

והיה זרעך כלפני הארץ ופרצת ימה וקדמה

והיה זרעך כלפני הארץ ופרצת ימה וקדמה

והיה זרעך כלפני הארץ ופרצת ימה וקדמה

מהדורת . לבניב

חמשה חומשי תורה

ספר שמות

עם פירוש רש"י, תרגום אונקלוס, הפטרות
ואוסף פירושים מגדולי המפרשים
וממשנתו של הרבי מליובאוויטש



והיה זרעך כלפני הארץ ופרצת ימה וקדמה

פרשת שמות

שם הפרשה

אם כן, השם מסמל שני קצוות – דבר והיפוכו: כינוי סתמי, מול גילוי של עצם הנפש. וזו הסיבה שפרשתנו נקראת "שמות", המילה הזו מתארת היטב את המצב של בני ישראל בגלות:

מצד אחד, הזהות הייחודית שלנו כבנים של הקב"ה נעלמת ונסתרת, עד שעלול להיות מצב של דמיון בין יהודי לגוי. "הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה" (מכילתא בשלח יד, כח).

מצד שני, גם בגלות יש לנו את היכולת לעורר את המהות היהודית הפנימית, זו שלעולם 'חבוקה ודבוקה' בקב"ה ואינה מושפעת כלל מקשיי הגלות, ולהביא אותה לידי יישום מלא בחיי היום יום.

(על פי שיחת שבת פרשת שמות תשמ"ו)

מה הקשר בין המילה "שמות" לפרשה? כיצד הכותרת הזו קשורה לנושא הגלות המסופר בפרשה?

שם האדם הוא בעצם פרדוקס. ברמה החיצונית, הוא אינו יותר מאמצעי זיהוי – כלי הבחנה בין האדם וחבריו, אך אינו מלמד כלום על כשרונותיו ואישיותו של האדם. שהרי אנשים רבים נקראים באותו שם, גם אם אין ביניהם כל דמיון נראה לעין.

אך במבט פנימי יותר, השם קשור עם עצם נפשו של האדם. כל פעם שאדם שומע שקוראים בשמו, הדבר נוגע בליבו ומרומם את רוחו. למעשה, השם מושרש כל כך עמוק בנפש, עד שאם אדם מתעלף חלילה, לחישת שמו בתוך אוזנו יכולה להשיב אותו להכרה.

א וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דָּעִלוּ
לְמִצְרַיִם עִם יַעֲקֹב גִּבְר וְאָנָּשׁ בִּיתִיָּה
עָלוּ: ב רְאוּבֵן שְׁמֵעוֹן לֵוִי וַיהוּדָה:
ג יִשָּׁשְׁכָר זְבוּלֹן וּבִנְיָמִין: ד דָּן וְנַפְתָּלִי גָד
וְאָשֶׁר: ה נַחֲשֹׁן כָּל נַפְשָׁתָא נַפְקִי יִרְפָּא
דִּיעֲקֹב שְׂבָעִין נַפְשֵׁן וְיוֹסֵף דִּהְיָה
בְּמִצְרַיִם: ו וּמִית יוֹסֵף וְכָל אָחוּהִי וְכָל
דָּרָא הָהוּא: ז וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נִפְּשֻׁוּ
וְאֶת־לָדוֹ וּסְגִיאוֹ וּתְקִיפּוֹ לַחֲדָא לַחֲדָא
וְאֶת־מְלִיאַת אֶרְצָא מִנְהוֹן: ח וְקָם מֶלֶךְ

א וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרַיִם אֶת יַעֲקֹב אִישׁ
וּבֵיתוֹ בָּאוּ: ב רְאוּבֵן שְׁמֵעוֹן לֵוִי וַיהוּדָה: ג יִשָּׁשְׁכָר זְבוּלֹן
וּבִנְיָמִין: ד דָּן וְנַפְתָּלִי גָד וְאָשֶׁר: ה וַיְהִי כָּל־נֶפֶשׁ יִצְאֵי יִרְדָּ-
יַעֲקֹב שְׂבָעִים נֶפֶשׁ וְיוֹסֵף הָיָה בְּמִצְרַיִם: ו וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל־
אָחָיו וְכָל־הַדּוֹר הַהוּא: ז וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצֻמוּ
בְּמֵאֹד מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם: ח וַיָּקָם מֶלֶךְ־חָדָשׁ עַל־

רש"י

שבעים, ומה צא ללמדנו, וכי לא היינו יודעים שהוא היה במצרים,
אלא להודיעך דקתו של יוסף. הוא יוסף הכועס את לאן חציו. הוא
יוסף שהיה במצרים ונעשה מלך ועמד בלדקו: (ז) וישרצו. שהיו
יולדות ששה זכרים אחד: (ח) ויקם מלך חדש. רצ ושמואל. חד

(ח) ואלה שמות בני ישראל. אע"פ שמנאן בחייהן בשמותן, חזר
ומנאן במיתתן, להודיע חזקתן שנמשלו לכוכבים, שמואלאן ומכניסן
במספר ובשמותם, שנאמר המוליד במספר זכאם לכולם בשם
יקרא: (ה) ויוסף היה במצרים. והלא הוא וזניו היו בכלל

שאלות בסיסיות

כמו שנאמר "המוציא במספר צבאם, לכולם בשם יקרא" (ישעיה
מ, כו).

רשב"ם ודעת זקנים: התורה רוצה להראות כיצד בני
ישראל התרבו ללא שיעור, עד כדי כך ש"ותמלא הארץ אותם"

● **מדוע התורה מונה את שמות בני יעקב?** (פסוק א)

רש"י: למרות שה' מנה אותם בשמותם בחייהם, חזר ומנאם
לאחר מותם. להודיע עד כמה חביבים לפניו, שהם נמשלו
לכוכבים, שה' מוציאם ומכניסם בספירתם ובקריאת שמותם,

תורת מנחם

ניצוצות של חסידות

חיבה עצמית (רש"י, פסוק א)

הללו פונים לכוחות שונים באדם – שכלו, לבו או גופו – אך בשום
אופן לא לעצמותו.

קריאת שמו של הילד, היא האמצעי היחיד שחוצה גבולות
ומתאים בכל המצבים. מה שמוכיח, כי היא פונה אל הילד עצמו,
אל פנימיות נפשו.

כיון שכך, כאשר בני ישראל שקעו בתוך תרבות העבודה זרה
של מצרים, והקב"ה רצה לעורר אותם ולבטא את אהבתו אליהם,
האמצעי היחיד שיכול היה 'לגעת' בהם – היה לחזור על שמותיהם.
דבר זה מלמדנו, שהאהבה של ה' ליהודי אינה מוגבלת בתנאי כזה
או אחר, אלא היא פונה אל עצמות נפשו ממש.

(על פי לקוטי שיחות חלק ו, עמ' 8 ואילך)

ישנן דרכים שונות להפגנת חיבה כלפי ילד. הורים יכולים לתת
מתנה, לומר מילות חיבה או לחבק ולנשק את הילד באופן פיזי.
עם זאת, כל הדרכים הללו לא מגיעות לחיבה המופגנת באמצעות
קריאת שם הילד.

כל סימני החיבה האחרים, הם מוגבלים מעצם טבעם. למשל,
מה שנחשב מתנה נדיבה כלפי ילד אחד, יכול להחשב עלבון
בעיניו של ילד אחר. בדומה לכך, מילים של חיבה חייבות להיות
מתאימות לילד המסויים הזה בהתאם לגילו ורמתו. ובעוד שחיבוק
נראה כדבר שראוי תמיד, בכל זאת הוא מחייב נוכחות פיזית של
האדם הנאהב ועירנות והסכמה שלו. כל זה מוכיח, כי האמצעים

מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא־יָדַע אֶת־יוֹסֵף: ־ וַיֹּאמֶר אֶל־עַמּוֹ הִנֵּה עִם
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעַצּוֹם מְאֹד: ־ הִבָּה נִתְחַכְמָה לּוֹ פֶּן־יִרְפָּה
וְהָיָה כִּי־תִקְרָאנָה מִלְחָמָה וְנוֹסַף גַּם־הוּא עַל־שְׂנָאֵינוּ וְנִלְחַם־

חדתא על מצרים דלא מקים גזרת יוסף:
ט ואמר לעמיהא דא עמא בני ישראל סגן
ותקפין מנא: י הבו נתחכם להון דלמא
יסגון ויהי ארי יערעיןנא קרב ויתוספון
אף אנון על סנאנא ויגיוחון בנא קרב

רש"י

לו. לעם, נתחכמה מה לעשות לו. ורבותינו דרשו, נתחכם למושיען
של ישראל לדונם צמים, שכבר נשזע שלא יציא מצול לעולם³. (וכס
לא הבינו שעל כל העולם אינו מציא, אצל הוא מציא על אומה אחת.

אמר חדש ממש, וחד אמר שנתחדשו גזירותיו: ואשר לא ידע.
עשה עמנו כאלו לא ידע: (י) הבה נתחכמה לו. כל הבה לשון
הכנה והזמנה לדבר הוא, כלומר הזמינו עלמיכם לכך: נתחכמה

שאלות בסיסיות

הדעה השנייה [שמואל], רואה קושי בעובדה שהתורה לא
הזכירה כי המלך הקודם מת, לכן כאשר התורה אומרת אשר
קם מלך חדש, הכוונה היא שהוא התנהג כמו מלך חדש (שמות
רבה א, ח).

עץ יוסף: גם לפי הדעה הראשונה, שהמלך היה חדש ממש,
מילות הפסוק הבאות ש"לא ידע את יוסף" פירושן **שעשה
עצמו כאילו לא ידע**.

סוף סוף, יוסף היה מנהיג חשוב במצרים במשך שנים רבות,
ולא יתכן שהמלך הבא לא ידע ממנו. ודוחק לומר כי המלך
החדש לא היה צאצא של המלך הקודם אלא בא מארץ רחוקה,
ולכן לא ידע מיוסף (סוטה יא, א).

(פסוק ז). לכן התורה מציינת שכאשר יעקב ובניו הגיעו למצרים
הם היו בסך הכל שבעים נפש (פסוק ה).

• למה חל שינוי ביחס אל בני ישראל? (פסוק ח)

רש"י: [התורה אומרת "ויקם מלך חדש על מצרים אשר
לא ידע את יוסף". חכמי התלמוד] רב ושמואל, חלוקים בענין
זה. אחד אומר [רב] שהיה זה מלך חדש ממש. והשני אומר
[שמואל] שהיה זה אותו מלך אלא שתיקן גזירות חדשות. [לפי
דעה זו האחרונה, מילות הפסוק הבאות שהמלך החדש] "לא
ידע את יוסף", פירושן **שעשה את עצמו כאילו לא ידע**.

מדרש: טעם הדעה הראשונה [רב], שהמלך החדש היה
חדש ממש, כי זהו הפירוש הפשוט של המילה "חדש". אמנם,

תורת מנהג

סוף מעשה

יהודי עשוי לחשוב, כי המלך היושב בארמון הוא ידיד
של עם ישראל החפץ בטובתנו. ולכן יש לקבל בהכנעה את
הגזירות שלו, כולל אלו המטילות הגבלה על ההתפתחות
הרוחנית והגשמית של עם ישראל.

על כך באה ההוראה מפרשתנו: הכוונה של מלך מצרים
היא "הבה נתחכמה לו", לפגוע בקיום של בני ישראל. לכן,
התגובה היחידה לגזירותיו צריכה להיות בכיוון של המיילדות
העבריות: לסייע ככל האפשר ללידת תינוקות יהודיים ולתת
להם חינוך יהודי אמיתי.

(על פי שיחת שבת פרשת שמות תשל"ו)

8. שני הפירושים של רש"י (פסוק ח)

כאשר רש"י מביא שני פירושים, הפירוש הראשון הוא זה
הקרוב יותר לפשט הפסוק. רק מפני שיש קושי מסויים בפירוש
הזה, רש"י נאלץ להביא פירוש נוסף.

כך במקרה שלנו: רש"י מביא תחילה את דעת רב, שהמלך
החדש היה חדש ממש, כיון שהוא מתאים יותר עם המשמעות
הפשוטה של מילות הפסוק: "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא
ידע את יוסף".

יתר על כן: גם הטענה של שמואל כנגד פירוש זה — שהתורה
לא מזכירה כי המלך הקודם מת — אינה טענה חזקה. כי יש להשיב
בפשטות, שהתורה אינה עוסקת בתולדות מלכי מצרים, אלא
מוסרת רק את המידע הנוגע לבני ישראל. לכן, מותו של פרעה —
שאינו חשוב במיוחד לגבי בני ישראל — לא מוזכר בתורה. לעומת
זאת, התורה כן מספרת שקם מלך חדש וגזירות חדשות, עובדה
שמסבירה כיצד בני ישראל הפכו לעבדים.

בָּנוּ וְעָלָה מִן־הָאָרֶץ: יֵאֱדָשִׁימוּ עָלָיו שָׂרֵי מַסִּים לְמַעַן עֲנֹתוּ
בְּסִבְלָתָם וַיָּבֶן עָרֵי מִסְכָּנוֹת לְפָרְעָה אֶת־פֶּתָם וְאֶת־רַעְמָסֶס:

וַיִּסְקֹן מִן אֶרְעָא: יֵא וּמַנִּיאוּ עֲלֵיהוֹן
שְׁלִטוֹנִין מְבַאֲשִׁין בְּדִיל לְעֲנוּאֵיהוֹן
בְּפִלְחָנְהוֹן וּבְנוּ קְרָנֵי בֵּית אוֹצְרֵי

רש"י

שרים שגוצין מהם המס. ומכו המס, שיצנו ערי מסכנות לפרעה:
למען ענותו בסבלתם. של מלרים: ערי מסכנות. כתרמומו. וכן
לך צא אל הסוכן כלז', גזר הממונה על האורות? את פתום

צרש"י יסן): ועלה מן הארץ. על כרחנו. ורבותינו דרשו, כאדם
שמקלל עצמו, וחולק קללתו באחרים, וכרי הוא כאלו כתב, ועלינו
מן הארץ וכס יירשוק: (יא) עליו. על העס: מסיים. לשון מס,

תורת מנחם

מצד שני, החטא האנושי פחות חמור, כי הוא לא כיהן לצד יוסף
ולא קיבל ממנו באופן אישי שום טובת הנאה.

מחלוקת שיטתית

לפי החלוקה הזו, ניתן להבין היטב מדוע רב נקט כמו הגישה
הראשונה – שהמלך היה חדש ממש, ואילו שמואל העדיף לומר
שהיה זה אותו מלך של יוסף.

התלמוד אומר (בכורות מט, ב) כי במחלוקת בין רב ושמואל, אזי
בדיני איסור והיתר, שהם בין אדם למקום – הלכה כרב, ואילו
בדיני ממונות, שהם בין אדם לחבירו – הלכה כשמואל. ההסבר
לכך בפשטות, שרב התעסק בעיקר בדיני איסור והיתר, ולכן הוא
דקדק היטב בהלכות אלו עד שהגיע בהם לחקר האמת, ומשום
כך נחשב בר-סמכא בעניינים אלו. ואילו שמואל הרבה לעסוק
בדיני ממונות, ולכן הוא הצליח לדקדק נכון בהלכות אלו, ונחשב
למומחה ופוסק בהם.

כיון שכך, הדעת נותנת, כי כאשר עמדה לפני רב ושמואל שאלה
מסויימת, בעלת היבטים של "בין אדם למקום" ו"בין אדם לחבירו"
– רב נטה למצוא בה מיד את ההיבטים של "בין אדם למקום".
ואילו שמואל נטה למצוא דוקא את הזווית של "בין אדם לחבירו".

זה בדיוק מה שקרה בנידון שלנו – החטא של פרעה כלפי
בני ישראל: רב הסיק כי החטא של פרעה היה חטא של "בין אדם
למקום" – כלפי הקב"ה, ולא כלפי בני ישראל. לכן הוא טען כי
המלך היה חדש לגמרי, שלא הכיר את יוסף ומשפחתו, ובכך חטאו
היה בעיקר כלפי שמים. ואילו שמואל מצא מיד את הפן האנושי
של הדברים – שפרעה כפר בטובה של יוסף ובני ישראל, ולכן הוא
הסיק שמדובר באותו מלך שכיהן לצד יוסף*.

(על פי לקוטי שיחות חלק טז עמ' 1 ואילך)

מה היה חטאו העיקרי של פרעה?

העץ יוסף טוען, כי גם לפי רב צריך לומר שהמלך החדש 'עשה
עצמו' כאילו לא ידע מיוסף, ולא שבאמת לא ידע מיוסף. שכן,
קשה לקבל שקם מלך חדש אשר לא היה מודע לכל הסיפור
עם יוסף. לכן, לכל הדעות, העובדה שהוא החליט להתנכר לבני
ישראל ולהפוך אותם לעבדים היתה רשעות מוחלטת ללא שום
סיבה. ואילו החשש שלו "פן ירבה" (פסוק י), לא היה אלא תירוץ
לשנאה שלו.

מסקנה זו מביאה אותנו לשאלה מעניינת: האם החטא הזה –
להעביד את בני ישראל בפרך – היה בעיקר חטא כלפי שמים –
"בין אדם למקום", או היה זה פשע חברתי ואנושי – "בין אדם
לחבירו"?

גם שאלה זו תלויה במחלוקת הנ"ל בין רב לשמואל: אם נאמר
שהיה זה אותו מלך שמלך בזמנו של יוסף, אזי עיקר חטאו הוא
חטא אנושי – בין אדם לחבירו. כי המלך הזה שקיבל מיוסף כל כך
הרבה טוב וחסד, כיצד הוא יכול לנהוג עם בני ישראל באופן הפוך
לגמרי? הרי זו כפיות טובה וחוסר אנושיות.

מצד שני, החטא שלו כלפי שמים פחות חמור. כי הוא יכול לתת
תירוץ למעשיו, שבני ישראל הגיעו מצד עצמם למצרים וקיבלו
את השליטה שלו. וכן, כאשר יעקב אבינו הגיע למצרים, הוא נתן
לו כבוד מלכים ונהג בו במלוא הכבוד וההערכה. אם כן, ניתנה לו
רשות לנהוג בהם כרצונו.

אולם, אם נאמר שהיה זה מלך חדש ממש, שלא מלך בזמנו
של יוסף, אזי עיקר חטאו הוא דוקא כלפי שמים, ופחות חטא של
אנושיות בסיסית: כלפי שמים – כי כיצד הוא יתרץ את הרשעות
כלפי בני ישראל? הרי בני ישראל ויעקב אבינו לא קיבלו מעולם
את המלכות שלו?

* לעיל בתורת מנחם פרשת לך לך (בראשית יד, א), הוסבר כי חילוקי הדעות בין רב ושמואל תלויים ביסוד הבא: רב מתמקד בלימוד הפשט, ואילו שמואל מתמקד
בתוכן של כללות העניין. לפי זה, ניתן לתת הסבר נוסף למחלוקת כאן: רב מעדיף את פשט הכתוב, ולכן טוען כי המלך היה חדש ממש, מה שמתאים יותר לפשט (כאמור
לעיל). ואילו שמואל מבטל על כללות הפרשה, ולכן טוען שמדובר באותו מלך אשר רק 'התחדשו גזירותיו'. שכן, פרשה זו באה להשיב על השאלה, כיצד קרה שפרעה
התאכזר לבני ישראל למרות כל מה שיוסף עשה למצרים? והתורה מסבירה שקם מלך חדש שלא ידע את יוסף. והנה, ברמת לימוד העניין, קל יותר לפרש את דברי
התורה הללו, שהיה זה אותו מלך אשר היה רשע גמור 'ועשה עצמו' כאילו לא ידע, מאשר להיצמד לפשט המילים ולומר שהיה זה מלך חדש ממש שלא שמע מעולם
מה שיוסף עשה, שזהו כמובן הסבר דחוק – שקם מלך שלא שמע מכל מה שיוסף עשה למצרים.

יב וּבְאִשֶּׁר יַעֲנוּ אֹתוֹ בֶּן יִרְבֵּה וּבֶן יִפְרָץ וַיִּקְצֹוּ מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל:
יג וַיַּעֲבְדוּ מִצְרַיִם אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּפָרָךְ: יד וַיִּמְרְדּוּ אֶת־חַיִּיהֶם
בְּעִבְדָּה קָשָׁה בְּחֹמֶר וּבְלִבָּנִים וּבְכָל־עֲבֹדָה בַּשָּׂדֶה אֶת כָּל־
עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר־עָבְדוּ בָּהֶם בְּפָרָךְ: טו וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם
לְמִי־לֹדֹת הָעִבְרִית אֲשֶׁר שָׁם הָאֶחָת שְׂפָרָה וְשֵׁם הַשְּׂנִית פּוּעָה:
טז וַיֹּאמֶר בִּילְדָכָן אֶת־הָעִבְרִיּוֹת וַרְאִיתָן עַל־הָאֲבָנִים אִם־בֶּן
הוא וְהַמֶּתֶן אֹתוֹ וְאִם־בֶּת הוא וְחַיָּה: יז וַתִּירָאֵן הַמִּי־לֹדֹת אֶת־
הָאֱלֹהִים וְלֹא עָשׂוּ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵיךָ מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַתַּחֲיִין

לַפְרָעָה יֵת פִּיתוּם וְיֵת רַעַמְסֵס: יב וּכְמֹא
דְּמַעֲנָן לְהוֹן בֶּן סָגֹן וּבֶן תַּקְפִּין וַעֲקַת
לְמִצְרַאִי מִן קָדֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: יג וְאַפְלָחוּ
מִצְרַאִי יֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִשְׁיוֹ: יד וְאַמְרָרוּ
יֵת חַיִּיהוֹן בְּפִלְחָנָא קִשְׁיָא בְּטִינָא
וּבְלִבָּנִין וּבְכָל פִּלְחָנָא בְּחִקְלָא יֵת כָּל
פִּלְחָנָהוֹן דִּי אַפְלָחוּ בְּהוֹן בְּקִשְׁיוֹ:
טו וְאַמְרָ מֶלֶךְא דְּמִצְרַיִם לְחַיָּתָא וְהַיְדִיתָא
דְּשׁוּם תְּדָא שְׂפָרָה וְשׁוּם תְּנִיתָא פּוּעָה:
טז וְאַמְרָ פֶּד תְּהוֹנָן מוֹלְדָן יֵת וְהַיְדִיתָא
וְתַחֲזִין עַל מִתְבָּרָא אִם בֶּר הוא וְתַקְטִלָן
יֵתִיָּה וְאִם בְּרִתָּא הִיא וְתַקְטִימִינָה:
יז וְדַחֲיִלָא חַיָּתָא מִן קָדֶם יֵי וְלֹא עֲבָדָא

רש"י

יוכבד, על שם שמספרת את הולדת פועה. זו מרים, על שם שפועה
ומדצרת וכוונת לולד, כדרך הנשים המפייסות תינוק בזוכה.³
פועה לשון לעקה, כמו כיוולדה אפעה: (טז) בילדכן. כמו
זכולידכן: על האבנים. מושב האשה היולדת, וזמקום אחר
קוראו משצר, וכמוהו עושה מלאכה על האבנים.⁴ מושב כלי
לומנות יולר חרס: אם בן הוא וגו'. לא היה מקפיד ללא על
הזכרים, שאמרו לו אלטגניינו שעתיד להוולד בן המושיע אותם:
וחיה. ותחיה: (יז) ותחיינ את הילדים. מספקות להם מים

ואת רעמסס. שלא היו ראויות מתחלכ לכן, ועשאו חזקות
וזלורות לאור: (יז) ובאשר יענו אותו. ככל מה שחם נותנין לב
לענות, כן לב הקצ"ח להכרזות ולהפריץ: בן ירבה. כן רצה וכן
פרץ. ומדרשו, רוח הקודש אומרת כן, אחס אומרים פן ירצה, ואני
אומר כן ירצה: ויקצו. קלו צהיכס. ורצותינו דרשו, כקוליס היו
צעניכס: (יג) בפרך. צעזודה קשה המפרכת את הגוף ומצצרת:
(טו) למילדות. הוא לשון מולידות, אלא שיש לשון קל ויש לשון
כבד, כמו שוצר ומשצר, דוצר ומדצר, כך מוליד ומילד: שפרה. זו

שאלות בסיסיות

אבן עזרא: התורה לא מתכוונת ששפרה ופועה היו
המיילדות היחידות, כי אין ספק שנדרשו למעלה מחמש מאות
מיילדות כדי לשרת את בני ישראל.

