֹ לַחַת כְּתָבִים מִשְׁנֵי עֲבָרֵיהֶם מִזֶּה וּמִזֶּה הֵם כְּתָבִים: וְהַלַּחַת מֵעֵשָׂה אֶל-לֵהִים הֵמָּה וְהַמְּכָתֵב מְכָתֵב אֶל-לֵהִים הוּא חֲרוּת עַל הַלַּחַת" (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, 'המְכָתֵב' - מתואר כשם עצם ולא כפועל ("וְכָתַבְתִּי"), הכתיבה חוזרת ונשנית, והיא אף נחרתת

"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 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).

בתרגום הצמוד לכתוב, המעקב הוויזואלי מזמין מתרגם להיצמד בנאמנות רבה ל'מילים המקודשות', לשמש להן כמעין "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, בהגיון 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, אמינות החורגות מהקשר של זמן או מקום. הצבעה על כתיבת אלו כעל מקור מכוון למושג "תורה שבכתב", כמוהו כשיוכה 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

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 אוונקלוס 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 בדן 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

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').

דרשה זו נלמדת מפסוק אליו 'עולים לרגל' חכמים רבים העוסקים במובן של שתי התורות.⁹

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה כְּתֹב לְךָ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כִּי עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּרַתִּי אֶתְךָ בְּרִית וְאַתָּה 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: "וַיֹּאמֶר אִם נָא מִצְּאִיתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֶדְּוֶנִי לְךָ נָא אֶדְּוֶנִי בְּקִרְבְּנוֹ כִּי עִם קֶשֶׁה עֲרַף הוּא וְסִלְחָתְךָ לְעוֹנְנוֹ וְלַחַטָּאתָנוּ וְנִחַלְתָּנוּ" (שמות ל"ד, ט'). 'אם אכן מוצא אני חן בעיניך' הוא אומר לא-להים, 'התהלך נא בקרבנו, סלח לעווננו, ונחלתנו'.

א-להים - נעתר: "וַיֹּאמֶר הֲנֵה אֲנֹכִי פֹרֵת בְּרִית נֶגֶד כָּל עַמְּךָ אֲעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת אֲשֶׁר לֹא נִבְרָאוּ בְּכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הַגּוֹיִם וְרָאָה כָּל הָעָם אֲשֶׁר אִתְּךָ בְּקִרְבּוֹ אֶת מַעֲשֵׂה ה' כִּי נִוְרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ" (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:

שְׁמַר לְךָ אֶת אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם הַנִּנְי גֵּרֶשׁ מִפְּנֵיךָ¹⁰
אֶת הָאָמְרִי וְהַפְּנֵעֲנִי וְהַחֲתִי וְהַפְּרִזִי וְהַחֲוִי וְהִיבֹסִי:

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 ז"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 מַלְאָךְ וְגֵרְשִׁיתִי אֶת־הַפְּנֵעֲנִי הָאָמְרִי וְהַחֲתִי וְהַפְּרִזִי וְהַחֲוִי וְהִיבֹסִי" (שמות ל"ג, ב')

ומעמידה את הכתוב לימים רבים. מה הביא את בעל המדרש לדלג על כתיבה זו, ולבחור בכתיבה המינוורית 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 - "וְהִלַּחַת מַעֲשֵׂה אֱ-לֹהִים הַמָּה" (שמות ל"ב, ט"ז) - ללא שותפות אדם וללא הכנה.⁷

בשונה מאלו - הלוחות השניים. משה פוסל ואף מעצב את הכלי - "פָּסַל לְךָ שְׁנֵי לַחַת אֲבָנִים כְּרִאשֹׁנִים" (שם ל"ד, א'), ורק בשלב שני א-להים ממלא את חלקו בכתיבה - "וְכַתְּבֵתִי עַל הַלַּחַת אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל הַלַּחַת הָרִאשֹׁנִים 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

⁷ ביטויים רבים הם לכך: נתינתם הייתה גלויה לעין כל, ללא תלות במדרגה האישית של האדם: "וּמִרְאָה כְּבוֹד ה' פָּאָשׁ אֶכְלֵת בְּרִאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות כ"ד, יז); תיאור ההתגלות בהם: "וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֵת וְאֶת הַלְּפִידִם וְאֶת קוֹל הַשִּׁפְרָ" (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-להים 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.