אלא, שתי אלו היו מופקדות על כל המיילדות, והן היו
אחראיות לגבות מס למלך עבור כל לידה.

• מי היו המיילדות העבריות? (פסוק טו)

רש"י: "שפרה" זו יוכבד (אמו של משה רבינו). והיא נקראת
כך, על שם ש'שיפרה' [תיקנה] את התינוקות בלידה. "פועה"
זו מרים [אחותו של משה]. והיא נקראת כך, על שם היותה
'פועה' ומדברת אל התינוקות להרגיעם כשהם בוכים.

תורת מנחם

אולם, לכאורה הסבר זה רק מחזק את הקושיא: רש"י מוציא
שם את המיילים ממשוטים – 'בתים' במשמעות של 'שושלת' ולא
בתים כפשוטו, וזה מכריח אותו לשנות גם כאן את הפשט ולומר
ששפרה ופועה הם בעצם יוכבד ומרים. אדרבה, שרש"י יסביר
שם כי הפשט הוא בתים כפשוטו, ואז יוכל לפרש גם כאן ששפרה
ופועה הם שמות אמיתיים?

הקושי של רש"י

נראה, כי בפני רש"י, שקבע לעצמו לספק כל הסבר הנדרש
ברמת הפשט, עמדו כאן שני קשיים בולטים לעין:

8. שפרה ופועה – יוכבד ומרים (פסוקים טו, כא)

בפשוטו של מקרא, קשה לומר שהתורה תכתוב שם מסויים
ובעצם תתכוון לאדם שנקרא בשם אחר. מדוע, אם כן, רש"י דחה
את האפשרות שאכן היו שתי נשים שנקראו שפרה ופועה, ובמקום
זה קיבל את דעת רבותינו במדרש ששפרה ופועה הם בעצם יוכבד
ומרים?

בשפתי חכמים מוסבר על כך, כי כיון שרש"י פירש את המושג
"בתים" (בפסוק כא) במשמעות של 'שושלת', לכן הוכרח להציע כאן
פירוש שונה לזהות של שפרה ופועה.

כָּמָא דְּמַלִּיל עֲמֵהּ מִלְכָּא דְּמַצְרַיִם
וְקִימָא יְת בְּנִיָּא: יְה וְקִרָא מִלְכָּא דְּמַצְרַיִם
לְחִיָּתָא וְאָמַר לָהֶן מָא דִּין עֲבַדְתִּין יְת
פְּתִגְמָא דְּדִין וְקִימָתִין יְת בְּנִיָּא: יְס וְאָמַרָא
חִיָּתָא לְפָרְעָה אָרִי לָא כְּנָשִׂיא מַצְרִיָּתָא
יְהוּדִיָּתָא אָרִי חִימָן אָנִין עַד לָא עֲלַת
לְנִתְהֵן חִיָּתָא וְיִלִּידֵן: כ וְאֹשְׁטִיב יְי לְחִיָּתָא
וְסָגִי עֲמָא וְתִקִּיפוּ לְחִדָּא: כא וְהָיָה כִּד
דְּחִילָא חִיָּתָא מִן קָדָם יְי וְעַבְד לָהֶן בְּתִין:
כב וּפְקִיד פְּרָעָה לְכָל עַמִּיָּה לְמִיָּמַר כָּל

אֶת־הַיִּלָּדִים: [שני] יְה וְיִקְרָא מִלְכָּא דְּמַצְרַיִם לְמִיָּלְדַת וְיֹאמַר לָהֶן
מִדּוּעַ עָשִׂיתָן הַדָּבָר הַזֶּה וְתַחֲיִין אֶת־הַיִּלָּדִים: יט וְתֹאמַרְןָ
הַמִּיָּלְדַת אֶל־פְּרָעָה כִּי לֹא כְנָשִׂים הַמַּצְרִיִּית הָעִבְרִיִּית כִּי־
חַיֹּת הֵנָּה בְּטָרֶם תָּבֹוא אֲלֵהֶן הַמִּיָּלְדַת וְיִלְדוּ: כ וְיִיטֵב אֱלֹהִים
לְמִיָּלְדַת וְיָרֶב הָעָם וַיַּעֲצֻמוּ מְאֹד: כא וַיְהִי כִּי־יִרְאוּ הַמִּיָּלְדַת
אֶת־הָאֱלֹהִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים: כב וַיֵּצֵא פְּרָעָה לְכָל־עַמּוֹ לֵאמֹר

רש"י

קטן, (או בסגור"ל שהוא פת"ח קטן) כגון וייטב אלהים למילדות,
וירב צבת יחוד⁷, הרבה תאניה, וכן ויגל השארי⁸, דנצוראדן
הגלה את השארי. ויפן אנז אל אנז⁹, הפנה הזנבות זו לזו. כל אלו
לשון הפעיל את אחרים. וכשהוא מדבר בלשון ויפעל, הוא נקוד
היו"ד בחיר"ק. כגון וייטב צעיוניו¹⁰, לשון הוטב, וכן וירב העם,
נחרצב העם, ויגל יחוד, הגלה יחוד, ויפן כה וכה, פנה לכאן
ולכאן. ואל תשיצני, וילך, וישב, וירד, וילא, לפי שאין מגזרתן של
אלו, שכרי היו"ד יסוד צכן, ירד, ילא, ישב, ילך, יו"ד את שלישית
צו: וייטב אלהים למילדת. מכו הטובה: (כא) ויעש להם
בתים. צתי כהונה ולויה ומלכות שקרויין צתים. ויבן¹¹ את צית
ה' ואת צית המלך. כהונה ולויה מיוכצד. ומלכות ממרים,
כדאיתא במסכת סוטה¹²: (כצ) לכל עמו. אף עליהם גזר, יוס

ומזון¹. תרגום הראשון וקיימא, והשני וקיימתון, לפי שלשון
עברית לנקבות רבות, תיבה זו וכיוצא בה משמשת לשון פעלו
ולשון פעלתם. כגון ותאמרנה איש מנרי², לשון עזר כמו ויאמרו
לזכרים, ותדברנה צפיקם³, לשון דברתם כמו ותדברו לזכרים, וכן
ותחללנה אותי אל עמי⁴, לשון עזר חללתם כמו ותחללו לזכרים:
(יט) בי חיות הגנה. צקאות כמילדות, תרגום מילדות חייתא.
ורצותינו דרשו⁵, הרי הן משולות לחיות השדה שאין לריכות
מילדות, וביכן משולות לחיות. גור אריה. זאב יערך. צכור שורו.
חילב שלוחה. ומי שלא נכתב צו, הרי הכתוב כללן, ויצרך אותם,
ועוד כתיב מה חמך לציאה⁶: (כ) וייטב. הטיב להם, וזה חלוק
בתיבה שיסודה צ' אותיות ונתן לה וי"ו יו"ד צראה, כשהיא
צאה לדבר בלשון ויפעיל, הוא נקוד היו"ד צירי"י שהוא קמ"ץ

ש א ל ו ת ב ס י ס י ו ת

כלומר, יוכבד זכתה ששושלת הכהנים והלוויים תהיה
מצאצאיה, ומרים זכתה שבית המלכות [של דוד המלך] יצא
מצאצאיה.

זו גם משמעות מילות הפסוק הקודם (כ) "וייטב אלקים
למילדות", כאשר הכוונה היא לטובה הזו.

• כיצד ה' שילם למיילדות על שהתעלמו מגזירת פרעה? (פסוק כא)

רש"י: [התורה אומרת "ויהי כי יראו המילדות את האלקים
ויעש להם בתים", אך הכוונה אינה לבתים כפשוטם, אלא]
ל'בתי כהונה, לויה ומלכות' אשר גם הם קרויים בתים.

ת ו ר ת מ נ ה מ

[אין ספק שהן אמרו את האמת, והנשים היהודיות אכן הסתדרו
ללא עזרת מיילדת. שכן, המצרים היו יכולים לוודא זאת. כמו
שמצינו שהם היו מודעים אפילו לפרטים קטנים כמו ההיריון של
יוכבד — ראה רש"י לקמן ב, ג.]

ההסבר של רש"י

מכורח השאלות הללו, רש"י הגיע למסקנה שאכן נשות ישראל
לא נזקקו בפועל למיילדות. אלא כל תפקידן של המיילדות היה

(1) כיצד שתי מיילדות הספיקו לכלל האוכלוסיה היהודית אשר
"פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד" (לעיל א, ז)? ובמיוחד לפי
דברי רש"י שם, שהיו יולדות שישה ילדים בפעם אחת [ראה גם
אבן עזרא]?]

(2) לאידך גיסא, כאשר פרעה הוכיח את המיילדות על כך שהן
מחיות את הילדים, הן ענו שהיולדות היהודיות לא נזקקות כלל
למיילדות אלא "בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו" (פסוק יט). אם
כן נשאלת השאלה, למה נדרשו בכלל מיילדות לנשים היהודיות?

1 סוטה יא: 2 שמות ב, יט 3 ירמ' מד, כה 4 יחזקאל יג, יט 5 סוטה יא: 6 יחזקאל יט, ב 7 איכה ב, ה 8 דברי הימים ב-לו, כ 9 שופטים טו, ה 10 ויקרא י, כ 11 במקום "ויבן את בית ה'" צריך להיות כתוב ברש"י "הבתים את בית ה'" כלשון הכתוב (מ"א ט, י) — לקו"ש חכ"א ע" 3. 12 סוטה יא:

כָּל־הַבֶּן הַיְלֹוד הַיִּאֲרָה תִּשְׁלִיכֻהוּ וְכָל־הַבֶּת תִּתְּחִין: פ ב א וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֹוִי וַיִּקַּח אֶת־בֶּת־לֹוִי: ג וַתַּהַר הָאִשָּׁה

בְּרָא דִּיתְלִיד לַיהוֹדָאִי בְּנֵהָרָא תַרְמוּנָה
וְכָל בְּרִתָּא תַקְיָמוֹן: א וַאֲזַל גְּבָרָא מִדְּבֵית
לֹוִי וַנִּסִּיב יֵת בְּרִתָּא דְלֹוִי: ב וַעֲדִיאת

רש"י

פרעה, (וחזר ולקחה, וזכו וילך, שהלך צענא צמו שאמר לו
גזרתך קשה משל פרעה, אם פרעה גזר על הזכרים ואתה גם כן
על הנקבות. צרש"י ישן) והחזירה ועשה צה לקוחין שניים. ואף
היא נהפכה להיות נערה. וצ"ל שנה היתה, שנולדה צצואה
למארים בין החומות, ומאחית ועשר שנה נשתחו שם, וכשילאו

שנולד משה אמרו לו אלטגנינו, היום נולד מושיענו, ואין אנו
יודעים אם ממארים אם מישראל, ורואין אנו שסופו ללקות צמים,
לפיכך גזר אותו היום אף על המארים, שנאמר כל הצן הילוד, ולא
נאמר הילוד לעצרים, והם לא היו יודעים שסופו ללקות על מי
מריצה: (ה) ויקח את בת לוי. פרוש היה ממנה מפני גזירת

שאלות בסיסיות

המצרים בשכונות היהודיות כדי להשגיח אשר הגזירות שלו
נשמרות.

חזקוני: פרעה עשה בתים מיוחדים למיילדות, והורה שכל
הלידות היהודיות חייבות להיות בבתי הללו.

אבן עזרא: ה' עשה בתים בשביל היהודים כדי להתחבא
בהם מפני פרעה.

אברבנאל: ה"בתים" הם בתים מלאים כל טוב, מרובים
בבנים ובנות.

שפתי חכמים: מסקנה זו של רש"י, שהבתים שעשה
ה' למיילדות הם בעצם "בתי כהונה, לוויה ומלכות", היא זו
שהכריחה את רש"י לפרש לעיל (פסוק טו), כי המיילדות הן
יוכבד ומרים. כי ה'בתים' הללו הובטחו כאן למיילדות, והעובדה
היתה שהשושלות הללו יצאו מיוכבד ומרים. לכן, הכרח לומר,
כי המיילדות הן יוכבד ומרים.

בחיי: כאשר התורה אומרת "ויעש להם בתים", הכוונה
אינה שה' עשה את הבתים. אלא, פרעה עשה בתים עבור

מנהגים

(2) אם הכוונה היא לבתים ממש, למה הפסוק אומר "ויעש להם
בתים" ולא "ויבן להם בתים". לכן, גם ההסבר של האבן עזרא
מוקשה.

(3) הביטוי "וייטב אלקים למיילדות" (פסוק ט) מורה שהן קבלו
שכר יוצא מן הכלל. לכן, קשה לומר כי הכוונה היא ל'משפחות
מרובות בילדים' (כדברי האברבנאל), שהרי זו טובה שכל ישראל
זכו לה (פסוק ז), בלי לסכן את חייהם בהתעלמות מהוראת פרעה?

כיון שכך, רש"י הביא הסבר אחר, לפיו המילה 'בית' רומזת
לשכר יוצא מן הכלל. והוא, שה' נתן להם 'בתי כהונה ומלכות'.

כעת מובן, כי השכר שהן קיבלו מה' היה מקביל בדיוק לפעולה
המיוחדת שהן עשו. פעולת ההצלה שלהן, לא הועילה רק לאותן
המשפחות עצמן שתינוקותיהם ניצלו, אלא יצרה בעצם את
התשתית לכל העם היהודי בכל הדורות.

לכן, הן זכו לשכר מקביל — לא רק למשפחות חשובות להן
עצמן אלא ל'בתי כהונה ומלכות', הבתים החשובים והמרכזיים
בעם ישראל עד סוף הדורות.

תפקיד מוראלי — להרגיע את רוחן של נשות ישראל, שאם יתרחש
חלילה מקרה של סיבון בלידה, אזי קיימות מיילדות לעזרה.

עם זאת, מאחר שהתורה אומרת שהיו רק שתי מיילדות, ולא
כמות כזו שמספיקה לכל נשות ישראל, חובה להסיק שמדובר
בשתי נשים צדקניות באופן מיוחד, אשר הידיעה שנשים כאלו
מזומנות לעזור ולסייע, הספיקה כדי להרגיע את הילדות.

וכיון שלא מצינו שכתוב על נשים צדקניות בשם שפרה ופועה,
לכן רש"י הסיק כי פשט הפסוק הוא כדברי המדרש, ששפרה
ופועה הללו הן בעצם יוכבד ומרים.

(על פי שיחת שבת פרשת שמות תשמ"ו)

למה רש"י לא פירש את המילה "בתים" כפשוטה? (פסוק כא)

רש"י אינו מקבל את דברי המפרשים האחרים, כי:

(1) משמעות הפסוק היא, שה' עשה את הבתים ולא פרעה:
"ויהי כי יראו המיילדות את האלקים, ויעש להם בתים". וזה מנוגד
לדברי הבחיי והחזקוני, כי פרעה עשה את הבתים.

(על פי שיחת שבת פרשת שמות תשמ"ו; לקוטי שיחות חלק כ"א עמ' 1 ואילך)

אֶתְמָא וַיִּלְיֹדֶת בֶּרֶךְ וְחֻזֶּת יְתִיָּה אָרִי טָב
הוא וְאַטְמָרְתִּיָּה תִלְתָּא יֶרְחִין: ג וְלֹא
יְכִילֵת עוֹד לְאַטְמָרוּתִיָּה וְנִסִּיבֵת לִיָּה
תִּיבּוּתָא דְגוֹמָא וְחִפְתָּה בְּחִימָרָא וּבְזַפְתָּא
וְשׁוּיָאֵת בָּהּ יֵת רַבִּיָּא וְשׁוּיָתָהּ בְּיַעֲרָא עַל

וַתֵּלֶד בֶּן וַתֵּרָא אֹתוֹ כִּי טוֹב הוּא וַתַּצְפֶּנָּהוּ שְׁלֹשָׁה יָרְחִים:
וְלֹא-יָכֻלָּה עוֹד הַצְפִּינוֹ וַתִּקַּח-לּוֹ תִּבְיָת גֹּמָא וַתַּחְמָרָהּ בַּחֲמֶר
וּבְזַפֹּת וַתֵּשֶׂם בָּהּ אֶת-הַיֶּלֶד וַתֵּשֶׂם בְּסוֹף עַל-שֵׁפֶת הַיָּאָר:

*לא מפיק ה'

רש"י

שכיולדת לשצטכ יולדת למקוטעין, וכס צדקו אחריה לסוף ט':
גמא. גמי צלשון משנה וצלע"ז יונק"ו, ודבר כך הוא, ועומד צפני
רך וצפני קשה: בחמר ובזפת. זפת מצחון וטיט מצפנים, כדי
שלא יריח אותו לדיק ריח רע של זפת: ותשם בסוף. הוא לשון

כיה משכ צן שמונים שנה. חס כן כשנתעצרה ממנו כיתה צת
מאח ושליש, וקורא אותה צת לוי: (צ) כי טוב הוא. כשנולד
נתמלא הצית כולו אורכי: (ג) ולא יכלה עוד הצפינו. שמונו לה
המאריס מיוס שחזירה, וכיא ילדתו לששה חדשים ויוס ח',

שאלות בסיסיות

• היכן יוכבד הניחה את התיבה? (פסוק ג)

אונקלוס: בצד היאור [ולא בתוכו].

רשב"ם: סמוך לשפת היאור, אך היא החביאה אותה היטב
כדי שתהיה נסתרת מאלו שהלכו על שפת היאור. אבל מי
ששחה בתוך היאור היה יכול לראותה. לכן, בת פרעה שרחצה
ביאור ראתה את התיבה, בעוד שנערותיה שהיו על שפת
היאור, לא ראו אותה (ראה פסוק ה).

צפנת פענח: יוכבד לא רצתה לשים את משה בתוך היאור,
כיון שהוא היה העבודה זרה של מצרים, ואסור ליהנות מעבודה
זרה אפילו לצורך הצלת חיים.

• מה היה מיוחד בלידת משה? (פסוק ב)

תלמוד: הפסוק אומר "ותרא אותו כי טוב הוא". מה בדיוק
היא ראתה?

דעה אחת אומרת: נולד כשהוא מהול [דבר המורה על מעלה
רוחנית]. דעה שניה אומרת: כאשר התינוק נולד, התמלא הבית
אורה. כפי שניתן ללמוד מכך שנאמר כאן "ותרא כי טוב הוא",
וכן בעת בריאת האור נאמר "וירא אלקים את האור כי טוב"
(בראשית א, ד; סוטה יא, א).

מדרש: כבר מהלידה, משה היה "מתוקן" ומוכן להנהגת עם
ישראל (שמות רבה ב, ד).

מנהג תורה

המלא אורה, מלמד על היכולת של משה להאיר את הסביבה –
להביא קדושה לעולם. אם כן, שתי הדעות בתלמוד חלוקות – מה
היתה התכונה העיקרית של משה: הדבקות האישית שלו בה', או
היכולת שלו להאיר את העולם.

(על פי לקוטי שיחות חלק טז, עמ' 26 ואילך)

• היכן הונחה התיבה? (פסוק ג)

המפרשים אומרים, כי משה הונח על שפת היאור ולא בתוך
היאור ממש [ראה אונקלוס ורשב"ם]. זאת, משום שהיאור עצמו
הוא מקום מסוכן עבור התינוק, ולא מסתבר שאמו של משה תסכן
אותו בצורה כזו. אולם, מדברי המדרש נראה לכאורה, שמשה
הונח דוקא בתוך היאור. שכן, יוכבד רצתה 'להערים' בכך על
האסטרולוגים המצריים כדי שאלו יחשבו שמושיען של ישראל
מצא את סופו במים. ולשם מטרה זו, משה היה צריך להיכנס למים
ולא רק להיות ליד מים.

• שתי הדעות על לידת משה התרחשו בפועל? (פסוק ב)

התלמוד מביא שתי דעות בנוגע לדבר ה'טוב' שהתרחש בלידת
משה: א) נולד כשהוא מהול. ב) הבית התמלא אורה.

ניתן לומר, כי שני הדברים התרחשו בפועל. חכמי התלמוד
רק חלוקים איזו מבין שתי ההתרחשויות הללו היתה הכי חשובה.
כלומר, כאשר התורה אומרת "ותרא אותו כי טוב הוא" (פסוק ב),
לאיזה מבין שני האירועים היא מתייחסת.

כבר מרגע הלידה, משה אצר בתוכו את כל התכונות והסגולות
הייחודיות שלו. כלשון המדרש: "היה מתוקן לכך". ולכן, שתי
התופעות הללו מסמלות את שני הקווים המרכזיים באישיות
של משה.

העובדה שנולד מהול, מסמלת את הרוממות האישית שלו מכל
עניין של יצר הרע וחומריות העולם (ערלת המילה). ואילו הבית

וַתִּתְּצֵב אֶחָתוֹ מִרְחֹק לְדַעַה מִה־יַּעֲשֶׂה לָּו: ה וַתֵּרֶד בַּת־פְּרָעָה לְרַחֵץ עַל־הַיָּאֹר וְנַעֲרֹתֶיהָ הִלְכֹת עַל־יַד הַיָּאֹר וַתֵּרָא אֶת־הַתִּיבָה בְּתוֹךְ הַסּוּף וַתִּשְׁלַח אֶת־אִמָּתָהּ וַתִּקְחָהּ: ו וַתִּפְתַּח וַתֵּרָאֶהוּ אֶת־הַיֶּלֶד וְהִנֵּה־נָעַר בֶּכֶה וַתַּחֲמֹל עָלָיו וַתֹּאמֶר מִי־לִדִּי הָעֶבְרִים זֶה: ז וַתֹּאמֶר אֶחָתוֹ אֶל־בַּת־פְּרָעָה הָאֵלֶּךְ וַקְּרָאתִי לָךְ אִשָּׁה מִיִּנְקָת מֶן הָעֶבְרִית וַתִּינַק לָךְ אֶת־הַיֶּלֶד:

כִּיף נִהְרָא: ד וַתַּעֲפֹדֶת אֶחָתֶיהָ מִרְחִיק לְמַדְע מָא יִתְעַבֵּד לִיה: ה וְנִקְחָתָ בַת פְּרָעָה לְמִסְחִי עַל נִהְרָא וְעוֹלִימָתָהָ מְהֻלָּכָן עַל כִּיף נִהְרָא וְנִחֲזָת יֵת תִּיבֹתָא בְּגוּ יַעֲרָא וְאִוְשִׁיטָת יֵת אִמָּתָהּ וְנִסִּיכָתָה: ו וּפְתַחַת וְנִחֲזָת יֵת רַבִּיָא וְהָא עוֹלִימָא כְּכִי נִחֲסַת עֲלוּהִי וְאִמָּתָהּ מִבְּנֵי יְהוּדָאִי הוּא דִּין: ז וְאִמָּתָהּ אֶחָתֶיהָ לְבַת פְּרָעָה הָאֵלֶּךְ וַקְּרָאִי לִיה אֶתְמָא מִיִּנְקָתָא מֶן

רש"י

אמיתה. את שפחה. ורבותינו דרשו לשון יד. חבל לפי דקדוק לשון כקודש כיח לו לכנקד אמתה מ"ס דגוש, וכס דרשו את אמתה, את ידע שנשתרצב אמתה אמות הרצב: (ו) ותפתח ותראה. את מי ראית, הילד, זכו פשוטו. ומדרשו, שראית עמו שכינה: והנה נער בוכה. קולו כנער: (ז) מן העבריות. מלמד שחזירתו על מזריות הרצב לנק ולח ינק, לפי שכיח עתיד לדבר עם

אגס רושי"ל בלע"ז, ודומה לו קנה וסוף קמלו: (ח) לרחץ על היאור. סרס המקרא ופרשכו, ותרד בת פרעה על היאור לרחוץ בו: על יד היאור. חלל היאור, כמו רחל חלקת יואב חל יד, וכוא לשון יד ממש, שיד האדם סמוכה לו. ורבותינו דרשו, הולכות לשון מיתב, כמו הנכח חלל למות, הולכות למות לפי שמיחו זה. והכתוב מסייע, כי למד לנו לכתוב ונערוותיה הולכות: את

שאלות בסיסיות

בגלל שהאסטרולוגים המצריים אמרו לפרעה, שמושיען של בני ישראל עתיד להיענש במים. ולכן גזר פרעה להטביע את כל התינוקות ביאור, וכך לדעתו ייהרג מושיען של ישראל.

משום כך, יוכבד הניחה את התינוק בתוך היאור, ואז האסטרולוגים בישרו לפרעה שמושיען של ישראל הושלך כבר למים. מיד ביטל פרעה את הגזירה ושוב לא המשיכו לחפש אחרי התינוק (שמות רבה א, כא, כד. ופירוש רז"ו שם).

אברבנאל: (א) אילו היו משאירים את התינוק בבית, זה היה מוות כמעט בטוח עבורו. כמו כן, נוכחות של תינוק מעמידה בסכנה את כל המשפחה. אולם, אם יניחוהו ביאור, יתכן שהוא יימצא על ידי אדם שיציל אותו. (ב) שפת היאור היתה מקום שבו מן הסתם מיישהו ימצא אותו. (ג) אם הוא כן ימות, הוריו לא יהיו נוכחים.

אולם, כאשר בת פרעה באה לרחוץ ביאור, כוונתה היתה להתנקות ולהיטהר מגילולי בית אביה (סוטה יב, ב), ובכך היא בעצם דחתה את אלילי אביה. כיון שכך, היא ביטלה את המצב הקודם של היאור ומעתה אינו נחשב לעבודה זרה.

וברגע זה, התיבה של משה שטה לתוך הנהר ובת פרעה מצאה אותה. [לפי זה, מובן כיצד משמעות הפסוקים היא שבת פרעה מצאה את התיבה בתוך היאור, כמו שנאמר "כי מן המים משיתיהו" (לקמן פסוק י), ואילו יוכבד הניחה אותה "על שפת היאור" (פסוק ג).]

• מדוע יוכבד בחרה ביאור כמקום מסתור? (פסוק ג)

מדרש: היא רצתה לגרום בכך לביטול גזירת פרעה "כל הבן הילוד, היאורה תשליכוהו" (לעיל א, כב). שכן, גזירה זו נוצרה

תורת מנחם

לכן, היא הניחה את משה על שפת היאור — מקום שהיה גם בטוח מסכנה וגם נקי מעבודה זרה — תוך ידיעה שמאוחר יותר התיבה שלו תשוט אל תוך היאור, וזה יגרום לאסטרולוגים להביא לסיום הגזירה "כל הבן הילוד, היאורה תשליכוהו".

(על פי לקוטי שיחות חלק טז, עמ' 13)

אולם, ניתן לתווך בין שני המקורות הללו, לפי ההסבר הבא: יוכבד ראתה בנבואה את כל רצף האירועים המתואר בצפנת פענח, כלומר: היא ראתה בנבואה כי מאוחר יותר תבוא בת פרעה לרחוץ ביאור, ואז הוא יחדול מלהיות מקום של עבודה זרה והתיבה של משה תשוט לתוך המים.

וַיְהִי־כֵן וַתֹּנֶהֱ אֶת־בְּרִיָּאָה ח וַאֲמַרְתָּ לָּהּ בַּת־פְּרָעָה אֵיזִילִי וְאָזְלַת עוֹלָמָתָא וְקָרַת יָת אִמִּיָּה דְּרַבְּכָא: ט וַאֲמַרְתָּ לָּהּ בַּת־פְּרָעָה אוֹבִילִי יָת רַבְּכָא דְּרִין וְאוֹנְקִיָּה לִי וְאָנָּא אֶתָּן יָת אֲגָרִיד וְנִסִּיבַת אֶתְּתָא יָת רַבְּכָא וְאוֹנְקִיתִּיָּה: י וְרַבָּא רַבְּכָא וְאִיתִּיתִּיָּה לְבַת־פְּרָעָה וַתֵּהֱ לָהּ לְבָר וְקָרַת שְׁמִיָּה מֹשֶׁה וַאֲמַרְתָּ אָרִי מִן מִיָּא שְׁחַלְתִּיָּה: יא וַתֵּהֱ בְּיוֹמָא הָאֲנוּן וְרַבָּא מֹשֶׁה וְנִפְקַ

ח וַתֹּאמֶר־לָּהּ בַּת־פְּרָעָה לְכִי וְתִלְּךְ הָעֵלְמָה וְתִקְרָא אֶת־אִם הַיֶּלֶד: ט וַתֹּאמֶר לָּהּ בַּת־פְּרָעָה הִלְכִי אֶת־הַיֶּלֶד הַזֶּה וְהִנֵּקְהוּ לִי וְאֲנִי אֶתָּן אֶת־שְׂכָרְךָ וְתִקַּח הָאִשָּׁה הַיֶּלֶד וְתִנִּיקְהוּ: י וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וְתִבְאָהוּ לְבַת־פְּרָעָה וַיְהִי־לָּהּ לְבָן וְתִקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה וַתֹּאמֶר כִּי מִן־הַמִּים מְשִׁיתֶהוּ: [שלישי] יא וַיְהִי | בַּיָּמִים הָהֵם

רש"י

ימשי ממים רצים³, שאלו היה ממחצרת מש, לא יתכן לומר משיתוכו אלא המשותיכו, כאשר יאמר מן קס הקימותי, ומן שז השיכותי, ומן זא השיכותי, או משיתוכו, כמו ומשתי את עון הארץ⁴. אכל משיתי, אינו אלא מגזרת תיבז שפעל שלח מיוסד זכ"א צסוף התיבז. כגון משכ, צבז, עשכ, לוכ, פכז, כשיבז לומר זכס פעלתי, תבז היו"ד צמקוס ה"א, כמו עשיתי, צניתי,

כשכינה¹: (ח) ותלך העלמה. הלכך צזריזות ועלמות כעלס: (ט) הילוכי. נתנצח ולא ידע מה נתנצח, כי שליכי: (י) משיתוהו. כתרומו שחלתי, וכו' לשון כולא צלשון חרמי, כמשחל ציניתא מחלצא. וצלשון עברי משיתכו, לשון הסירותיו, כמו לא ימוש², לא משו. כך חצרו מנחס. ואני אומר שאינו ממחצרת מש וימוש, אלא מגזרת משכ, ולשון כולא כוא, וכן

שאלות בסיסיות

רש"י: הרי נאמר כבר בפסוק הקודם "ויגדל הילד" [ולמה נאמר כאן שוב "ויגדל משה"]?

אמר רבי יהודה בן רבי אלעי: הפסוק הראשון מלמד, שמשה גדל בקומה גופנית. והפסוק השני מלמד, שהוא גדל במעמד – כי פרעה מינה אותו למנהל ביתו.

● **"ויגדל משה" – באיזה מובן?** (י-יא)

ילקוט שמעוני: מדוע הפסוק מציין ש"ויגדל משה", הלא כל הילדים גדלים?

אלא, ללמדנו שמשה גדל במהירות חריגה, ובגיל חמש היה לו מראה של בן אחת-עשרה (רמז קסו).

תורת מנחם

לספר שהתינוק גדל בגובהו וקומתו? הלא הנושא העיקרי בשלב זה של ההתפתחות הוא שהתינוק גדל בדיבור, הבנה ותקשורת, ולא בגובה?

הילקוט שמעוני כותב, כי משה צמח בקומתו במהירות חריגה. וזה אכן נתון חשוב שראוי לציין אותו. אולם, כנראה שרש"י אינו מתכוון לגדילה כזו, כי היה עליו לכתוב זאת במפורש ולא לסמוך עלינו שנבין זאת לבד מתוך המילה "בקומה"?

אחר כך רש"י ממשיך, כי ה"ויגדל" השני, בפסוק יא, מדבר על גדילה במעמד – כי פרעה מינה את משה למנהל ביתו. וגם כאן יש להבין: מה גרם לרש"י לפרש שפרעה מינה את משה למנהל ביתו? להיפך, התורה כותבת שהוא גדל ויצא אל אחיו, ולא מזכירה כלום על ניהול בית פרעה?

ניתן בהחלט להבין, מדוע רש"י דחה את דברי הרמב"ן, שה"ויגדל" כאן הוא גדילה בדעת. שכן, רש"י טוען, שהפסוק לא

למה הגדילה של משה נזכרת פעמיים? (י-יא)

רש"י שואל, מדוע התורה חוזרת על הגדילה של משה בשני פסוקים רצופים (י, יא).

אולם בפשטות, הכפילות הזו לא אמורה לעורר בעיה. שכן, פסוק י מספר כי התינוק נגמל מהניקה ולא נזקק יותר לאמו, ולפיכך נמסר חזרה לבת פרעה. ואילו פסוק יא מדבר על שלב הרבה יותר מאוחר, שנים לאחר מכן, כאשר משה התבגר, יצא אל עמו והכה את המצרי.

מדוע, אם כן, רש"י רואה קושי בעובדה ששני הפסוקים מספרים כי "ויגדל" משה?

מה התירוץ של רש"י?

לגופם של דברי רש"י: רש"י כותב כי ה"ויגדל" הראשון, בפסוק י, מדבר על גדילה "בקומה". ויש לעיין, מדוע התורה רואה צורך

וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל-אָחִיו וַיֵּרָא בְּסִבְלָתָם וַיֵּרָא אִישׁ מִצְרִי
מִכָּה אִישׁ-עֲבָרִי מֵאֲחִיו: יב וַיִּפֶּן כָּה וְכָה וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ וַיִּן
אֶת-הַמִּצְרִי וַיִּטְמְנֵהוּ בַחֹל: יג וַיֵּצֵא בַיּוֹם הַשְּׁנִי וְהִנֵּה שְׁנֵי-
אֲנָשִׁים עֲבָרִים נֹצִים וַיֹּאמֶר לָרֹשֶׁעַ לָמָּה תִּכֶּה רֵעֶךָ: יד וַיֹּאמֶר
מִי שָׁמְךָ לְאִישׁ שֶׁר וְשִׁפְטִי עָלֶינוּ הֲלֹהֲרֹגְנִי אֶתָּה אֹמֵר כִּי־אֲשֶׁר
הֲרַגְתָּ אֶת-הַמִּצְרִי וַיֵּרָא מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אָכֵן נֹדַע הַדָּבָר:

לִנְת אַחֻהִי וְחָזָא בְּפִלְחָנְהוֹן וְחָזָא גְבֵר
מִצְרִי מְחִי לְגִבֵּר יְהוּדִי מֵאֲחֻהִי:
יב וְאֶתְפָּנִי לְכָא וּלְכָא וְחָזָא אָרִי לִית
גְּבֵרָא וּמְחָא יֵת מִצְרָאָה וְטַמְרִיה בְּחֵלָא:
יג וְנִפְק בְּיוֹמָא תְּנִינָא וְהָא תְּרִין גְּבֵרִין
יְהוּדָאִין נִצְן וְאֹמֵר לְחִיבָא לָמָּה אֶתְ מְחִי
לְחִיבָרְךָ: יד וְאֹמֵר מִן שְׁוִיָּה לְגִבֵּר רַב וְדִין
עָלְנָא הִלְמָקְטְלִי אֶתְ אֹמֵר כְּמָא דְקִטְלָתָא
יֵת מִצְרָאָה וְדִחִיל מֹשֶׁה וְאֹמֵר בְּקוּשְׁטָא

רש"י

ראה מה עשה לו צדית ומה עשה לו צדד. ולפי פשוטו כמשמעו:
וירא כי אין איש. שאין איש עתיד ללכת ממנו שיתגייר:
(יג) שני אנשים עברים. דתן ואזירס, הם שכותירו מן הכמ:
נצים. מריצים: למה תכה. אע"פ שלא הכהו, נקרא רשע צהרמת
יד: רעך. רשע כמותך: (יד) מי שמך לאיש. וברי עודך נער:
הלהרגני אתה אומר. מכאן אנו למדים שהרגו צדס המפורש:
ויירא משה. כפשוטו. ומדרשו, דאג לו על שראה צדסאל רשעים
דלטורין, אמר, מעתה שמא אינס ראויין להגאל: אכן נודע
הדבר. כמשמעו. ומדרשו, נודע לי הדבר שהייתי תמה עליו, מה

פניתי, לויתי: (יא) ויגדל משה. והלא כבר כתב ויגדל הילד, א"ר
יכודא צר"ל הראשון לקומה וכשני לגדולה, שמינהו פרעה על
ציתו: וירא בסבלותם. נתן עיניו ולצו להיות מילר עליהם: איש
מצרי. נוגש הים, ממונה על שוטרי ישראל, והיה מעמידם מקרות
הגבר למלאכתם: מכה איש עברי. מלקכו ורודכו. וצעלה של
שלומית צת דצרי הים, ונתן עיניו צה, וצלילה העמידו וכו' ויוראו
מציתו, והוא חזר ונכנס לצית וצא על אשתו, כסצורה שהוא
צעלה, וחזר האיש לציתו והרגיש צדצר, וכשראה אותו מלרי
שהרגיש צדצר, הים מכהו ורודכו כל היום: (יב) ויפן כה וכה.

שאלות בסיסיות

מדרש: באיזה גיל היה משה בעת שהתרחש הפסוק הזה –
"ויגדל משה... ויצא אל אחיו... וירא איש מצרי"? יש אומרים
שהיה בן עשרים, ויש אומרים שהיה בן ארבעים (שמות רבה
א, כז).

רמב"ן: הפסוק הקודם מלמד, שמשה גדל ונגמל מהצורך
לינוק, לכן הוא נלקח מהאשה המינקת [אמו] והובא לבת פרעה
ויהי לה לבן. ואילו פסוק יא מתייחס לבגרות בדעת ובמחשבה,
עליה מדובר בהמשך.

תורת מנחם

מרמזו על גדילה בדעת ממצב של נער. אולם, התורה לא רומזת
כלל על גדילה מהסוג הזה.

בדומה לכך, רש"י אינו יכול לפרש שהוא גדל והגיע לגיל מבוגר,
כמו שמוסבר במדרש. שכן הפסוק אינו מזכיר מספר שנים כלשהו,
או את הגיל של משה באותו שלב.

עם זאת, אין בכך כדי להצדיק את הפירוש של רש"י – שמשה
התמנה למנהל בית פרעה. כי גם זה לא כתוב בפסוק.

הביאור

רש"י ראה קושי בנקודה הבאה:

התורה מתחילה את פסוק יא במילים: "ויהי בימים ההם, ויגדל
משה... ויך את המצרי". כלומר, אירוע זה התרחש בימים של

רומזו כלל על גדילה כזו: אדרבה, אם זו הכוונה, התורה היתה צריכה
לכתוב למשל "ויגדל הנער" (ראה בראשית כה, כז ורש"י שם), שזה

ניצוצות של חסידות

הצלת משה מגזירת פרעה, התאפשרה על ידי ביטול
ההגדרה של הנילוס כעבודה זרה של מצרים. היה בכך תקדים
הולם לחייו, שהיו מוקדשים להרחיק את בני ישראל מעבודה
זרה וחזיון האמונה שלהם בה'.

(על פי לקוטי שיחות חלק טז, עמ' 17)

אֲתִידַע פֶּתַח־מָא: טו וּשְׁמַע פֶּרְעָה יָת
פֶּתַח־מָא הָדִין וּבָעָא לְמַקְטֵל יָת מֹשֶׁה
וְעֵרַק מֹשֶׁה מִן קֶדֶם פֶּרְעָה וַיִּתֵּיב בְּאַרְעָא
דְּמִדְּנָן וַיִּתֵּיב עַל בִּירָא: טז וּלְרַבָּא דְּמִדְּנָן
שָׁבַע בְּנֵן נֶאֱתָא וּדְלָאָה וּמִלָּאָה יָת
רֶהֱטִיא לְאַשְׁקָאָה עֲנָא דְאַבְוִהָן: יז נֶאֱתָו
רַעִיא וּטְרַדוֹנִין וְקָם מֹשֶׁה וּפְרָקִינִין
וְאַשְׁקִי יָת עֲנָהָן: יח נֶאֱתָאָה לְנֹת רַעוּאֵל
אַבְוִהָן נֶאֱמַר מָא דִּין אוֹחִיתִין לְמִיתִי
יֻמָּא דִּין: יט וְאַמְרָא גִבְרָא מְצָרָאָה
שִׁיזְבְּנָא מִיד רַעִיא וְאַף מִדְּלָא דְלָא לְנָא
וְאַשְׁקִי יָת עֲנָא: כ נֶאֱמַר לְבִנְתִּיהָ וְאָן הוּא
לְמָא דְנָן שְׁבַקְתִּין יָת גִּבְרָא קָבֵן לִיה
וַיִּיכֹל לְחַמָּא: כא וְצָבִי מֹשֶׁה לְמַתֵּב עִם
גִּבְרָא וַיִּהֲב יָת צְפוּרָה בְּרַתִּיהָ לְמֹשֶׁה:

טו וַיִּשְׁמַע פֶּרְעָה אֶת־הַדְּבָר הַזֶּה וַיִּבְקֹשׁ לַהֲרֹג אֶת־מֹשֶׁה
וַיִּבְרַח מֹשֶׁה מִפְּנֵי פֶרְעָה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־מִדְיָן וַיֵּשֶׁב עַל־הַבְּאֵר:
טז וּלְכַתָּן מִדְיָן שֶׁבַע בָּנוֹת וַתִּבְרָאָהּ וַתִּמְלָאָהּ אֶת־
הָרֶהֱטִים לְהַשְׁקוֹת צֹאן אֲבִיהֶן: יז וַיָּבֹאוּ הָרָעִים וַיִּגְרְשׁוּם וַיִּקָּם
מֹשֶׁה וַיּוֹשַׁעַן וַיִּשְׁק אֶת־צֹאנָם: יח וַתִּבְרָאָהּ אֶל־רַעוּאֵל אֲבִיהֶן
וַיֹּאמֶר מִדְיָן מִהֲרִיתֵן בָּא הַיּוֹם: יט וַתֹּאמְרֵן אִישׁ מִצְרֵי הַצִּילָנוּ
מִיַּד הָרָעִים וְגַם־דָּלָה דָּלָה לָנוּ וַיִּשְׁק אֶת־הַצֹּאן: כ וַיֹּאמֶר אֶל־
בְּנֹתָיו וְאִיו לָמָּה זֶה עֲזַבְתֶּן אֶת־הָאִישׁ קְרָאֵן לוֹ וַיֹּאכַל לֶחֶם:
כא וַיּוֹאֵל מֹשֶׁה לְשֵׁבֶת אֶת־הָאִישׁ וַיִּתֵּן אֶת־צְפוּרָה בְּתוֹ לְמֹשֶׁה:

רש"י

שצבן, ופירש לו מעצדות חלילים ונידוכו מאללס: את הרהטים.
את צריכות מרונות המים כעשויות צארן: (יז) ויגרשו. מפני
הנידוי: (כ) למה זה עזבתן. הכיר זו שהוא מזרעו של יעקב,
שחמים עולים לקראתו: ויאכל לחם. שמא ישא אחת מכם, כמה
דחת אמר כי אם הלחם אשר הוא אוכל: (כא) ויואל. כתרנומו,
(ס"א כמשמעו) ודומה לו הואל נא ולין'. ולו הואלנו. הואלתי

חטאו ישראל מכל שבעים חומות להיות נרדים צעזעדות פרך, חבל
רואה אני שהם ראויים לכך: (טו) וישמע פרעה. הם הלשינו
עליו: ויבקש להרוג את משה. מסרו לקוסטיני לחרגו ולא
שלטו צו חרצ, הוא שאמר משה ויילני מחר פרעה: (וישב
בארץ מדין. נתעכב שם, כמו וישב יעקב): וישב על הבאר.
למד מיעקב שזווג לו זוגו על הצאר: (טז) ולכתן מדין. רז

תורת מנחם

מבוגרת, נימוקים כאלה כבר לא היו יכולים להתקבל, ויוכבד היתה
מוכרחת להחזיר אותו לבת פרעה.