כאיוון 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, ונתנה של תורה התואמת לעמדה זו (המחשה לכתיבת א-להים המוקנת מן העובדה שמשה הוא יוצר

א-להים, ומזמין אותו למעורבות ברמה אחרת, לעמדה רוחנית חדשה.

על פי הדברים האלה

מה פירוש צמד המילים 'על פי'? פעמים רבות במקרא אלו משמשות במשמעות של 'על פה' שפירושו - על בסיס הדיבור או האמירה היוצאים מן הפה, כמו לדוגמה: "וַיַּעֲשׂוּכֶן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתְּנוּ לָהֶם יוֹסֵף עֲגֻלוֹת עֲלֵפֵי פְרֵעָה וַיִּתְּנוּ לָהֶם צֶדֶה לְדָרְךְ" (בראשית מ"ה, כ"א). 'על פי פרעה' פירושו - על בסיס הדיבור שיצא מפיו מעט קודם לכן בהוראתו ליוסף¹³. פעמים ש'על פי' אינו מכוון לדיבור ממשי, אבל הוא עשוי להתפרש כדיבור וכאמירה על דרך ההשאלה. כמו לדוגמה: "כְּשֶׁמֶן הַטּוֹב עַל-הָרֹאשׁ יֵרֵד עַל-הַזָּקֵן וְקִרְיָאֵהוּן שְׂיֵרֵד עַל-פִּי מְדוּתָיו (תהלים קל"ג, ב). כעת 'על פי' מתפרש לא כמקורן מדיבור אלא ממידותיו, סוג של הבעה המשתקפת מהן¹⁴.

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

¹³ דוגמאות רבות הן במקרא הוראה במשמעות זו: "וַיִּסְעוּ כְּלַעֲדָת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּדְבַּרְסִין לְמִסְעֵיהֶם עַל־פִּי ה' (שמות י"ז, א); "עַל־פִּי ה' יִסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל־פִּי ה' יִחַנו כְּלִימֵי אֲשֶׁר יִשְׁכֹּן הָעָם עַל-הַמִּשְׁכָּן יִחַנו" (במדבר ט', ח) ועוד.

¹⁴ כמותו: "וְאִם אַחֲרֵי הַיָּבֵל יִקְדִישׁ שְׂדֵהוּ וְחָשַׁב לוֹ הַפְּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתֵרֶת עַד שְׁנַת הַיָּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכָּךְ" (ויקרא כ"ז, ח) - 'על פי' המשתקף מן החשבון. כמו מייחס הכתוב אמירה לשנים, שעל פי מספרם יחושב ערך השדה. דוגמה נוספת: "חֲנֹךְ לְנַעַר 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 לדרכו 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 לפתח. כמו "וַיִּרְאֵהוּ הַבָּרָא בְּשֶׁדֶה וְהִנֵּה-שָׁם שְׁלֵשָׁה עֲדָרֵי-צֹאן רֹבְצִים עֲלֶיהָ כִּי מִן-הַבָּרָא הוּא וְשָׁקוּ הָעֲדָרִים וְהָאֲבָן גְּדֹלָה עַל־פִּי הַבָּרָא" (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.

השָׁמֵר לָךְ פֶּן תִּכְרַת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֶתָּה בָּא עֲלֶיהָ פֶּן יִהְיֶה לְמוֹקֵשׁ בְּקִרְבְּךָ... אֶת־חַג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֵר... שְׁשֹׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת בְּחָרִישׁ וּבִקְצִיר תִּשְׁבֹּת... שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בְּשָׁנָה יִרְאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי הָאֵדֶן ה' אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל... רֵאשִׁית בְּכוּרֵי אֲדָמָתְךָ תָּבִיא בֵּית ה' אֱ-לֹהֶיךָ לֹא תִבְשֹׁל גְּדֵי בְחֵלֶב אֱמוֹ (שמות ל"ד, י"א-כ"ו בדילוגים).