נמצא איפוא, כי ה"ויגדל" האמור בפסוק י, כוונתו בערך לגיל
11 או 12. ואז, בימים ההם, התרחש הפסוק הבא ש"ויגדל משה",
ורש"י אומר שהכוונה היא "לגדולה".

לאיזו "גדולה" יכול להתמנות ילד בן 11 או 12? ממשיך רש"י, כי
הכוונה היא ש"מינהו פרעה על ביתו". כלומר, לא מדובר בתפקיד
תובעני של ניהול מלוכה וכדומה, אלא בניהול ענייני בית פרעה,
תפקיד כזה שבמקרים מיוחדים, יכול להינתן גם לילד צעיר.

ואם תשאל, מדוע פרעה עשה זאת? מה גרם לו למנות ילד כל
כך צעיר לתפקיד הזה? המענה לשאלה הזו, מרומז במילה "ויגדל
משה". לכאורה, מילה זו מיותרת? הפסוק היה יכול לומר רק
"ויגדל, ויצא אל אחיו"?

אלא, השימוש בשמו של משה כאן רומז, שילד אחר לא היה
זוכה ל"גדולה" הזו. רק בגלל שמדובר כאן על "משה", שהיה אהוב
מאד על בת פרעה, ואף קיבל ממנה את השם המסויים הזה, לכן
היא פעלה אצל אביה – פרעה, שימנה אותו על ביתו.

(על פי לקוטי שיחות חלק טו, עמ' 20 ואילך)

הפסוק הקודם – פסוק י. מה שמעורר כמובן שאלה גדולה: אם
פסוק י מדבר על הזמן שמשוה התינוק נגמל מההנקה, כיצד הוא יכול
באותם ימים לצאת ולהכות את המצרי? הלוא הוא קטן מאוד?

לכן פסוק יא מכריח אותנו לבחון מחדש את הפירוש בפסוק י:
כנראה שה"ויגדל הילד" בפסוק י, הוא שלב הרבה יותר מאוחר
מהגמילה מהיניקה. לכן רש"י מלמדנו, שה"ויגדל" הזה הוא "ויגדל
– לקומה", היינו שהילד גדל וגבה והגיע לשלב של 'גדול בגובה'
כפשוטו, ואז הוא נלקח מהמינקת ונמסר לבת פרעה.

כעת מובן, כי זמן קצר אחר כך, בפסוק יא, הוא גדל גם בגדולה,
כי הוא היה כבר מסוגל לקבל גדולה.

אמנם, עדיין עלינו לפתור בעיה אחת. אם פסוק י מספר שהילד
כבר גדל בגובה, מדוע הוא היה עדיין אצל המינקת? מדוע לא הוחזר
לבית פרעה מיד אחרי שהסתיים השלב של "הניקוה לי" (פסוק ט)?

התשובה לנקודה זו, מבוססת על העובדה שמינקת משה היתה
למעשה יוכבד אמו (ראה פסוקים ט-טז). ניתן לשער שהיא עשתה כל
מאמץ אפשרי לדחות את ההעברה של בנה לבת פרעה, וזאת, על
ידי סברות ונימוקים רגשיים, שהילד קשור אל האשה שהניקה
אותו, והפרידה ביניהם עשויה להזיק לו. אמנם, כאשר משה גדל
יותר והגיע לגיל 11 או 12, וכבר התחיל להבין דברים בצורה

כב וַתֵּלֶד בֶּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ גִּרְשֹׁם כִּי אָמַר גֵּר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ
נִכְרִיָּה: פ כג וַיְהִי בִּימֵים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֹּאנְחוּ
בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִן־הָעֲבֹדָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שְׁוַעְתָּם אֶל־הָאֱלֹהִים
מִן־הָעֲבֹדָה: כד וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת־נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת־
בְּרִיתוֹ אֶת־אַבְרָהָם אֶת־יִצְחָק וְאֶת־יַעֲקֹב: כה וַיֵּרָא אֱלֹהִים
אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּדַע אֱלֹהִים: ס [רביעין] ג א וּמִשָּׁה הָיָה רָעָה
אֶת־צֹאן יִתְרוֹ חֹתָנוּ כֹּהֵן מִדִּין וַיִּנָּהֶג אֶת־הַצֹּאן אַחֲרֵי הַמִּדְבָּר

כב וילדת בן וקרא ית שמה גרשום
ארי אמר דיר הויתי בארע נוכראה:
כג ונהנה ביימא סגיאא האנון ומית
מלכא דמצרים ואתאנחו בני ישראל מן
פלחנא דנהנה קשי עליהון וזעיקו
וסליקת קבלתהון לקדם יי מן פלחנא:
כד ושמיע קדם יי ית קבלתהון ודכיר יי
ית קמיה דעם אברהם דעם יצחק ודעם
יעקב: כה וגלי קדם יי שעבודא דבני
ישראל נאמר במימריה למפרקהון יי:
א ומשה הנה רעי ית ענא דיתרו חמוהי
רבא דמדין ודבר ית ענא לאתר שפר

רש"י

מצרים. נלטרע, וזכר שוחט תינוקות ישראל ורוחן דמס?
(כד) נאקתם. לעקס. וכן מעיר מתים ינאקו: את בריתו את
אברהם. עס אזרכס: (ככ) וידע אלהים. נתן עליכם לז ולא
כעלים עניו: (ח) אחר המדבר. להתרחק מן כגזל, שלא ירעו

לדבר. ומדרשו לשון אלה, נשבע לו שלא יזוז ממדין כי אם צרשות:
(כג) ויהי בימים הרבים ההם. שכיח משכ גר צמדון, וימת מלך
מצרים וכוונתו ישראל לתשועה, ומשכ כיח רועה וגו' וזאת
תשועה על ידו, ולכן נסמכו פרשיות הללו. (צ"י): וימת מלך

ש א ל ו ת ב ס י ס י ו ת

ויזעקו", הרי הם היו אמורים לזעוק על שחיטת הילדים, ולא
על העבודה?

שפתי חכמים: התשובה לשאלתו של המזרחי היא: בוודאי
שבני ישראל זעקו על כך שילדיהם נשחטים, אבל הם לא היו
יכולים לומר את זה בפירוש, כי הדבר היה מתפרש שאינם
רוצים שפרעה יבטיח ממחלתו. לכן הם צעקו על העבודה, אבל
בליבם זעקו על שחיטת הילדים.

משכיל לדוד: במקום להתפלל רק על ההצלה מהשחיטה,
הם התפללו על ההצלה מהעבדות בכלל. ואז כאשר ה' ישמע
את תפילתם ויציל אותם מהעבדות, הם יינצלו גם מגזירת
השחיטה.

ת ו ר ת מ נ ה מ

הפסוק "ויאנחו בני ישראל מן העבודה", כי מילה זו אינה מתפרשת
במשמעות הרגילה שלה – עבודת פרך. אלא, כאן משמעותה
היא – 'פעולה'. כלומר, בני ישראל נאנחו על הפעולה החדשה
שהוטלה עליהם – גזירת שחיטת התינוקות.

(ראה גם בבראשית כו, יד, שהתורה כותבת "ועבדה רבה",
ורש"י מפרש "פעולה רבה").

(על פי שיחת שבת פרשת שמות תשמ"ח)

• האם פרעה מת כפשוטו? (פסוק כג)

רש"י: [פרעה לא מת ממשי, אלא] לקה בצרעת, והיה שוחט
תינוקות יהודיים ורוחץ בדמם כדי להתרפא.

מזרחי: לרש"י היה קשה, כיצד הפסוק אומר "וימת מלך
מצרים, ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו". הלוא ברור שמות
פרעה, שגזר עליהם את כל הגזירות, הוא סיבה לשמוח?

לכן, רש"י הסיק שהכוונה אינה כפשוטה, אלא הכתוב
מלמדנו שפרעה לקה בצרעת, "שהמצורע חשוב כמו מת"
(נדרים סד, ב), והרופאים המליצו לו לשחוט 120 ילדים בבוקר
ועוד 120 בערב, ולרחוץ בדמם פעמיים ביום. אמנם, לפי זה,
אינני יודע מדוע הפסוק אומר "ויאנחו בני ישראל מן העבודה

• מענה פשוט לשאלתו של מזרחי (פסוק כג)

מזרחי שואל על רש"י שאלה פשוטה. מה התשובה עליה?

התשובות של שפתי חכמים ומשכיל לדוד, רחוקות מהמשמעות
הפשוטה של הפסוק. לכן, קשה ליישב בהם את דעת רש"י.

ויש לפרש בפשטות: כשם שהגענו למסקנה, כי המילים
הראשונות בפסוק "וימת מלך מצרים", אינן מתפרשות במשמעות
הרגילה שלהן (ראה מזרחי), כך חובה עלינו להסיק גם לגבי המשך

וַיָּבֹא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים חֲרֹבָה: בַּיּוֹרָא מְלֹאךְ יְהוָה אֱלֹהֵי בְלָבֶת־
אִשׁ מִתּוֹךְ הַסֵּנֶה וַיֵּרָא וְהִנֵּה הַסֵּנֶה בָּעֵר בָּאֵשׁ וְהַסֵּנֶה אֵינְנוּ
אֲכֹל: ג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶסְרֶה־נָּא וְאֶרְאֶה אֶת־הַפְּרָאָה הַגָּדֹל
הַזֶּה מִדּוֹעַ לֹא־יִבְעַר הַסֵּנֶה: ד וַיֵּרָא יְהוָה כִּי סָר לְרֹאשׁוֹת וַיִּקְרָא
אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסֵּנֶה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הִנְנִי:
ה וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תִּקְרַב הָלֶם שֶׁל־נִעְלִיף מֵעַל רִגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם
אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אֲדַמֶּת־קֶדֶשׁ הוּא: ו וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי אֱלֹהֵי
אֲבִיךָ אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב וַיִּסְתֵּר מֹשֶׁה
פָּנָיו כִּי יֵרָא מִהִבֵּיט אֶל־הָאֱלֹהִים: ז וַיֹּאמֶר יְהוָה רָאָה רְאִיתִי

נִעְיָא לְמִדְבָּרָא וְאַתָּא לְטוּרָא דְאַתְגְּלִי
עֲלוּהִי יִקְרָא דִּי לְחֹרֵב: ב וְאַתְגְּלִי
מְלֹאכָא דִּי לִיָּה בְּשִׁלְהוּבִית אֲשָׁא מְגו
אֶסְנָא וְחִזָּא וְהָא אֶסְנָא בָּעֵר בָּאֲשָׁא
וְאֶסְנָא לִיתוּהִי מִתְאַכִּיל: ג וַאֲמַר מֹשֶׁה
אַתְפְּנִי כְעַן וְאַחֲזִי יָת חֲזוֹנָא רַבָּא הַדִּין
מָא דִּין לֹא מִתּוֹקֵד אֶסְנָא: ד וְחִזָּא יִי אֲרִי
אַתְפְּנִי לְמַחֲזִי וְקָרָא לִיָּה יִי מְגו אֶסְנָא
וַאֲמַר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַאֲמַר הָא אֶנָּא: ה וַאֲמַר
לֹא תִקְרַב הָלֶכָא שְׂרִי סִינָךְ מֵעַל רִגְלֶךָ
אֲרִי אַתְרָא דְאַתָּ קָאֵם עֲלוּהִי אַתְרָא קִדִּישׁ
הוּא: ו וַאֲמַר אֶנָּא אֱלֹהֵא דְאַבְרָם אֱלֹהֵא
דְאַבְרָהָם אֱלֹהֵא דְיִצְחָק וְאֱלֹהֵא דְיַעֲקֹב
וּכְבָּשִׁינוּן מֹשֶׁה לְאַפּוּהִי אֲרִי דְחִיל
מְלֹאסְתְּפִלָּא בְּצִית יִקְרָא דִּי: ז וַאֲמַר יִי

רש"י

הסנה. ולא חילן אחר, משום עמו אנכי בצרה: אבל, נאכל, כמו לא
עזב צה. אשר לקח משם: (ג) אסורה נא. אסורה מכאן להתקרב
שם: (ה) של. שלוף והולא. כמו ונשל הצרזל³, כי ישל זיתך: אדמת

צדוה אחרים: אל הר האלהים. על שם העתיד: (ז) בלבית
אש. צלכצת אש לצו של אש, כמו לצו השמים. צלצו האלה! ואל
תתמה על התי"ו, שיש לנו כיוולא צו, מה אמולה לצתך? מתוך

שאלות בסיסיות

• מדוע המלאך התגלה דרך הסנה דוקא? (פסוק ב)

רש"י: מתוך הסנה דוקא, ולא מתוך עץ אחר, וזאת ברוח הפסוק בתהלים (צא, טו): "עמו אנכי בצרה". [כלומר, הסנה הוא שיח קוצני, ובכך הוא סמל לסבל של בני ישראל. לכן ה' התגלה דרכו דוקא, להראות שהוא עם בני ישראל בצרה].

תורת מנחם

ניצוצות של חסידות

מדוע הפך משה לרועה? (פסוק א)

גדי, קל-וחומר שתרחם על בני אדם! אתה תהיה הרועה של עמי,
בני ישראל (שמות רבה ב, ב).

על פי מדרש זה, נראה שיתרו עשה את משה לרועה צאן, למרות
שביתור חותנו, נחשף בוודאי לחכמה העצומה שלו ולחשיבות
האישית שלו כאחד שגדל בבית פרעה. בכל זאת, יתרו עשה זאת
— במודע או שלא במודע — כדי לגלות את היכולות של משה
כמנהיג.

המדרש אומר כי ה' בוחן את הצדיקים האם הם מתאימים
להנהיג את עמו, באמצעות הדרך בה הם רועים את הצאן.

כאשר משה היה רועה את צאן יתרו במדבר, אחד הגדיים
הקטנים ברח ומשה רדף אחריו, עד שהגיע הגדי לבריכת מים
ונעמד לשותות. מצא משה את הגדי, ואמר: לא ידעתי שברחת כי
היית צמא. אתה בטח עייף! ואז הרים משה את הגדי על כתפיו
והחזיר אותו לעדר. ה' אמר לעצמו: יש לך כל כך הרבה רחמים על

(לקוטי שיחות חלק ח, עמ' 251, הערה 26)

אֶת־עַנְי עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאֶת־צַעֲקָתָם שְׁמַעְתִּי מִפְּנֵי נֹגְשֵׁיוֹ
כִּי יִדְעֹתִי אֶת־מַכְאוּבָיו: ה' וְאֵרָד לְהַצִּילוֹ | מִיַּד מִצְרִיִּם וּלְהַעֲלֹתוֹ
מִן־הָאָרֶץ הַהִוא אֶל־אֶרֶץ טוֹבָה וְרַחֲבָה אֶל־אֶרֶץ זָבֶת חֶלֶב
וְדָבָשׁ אֶל־מָקוֹם הַכְּנִיעַנִי וְהַחֲתִי וְהָאֹמְרִי וְהַפְּרֹזִי וְהַחֲנוּי
וְהַיְּבוֹסִי: ט וְעַתָּה הִנֵּה צַעֲקַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בָּאָה אֵלַי וְגַם־
רְאִיתִי אֶת־הַלֶּחֶץ אֲשֶׁר מִצְרִיִּם לֹחֲצִים אֹתָם: י וְעַתָּה לָכֵה
וְאֶשְׁלַחְךָ אֶל־פְּרָעֹה וְהוֹצֵא אֶת־עַמִּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם:
יא וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָאֱלֹהִים מִי אֲנֹכִי כִּי אֵלֶךְ אֶל־פְּרָעֹה וְכִי
אוֹצִיא אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם: יב וַיֹּאמֶר כִּי־אֶהְיֶה עִמָּךְ
וְהָיִיתִי לָךְ הָאוֹת כִּי אֲנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאֶךָ אֶת־הָעָם מִמִּצְרַיִם
תַּעֲבֹדוּן אֶת־הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה: יג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־
הָאֱלֹהִים הִנֵּה אֲנֹכִי בֹא אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתִּי לָהֶם אֱלֹהֵי

מִגְלָא גְלִי קְדָמִי יְת שְׁעִבּוּד עַמִּי דִּי
בְּמִצְרַיִם וְיִת קְבִלְתָּהוֹן שְׁמִיעַ קְדָמִי מִן
קְדָם מִפְּלִחִיהוֹן (בִּישָׁא) אֲרִי גְלִי קְדָמִי
יְת פִּיבִיחֹן: ה וְאֶתְגַּלִּיתִי לְשִׁיזְבוּתָהוֹן
מִיָּדָא דְּמִצְרַאִי וּלְאַסְקוּתָהוֹן מִן אֶרֶעָא
הַהִיא לְאַרְעָא טָבָא וּפְתִיא לְאַרְעָא עֲבָדָא
חֶלֶב וְדָבָשׁ לְאַתֵּר כְּנַעֲנָאִי וְחַתָּאִי
וְאַמֹּרָאִי וּפְרִזָּאִי וְחֲנָאִי וִיבּוֹסָאִי: ט וְכַעַן
הָא קְבִילֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עֲלֵת קְדָמִי וְאַף
גְלִי קְדָמִי יְת דּוֹחָקָא דִּי מִצְרַאִי דְּחִקִּין
לְהוֹן: י וְכַעַן אֵיתָא וְאַשְׁלִיחִינְךָ לְנֹת
פְּרָעֹה וְאַפִּיק יְת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל
מִמִּצְרַיִם: יא וְאָמַר מֹשֶׁה קְדָם יְיָ מִן אֲנָא
אֲרִי אֵיזֹל לְנֹת פְּרָעֹה וְאַרִי אֵפִיק יְת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם: יב וְאָמַר אֲרִי יְהִי
מִימְרִי כִּסְעֶדְךָ וְדִין לָךְ אֶתָּא אֲרִי אֲנָא
שְׁלַחְתָּךְ בְּאַפְקִיתָךְ יְת עַמָּא מִמִּצְרַיִם
תַּפְּלִחוֹן קְדָם יְיָ עַל טוֹרָא דְּדִין: יג וְאָמַר
מֹשֶׁה קְדָם יְיָ הָא אֲנָא אֲתִי לְנֹת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וְאֵימַר לְהוֹן אֱלֹהָא דְּאַבְרָהָם

רש"י

עמך, וזה המרואה אשר ראית בסנה, כך האות כי אנכי שלחתיך, ותלליח בשליחותי וכדאי אני להליל, כאשר ראית בסנה עושה שליחותי ואינו אכול, כך תלך בשליחותי ואינך ניזוק. ושאלת מה זכות יש לישראל שיצאו ממצרים, דבר גדול יש לי על הולאה זו, שכרי עתידים לקבל התורה על הכר הזכר לסוף שלשה חדשים שיצאו ממצרים. דבר אחר כי אהיה עמך, וזה שתלליח בשליחותך, כך האות על הצטחא אחרת שאני מצטיחך, שכשתוציאם ממצרים תעבדון אותי על הכר הזכר, שתקבלו התורה עליו, וכיא הזכות העומדת לישראל. ודוגמת לשון זה מלינו, וזה כך האות אכול השנה

קודש הוא. המקום: (ז) כי ידעתי את מכאוביו. כמו וידע אלהים, כלומר כי שמתי לב להתבונן ולדעת את מכאוביו, ולא העלמתי עיני ולא אטעם את אזני מעקתם: (י) ועתה לכה ואשלחך וגו'. ואם תאמר מה תועיל, והולך את עמי, יועילו דבריך ותוציאם משם: (יא) מי אנבי. מה אני חשוב לדבר עם המלכים: וכי אוציא את בני ישראל. ואף אם חשוב אני, מה זכו ישראל שתעשה להם נס ותוציאם ממצרים: (יב) ויאמר כי אהיה עמך. השיבו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, שאמרת מי אנכי כי אלך אל פרעה, לא שלך היא, כי אם משלי, כי אהיה

תורת מנחם

אלא נקודת הענין היא, שהפסוק לא היה צריך להזכיר בכלל את סוג הצמח שבו היתה ההתגלות. התורה היתה יכולה לכתוב רק שההתגלות היתה מתוך עץ או שיח, והיינו מבינים לבד שהיה זה סנה — השיח היחיד שקיים במדבר.

האיזכור המפורש של הסנה הוכיח לרש"י, כי התורה באה ללמד כאן הוראה מסויימת. והיא, שה' נמצא עם בני ישראל אפילו בזמנים הקשים של סבל הגלות.

(על פי שיחת שבת פרשת שמות תשמ"ח)

למה המלאך התגלה בסנה דוקא? (פסוק ב)

רש"י כותב, שהסנה נבחר להיות מקום ההתגלות של ה', כדי להורות כי ה' נמצא תמיד עם בני ישראל, אפילו בזמנים של צרה.

וכאן מתעוררת שאלה פשוטה: הסנה הקוצני הוא העץ היחיד שגדל במדבר. כיצד, אם כן, ניתן ללמוד משהו מהעובדה שהמלאך התגלה דרך העץ הזה דוקא?

שִׁלַּחְנִי לְנֹתְכֹן וְיִמְרוֹן לִי מֵא שְׁמָהּ מֵא
אֵימֶר לְהוֹן: יד וְאָמַר יִי לְמֹשֶׁה אֱהִיָּה
אֲשֶׁר אֱהִיָּה וְאָמַר כְּדָנָן תִּימֶר לְבָנִי
יִשְׂרָאֵל אֱהִיָּה שִׁלַּחְנִי לְנֹתְכֹן: טו וְאָמַר
עוֹד יִי לְמֹשֶׁה כְּדָנָן תִּימֶר לְבָנִי יִשְׂרָאֵל יִי
אֱלֹהֵא דְאֶבְרָהָם אֱלֹהֵא דְאֶבְרָהָם אֱלֹהֵא
דְּיִצְחָק וְאֱלֹהֵא דְיִצְחָק שִׁלַּחְנִי לְנֹתְכֹן
דִּין שְׁמִי לְעֵלָם וְדִין דְּוִכְרִנִּי לְכָל דְּרָ וְדָ:
טז אֲזִיל וְתַכְנוּשׁ יֵת סְבִי יִשְׂרָאֵל וְתִימֶר
לְהוֹן יִי אֱלֹהֵא דְאֶבְרָהָם אֱלֹהֵא דְאֶבְרָהָם
אֱלֹהֵא דְאֶבְרָהָם יִצְחָק וְיִצְחָק לְמִימֶר

אֲבוֹתֵיכֶם שִׁלַּחְנִי אֵלֵיכֶם וְאָמְרוּ לִי מַה שְׁמוֹ מַה אָמַר אֱלֹהִים:
יד וְאָמַר אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה אֱהִיָּה אֲשֶׁר אֱהִיָּה וְאָמַר כֹּה
תֹּאמַר לְבָנִי יִשְׂרָאֵל אֱהִיָּה שִׁלַּחְנִי אֵלֵיכֶם: טו וְאָמַר עוֹד
אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה כֹּה תֹאמַר אֶל־בָּנִי יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵי
אֲבוֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אֲבֹרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב שִׁלַּחְנִי
אֵלֵיכֶם וְהֵשִׁי לְעֵלָם וְזֶה זְכָרִי לְדֹר דֹּר: [חמישי] טז לָךְ וְאִסְפַּתָּ
אֶת־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם נִרְאָה

רש"י

זכר ז', אמר לו יפה אמרת, כה תאמר וגו': (טו) זה שמי
לעלם. חסר וי"ו לומר, כעלימכו, שלא יקרא ככתבו: וזה זכרי.
למדו היאך נקרא, וכן דוד הוא אומר, ה' שמך לעולם ה' זכרך
לדור ודור: (טז) את זקני ישראל. מיוחדים לישיבה. ואם תאמר

ספית וגו', מפלת סנחריז תהיה לך לאות על הצטחה אחרת,
שארצכם חריבה מפירות ואני אצרך כספחים: (יד) אהיה אשר
אהיה. אהיה עמם זכר ז', אשר אהיה עמם צעצוד שר
מלכיות, אמר לפניו רש"ע מה אני מזכיר להם נר אחרת, דיים

שאלות בסיסיות

הרחמים של ה', ולכן עתידים להתרחש ניסים גלויים שיבטלו
לחלוטין את הטבע?

• מה משמעות השאלה "מה שמו"? (יג)

ספורנו: השם של האדם מורה על האופי הפנימי המיוחד
שלו, שגורם לו להתנהג בצורה מסוימת. לכן, בני ישראל
ישאלו "מה שמו" של ה', כלומר, באיזו תכונה עליונה ('מידה')
— ה' שלח אותך לגאול אותנו?

• מה משמעות המענה "אהיה אשר אהיה"? (יד)

רשב"ם: המילה "אהיה" היא אחד השמות של ה'. והשם
הזה מסמל כי בכוחו של הקב"ה למלא כל מה שמבטיח.

רמב"ם: השם "אהיה", מתאר כיצד ה' הוא מחוייב
המצאות, באופן מוחלט, בניגוד לנבראים שקיומם תלוי ברצון
ה' ואינו מוכרח להיות.

אברבנאל: באמצעות השם הזה, משה יוכל לשכנע את עם
ישראל שהוא לא נשלח על ידי מלאך או מזל וכוכב, אלא על
ידי ה' בעצמו.

רמב"ן: משה לא התכוון שבני ישראל יפקקו במציאות
ה', אלא, הוא חשש שבני ישראל ישאלו "באיזה שם ה' יגאל
אותנו"?

כלומר, באיזה אופן בדיוק תתרחש הגאולה ממצרים: האם
יהיה זה באמצעות השמות 'א-ל-ש-די' (שבהם ה' התגלה
אל האבות — ראה בתחילת פרשת וארא) הקשורים בניסים
המלוכשים בטבע? או שזה יהיה על ידי שם 'אדני-י' הקשור עם

מנהגים

על שאלתו, אלא הבהיר לו כי אין טעם להתעסק בשמו, אלא רק
לדעת שהוא יהיה עם בני ישראל.

ויש לתמוה: רש"י בתור מפרש 'פשוט', שנצמד תמיד לפירוש
הפשוט של המקרא, היה צריך לפרש כמו המפרשים האחרים,
שהקב"ה ענה למשה באופן ישיר על שאלתו והסביר לו "מה
שמו", כמו שמקובל בדרך כלל לענות על שאלה. מה גרם לרש"י
לקבוע שהקב"ה לא ענה לו על שאלתו, אלא רק מסר דברי עידוד
לבני ישראל?

❧ התשובה של ה' לשאלת משה (פסוק יד)

על שאלתו של משה רבינו "ואמרו לי מה שמו — מה אומר
אליהם", עונה הקב"ה: "אהיה שלחני אליכם".

בפשוטות, וכפי שמסבירים כמה מהמפרשים (רשב"ם, רמב"ם
ואברבנאל), הקב"ה ענה למשה — השם שלי הוא "אהיה".

אולם, רש"י מסביר כי תשובת הקב"ה היא — אהיה אתם
תמיד בכל הצרות. הוי אומר, הקב"ה לא ענה למשה באופן ישיר

אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם יִצְחָק וַיַּעֲקֹב לֵאמֹר פֶּקֶד פִּקְדֹתַי אֶתְכֶם
וְאֶת־הָעֲשׂוֹי לָכֶם בְּמִצְוֹתַי: וַיֹּאמֶר אֵלֶיךָ אֶתְכֶם מִעֲנֵי מִצְוֹתַי
אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחֲתִי וְהָאֲמֹרִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחֲתִי וְהַיְבוֹסִי אֶל־
אֶרֶץ זָבָת חֶלֶב וְדִבָּשׁ: יִי וְשָׁמְעוּ לְקִלְכָּד וּבָאתָ אֶתָּה וְזִקְנֵי
יִשְׂרָאֵל אֶל־מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְאָמַרְתָּם אֵלָיו יְהוָה אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּים
נִקְרָה עָלֵינוּ וְעַתָּה נִלְכְּהָ־נָא דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בְּמִדְבָּר

מדבר דְּכִינָא יִתְכּוֹן וְיִת דָּאֲתַעְבֵּד לְכוֹן
בְּמִצְוֹתַי: יִי וְאֶמְרִית אֶסִּיק יִתְכּוֹן
מִשְׁעָבוֹד מִצְרָאִי לְאֶרֶע כְּנַעֲנָאִי וְחַתָּאִי
וְאֲמֹרָאִי וּפְרִזָּאִי וְחַתָּאִי וְיִבּוֹסָאִי לְאֶרֶע
עֲבָדָא חֶלֶב וְדִבָּשׁ: יִי וְיִקְבְּלוֹן מִנֶּךָ וְתִיתִי
אֶת וְסָבִי יִשְׂרָאֵל לְנֹת מִלְכָּא דְּמִצְרַיִם
וְתִמְרוֹן לִיה יִי אֱלֹהָא דִּיהוּדָאִי אֶתְקָרִי
עָלֵנָא וְכַעַן גִּיזֵל כְּעֵן מִהֲלָךְ תִּלְתָּא יוֹמִין
בְּמִדְבָּרָא וְנִדְבַח קָדָם יִי אֱלֹהֵנָא:

רש"י

זה כס נגאלים, יעקב אמר ואלהים פקוד ופקוד חתכם, יוסף אמר
לכס פקוד ופקוד חתכם: (אלהי העבריים. יו"ד יתירה,
רמז ל' מכות. דרש"י ישן): נקרה עלינו. לשון מקרה, וכן ויקר

זקנים סתם, היאך אפשר לו לחסוף זקנים של ס' רצוא:
(יח) ושמעו לקולך. מאלהים, מכיון שתאמר להם לשון זה
ישמעו לקולך, שכבר סימן זה מסור צידם מיעקב ומיוסף שזלשון

שאלות בסיסיות

פונים בשמו האמיתי. אלא, שיפנו אליו תמיד רק בתור אדון או
מלך ("אלקי אברהם" וכו'),

רש"י: כתוב בתורה "זה שמי לעלם" — ללא האות ו', ללמד,
ששם ה' צריך להיות נסתר ואין לקרוא אותו ככתבו. "זוה זכרי
לדר ודר", לימד את משה איך בדיוק לקרוא אותו.

אלשיך: המענה הנוסף הזה של ה', הוא מעין תשובה נוספת.
כלומר: אם ההסבר אודות שם ה' לא ימצא חן בעיניהם, משה
יוכל להגיב "אלקי אברהם, אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני
אליכם". ואז בני ישראל יירגעו ויבינו כי הם לא נגאלים בזכות
עצמם, אלא בזכות האבות.

רש"י: 'איה אשר אהיה'. כלומר, אהיה אתם בצרה הזאת,
כשם שאהיה עמם בעתיד בשיעבודם תחת עמים אחרים.

רמב"ן: (במילים אחרות) ה' אמר למשה: אין צורך לחקור
מה השם שלי. מה שנוגע לבני ישראל הוא, שאהיה אתם לאורך
כל הסבל שלהם, וכאשר הם יקראו, אענה להם. לפי זה, לא נכון
להסביר ש"אהיה אשר אהיה" הוא אחד משמותיו של ה'.

• מדוע ה' מוסיף עוד תשובה בפסוק טו?

רשב"ם: ה' מוסיף למשה, כי על אף גילה לו את שמו
האמיתי, בכל זאת, לא ראוי שבני ישראל יקראו בשם הזה בכל
פעם שפונים ומתפללים אליו, כי אפילו למלך בשר ודם לא

תורת מנחם

הביאור

ההסבר של רש"י מכריח, כי הוא למד אחרת את כוונת השאלה
של משה — "ואמרו לי מה שמו, מה אומר אליהם". לכן הוא הוכרח
לפרש באופן הזה דוקא את תשובת הקב"ה על השאלה.

מה היתה בדיוק שאלת משה "ואמרו לי מה שמו"? וכי בני
ישראל לא יודעים את שמו של הקב"ה?! הרי משה רבינו בעצמו
אומר לקב"ה: "ואמרתי להם [לבני ישראל] אלקי אבותיכם שלחני
אליכם". היינו שמשה עצמו אומר כי בני ישראל יודעים ומאמינים
עוד מאבותיהם במציאותו של ה', ולכן מן הסתם הם מתפללים
אליו ופונים אליו בשם ותואר מסויים. מדוע, אם כן, ברור למשה
שהם ישאלו מיד "מה שמו" של ה'?

יט וקדמי גלי ארי לא ישבוק יתכון
מלפא דמצרים למיזל ולא מן קדם
דחיליה פקיף: כ וְאֶשְׁלַח יָת מַחַת גְּבוּרָתִי
וְאֶמְחִי יָת מִצְרָאֵי כָּל פְּרִשְׁתִּי דִּי אֶעֱבֹד
בִּינְיָהוֹן וּבְתֵר פֶּן יִשְׁלַח יִתְכוֹן: כא וְאֶתֵּן
יָת עֲמָא דְדִין לְרַחֲמִין בְּעֵינֵי מִצְרָאֵי וַיְהִי

וְנִזְבַּחַה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ: יט וְאֲנִי יִדְעֵתִי כִּי לֹא־יִתֵּן אֶתְכֶם מֶלֶךְ
מִצְרַיִם לְהִלָּךְ וְלֹא בֶּיַד חֲזָקָה: כ וְשַׁלַּחְתִּי אֶת־יָדִי וְהִכִּיתִי אֶת־
מִצְרַיִם בְּכָל נִפְלְאוֹתַי אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה בְּקִרְבּוֹ וְאַחֲרֵי־כֵן יִשְׁלַח
אֶתְכֶם: כא וְנָתַתִּי אֶת־תֵּן הָעַם־הַזֶּה בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וְהָיָה כִּי

רש"י

לא יתן. לא ישצוק, כמו על כן לא נתתיך², לא נתנו אלמים לחרט
עמדי³, וכולן לשון נתינה כס. וי"מ ולא ציד חזקה, ולא צביל שידו
חזקה כי מאז אשלח את ידי וכתיב את מלרים וגו' ומתרגמין

אלמים¹, ואנכי חקרה כה, אכא נקרה מחתו כלום: (יט) לא יתן
אתכם מלך מצרים להלוך. אס אין אני מראה לו ידי החזקה,
כלומר כל עוד שאין אני מודיעו ידי החזקה לא יתן אתכם להלוך:

תורת מנחם

רחמי ה' במהלך הגלות

ועדיין אפשר לשאול: אם רחמי ה' הם נעלמים, איזו תועלת
מעשית יש מכך ש"עמו אנכי בצרה"?

התשובה על כך רמוזה במילים הבאות: "וזה זכרי לדר ודר".
רש"י מפרש, כי ה' לימד כאן את משה איך לבטא את שם הוי'
הנעלם: אסור לבטא אותו כפי שהוא נכתב, אלא לומר במקום זאת
אדנ-י.

במובן עמוק יותר, הקב"ה העביר כאן למשה מסר חשוב: אמנם
אסור לבטא את שם ה' ככתבו, כיון שרחמי ה' (המיוצגים בשם
הזה) הם נעלמים. עם זאת, ה' איננו סוגר בפנינו את השער למידת
הרחמים, אלא נותן לנו דרך אחרת לפנות אליו — על ידי מילה
אחרת, שם אדנ-י.

במילים אחרות: שם אדנ-י אינו שם אחר והנהגה שונה, אלא
הוא בעצם שם הוי', רק בדרך קריאה וגילוי שונה.

וזה מלמדנו, כי גם בגלות, כשהמידה הזו נעלמת, בכל זאת, היא
קיימת ופועלת כל הזמן.

(על פי לקוטי שיחות חלק כו, עמ' 19 ואילך)

ניצוצות של חסידות

לאחר הגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו,
יקויים הייעוד "וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דבר". לכן
אז יהיה מותר לנו לבטא את השם המפורש בדיוק כפי
שהוא נכתב.

(פסחים ג, א; לקוטי שיחות חלק כו עמ' 25)

משה אומר כך: כאשר אבוא לבני ישראל ואומר להם ש"אלוקי
אבותיכם" מרחם עליכם ורוצה להוציא אתכם ממצרים, הם מיד
יטענו כנגדי — כיצד זה יתכן? אם הוא אלקי אבותינו שאוהב
אותנו, כיצד הוא איפשר גלות נוראה כזו מלכתחילה? שנים רבות
שאנו עובדים עבודת פרך, ילדינו מוטבעים ביאור ונשחטים על ידי
פרעה, ואלקי אבותינו מאפשר את זה?!

לכן הם ישאלו "מה שמו", כלומר, איזה 'שם' והנהגה זו
שמאפשרת למצב כזה להתרחש במשך שנים רבות? ומשה מוסיף
"מה אומר אליהם". כלומר, גם אצלי עצמי נשאלת השאלה הזו,
ואיני יודע מה להשיב עליה.

כעת, בא ההסבר של רש"י על התשובה של הקב"ה: "אהיה
שלחני אליכם", ומסביר רש"י "אהיה עמם בעת צרתם". כלומר, ה'
עונה למשה, כי העובדה שישנה גלות, אינה אומרת כי אני מתעלם
חלילה מהצרות והסבל של בני ישראל; אדרבה, אני נמצא עמם
ממש בתוך הצרות והקושי. כפי שהפסוק אומר "בכל צרתם לו צר"
(ישעיה סג, ט; ראה גם רש"י לפסוק ב לעיל).

ובאשר לשאלה, כיצד הקב"ה מאפשר לגלות לקרות, הקב"ה
מוסיף ומסביר (בפסוק טו) "ויאמר עוד אלקים אל משה, כה תאמר אל
בני ישראל: ה' אלקי אבותיכם... שלחני אליכם, זה שמי לעלם".

הפסוק הזה מדגיש שתי נקודות:

- 1) ה' שלחני אליכם. כלומר, מידת הרחמים של ה' המיוצגת
בשם 'הוי' היא זו שנמצאת אתכם בגלות.
- 2) הפסוק מוסיף, "זה שמי לעלם". המילה 'לעלם' כתובה
כשהיא חסרה את האות ו', להורות ש"שמי" (הוי', מידת הרחמים)
הוא נעלם.

כלומר: אמנם גם במהלך הגלות, מידת הרחמים של ה' נמצאת
עם בני ישראל בתוך גלותם, אולם, מידה זו היא נעלמת. לכן, יתכן
מצב קשה כל כך של גלות.

תִּלְכּוּן לֹא תִלְכוּ רִיקָם: כַּבּ וְשִׂאלָה אִשָּׁה מְשַׁכְנֶתָהּ וּמִגֶּרֶת
בֵּיתָהּ כְּלֵי-כֶסֶף וְכֵלֵי זָהָב וְשִׁמְלֹת וְשִׁמְתָם עַל-בְּנֵיכֶם וְעַל-
בְּנֹתֵיכֶם וְנִצַּלְתֶּם אֶת-מִצְרָיִם: ד' א וַיַּעַן מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר וְהֵן לֹא-

אֲרִי תִהְיוּן לֹא תִהְיוּן רִיקָנִין: כב וְתִשְׁאַל
אֶתְּחָא מְשַׁכְבֶּתָהּ וּמִקְרִיבַת בֵּיתָהּ מִנִּין
דְּכֶסֶף וּמִנִּין דְּזָהָב וּלְבוּשִׁין וְתִשְׁוִין עַל
בְּנֵיכֶם וְעַל בְּנֹתֵיכֶם וְתִרְוִקְנֶן יֵת מִצְרָיִם:
א וַאֲתִיב מֹשֶׁה וַאֲמַר וְהָא לֹא יְהִימְנוּן לִי

רש"י

ונתחתם צחוכה⁹, ואמרתם נללנו, לשון נפעלנו, וכל נוי"ן שהיא
צ"ח צדיצה לפרקים ונופלת ממנו, כנו"ן של נוגף, נושא, נותן,
נושך, כשהיא מדצרת לשון ופעלתם, תנקד צשו"א צחטף, כגון
ונשאתם את אציקם¹⁰, ונתחתם לכם את ארץ הגלעד¹¹, ונמלתם את
צער ערלתכם. לכן אני אומר, שזאת הנקודה צחיר"ק מן היסוד
הוא, ויסוד שם דצר נלול, והוא מן הלשונות הכזדים, כמו דצור,
כפור, למוד, כשידצר צלשון ופעלתם ינקד צחיר"ק, כמו ודצרתם
אל הסלע¹², וכפרתם את הצית, ולמדתם אותם את צניכס:

אותו ולא מן קדם דחילה תקיף. משמו של רצי יעקב צרצי מנחם
נאמר לי: (כצ) ומגרת ביתה. מאותה שהיא גרה אתה צצית:
ונצלתם. כתרומתו ותרומתו, וכן וינללו את מלכיהם⁴, ויתנללו בני
ישראל את עדיהם⁵, והנו"ן צו יסוד. ומנחם חצרו צמחצרת נד"י,
עם וינל אלהים את מקנה אציקם⁶. אשר הליל אלהים מאצינו. ולא
יאמנו דצרו, כי אם לא היתה כנו"ן יסוד והיא נקודה צחיר"ק,
לא תהא משמשת צלשון ופעלתם, אלא צלשון ופעלתם, כמו
ונסחתם מן האדמה⁷, ונתחתם ציד אויב, ונגפתם לפני אויביכם⁸,

שאלות בסיסיות

• האם הכסף והזהב ניתן לנשות ישראל בהשאלה או במתנה? (פסוק כב)

רשב"ם: הנשים המצריות נתנו לנשים היהודיות את הכסף ואת הזהב במתנה, לא בהשאלה.

רבנו חננאל: חלילה לומר שה' התיר לנהוג ברמאות [לשאל ולא להחזיר]. אלא, המצרים נתנו להם את הכסף ואת הזהב במתנה (הובא בבחי).

תלמוד: בימיו של אלכסנדר מוקדון, בא נציג מצרי ודרש כי בני ישראל ישיבו את הזהב והכסף שלקחו ממצרים, תוך שהוא מביא הוכחה מהפסוק הזה שבני ישראל רק שאלו זאת.

ענה גביהא בן פסיסא בשם בני ישראל: תנו לנו שכר עבודה של 600,000 האנשים ששיעבדתם במצרים. וכך, תביעת המצרים נדחתה (סנהדרין צא, א).

תורת מנחם

של תשלום ופרס. דהיינו, שהמצרים יעניקו זאת לבני ישראל ברצון
ובסבר פנים יפות, ויפצו אותם בכך על כל הסבל שגרמו להם.

יתירה מכך: אם זה לא יבוא מצד המצרים ומרצונם הטוב, בני
ישראל תמיד יחששו שהמצרים יחזרו ויטלו מהם את הכסף. מה
שפוגע כמובן בכל תחושת הפיצוי על העבודה.

התלמוד סובר כנראה כמו הדעה השניה, שהזהב והכסף היו
שכר על העבודה של בני ישראל. לכן, גביהא בן פסיסא ענה
למצרים כמו שענה להם.

כך מסתבר גם מהפירושים של הרשב"ם ורבנו חננאל, שטוענים
שהמצרים נתנו את הזהב והכסף מרצונם הטוב במתנה, ולא שבני
ישראל לקחו זאת בהשאלה.

(על פי לקוטי שיחות חלק כא, עמ' 12-13)

א. למה בני ישראל לקחו ממצרים כסף וזהב?

(פסוק כב)

ה' מבטיח כי בני ישראל יצאו ממצרים עם רכוש גדול של
המצרים. יש שתי דרכים להבין את ההבטחה הזו:

1) הקב"ה מבטיח כאן עונש למצרים. 2) אפשר לומר, כי הקב"ה
מבטיח שכר ופיצוי לבני ישראל על חייהם הקשים במצרים.

ההשלכה המעשית פשוטה: אם מדובר בעיקר בעונש למצרים,
לא חשוב כיצד בני ישראל השיגו את הזהב ואת הכסף מהמצרים.
למשל, גם אם בני ישראל השיגו את הזהב והכסף במהלך מכת
חושך, עדיין היה בכך משום מימוש ההבטחה של העונש למצרים.