כעת, בעקבות דברים אלו, פונה א-להים שוב אל משה, אומר לו את המשפט המדובר: "כְּתֹב לָךְ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה", וכוונתו היא לדברי הסיכום אליהם הגיעו בסוף התהליך¹¹, או ככינויו של הרמב"ן - 'ספר הברית'¹². 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 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. "כְּתֹב לָךְ" אומר לו

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 ושלא [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-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."

השבועה לאבות - "זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם בך ותדבר אליהם אברהם את זרעכם ככוכבי השמים וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעכם ונחלו לעלם" (שם ל"ג, י"ג).

כתגובה, א-להים מרכז את עמדתו: "וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו (שם ל"ב, י"ד)". משה לא מתבלבל לרגע. גזירת הכליה אמנם הוסרה, אך הפיוס עדיין רחוק.

משה יורד אל העם כשהלוחות בידי, וגם זו עמדה לא מובנת מאליה - להביא תורה לעם בשעה שגזירת א-להים מרחפת מעל ראשו. משה קרב אל העם כשהלוחות בידי, ובצעד בלתי נתפש הוא משליכם ומשברם תחת ההר¹⁷. כעת הוא מתייצב מול העם, ומוביל תהליך כואב ומורכב גם יחד. בסופו, הצהרת כוונות - "ויאמר משה אל העם אתם חטאתם חטאה גדלה ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה בעד חטאתכם" (שם, ל'). שוב מתייצב משה על ההר, הפעם בעמדת 'איום': "ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת" (שם, ל"ב)! א-להים עונה לו בלשונו "ויאמר ה' אל משה מי אשר חטא לי אמחננו מספרך" (שם, ל"ג), וגם מוסיף שאת מקומו יחליף מכאן ואילך מלאך - "ועתה לך נחה את העם אל אשר דברתי לך הנה מלאכי ילך לפניך (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: "ודבר ה' אל משה פנים אל פנים פאשר ידבר איש אל רעהו". כה אומר משה: "ואתה אמרת ידעתיך בשם וגם מצאת חן בעיני... ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודעני נא את דרכך ואדעך למען אמצא חן בעיניך" (שמות ל"ג, י"א-ג'). משה מדבר על מצויאת החן שלו בעיני ה', ומבקש לדעתו - 'למען אמצא חן בעיניך'.

א-להים נעתר: "ויאמר ה' אל משה גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה פי מצאת חן בעיני ואדעך בשם" (שם, י"ז). "ויאמר הראני נא את כבודך" ממשיך משה, וא-להים עונה: "ויאמר לא תוכל לראת את פני כי לא יראני האדם וחי". הפער בין אדם לבין א-להים בלתי ניתן לגישור. לצד זאת, מוצעת פשרה:

17 באירוע זה התרחשה התנגשות חזיתית בין התורה כפי שהיא מופיעה בלוחות הראשונים, לבין החיים - המ'קום' 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.

והמדרש - מזהה בפסוק זה שתי הוראות. בראשונה - הוראת כתיבה ל'ספר הברית': "כתב לך את הדברים האלה"¹⁵, המעמידה ערך נצחי שאינו עומד להשתנות. בשנייה - בקשת משמעות להוראת זו: "כי על פי הדברים האלה פרתי אתך ברית ואת ישראל". 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 מדור לדור, במקום בו מתקיימת תנועה ומתקיימים גם תהליכים¹⁶.

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.