אולם, אם ההבטחה היתה שהמצרים יעניקו את זהבם וכספם
כשכר ופיצוי לבני ישראל עבור עבודתם, זה אמור להינתן בצורה

וְלֹא יִקְבְּלוּן מִנִּי אֲרִי אֲרִי יִימְרוּן לֹא אֲתַגְּלִי לָךְ יי: ב נֹאמֶר לִיָּה יי מֵא דִין בִּידְךָ וְנֹאמֶר חוּטְרָא: ג נֹאמֶר רְמִיָּה לְאַרְעָא וּרְמָה לְאַרְעָא וְהָנָה לְחֻנָּא וְעַרְק מִשָּׁה מִן קַדְמוּתָהּ: ד נֹאמֶר יי לְמִשָּׁה אוֹשֵׁט יְדֶךָ וְאַחֲד בְּזַנְבִּיהָ וְאוֹשֵׁיט יְדִיהָ וְאַתְקִיף בִּיהָ וְהָנָה לְחוּטְרָא בִּידִיהָ: ה בְּדִיל דִּיהִימְנוּן אֲרִי אֲתַגְּלִי לָךְ יי אֲלֵהָא דְאַבְרָהָם וְהָנָה אֲלֵהָא דְאַבְרָהָם אֲלֵהָא דִּיעֲקֹב וְנֹאמֶר יי לִיָּה עוֹד אֲעִיל כְּעֵן יְדֶךָ בְּעֵטְפֶךָ וְאֲעִיל יְדִיהָ בְּעֵטְפִיהָ וְאַפְקֶה וְהָא יְדִיהָ חֹרָא כְּתִלְגָּא: ו נֹאמֶר אֲתִיב יְדֶךָ בְּעֵטְפֶךָ וְאַתִּיב יְדִיהָ לְעֵטְפִיהָ וְאַפְקֶה מְעֵטְפִיהָ וְהָא תִּבְתִּי הִנֵּה כְּבִשְׂרִיהָ: ח וְיִהִי אִם לֹא יִהְיֶמְנוּן לָךְ וְלֹא יִקְבְּלוּן לְקַל אֲתָא קַדְמָאָה וְיִהְיֶמְנוּן לְקַל אֲתָא בְּתַרְגָּא: ט וְיִהִי אִם לֹא יִהְיֶמְנוּן אֶף

יֹאמְרוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקִלִּי כִּי יֹאמְרוּ לֹא-נִרְאָה אֵלֶיךָ יְהוָה: ב וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהוָה מִזֶּה [ק' מִהֲיָה] בִּידְךָ וַיֹּאמֶר מִטָּה: ג וַיֹּאמֶר הִשְׁלִיכֵהוּ אֶרְצָה וַיִּשְׁלַכְהוּ אֶרְצָה וַיְהִי לְנַחֲשׁ וַיִּנָּס מִפְּנֵיו: ד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה שְׁלַח יְדְךָ וְאַחֲזוּ בְּזַנְבוֹ וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזֹק בָּו וַיְהִי לְמִטָּה בְּכַפּוֹ: ה לְמַעַן יֹאמְרוּ כִּי-נִרְאָה אֵלֶיךָ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתָם אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם אֱלֹהֵי יַעֲקֹב: ו וַיֹּאמֶר יְהוָה לֹא עוֹד הִבֵּאתִי יְדְךָ בְּחִיקְךָ וַיָּבֵא יָדוֹ בְּחִיקוֹ וַיּוֹצֵאָהּ וְהִנֵּה יָדוֹ מְצֻרֶת כְּשִׁלְגָה: ז וַיֹּאמֶר הָשֵׁב יְדְךָ אֶל-חִיקְךָ וַיָּשֵׁב יָדוֹ אֶל-חִיקוֹ וַיּוֹצֵאָהּ מִחִיקוֹ וְהִנֵּה-שָׁבָה כְּבִשְׂרוֹ: ח וְהִיָּה אִם-לֹא יֹאמְרוּ לָךְ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקַל הָאֵת הָרֵאשׁוֹן וְהָאֲמִינוּ לְקַל הָאֵת הָאַחֲרוֹן: ט וְהִיָּה אִם-לֹא יֹאמְרוּ גַם לְשֵׁנִי הָאֵתוֹת

רש"י

אחיזה הוא: (ו) מצרעת בשלג. דרך נרעת להיות לזנב. אם זהרת לזנב היא. אף צאות זה רמז לו שלשון הרע סיפר צאומרו לא יאמינו לי, לפיכך הלכחו צרעת, כמו שלקחה מרים על לשון הרע: (ז) ויוציאה מחיקו והנה שבה וגו'. מכאן, שמדע טוזה ממכרת לזא ממדת פורעניות, שכרי צראשונה לא נאמר מחיקו: (ח) והאמינו לקול האות האחרון. משתאמר להם צשילכס לקיתי על שפסרתי עליכס לשון הרע, יאמינו לך, שכזר למדו צכך

(צ) מזה בידך. לכך נכתב תיבה אחת לדרוש, מזה שצידך אחת חייב ללקות, שחשדת צכשרים. ופשוטו, כאדם שאומר לחצירו, מודה אחת שזו שלפניך אצן היא, אומר לו הן, אחר לו הריני עושך אותה עץ: (ג) ויהי לנחש. רמז לו שסיפר לשון הרע על ישראל (צאומרו לא יאמינו לי) ותפש אומנתו של נחש: (ד) ויחזק בו. לשון אחיזה הוא, וכרצה יש צמקרא, ויחזיקו האנשים צידו, וכחזיקה צמצושו, וכחזקתי צזקנו. כל לשון חזק כדצוק צצ"ת, לשון

שאלות בסיסיות

כלפיו שבהמשך העם האמין, הרי זה היה אחרי שהוא עשה להם את האות (שם פסוק ל) אלא, ה' ענה למשה, כי אצל בני ישראל עוברת מסורת שהגואל ישתמש במילים "פקד פקדתי" (ראה בראשית נ, כה). לכן, משה צריך להיות בטוח שבני ישראל הם מאמינים בגאולה! (חידושי אגדות, שבת צז, א).

אברבנאל: למרות שבני ישראל היו שקועים בעבודה זרה, בכל זאת: (א) עמדה להם זכות אבות. (ב) היתה להם הבטחה כי הם עתידים להיות עם קדוש לה'.

כלי יקר: ה' אמר למשה לאחוז בזנבו של הנחש, לרמז לו שלמרות שבני ישראל כרגע הם במצב שפל, כמו "זנב", בכל זאת, הם יהפכו להיות בעתיד כמו "מטה זקוף", ויביסו את פרעה וכל עמו.

• האם משה 'חטא' כאשר פיקפק באמונה של בני ישראל? (פסוקים א-ט)

רש"י: ה' הפך את מטה משה לנחש, לרמז לו שדיבר לשון הרע על ישראל, ובכך נהג בדרכו של הנחש. מאותה סיבה, ידו לקתה בצרעת, שהיא עונש על לשון הרע (פסוקים ב-ו).

מדרש: כאן משה דיבר שלא כראוי. ה' אמר לו "ושמעו לקלך" (ג, יח), אבל משה הגיב "והן לא יאמינו לי" (ד, א). על כך ענה לו ה' שבני ישראל הם "מאמינים בני מאמינים", כמו שנאמר בהמשך "ויאמן העם" (ד, לא; שמות רבה ג, יב).

מהרש"א: במה משה חטא? הרי גם אם ה' יודע שבני ישראל יאמינו, משה בוודאי לא ידע? ועוד, כיצד ניתן לטעון

הָאֱלֹהִים וְלֹא יִשְׁמְעוּן לְקֹלֶךָ וְלִקְחַתָּ מִמִּימֵי הַיָּאֵר וְשִׁפְכָתָּ
הַיִּבְשָׁה וְהָיוּ הַמַּיִם אֲשֶׁר תִּקַּח מִן־הַיָּאֵר וְהָיוּ לְדָם בַּיּוֹם הַהוּא:
וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה בִּי אֲדֹנָי לֹא אֵישׁ דְּבָרִים אֲנִכִּי גַם

לְתַרְנֵן אֶתִּיָּא הָאֲלִין וְלֹא יִקְבְּלוּן מִנִּי
וְתִסַּב מִמִּיָּא דְבִנְהָרָא וְתִשְׁוֹד לִיבְשָׁתָא
וְיִהוּן מִיָּא דִּי תִסַּב מִן נְהָרָא וְיִהוּן לְדָמָא
בַּיּוֹם הַהוּא: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה קְדָם יְיָ בְּכַעַר יְיָ

רש"י

נפרע מאלכותם תחילה, שחיו עוזדים לנילוס המחיכ אוחס,
והפכס לדס. צרש"י ישן: והיו המים וגו'. והיו, והיו, שני
פעמים, נראה צעיני, אלו נאמר והיו המים אשר תקח מן היאור

שהמזדווגין להרע להם לוקים צנגעים, כגון פרעס ואצימלך
צשציל שרס: (ט) ולקחת ממימי היאור. רמז להם שצמכס
ראשונה נפרע מאלכותם, (פירוש, כשהקצ"ס נפרע מן האומות,

שאלות בסיסיות

לשלוח שליחויות בידיו. פרט לכך, משה התלונן שהוא "כבד
פה" (מגמגם) ואינו ראוי לייצג את בני ישראל מול פרעה.

ועוד טענה אחרונה היתה למשה, שהקב"ה ישלח מישהו
אחר שיבחר בו, שהרי יש לו שלוחים הרבה, ולא את משה
שלא יזכה להכניסם לארץ, ולהיות גואלם לעתיד (פסוקים י, יג).
ה' ענה לו כי אהרן לא יקפיד עליו (פסוק יד).

• מדוע משה סירב לקבל את השליחות? (פסוק י)

רש"י: במשך שבעה ימים, היה ה' משכנע את משה ליד
הסנה ללכת בשליחותו לגאול את עם ישראל ומשה סירב. עד
כי ביום השביעי ה' כעס עליו, ואז משה קיבל על עצמו.

משה סירב בנימוק שהוא לא רוצה להיות יותר חשוב
מאהרן אחיו, שהוא מבוגר ממנו והוא נביא, וגם הקב"ה רגיל

תורת מנחם

אמנם, התורה לא נותנת שום רמז מה היה המענה של ה' על
הטענות של משה. משה טען בנימוקים ענייניים, כי אינו רוצה
להיות יותר חשוב מאהרן אחיו הגדול, וכן שהוא במילא לא יהיה
זה שיכניס את בני ישראל לארץ ויגאלם בגאולה העתידה. מה ה'
השיב לו על כך?

• מה גרם למשה לשנות את דעתו? (פסוק י)

אחרי שבעה ימים של התנגדות, כמתואר ברש"י, ה' כעס על
משה, ואז משה הסכים לקבל על עצמו את השליחות לגאול את
בני ישראל.

סוף מעשה

ה'חטא' של משה

ההסבר הוא, כי משה לא הכיר מספיק בעובדה שהלב היהודי
נשאר שלם בכל מצב, והוא בלתי חדיר להשפעת הגלות הארוכה.
בסופו של דבר, הסיפור הזה רק מוכיח את גדולתו של משה.
אנו למדים מכאן שהוא היה מושלם, ללא כל רבב, עד כדי כך שכזו
טעות קטנה נחשבה לגבוי כחטא!

עם זאת, ניתן גם ללמוד מכאן את החשיבות הגדולה של דיבור
חיובי אודות בני ישראל תמיד. [במיוחד, שמשה לא דיבר אל בני
ישראל ישירות, אלא התבטא כך רק בדבריו אל ה' ביחידות. ובכל
זאת, היה זה עבורו 'חטא'.]

(על-פי ספר השיחות תנש"א ח"א עמ' 247, 250)

מהי אם כן הבעיה בתגובתו של משה?

לא גבר דמלול אָנא אָף מאַתמלי אָף
מדקמוהי אָף מעבדן דמללָת עם עבדָך
אַרי יקיר ממלל נַעמיק לישן אָנא:
יא נאָמר יי ליה מן שוי פומא לאַנשא או
מן שוי אַלמא או חרשא או פקחא או
עוירא הלא אָנא יי: יב וקען אַזיל ומימרי
יהי עם פומק ואַלפינך די תמליל:
יג נאָמר בָּכעו יי שלח כען ביד מן דכשר
דתשלח: יד ותקוף רגזא דיי במשה
ונאמר הלא אהרן אחיך לנאה גלי קדמי
אַרי מללא זמליל הוא ואף הא הוא נפק
לקדמותך ויחזינך ויחזרי בלביה:
טו ותמליל עמיה ותשני ית פתגמאי
בפומיה ומימרי יהי עם פומק ועם
פומיה ואלך יתכון ית די תעבדון:
טז וימליל הוא לך עם עמא ויהי הוא יהי
לך למתורגמן ואת תהי ליה לרב: יז ונת
חוטבא קדין תסב בידך די תעביד ביה
ית אתאי: יח ונאזל משה וְתב לנת יתר
חמוהי נאמר ליה אַזיל כען ואתוב לנת

מתמול גַם משלשם גַם מאז דברך אל-עבדך כי כבד-פה
וכבד לשון אנכי: יא ויאמר יהוה אליו מי שם פה לאדם או
מי-ישום אלים או חרש או פקח או עור הלא אנכי יהוה:
יב ועתה לך ואנכי אהיה עם-פִּיך וְהוֹרִיתִיךָ אֲשֶׁר תִּדְבֹר:
יג ויאמר בי אֲדֹנִי שְׁלַח-נָא בִיד-תְּשַׁלַּח: יד ויחר-אף יהוה
במשה ויאמר הלא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי-דבר ידבר
הוא וגם הנה הוא יצא לקראתך וראך ושמה בלביו: טו ודברת
אליו ושמַת את-הדְּבָרִים בְּפִיו ואנכי אהיה עם-פִּיךָ ועם-
פִּיהו וְהוֹרִיתִי אֶתְכֶם אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן: טז ודבר-הוא לך אל-
העם וְהִיָּה הוּא יְהִי-לְךָ לִפָּה וְאַתָּה תְּהִי-לּוֹ לְאַלְהִים:
יז וְאַתָּה-הַמַּטֶּה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה-בּוֹ אֶת-הָאֵתֶת: פ
[ששין] יח וילך משה וישב | אל-יתר חתנו ויאמר לוֹ אַלכָּה נָא

רש"י

אנבי. ששמי ה' עשיתי כל זאת: (יג) ביד תשלח. ציד מי שאתה
רגיל לשלוח וכו' אהרן. דבר אחר, ציד אחר שתרצה לשלוח, שאין
סופי להכניסם לארץ ולהיות גואלים לעתיד, יש לך שלוחים הרבה:
(יד) ויחר אף. רצי יחושע בן קרחא אומר, כל חרון אף שצחור
נאמר בו רשע, וזה לא נאמר בו רשע, ולא מלינו שצא עונש על
ידי אותו חרון. אמר לו רבי יוסי אף צו נאמר בו רשע. הלא אהרן
אחיק הלוי, שיהיה עתיד להיות לוי ולא כהן, והכונה הייתי אומר
לנאת ממך, מעתה לא יהיה כן, אלא הוא יהיה כהן ואתה הלוי,
שנאמר ומשה איש האלהים ציו יקראו על שצט הלוי: הנה הוא
יצא לקראתך. כשתלך למנרים: וראך ושמה בלביו. לא כשאתה
סבור שיהא מקפיד עליך שאתה עולה לגדולה. ומשם זכה אהרן
לעדי החשן הכתון על הלז: (טז) ודבר הוא לך. כשצילך ידבר אל
העם, וזה יוכיח על כל לך ולי ולו ולכם ולהם הסמוכים לדבור,
שכולם לשון על הם: יהיה לך לפה. למליך, לפי שאתה כדור פה:
לאֱלֹהִים. לרצ ולשר: (יח) וישב אל יתר חתנו. ליטול רשות,
שכרי נשבע לו (שלא יזוז ממדין כי אם צרשוחו)⁸. ושצעה שמות

לדס ציצשת, שומע אני שצידו הם נהפכים לדס, ואז כשירדו לארץ
יהיו צהוייתו, אצל עכשיו מלמדנו, שלא יהיו דס עד שיהיו ציצשת:
(י) גם מתמול וגו'. למדנו שכל שצעה ימים היה הקצ"ה מפכה
את משה צסנה לילך צשליחותו, מתמול שלשום מאז דברך הרי
שלשה, ושלשה גמין צרויין הם, הרי ששה, והוא היה עומד ציום
הז' כשאמר לו זאת עוד שלח נא ציד תשלח, עד שחרה צו וקצל
עליו. וכל זה, שלא היה רוצה ליטול גדולה על אהרן אחיו שיהיה
גדול הימנו, ונציא הרי, שנאמר (הלא אהרן אחיק הלוי וגו', ועוד
נאמר לעלי הכהן) הנגלה נגליתי אל צית אציק צהיותם צמנרים²,
הוא אהרן. וכן וחדע להם צארן מנרים וגו' ואומר אליהם איש
שקוני עיניו השליכו³, ואתה נצואה לאהרן נאמרה: כבד פה.
צכצידות אני מדבר, וצלשון לע"ז צלצ"ו: (יא) מי שם פה וגו'.
מי למדך לדבר כשהיית נדון לפני פרעה על המנרי: או מי ישום
אלם. מי עשה פרעה אלם שלא נתאמן צמנאות הריגתך, ואת
משרתי חרשים שלא שמעו צצויותו עליך, ולאספקלטורין⁴ הכורגים
מי עשאם עורים, שלא ראו כשצרחת מן הציומה ונמלטת: הלא

תורת מנחם

אולם, עדיין לא מתורצת הטענה של משה כי איננו רוצה ליטול
גדולה על אהרן שהיה מבוגר ממנו. [ההסבר בקטע הבא (פסוק כ)]

רש"י כותב (בפסוק יד), כי ה' הבהיר למשה, שאהרן לא
יכעס עליו.

וְאֵשׁוּבָה אֶל־אֶחָיו אֲשֶׁר־בְּמִצְרַיִם וְאַרְאֶה הָעוֹדֶם חַיִּים וַיֹּאמֶר
יִתְּרוֹ לְמֹשֶׁה לֵךְ לְשָׁלוֹם: יֵט וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה בְּמִדְיָן לֵךְ
שֹׁב מִצְרַיִם כִּי־מָלְתוּ כָּל־הָאֲנָשִׁים הַמְּבַקְשִׁים אֶת־נַפְשְׁךָ:
כַּ וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־אִשְׁתּוֹ וְאֶת־בָּנָיו וַיָּרְכֻבּם עַל־הַחֲמֹר וַיָּשָׁב
אֶרְצָה מִצְרַיִם וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־מִטָּה הָאֱלֹהִים בְּיָדוֹ: כא וַיֹּאמֶר

אחי די במצרים ואחזי העד כען קימין
נאמר יתרו למשה אזיל לשלם: יט נאמר
י' למשה במדין אזיל תוב למצרים ארי
מיתו כל גברא דבעו למקטלך: כ ודבר
משה ית אתתיה וית בנוהי וארכבינו
על חמור ותב לארעא דמצרים ונסיב
משה ית חוטרא דאתעבדו ביה נסין מן
קדם י' בידיה: כא נאמר י' למשה

רש"י

חזרכם לעקידת יצחק, וכו' שעתיד מלך המשיח להגלות עליו,
שנאמר עני ורוכב על חמור¹⁰: וישב ארצה מצרים ויקח משה
את מטה וגו'. אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא:

היו לו, רעואל, יתר, יתרו, קני, וכו': (יט) כי מתו כל האנשים.
מי הם, דתן וואזירס, חיים היו, אלא שירדו מנכסיהם, ובעני
חשוב כמת: (כ) על החמור. חמור המיוחד, הוא החמור שחש

שאלות בסיסיות

אברבנאל: יש לומר שהתורה מספרת לנו רק את מין
הבעל-חי שלקח משה, ולא את המספר שלקח. בפועל משה
לקח כמה חמורים.

פירוש אחר: [כולם ישבו על חמור אחד] ואליעזר
שהיה תינוק ישב על אמו, ואילו גרשום ישב על החמור
מאחורי אמו.

ש"ך על התורה: משה לא התכוון לקחת את אשתו
ומשפחתו למצרים.

מצד שני, הוא חשש שאם יודיע לאשתו "אני הולך למצרים
לגאול את בני ישראל", היא תחשוך שהוא חוזר למקום הולדתו
למצוא שם אשה אחרת. לכן, הרכיב את שלשתם על גבי חמור
אחד, כדי לגרום לכך שהמסע לא יהיה נעים והם ירצו לחזור
הביתה.

פירוש נוסף: משה לקח את אשתו ובניו כדי ללוות אותו
בברת דרך קצרה בלבד, ולשם כך היה די בחמור אחד.

מה היה מיוחד בחמור של משה? (פסוק כ)

רש"י: הוא החמור אשר חבש אברהם לעקידת יצחק,
והוא החמור שעתיד מלך המשיח להתגלות עליו, כפי שנאמר
[כשהנביא מתאר את משיח]: "עני ורוכב על חמור" (זכריה ט, ט).

באר מים חיים: לרש"י קשה למה הפסוק אומר "וירכיבם
על החמור", ולא "חמור" סתם. לכן הוא הסיק כי מדובר
בחמור ידוע.

פרקי דרבי אליעזר: חמור זה נולד לאתון שנבראה בבין
השמשות של יום שישי הראשון לבריאה (ראה אבות ה, ו). וזה
החמור שעליו ירכב משיח בן דוד (פרק לא).

למה משה לקח רק חמור אחד? (פסוק כ)

חזקוני: שני בניו של משה היו מאד קטנים והיו זקוקים
לאמם. לכן משה הניח את אשתו על החמור והיא החזיקה את
שני הילדים הקטנים.

תורת מנחם

במיוחד, כי העובדה הזו, שחמור זה הוא חמורו של משיח, היא
בבחינת נס גדול: שהחמור יחיה עוד שלושת אלפים שנה! ורש"י
לא היה כותב חידוש כזה, אם הפסוק היה מובן גם בלעדיו.

למה השתמשו בחמור אחד בלבד?

אפשרות אחרת היא, שהקושי של רש"י נעוץ בעובדה שמשה
הרכיב את כל משפחתו על חמור אחד בלבד (ראה חזקוני,
אברבנאל, ש"ך על התורה), דבר שאינו שגרתי, וגם כרוך במאמץ
עבור החמור. לכן רש"י מפרט את כל תולדותיו של החמור, לומר

מה קשה לרש"י (פסוק כ)

מדוע רש"י רואה צורך לפרט את כל גלגוליו של 'החמור'? מה
זה חשוב להבנת פשט הפסוק?

קשה לקבל את ההסבר של הבאר מים חיים — שרש"י בא לבאר
מדוע התורה אומרת "החמור" ולא סתם "חמור". כי לשם כך, די
במשפט הראשון של רש"י, שהוא החמור שרכב עליו אברהם, וכבר
ברור מדוע החמור היה 'ידוע'. אולם אין צורך להוסיף שהחמור
הזה ישמש גם כחמורו של משיח.

במהרה למתוב למצרים חזי כל מופתיא די שניתי בידך ותעבדנון קדם פרעה ואנא אתקף ית לביה ולא ישלח ית עמא: כב ותימר לפרעה כדנן אמר יי ברי בוכרי ישראל: כג ואמרית לך שלח ית ברי ויפלו קדמי ומסרב את לשלוחיה הא אנא קטל ית בך בוכרך: כד ונהנה בארץ מבית מבתא וערע ביה מלאכא דיי ובקעא למקטליה: כה ונסיבת צפורה

יהוה אל-משה בלכתך לשוב מצרימה ראה כל-המפיתים אשר-שמתי בידך ועשיתם לפני פרעה ואני אחזק את-לבן ולא ישלח את-העם: כב ואמרת אל-פרעה כה אמר יהוה בני בכרי ישראל: כג ואמר אליך שלח את-בני ויעבדני ותמאן לשלחו הנה אנכי הולך את-בנך בכרך: כד ויהי בדרך במלון ויפגשו יהוה ויבקש המיתו: כה ותקח צפורה צר ותכרת את-

רש"י

(כג) ואומר אליך. בשליחותו של מקום: שלח את בני וגו'. הנה אנבי הרג וגו'. היא מכא אחרונה, וזה התרחקו תחלה מפני שביא קשה, וזה הוא שנאמר באיוב הן אל ישגיב זכחו, לפיכך, מי כמוהו מורה³. זכר ודס המצקס להנסס מחצירו, מעלים את דבריו שלא יצקס הלל, אזל הקצ"ה ישגיב זכחו ואין יכולת להמלט מידו כי אס זשוצו אליו, לפיכך הוא מורכו ומתרחק זו לשוצ: (כד) ויהי בדרך במלון. משה: ויבקש המיתו. למשה, לפי שלא מל את אליעזר זנו, ועל שנתרשל נענש עונש מיתו. תניא אמר רבי יוסף ח"ו לא נתרשל, אלא אמר, אמול ואלא לדרך, סכנה היא לתינוק עד שלשה ימים, אמול ואשהכ שלשה ימים, הקצ"ה

(כא) בלכתך לשוב מצרימה וגו'. דע, שעל מנת כן תלך, שתכא גזור בשליחותי לעשות כל מופתי לפני פרעה ולא תירא ממנו: אשר שמתי בידך. לא על שלשה אותות האמורות למעלה, שהרי לא לפני פרעה נזכר לעשותם אלא לפני ישראל שיאמינו לו, ולא מנינו שעשאם לפניו, אלא מופתים שאני עתיד לשום צידך צמארים, כמו כי ידבר אליכם פרעה וגו'.¹ ואל תחמה על אשר כתיב אשר שמתי, שכן משמעו, כשתדבר עמו כבר שמתי צידך: (כב) ואמרת אל פרעה. כשתשמע שלכו חזק וימאן לשלוח, אמור לו כן: בני בכרי. לשון גדולה, כמו אף אני זכור אתכו², זה פשוטו. ומדרשו, כאן חתם הקצ"ה על מכירת הזכורה שלקח יעקב מעשו:

תורת מנחם

לך כי היה זה חמור כל כך מופלא — ששימש גם את אברהם ויחיה עוד אלפי שנים עד ביאת המשיח — כך שאין פלא שהיה בכוחו לסחוב את כל המשפחה עד מצרים.

אמנם, זה עצמו צריך ביאור: למה משה בחר לקחת חמור כל כך מיוחד עבור הובלת משפחתו למצרים? מילא אם משה בעצמו היה רוכב על החמור — ניתן היה לומר כי משה רצה לרכוב אל שליחותו החשובה במצרים, על אותו חמור שאברהם רכב עליו לעקידת יצחק ומשיח ירכב עליו בגאולה השלימה. אבל בפסוק כתוב רק "ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור", ולא מוזכר כי גם הוא עצמו רכב עליו. מדוע אם כן, נדרש חמור כל כך חשוב להוביל את משפחתו למצרים?

השינוי של רש"י מפרקי דרבי אליעזר

בפרקי דרבי אליעזר (שהוא מקור דברי רש"י כאן), מוזכר פרט נוסף ביחס לחמור: הוא נולד לאתון הידועה, שנבראה בין השמשות של היום השישי הראשון לבריאה.

אולם, בעוד שרש"י מעתיק את שתי העובדות האחרות מפרקי דרבי אליעזר (שהוא החמור של אברהם ומשיח), הוא משמיט את הפרט הזה. מדוע?

ניצוצות של חסידות

הענווה של משה ומשיח

רש"י מוכיח מדברי הנביא, כי גם משיח ירכב על חמור, כמו שנאמר: "עני ורוכב על חמור" (זכריה ט, ט).

מילים אלו יש בהן תשובה נוספת לטענת משה "מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים?" (ג, יא)

התיאור הזה של "עני ורוכב על חמור", מסמל את הענווה של משיח. הוא מכונה 'עני', כמשל לענווה הגדולה שלו. כך גם העובדה שהוא רוכב על חמור, אף היא מהווה הוכחה לענווה שלו.

לכן, העובדה שמשה מרגיש לא מתאים לגאול את עם ישראל, היא עצמה מעידה כי הוא ראוי לתפקיד הזה.

(על פי לקוטי שיחות חלק לא, עמ' 19)

עָרַלְתָּ בְּנֵה וּתְנַע לְרַגְלָיו וּתְאָמַר כִּי חֲתַן־דָּמִים אַתָּה לִי:
 כּו וַיֵּרָף מִמֶּנּוּ אִזּוֹ אָמְרָה חֲתַן דָּמִים לְמוֹלֶת: פ כּו וַיֹּאמֶר יְהוָה
 אֶל־אַהֲרֹן לֵךְ לְקַבֵּאת מִשֶּׁה הַמִּדְבָּרָה וַיֵּלֶךְ וַיִּפְגְּשֵׁהוּ בְּהַר
 הָאֱלֹהִים וַיִּשְׁקֵלּוּ: כח וַיִּגַּד מִשֶּׁה לְאַהֲרֹן אֵת כָּל־דִּבְרֵי יְהוָה
 אֲשֶׁר שָׁלַח וְאֵת כָּל־הָאֲתָת אֲשֶׁר צִוָּהוּ: כט וַיֵּלֶךְ מִשֶּׁה וְאַהֲרֹן
 וַיֹּאסְפוּ אֶת־כָּל־זִקְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל: ל וַיְדַבֵּר אַהֲרֹן אֵת כָּל־
 הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מִשֶּׁה וַיַּעַשׂ הָאֲתָת לְעֵינֵי הָעָם:
 לא וַיֹּאמֶן הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי־פָקֵד יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי־רָאָה

טַנָּא וּגְזַרְתָּ יֵת עָרַלְתָּ בְּנֵה וּתְנַע לְרַגְלָיו וּתְאָמַר כִּי חֲתַן־דָּמִים אַתָּה לִי:
 לְקַבֵּאת מִשֶּׁה וַיֵּלֶךְ וַיִּפְגְּשֵׁהוּ בְּהַר
 הָאֱלֹהִים וַיִּשְׁקֵלּוּ: כח וַיִּגַּד מִשֶּׁה לְאַהֲרֹן אֵת כָּל־דִּבְרֵי יְהוָה
 אֲשֶׁר שָׁלַח וְאֵת כָּל־הָאֲתָת אֲשֶׁר צִוָּהוּ: כט וַיֵּלֶךְ מִשֶּׁה וְאַהֲרֹן
 וַיֹּאסְפוּ אֶת־כָּל־זִקְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל: ל וַיְדַבֵּר אַהֲרֹן אֵת כָּל־
 הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה אֶל־מִשֶּׁה וַיַּעַשׂ הָאֲתָת לְעֵינֵי הָעָם:
 לא וַיֹּאמֶן הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי־פָקֵד יְהוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי־רָאָה

רש"י

חיית גורם להיות החתן שלי נרצח עליך. כורג אישי אתה לי:
 (כו) וירף. המלאך ממנו. אז הבינה שעל המילה צא לבורגו:
 אמרה חתן דמים למולת. חתני היה נרצח על דבר המילה:
 למולת. על דבר המולות, שם דבר הוא, והלמ"ד משמשת בלשון
 על, כמו ואמר פרעה לבני ישראל⁵. ואונקלוס תרגם דמים, על דם

לוי לך שזו מנצח, ומפני מה נענש מיתח, לפי שנתעסק במלון
 תחלה. במסכת נדרים⁴. והיה המלאך נעשה כמין נחש, וזולעו
 מראשו ועד ירכיו, וחוזר וזולעו מרגליו ועד אוחו מקום, הבינה
 לפורה שזכר המילה הוא: (כח) ותגע לרגליו. השליכותו לפני
 רגליו של משה: ותאמר. על זכר: כי חתן דמים אתה לי. אתה

תורת מנחם

הביאור

רש"י בא להשיב על שאלה פשוטה: למה הפסוק צריך להזכיר
 בכלל את האמצעי שבו משה ומשפחתו נסעו למצרים? בשביל מה
 זה חשוב?

רש"י משיב, כי התורה רומזת כאן לנקודה כללית בנוגע
 לשליחותו של משה למצרים.

כאמור לעיל (ראה בביאור הקודם לפסוקים י-יז), משה סירב בתחילה
 לקבל על עצמו את השליחות ללכת למצרים, וזאת, משום שתי
 סיבות: א. הוא לא רוצה להיות יותר חשוב מאהרן אחיו הגדול.

ב. הוא לא יזכה להיות זה שיכניס את בני ישראל לארץ.

כיצד הקב"ה השיב על הטענות של משה?

סוף מעשה

בני ישראל נאלו ממצרים רק בזכות האמונה שלהם, כפי
 שהפסוק אומר "ויאמן העם" (ד, לא).

(מכילתא, בשלח יד, לא)

רש"י הגיע למסקנה, כי כאן רמזו המענה לשאלת משה. הקב"ה
 הביא לידי כך שמשה ישתמש בחמור המיוחד הזה, ובכך רמז לו
 מענה על שתי טענותיו:

(1) "הוא החמור שחשב אברהם לעקידת יצחק". כלומר, עליך
 ללמוד מאברהם, שנצטוו להעלות את בנו לעולה! ובכל זאת לא
 שאל שאלות. אלא עשה זאת בלב שלם, ואף "הוזדרז במצוה" וחבש
 את חמורו "בעצמו ולא צוה לאחד מעבדיו" (רש"י לבראשית כב, ג).
 ולכן, כל שכן וקל וחומר במקרה שלך — שלמרות תחושת הפגיעה
 באהרן, אינו מגיע להקרבה האישית של אברהם אבינו — שעליך
 לבצע את שליחותי בשמחה ובלב שלם, בלי שאלות.

(2) "והוא שעתידי מלך המשיח להגלות עליו". בנוגע לטענה
 השנייה — כי לא תזכה לגאול אותם בגאולה העתידה — עונה
 הקב"ה, הנה אתה רוכב על חמורו של המשיח. כלומר, הגאולה
 העתידה אינה גאולה נפרדת מגאולת מצרים, אלא היא המשך
 לגאולת מצרים. לכן, היא זקוקה לך ולפעולה שלך בהוצאת בני
 ישראל ממצרים.

בדיוק מהסיבה הזו, רש"י משמיט את הפרט הראשון שהובא
 בפרקי דרבי אליעזר, שהחמור נולד לאתון שנברא ביום השישי
 הראשון לבריאה. כיון שפרט זה, אינו מוסיף כל תוכן במשימה
 המוטלת כעת על משה.

(על פי לקוטי שיחות חלק לא, עמ' 15-19)

ושמעו אֶרֶץ דְּכִיר יֵי יְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָרִי
גְלִי קְדָמוֹהִי יְת שְׁעִבּוּדָהוֹן וְכָרְעוּ וּסְגִידוּ:
א וּבָתֵּר כֵּן עָלוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וְנָאֲמְרוּ
לְפָרְעָה כְּדָנָן אָמַר יֵי אֱלֹהָא דִּישְׂרָאֵל
שִׁלַּח יְת עַמִּי וַיִּחַגּוּן קְדָמִי בְּמִדְבָּרָא:
ב וְנָאֲמַר פָּרְעָה שְׁמָא דִּי לֹא אֲתַגְּלִי לִי דִי
אֲקַבֵּל לְמִימְרֵיהָ לְשַׁלַּח יְת יִשְׂרָאֵל לֹא
אֲתַגְּלִי לִי שְׁמָא דִּי וְאָף יְת יִשְׂרָאֵל לֹא
אֲשַׁלַּח: ג וְנָאֲמְרוּ אֱלֹהָא דִּיהוּדָאִי אֲתַקְרִי
עֲלֵנָא גִיזֵל כְּעֵן מִהֲלַף תִּלְתָּא יוֹמִין
בְּמִדְבָּרָא וַיִּנְדַּבַּח קְדָם יֵי אֱלֹהֵנָא דְלִמָּא
יַעֲרַעֲנָנָא בְּמוֹתָא אוֹ בְּקִטּוֹל: ד וְנָאֲמַר לְהוֹן
מִלְכָּא דְּמַצְרַיִם לְמָא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן תְּבַטְלוֹן
יְת עַמָּא מַעֲבֻדֵּיהוֹן אֲזִילוּ לְפִלְחָנְכוֹן:

אֶת־עַנְיָם וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּ: [שביעי] ה א וְאַחֲרֵ כָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן
וַיֹּאמְרוּ אֶל־פַּרְעֹה כֹּה־אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שִׁלַּח אֶת־
עַמִּי וַיִּחַגּוּ לִי בַּמִּדְבָּר: ג וַיֹּאמַר פַּרְעֹה מִי יְהוָה אֲשֶׁר אֲשַׁמַּע
בְּקִלּוֹ לְשַׁלַּח אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא יֵדַעְתִּי אֶת־יְהוָה וְגַם אֶת־
יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח: ג וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי הָעִבְרִים נִקְרָא עָלֵינוּ נִלְכָּה
נָא דָרָךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבַּחַהּ לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ פֶּן־
יִפְגְּעֵנוּ בְּדַבָּר אוֹ בַּחֲרֹב: ד וַיֹּאמַר אֱלֹהִים מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמֹה
מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן תִּפְרִיעוּ אֶת־הָעָם מִמַּעֲשָׂיו לָכוּ לְסַבְּלוֹתֵיכֶם:

רש"י

מות היא: (ד) תפריעו את העם ממעשיו. תזדילו ותרחיקו
אותם ממלאכתם, ששומעין לכם וסבורים לנוח מן המלאכה. וכן
פרעה, אל תעזר צו², רחקהו, וכן ותפרעו כל ענתי³, כי פרוע
הוא⁴, נרחק ונתעז: לכו לסבלותיכם. לכו למלאכתכם שיש לכם
לעשות צנתיכם. אצל מלאכת שעבוד מזרים לא היתכ על שצטו של

המילכ: (ה) ואחר באו משה ואהרן וגו'. אצל הזקנים נשמטו
אחד אחד מאחר משה ואהרן, עד שנשמטו כולם קודם שהגיעו
לפלטיין, לפי שיראו ללכת¹, וצסיני נפרע להם, וגשגש משה לבדו וחס
לא יגשו, החזירם לאחוריהם: (ג) פן יפגענו. פן יפגעך היו
צריכים לומר לו, אלא שחלקו כבוד למלכות. פגיעה זו, לשון מקרה

שאלות בסיסיות

כפי שמוכח גם מהעובדה שמשה ואהרן נכנסו ויצאו לארמון
המלוכה מבלי לבקש רשות [להשתחרר מהעבודה].

מזרחי: לשון הפסוק הוא: "למה משה ואהרן תפריעו את
העם ממעשיו, לכו לסבלותיכם". כלומר, עזבו את העם ומעשיו
ולכו לעבודה שלכם. מכאן, שהעבודה המוטלת על העם היתה

מהי משמעות תגובת פרעה "לכו לסבלותיכם"?

(פסוק ד)

רש"י: לכו למלאכתכם שאתם צריכים לעשות בבתיכם.
אולם [פרעה לא התכוון ל]מלאכת שיעבוד מצרים, [שכן
מלאכה זו] לא הוטלה על שבט לוי [שמשה ואהרן נמנו עליו].

תורת מנחם

קשיים בדברי רש"י

עם זאת, ישנם כמה קשיים בפירושו של רש"י:

(1) מהיכן רש"י הסיק כי "סבלותיכם" זו המלאכה שאתם צריכים
לעשות "בבתיכם"?

(2) רש"י מוסיף כי כל שבט לוי לא היה שותף לעבודת פרך. ויש
לתמוה: מה נוגע פה כל שבט לוי, הפסוק לא הזכיר אותם בכלל?

הביאור

רש"י בא להשיב על השאלה הבאה: מדוע פרעה אומר למשה
ואהרן "לכו לסבלותיכם"? מה אכפת לו לאן הם ילכו? מה שנוגע
לו זה שהם יפסיקו להפריע לבני ישראל לעבוד.

למה רש"י שולל את הפירוש הפשוט? (ד)

בפשטות, פירוש הציווי "לכו לסבלותיכם" הוא, שמשה ואהרן
צריכים לחזור לעבודת הפרך, כמו שאר בני ישראל [ראה אבן עזרא,
מלבי"ם].

אולם, רש"י לא מקבל את הפירוש הזה, משתי סיבות:

(1) הפסוק עצמו מחלק בין התפקיד של העם לתפקיד של
משה ואהרן: "למה, משה ואהרן, תפריעו את העם ממעשיו, לכו
לסבלותיכם"! (כדברי המזרחי).

(2) אם משה ואהרן עצמם היו עבדים, למה פרעה אומר להם
תחילה: "למה תפריעו את העם ממעשיו"? הוא צריך לומר להם
מיד: "לכו לסבלותיכם".

ה וַיֹּאמֶר פְּרַעְה הֵן־רַבִּים עִתָּה עִם הָאָרֶץ וְהַשְׁבַּתָם אֹתָם
מִסְבְּלָתָם: ו וַיֵּצֵא פְּרַעְה בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־הַנְּגִשִּׁים בָּעַם וְאֶת־
שִׁמְרֵיו לֵאמֹר: ז לֹא תֹאסְפוּן לָתֵת תְּבֹן לָעַם לְלַבֵּן הַלְבָּנִים
כְּתִמּוֹל שְׁלֹשָׁם הֵם יִלְכּוּ וְקִשְׁשׁוּ לָהֶם תְּבֹן: ח וְאֶת־מִתְכַנֶּת

ה וַיֹּאמֶר פְּרַעְה הָא סְגִיִּין כְּעַן עֲמָא
דְּאַרְעָא וְתִבְטְלוֹן יִתְהוֹן מִפְּלִחְנָהוֹן:
ו וּפְקִיד פְּרַעְה בְּיוֹמָא הַהוּא יֵת שְׁלִטוֹנִין
דְּעֲמָא וְיֵת סְרִכְוָהִי לְמִיָּמָר: ז לֹא תוֹסְפוֹן
לְמִתָּן תְּבֹנָא לְעֲמָא לְמִרְמִי לְבִנִין
כְּמֵאֲתַמְלִי וּמִדְקֻמוֹהִי אֲנֹן יִהְיוּ וַיִּגְבְּבוּן
לְהוֹן תְּבֹנָא: ח וְיֵת סְכוּם לְבִנְיָא דִּי אֲנֹן

רש"י

אשטוּבִּל"א, היו גוזלין אותו עם הטיט: לבנים. טיוול"ש זלע"ז,
שעושים מטיט, ומייצגין אותן בחמה, ויש שורפין אותן בכבשן:
כתמול שלשום. כאשר הייתם עושים עד הנה: וקששו. ולקטו:
(ח) ואת מתכנת הלבנים. סכום חשבון הלזנים שיהי כל אחד
עושה ליום כשהיה תבן נתן להם, אותו סכום תשימו עליהם גם

לוי, ותדע לך, שהרי משה ואהרן יולאים וזאים שלא זרשות:
(ה) הן רבים עתה עם הארץ. שהעבודה מוטלת עליהם, ואתם
משזיתים אותם מסבלותם, הפסד גדול הוא זה: (ו) הנוגשים.
מלריים היו, והשטרים היו ישראליים, הנוגש ממונה על כמה
שטרים, והשטר ממונה לרדות זעושי המלאכה: (ז) תבן.

ש א ל ו ת ב ס י ס י ו ת

אלא יעקב עצמו העניק לשבט לוי מעלה מיוחדת, כאשר
קבע אותם למעשר לה'. לכן הם ניצלו מגזירת השעבוד.

ועדיין ניתן לשאול: מדוע פרעה, שהיה רשע, הכיר במעלה
המיוחדת של הלויים ושחרר אותם מהעבדות?

אלא, פרעה ידע על ההבטחה של ה' לנקום בעם שיעביד את
בני ישראל, כנאמר "גם הגוי אשר יעבדו דן אנכי" (בראשית טו,
יד). לכן, הוא סבר שאם יפטור מהשיעבוד את שבט לוי שהיה
שבט חשוב, ימצא חן בעיני ה'.

אולם, פרעה לא ידע ששבט לוי מוקדש לה' וכלל לא היה
כללל גזירת השיעבוד.

הסבר נוסף: פרעה ידע שיעקב נהג כבוד בשבט לוי, ולוי לא
נשא את ארונו של יעקב לארץ ישראל, לכן, פרעה הבין שצריך
לנהוג בהם בכבוד מיוחד ולא לשעבד אותם.

משכיל לדוד: בתיה, בת פרעה, דרשה מאביה לא לשעבד
את שבט לוי, כיון שמשה (שגדל אצלה) היה משבט זה.

שונה מזו המוטלת על משה ואהרן. לכן הסיק רש"י, שפרעה
אמר למשה ואהרן לפנות לעניינים הפרטיים שלהם ולעזוב את
העם בעבודתם.

רמב"ן: פרעה כיבד את העובדה שכל עם צריך הנהגה
רוחנית. לכן, הוא התיר ללויים, שהיו חכמי העם וזקניו, להיות
חופשיים מעבדות פיזיות.

אבן עזרא: פרעה התכוון כלפי עם ישראל. רק הוא כלל
בדבריו גם את משה ואהרן, כי הם היו נציגי העם.

מלבי"ם: בגלל ה'חוצפה' של משה ואהרן, גזר פרעה כי
מעתה, משה ואהרן וכל שבט לוי יהיו בעבדות.

גור אריה: ה' הודיע לאברהם, שצאצאיו, בני ישראל, יהיו
עבדים במצרים: "גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו
אותם ארבע מאות שנה" (בראשית טו, יג). בפשטות, הגזירה
הזו חלה על כל י"ב השבטים. מדוע, אם כן, שבט לוי לא היה
בעבדות?