דרמה על ההר

ארבעים יום נוכח משה על ההר, והנה, מעט קודם ירידתו, כושל העם בעשותו עגל מסכה. התגובה הא-להית אינה מאחרת לבוא: "ודבר ה' אל משה לך רד כי שחת עמך אשר העלית מארץ מצרים" (שמות ל"ב, ז'-ח). א-להים דוחה את משה, מורה לו לרדת, ומטיל עליו אחריות על התנהגות העם.

משפט זה פותח את אחת מהדרמות 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 - "פנים אל פנים פאשר ידבר איש אל רעהו" (שמות ל"ג, י"א). משה שואל שאלות קשות: "למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בלח גדול וביד חזקה? למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג אתם בחרים ולכלתם מעל פני האדמה?" (שם ל"ב, י"א) הוא גם מתחנן: "שוב מתרון אפך והנחם על הרעה לעמך (שם, י"ב)", מזכיר את

15 דומה שבתוספת הציון "האלה" מקופלת סוג של דווקאיות. ברקע: יכול היה להיות כתוב: "כתב לך את הדברים", וברור היה שמדובר בדברים האחרונים עליהם דובר. תוספת הצבעה - "האלה", 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.

משני הצדדים. א-להים מתחייב לנפלאות נגד העם, להיות נוכח עמו בכניסה אל הארץ "הנני גרש מפניך את האמרי והפנעני והחתי והפרזי והחוי והיבוסים" (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 מפתיעה בשני היבטיה. בהיבט של הכתב - בניגוד ל'תורה 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 הנושא באחריות ולא ככותב ורושם מפי הגבורה²².

תורה שבעל פה - גם היא שונה מאד מן הראשונה. בראשונה - פוסל משה לוחות, מכין את הכלי, וא-להים

ויאמר ה' הנה מקום אתי ונצבת על הצור: והיה בעבר כבדי ושמתיד בנקרת הצור ושפתי כפי עליך עד עברי: והסרתי את כפי וראיתי את אחרי ופני לא יראו (שמות ל"ג, כ'-כ"ג).

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

עד כאן דיבורים או תכניות. לאורך אלו, חוזר משה על תביעתו - "וראה פי עמך הגוי הזה" (שם, י"ג), או - "ויאמר אליו אם אין פניך הלכים אל תעלנו מזה: ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמך מפל העם אשר על פני האדמה" (שם, ט"ו-ט"ז).

בשלב הבא מתואר מימוש: "וירד ה' בענן ויתיצב עמו שם ויקרא בשם ה'" (שמות ל"ד, ה'). במילים אלו רומז הכתוב על רגע הקרבה הגדול מכולם - בהתייצבות ה' 'עם' משה, בו מתממשת משאלתו - "הודעני נא את דרךך ואדעך למען אמצא חן בעיניך"¹⁸. והנה, ברגע הקרבה הגדול מכולם חוזר משה ומבקש: "אם נא מצאתי חן בעיניך א-דני לך נא א-דני בקרבנו כי עם קשה ערף הוא וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו" (שם, ט"ט)¹⁹. משה אינו מתבלבל לרגע. הוא מבין היטב בזכות מה הוא נמצא כאן, וברגעים הגדולים ביותר הוא משמש כפה לעם המחכה למטה, מבקש את א-להים אשר ילך בקרבם.

תגובת א-להים: "ויאמר הנה אנכי פרת 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'). א-להים מתפייס, נעתר לחזור ולהוביל את העם²⁰, אבל - יש תנאים, ויש גם מתווה מחייב.

הכותרת היא ברית ("הנה אנכי פרת ברית") ובה מחויבות -

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. '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 'לך נא ה' בקרבנו', וא-להים מדבר על נפלאות: "נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים".

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 שמשו 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).

להימסר לזרים?²⁷ 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:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּךְ רַד כִּי שַׁחַת עִמָּךְ אֲשֶׁר הֶעֱלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: סָרוּ מֵהָר מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוִּיתָם עֲשׂוּ לָהֶם עֵגֶל מִסָּכָה וַיִּשְׁתַּחֲווּ לוֹ וַיִּזְבְּחוּ לוֹ וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם

(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 קָשָׁה עֲרָף הוּא: וְעַתָּה הִנֵּיחָה לִּי וַיִּחַר אָפִי בָּהֶם וְאֶכְלֶם וְאֶעֱשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי גְדוֹל (שם ט'-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?

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

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

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

המדרש ממשיך ומתאר בקשה של משה לכתוב את המשנה (כביטוי לתורה שבעל פה²³). בקשה זו נדחית על הסף בטענת א-להים: "אֶכְתֹּב לּוֹ רִבִּי תוֹרָתִי כְּמוֹ זֶר נֶחְשְׁבוּ" (הושע ח', י"ב). אם אכתוב להם את רובי "תורת" (בגוף ראשון, כביטוי לאינטימיות שאמורה לשרור בינינו) - "כְּמוֹ זֶר נֶחְשְׁבוּ", 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 שלו²⁴ - ואין הקב"ה מגלה מסטורן שלו אלא לצדיקים, שנאמר סוד ה' ליראיו'. תורה שבעל פה היא מעין "תורת", האינטימית, שבספר הושע, ובה משוקע סודו של א-להים אשר אינו יכול להימסר לזרים²⁵.

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 המתרגם²⁶. והנה, באופן מפתיע הוא מייחס דווקא אליה את סודו של א-להים השמור ליראיו ואינו יכול

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'.

ללקיחת אחריות. בגלוי - אומר א-להים דבר, ובלבו הוא חפץ בדבר אחר.

והנה, מגיע מבחנו הגדול של משה: באיזו עמדה יתייצב? 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 יתייצב 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:

וַיַּחַל מֹשֶׁה אֶת פְּנֵי ה' אֱ-לֹהֵיו וַיֹּאמֶר לְמָה ה' יַחְרֶה אִפְּךָ בְּעַמֶּךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּכַח גְּדוֹל וּבְיָד חֲזָקָה: לְמָה יֹאמְרוּ מִצְרַיִם לְאִמְרוּ בְּרָעָה הוֹצִיאָם לְהַרְגָם אֹתָם בְּהָרִים וּלְכַלְתָּם מֵעַל פְּנֵי הָאָדָמָה שׁוֹב מִחֲרוֹן אִפְּךָ וְהִנַּחְם עַל הָרָעָה לְעַמֶּךָ: זָכַר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיִשְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם בְּךָ וּתְדַבֵּר אֲלֵהֶם אֲרָבָה אֵת זִרְעֶכֶם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָל הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֲתָן לְזִרְעֶכֶם וְנָחְלוּ לְעַלְמִים:

וַיִּנְחַם ה' עַל הָרָעָה אֲשֶׁר דִּבַּר לְעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ

(שמות ל"ב, י"א-ל"ד).

"וַיַּחַל מֹשֶׁה אֶת פְּנֵי ה' אֱ-לֹהֵיו" - א-להים שלו. דיבור שבו התייחדות. "וַיֹּאמֶר לְמָה ה' יַחְרֶה אִפְּךָ בְּעַמֶּךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּכַח גְּדוֹל וּבְיָד חֲזָקָה" - הם עמך, ואתה הוצאת אותם מארץ מצרים. ולשם מה? האם את כל זה אתה רוצה לאבד כעת? "לְמָה יֹאמְרוּ מִצְרַיִם לְאִמְרוּ בְּרָעָה הוֹצִיאָם לְהַרְגָם אֹתָם בְּהָרִים וּלְכַלְתָּם מֵעַל פְּנֵי הָאָדָמָה" - הנושא אינו מתמצה במחויבות אליהם. הנושא הוא גם עמים אחרים שביחס אליהם אתה מקלקל את שבנית! "שׁוֹב מִחֲרוֹן אִפְּךָ וְהִנַּחְם עַל הָרָעָה לְעַמֶּךָ" - פנייה אל 'מצב רוחו' של א-להים: 'שוב בך מן הכעס, והנחם'. "זָכַר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיִשְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם בְּךָ וּתְדַבֵּר אֲלֵהֶם אֲרָבָה אֵת זִרְעֶכֶם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָל הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֲתָן לְזִרְעֶכֶם וְנָחְלוּ לְעַלְמִים" - השבועה לאבות עומדת להיות מופרת, אם וכאשר יממש א-להים את דברו.

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?

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

"לְךָ" - 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. "יָד" - אתה במקום גבוה, וכעת עליך לרדת. דומה שבציון זה נוכח שבריר של הסבר להרחקה הראשונה. אינך שייך למקום הגבוה בו אתה נמצא, ולכן - עליך ללכת. בשלבים הבאים יימשך תהליך ה'גילוי לאחור', שלב אחרי שלב: "כִּי שָׁחַת עַמֶּךָ" - שביב הסבר נוסף על שחולל העם. עדיין - במבט שיפוטי, שאינו מתייחס לעובדות. "אֲשֶׁר הֶעֱלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" - הם העם שלך, כיוון שכך, רד אליהם והיה עמם. רק לבסוף ייוודע משה אל פועלו של העם, אל העובדות: "עֲשׂוּ לָהֶם עֲגָל מִסֹּכָה וַיִּשְׁתַּחֲווּ לוֹ וַיִּזְבְּחוּ לוֹ וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱ-לֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלֹךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם"²⁸.

דיבור שני: נפתח במילים "וַיֹּאמֶר ה'" - אמירה חדשה. "רְאִיתִי" - בהתבוננות מחודשת, ממנה מוארים הדברים באור שונה. "אֵת הָעַם הַזֶּה וְהִנֵּה עִם קֶשֶׁה עֲרֹף הוּא" - הלשון "וְהִנֵּה" מספרת על גילוי בעקבות ניתוח מחודש של המציאות. "הָעַם" - בשונה מן התיאור הראשון, כאן הוא אינו מיוחס למשה. "וְעַתָּה" - כעת, בניגוד למחשבה הקודמת, "הַנִּיחָה לִי וַיַּחַר אִפִּי בָהֶם וְאָכַלְם וְאָעֲשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי גְּדוֹל" - 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, ודחייה 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 - 'הַנִּיחָה לִי', 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

²⁸ הצבה של מסקנות ורק לאחריהן 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).

סוד ה' ליראיו

"וַיֹּאמֶר הֲנֵה אֲנֹכִי כָרַת בְּרִית נִגְדַת כָּל עַמְךָ אֲעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת אֲשֶׁר לֹא נִבְרְאוּ בְּכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הַגּוֹיִם וְרָאָה כָּל הָעָם אֲשֶׁר אַתָּה בֹקֵרְבוֹ אֶת מַעֲשֵׂה ה' כִּי נוֹרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ" (שמות ל"ד, י').

"הֲנֵה אֲנֹכִי כָרַת בְּרִית" תהיה ברית, ו'נִגְדַת כָּל עַמְךָ אֲעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת' - עמו של משה יזכה לנפלאות. "וְרָאָה כָּל הָעָם אֲשֶׁר אַתָּה בֹקֵרְבוֹ 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 בידנו 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 לנסח 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 שמיחד 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 שעיניו רואות, ואל הגיון ליבו.

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

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 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 בסיפור³³.

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

³² כדברי החכמים: "כל האומר הקדוש ברוך הוא ותרן הוא - יותרו חייר" (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.

כל הזכויות שמורות לשיבת הר עציון ולרב שמעון קליין, תשע"ד
עורך: חננאל רוס

בית המדרש הווירטואלי
מיסודו של
The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash
http://www.etzion.org.il/vbm
האתר בעברית:
http://www.vbm-torah.org
האתר באנגלית:
משרדי בית המדרש הווירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5
דוא"ל: office@etzion.org.il
לביטול רישום לשיעור:
<http://etzion.org.il/vbm/unsubscribe.php>