ת ו ר ת מ נ ח מ

לחכמה המיוחדת שלו, לכן הוא לא הבין מה גורם להם להתעסק
בפרויקט כל כך מוזר של שחרור בני ישראל ממצרים.

הוא כמובן לא האמין שה' שלח אותם, כמו שאמר במפורש: "מי
ה' אשר אשמע בקולו ואשלח את בני ישראל" (פסוק ב).

הפתרון היחיד שעלה בראשו הוא, שמשה ואהרן צריכים
להתעסק בנייהול בתייהם, והם לא אוהבים לעשות זאת, בשבילם
זה "סבלות" — עול וסבל, לכן הם עוסקים בשחרור בני ישראל
ממצרים.

אלא: משה ואהרן טענו כלפיו כי בני ישראל עובדים עבודת
פרך, אולם פרעה לא הבין מה הם רוצים ממנו. לדעתו, בני ישראל
ביצעו בסך הכל עבודה סבירה, ולא משהו שמצדיק להתלונן עליו.
גישה זו רמוזה בלשונו: "למה תפריעו את העם ממעשיו". כלומר,
בסך הכל מדובר בכמה 'מעשים' המוטלים על בני ישראל, ואין
סיבה מוצדקת שאשחרר את בני ישראל.

מצד שני, פרעה ראה לפניו שני אנשים מבוגרים, ואת משה
הוא אף הכיר באופן אישי מהזמן שהוא גדל אצלו בבית והיה מודע

עבדין מאתמלי ומדקמוהי תמנון עליהון לא תמנעון מניה ארי בטלנין אנון על פן אנון צוהין למימר גיזיל נדבך קדם אלהנא: ט תתקוף פלחנא על גברינא ויתעסקון בה ולא יתעסקון בפתגמין בטיילין: י ונפקו שלטוני עמא וסרכוהי ואמרו לעמא למימר פדנן אמר פרעה לית אנא זהב לכון תבנא: יא אתון אזילו סיבו לכון תבנא מאתר דתשכחון ארי לא יתמנע מפלחנכון מדעם: יב ואתבדר עמא בכל ארעא דמצרים לגבבא גילי לתבנא: יג ושלטוניא דחקין למימר אשלימו עובדיכון פתגם יום ביומיה פמא דהויתון עבדין פד אתיהב לכון תבנא: יד ולקו סרכי בני ישראל די מניאו עליהון שלטוני פרעה למימר מא דין לא אשלמתון גזרתכון למרמי לבנין

הַלְבָּנִים אֲשֶׁר הֵם עֹשִׂים תְּמוֹל שְׁלֹשׁ תְּשִׁימוּ עֲלֵיהֶם לֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ כִּי־נִרְפִּים הֵם עַל־כֵּן הֵם צֹעֲקִים לֵאמֹר גַּלְכָּה נִזְבַּחַה לָאֱלֹהֵינוּ: ט תִּכְבֵּד הָעֲבָדָה עַל־הָאֲנָשִׁים וַיַּעֲשׂוּ־בָהּ וְאֶל־יִשְׁעוֹ בְּדַבְרֵי־שֹׁקֶר: י וַיֵּצְאוּ נְגִשֵׁי הָעָם וַיִּשְׁטְרוּ וַיֹּאמְרוּ אֶל־הָעָם לֵאמֹר כֹּה אָמַר פְּרֹעֶה אֵינְנִי נֹתֵן לָכֶם תָּבֶן: יא אַתֶּם לָכוּ קָחוּ לָכֶם תָּבֶן מֵאֲשֶׁר תִּמְצְאוּ כִּי אֵין נִגְרַע מִעֲבַדְתְּכֶם דָּבָר: יב וַיִּפֹּץ הָעָם בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם לְקַשֵּׁשׁ קֶשׁ לַתָּבֶן: יג וְהַנְּגִשִׁים אֲצִים לֵאמֹר כָּלוּ מַעֲשֵׂיכֶם דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ בְּאֲשֶׁר בַּהֲיוֹת הַתָּבֶן: יד וַיָּכּוּ שְׁטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־שָׂמוּ עֲלֵהֶם נְגִשֵׁי פְרֹעֶה לֵאמֹר מָדוּעַ לֹא כָלִיתֶם חֲקֶכֶם לִלְבָן בְּתִמּוֹל

רש"י

ולריכס אחס לילך צזריזות: בי אין נגרע דבר. מכל סכוס לצנים שבייתס עושים ליום צביות התבן ניתן לכס מזומן מצית המלך: (יב) לקשש קש לתבן. לחסוף חסיפה, ללקוט לקט לאורך תבן כטיט. קש לשון לקוט, על שם שדצר המתפזר הוא ולריך לקושש, קרוי קש צשאר מקומות: (יג) אצים. דוחקים: דבר יום ביומו. חשבון של כל יום כלו ציומו, כאשר עשיתם צביות התבן מוכן: (יד) ויכו שטרי בני ישראל. השוטרים ישראלים היו, וחסים על חצריכם מלדחקס, וכשהיו משלימין הלצנים לנוגשים שחס מזרייס, ויהי חסר מן הסכוס, היו מלקין אותם על שלא דחקו את עושי המלאכה. לפיכך זכו אותם שוטרים להיות סנודרין, ונאלל מן הרוח אשר על משה וכושם עליהם, שנאמר חספס לי שצעים איס מזקני ישראל, מאותן שידעת הטוצה שעשו צמלרים, כי הם זקני העס ושטרי: ויכו שטרי בני ישראל. אשר שמו נגשי פרעה אותם לשוטרים עליהם, לאמר מדוע וגו'. למה ויכו, שכויו אומרים להם מדוע לא כליתם גס תמול גס היום, חק הקלוצ עליכס ללצון כתמול השלישי, שכויו יום שלפני אתמול, וכוא היכ

עתה, למען תכצד העצודה עליהם: בי נרפים. מן העצודה הם, לכך לצס פונה אל הצטלה ולועקים לאמר נלכה וגו' מתכנת, ותכן לצנים, ולו נתכנו עלילות. ואת הכסף המתוכן. כולס לשון חשבון הם: נרפים. המלאכה רפויה צידס ועוצה מהם, והם נרפים ממנה, רטריי"ש צלע"ז: (ט) ואל ישעו בדברי שקר. ואל יהגו וידצרו תמיד צדצרי רוח, לאמר נלכה נצחה. ודומה לו ואשעש צחקין תמיד. למשל ולשנינה מתרגמינן ולשוטין, ויספר ואשעש. ואי אפשר לומר ישעו לשון וישע ה' אל הצל וגו' ואל קין ואל מנחתו לא שעה, ולפרש אל ישעו אל יפנו, שא"כ היה לו לכתוב ואל ישעו אל דצרי שקר, או לדצרי שקר, כי כן גזרת כולס. ישעה האדס על עושהו', ולא שעו אל קדוש ישראל², ולא ישעה אל המצחחות³, ולא מלאתי שמוש של צי"ת סמוכה לחצריהם, אצל אחר לשון דצור כמתעסק לדצרי צדצרי, נופל לשון שמוש צי"ת, כגון הנדצרים צד⁴, ותדצרי מרים ואהרן צמשה⁵. המלאך הדוצרי צי⁶, לדצרי צס⁷, ואדצרה צעדותיך⁸, אף כאן אל ישעו צדצרי שקר, אל יהיו נדצרים צדצרי שוא וכצאי: (יא) אתם לבו קחו לבכם תבן.

תורת מנחם

היתה די קטנה. כיצד, אם כן, פרעה שכנע את עצמו שזו הסיבה היחידה לטענה שלהם?

לכן הסיק רש"י, שפרעה דיבר אליהם כנציגים של כל שבט לוי. כלומר, פרעה אמר לעצמו, כנראה בתוך השבט של משה ואהרן (שכולו פטור ממלאכת מצרים), יש אנשים שמעוניינים להתחמק ממלאכת ביתם, ולכן הם מעדיפים ללכת למדבר ולהקריב קרבנות,

לכן הוא טען כלפיהם, "למה תפריעו את העם ממעשיו, לכו לסבלותיכם". כלומר, תתעסקו בחובות המוטלות עליכם בבית, גם אם אתם לא אוהבים אותם והם בבחינת "סבלותיכם", במקום לבזבז את הזמן שלי ולהפריע את העם ממעשיו!

עם זאת, בגישה הזו היה חיסרון אחד: למשה ואהרן היו משפחות קטנות בסך הכל, כך שהעבודה המוטלת עליהם בבית

שְׁלֹשָׁם גַּם־תִּמְּוֹל גַּם־הַיּוֹם: טו וַיָּבֹאוּ שְׁטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲקֹנוּ
 אֶל־פְּרָעָה לֵאמֹר לָמָּה תַעֲשֶׂה כֹה לַעֲבָדֶיךָ: טז תָּבֶן אֵין נָתַן
 לַעֲבָדֶיךָ וּלְבָנִים אֲמָרִים לָנוּ עֲשׂוּ וְהִנֵּה עֲבָדֶיךָ מַכִּים וְחַטָּאת
 עִמָּךְ: יז וַיֹּאמֶר נְרָפִים אַתֶּם נְרָפִים עַל־כֵּן אַתֶּם אֲמָרִים נִלְכָּה
 נִזְבַּחְתָּה לַיהוָה: יח וְעַתָּה לָכוּ עֲבְדוּ וְתָבֶן לֹא־יִנָּתֵן לָכֶם וְתָבֶן
 לְבָנִים תִּתְּנוּ: יט וַיֵּרְאוּ שְׁטָרֵי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶתֶם בָּרַע לֵאמֹר
 לֹא־תִגְרַעוּ מִלְּבָנֵיכֶם דְּבַר־יוֹם בְּיוֹמוֹ: כ וַיִּפְגְּעוּ אֶת־מֹשֶׁה
 וְאֶת־אַהֲרֹן נֹצְצִים לִקְרֹאתָם בְּצֹאתָם מֵאֶת פְּרָעָה: כא וַיֹּאמְרוּ
 אֱלֹהִים יֵרָא יְהוָה עֲלֵיכֶם וַיִּשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבֵּאתֶם אֶת־רִיחֵנוּ
 בְּעֵינֵי פְרָעָה וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו לְתַת־חֶרֶב בְּיָדָם לְהַרְגֵנוּ: [מפסיר]
 כב וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי לָמָּה הִרְעַתָּה לָעָם הַזֶּה

כְּמֵאֲתִמְלִי וּמִדְּקֻמוּהִי אֶף תִּמְלִי אֶף יוֹמָא
 דִּין: טו וְנָתַן סְרְכֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲקֹנוּ
 קָדָם פְּרָעָה לְמִימָר לָמָּה תַעֲבֹד כְּדִין
 לַעֲבָדֶיךָ: טז תָּבֶנָּא לֹא מִתִּיב לַעֲבָדֶיךָ
 וּלְבָנֵיךָ אֲמָרִין לָנָא עֲבִידוּ וְהָא עֲבָדֶיךָ
 לָקֹן וְחִטָּן עַל־יְהוֹן עִמָּךְ: יז וַיֹּאמֶר בְּטָלְנִין
 אַתְוֹן בְּטָלְנִין עַל כֵּן אַתְוֹן אֲמָרִין גִּיזִיל
 נִבְחַח קָדָם יי: יח וְכַעַן אֲזִילוּ פְלָחוּ
 וְתִבְנֵנָּא לֹא יִתִּיב לָכוֹן וּסְכוּם לְבָנֵיךָ
 תִּתְּנוּ: יט וְחִזּוּ סְרְכֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְתִהְיוּ
 בְּכִישׁ לְמִימָר לֹא תִמְנְעוּן מִלְּבָנֵיכֶם
 פְּתָגָם יוֹם בְּיוֹמֵי: כ וְעַרְעוּ יָת מֹשֶׁה וְיָת
 אַהֲרֹן קִימִין לְקַדְמוּתְהוֹן בְּמִפְקֵהוֹן
 מִקָּדָם פְּרָעָה: כא וַיֹּאמְרוּ לְהוֹן יִתְגַּלִּי יי
 עַל־כֵּן וְיִתְפַּרְעַ דִּי אֲבָאֲשֵׁתוֹן יָת רִיחֵנָּא
 בְּעֵינֵי פְרָעָה וּבְעֵינֵי עֲבָדוּהִי לְמִתְּן חֶרֶב
 בִּידֵיהוֹן לְמִקְטָלָנָא: כב וְתָב מֹשֶׁה קָדָם
 יי וַיֹּאמֶר יי לָמָּה אֲבָאֲשֵׁתָא לְעָמָא הָרִין

רש"י

הלזנים, וכן את הכסף המתוכנן¹⁰, המנוי, כמו שאמר צענין וילורו
 וימנו את הכסף¹¹: (יט) ויראו שוטרי בני ישראל. את חזריכם
 הנרדים על ידס: ברע. ראו אותם צרעם ולרכ המולאת אותם,
 בהכזידים העבודה עליהם לחמר לא תגרעו וגו': (כ) ויפגעו.
 אנשים מישראל את משה ואת אהרן וגו'. ורבותינו דרשו, כל נאים
 וננצים דתן ואזירס היו, שנאמר זהם ילאו ננצים: (כז) למה
 הרעתה לעם הזה. ואם תאמר מה איכפת לך, קוצל אני על

זהות החזן נתן להם: ויכו. לשון ויפגעו, ויכו מיד אחרים,
 הנוגשים הכוס: (טז) ולבנים אומרים לנו עשו. הנוגשים
 אומרים עשו לנו לזנים כמנין הראשון: וחטאת עמך. אלו היו
 נקוד פת"ח, הייתי אומר שהוא דזוק, ודבר זה חטאת עמך הוא,
 עכשיו שהוא קמ"ץ, שם דבר הוא, וכך פירוש, ודבר זה מציא
 חטאת על עמך, כאלו כתוב וחטאת לעמך, כמו כזאנכ צית לחס",
 שהוא כמו לצית לחס, וכן הכרזה: (יח) ותבן לבנים. חשזון

תורת מנחם

הגור אריה משיב על יסוד התלמוד והמדרש. אולם, נראה כי
 ניתן למצוא מענה לשאלות הללו בחומש ובפירוש רש"י:

רש"י כותב, שיעקב ציווה את השבטים כי לוי לא ישתתף עמם
 בנשיאת ארונו לארץ ישראל. זאת, משום שצאצאיו עתידים לשאת
 את ארון הברית (בראשית נ, יג).

ומאחר שפטירת יעקב היתה אירוע ציבורי במצרים, עם היבטים
 כלל-לאומיים, כמסופר בתורה "וירא יושב הארץ הכנעני את
 האבל... ויאמרו אבל כבוד זה למצרים" (שם יא) — יש להניח כי גם
 המצרים קבלו הסבר על הכבוד המיוחד שניתן ללוי, כדי שהם לא
 יתמהו על אי-נשיאתו את הארון. כתוצאה מכך, ייחודו ומעלתו
 של (שבט) לוי הפך לדבר ידוע ומפורסם במצרים. מאוחר יותר,
 כאשר פרעה העביר את בני ישראל בפרך, אילו היה משעבד גם את
 שבט לוי, הדבר היה נתפס בעיני המצרים בצורה שלילית.

וכך להיפטר מכל המטלות בבית. במילא הם משכנעים את ראשי
 השבט, משה ואהרן, שילכו לפרעה וישכנעו אותו להוציא את בני
 ישראל ממצרים.

משום כך, פרעה אמר למשה ואהרן, והתכוון לכל שבט לוי: אם
 אתם, הלויים, הייתם עסוקים בעבודה שעליכם לעשות בבתיכם,
 לא הייתם מעלים בדעתכם המצאה כזו, ללכת למדבר ולהקריב
 קרבנות.

למה היו הלויים פטורים מעבודות?

גור אריה שואל כאן שתי שאלות: (א) גם שבט לוי נכלל בגזירה
 של "גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות
 שנה" (בראשית טו, יג). למה, אם כן, הם לא היו בעבדות? (ב) מדוע
 פרעה הכיר בתכונות הנעלות של הלויים ושיחרר אותם מעבודות?

לְמַה זֶה שְׁלַחְתָּנִי: כַּג וּמֵאֲזֵי בָאתִי אֶל־פְּרַעֲהַ לְדַבֵּר בְּשִׁמְךָ
הָרַע לָעַם הַזֶּה וְהִצַּל לֹא־הִצַּלְתָּ אֶת־עַמִּי: ו א וַיֹּאמֶר יְהוָה
אֶל־מֹשֶׁה עֲתָה תֵרְאֶה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לְפְרַעֲהַ כִּי בִיד חֲזָקָה
יִשְׁלַחֲם וּבִיד חֲזָקָה יִגְרֹשׁם מֵאֶרְצוֹ: ס ס ס

קכ"ד פסוקים, ויק"ח סימן, מעד"י סימן.

הפטרה לפרשת שמות — עמ' 294.

לְמַה דָּגַן שְׁלַחְתָּנִי: כַּג וּמֵעַד דְּעָלִית לָנֶת
פְּרַעֲהַ לְמַלְלָא בְּשִׁמְךָ אֲבָאָשׁ לְעַמָּא הָדִין
וְשִׁיזְבָא לֹא שִׁיזְבָתָ יְתַ עַמִּי: א וַיֹּאמֶר יְיָ
לְמֹשֶׁה כַּעַן תִּחְזֹי דִּי אֶעֱבֹד לְפְרַעֲהַ אֲרִי
בִידָא תְקִיפָא יִשְׁלַחֲיוֹן וּבִידָא תְקִיפָא
יְתַרְכִּינֹן מֵאֶרְעִיה: ס ס ס

רש"י

ששלחתני! (כג) הרע. לשון הפעיל הוא, הרצב רעה עליהם, ותרגומו חזאי: (ח) עתה תראה וגו'.² כהכרת על מדותי, לא כהכרתם שאמרתי לו כי ציחק יקרא לך זרע', ואחר כך אמרתי לו העלוה לעולה, ולא כהכרת אחר מדותי, לפיכך עתה תראה. העשוי לפרעה תראה, ולא העשוי למלכי שצעב אומות כשחזיחם

לארץ: כי ביד חזקה ישלחם. מפני ידי החזק שחזק עליו, ישלחם: וביד חזקה יגרשם מארצו. על כרחם של ישראל יגרשם, ולא יספיקו לעשות להם נידה. וכן הוא אומר ותחזק מלרים על העם למחר לשלחם וגו':

חסלת פרשת שמות

שאלות בסיסיות

לכן הפסוק אומר: "עתה תראה". כלומר, עכשיו אתה תראה את התבוסה של פרעה, אבל לא תזכה לראות את התבוסה של שבע האומות, כאשר אכניס את בני ישראל לארץ ישראל.

כלי יקר: המילה "עתה תראה" נועדה להשיב על שאלתו של משה. שכן, התמיהה של משה לא היתה על זה שמצב בני ישראל יחמור, אלא על הנהגתו. לא כמו אברהם שאמרתי לו כי מיצחק יהיה לך זרע, ואחר כך אמרתי לו להקריב את יצחק לעולה, ובכל זאת לא שאל על הנהגתו.

מה היתה התגובה של ה' לתלונה של משה? (פסוק א)

רש"י: אתה הרהרת אחר הנהגתי. לא כמו אברהם שאמרתי לו כי מיצחק יהיה לך זרע, ואחר כך אמרתי לו להקריב את יצחק לעולה, ובכל זאת לא שאל על הנהגתי.

תורת מנחם

באשר לשאלה, למה הלויים לא היו בכלל גזירת ה' על העבדות במצרים — גם זה מתורץ לאור אותו אירוע בפטירתו של יעקב: רש"י כותב (שם), שמנשה ואפרים נשאו את הארון במקום שבט לוי (ויוסף אביהם). מכאן, שלוי לא השתחרר מנשיאת הארון, אלא מישוהו אחר מבני המשפחה של יעקב עשה זאת מטעמו ובשליחותו.

וכך יש לומר גם ביחס לגזירה על העבדות: בעצם שבט לוי כן היה שותף לעבדות, רק הם לא עשו זאת באופן פיזי, אלא השבטים האחרים קיימו זאת בשבילים.

(על פי שיחת שבת פרשת שמות ושבת פרשת וארא תש"מ)

למה רש"י מצטט את נושא העקידה? (א)

רש"י כותב, כי ה' הוכיח את משה על שלא נהג כמו אברהם בעקידת יצחק, שלא שאל על דרכי ה'. ויש לתמוה, מדוע רש"י בחר דוקא במקרה של העקידה, הלוא היו אירועים רבים בהם האבות הפגינו אמונה שלימה בה' ללא פקפוק (ראה רש"י לקמן ו, ט)?

ההסבר הוא, כי יש מכנה משותף בין שני האירועים הללו — הניסיון של משה והניסיון של אברהם. לכן, ה' הוכיח את משה על שלא נהג כמו שאברהם נהג במקרה דומה.

בשני המקרים הללו, הבטחת ה' היא זו שגרמה את הסבל שבא אחר-כך:

שאלות בסיסיות

לכך, רוב האנשים החולים, סמוך למיתתם, הם מתאמצים ויושבים על המיטה ומבקשים לאכול. זאת, משום שכאשר כוח מסויים מרגיש שכח אחר מתעורר מולו לבטל אותו, הוא מנסה להתנגד בכל העוצמה שקיימת עדיין בתוכו. אולם, הסוף הוא, שהכח הזה מנוצח מפני הכח השני שגובר עליו.

וכך במקרה של פרעה: הוא מרגיש ש"עתה" מגיעה הגאולה וסופו קרב. לכן הוא מעורר קשיים עצומים כאלו, כדי לנסות להחזיק מעמד.

בסיכומו של דבר, לא רק שהקשיים הללו אינם סתירה לגאולה הקרובה, אלא אדרבה, דוקא הם מעידים יותר מכל עד כמה הגאולה קרובה.

ישראל לא השתפר מיידית בעקבות הפניה שלו לפרעה, שהרי ה' אמר לו במפורש שפרעה לא יתן להם ללכת. אלא, התמיהה שלו היתה שהמצב הורע בעקבות הפניה שלו לפרעה. לכן, משה חשש שאולי קשיי הדבור שלו גורמים לפרעה לחוש כעס על בני ישראל, שהם מזלזלים בו ושולחים אליו אדם 'כבד פה וכבד לשון'. לפיכך, משה שאל את ה': "למה זה שלחתני?"

על כך השיב לו ה' "עתה תראה". כלומר, עכשיו מגיע סופו של פרעה, וכיון שפרעה מרגיש כי סופו מגיע, לכן הוא מתאמץ בכל כוחו לפגוע בבני ישראל.

ניתן למצוא את התופעה הזו בטבע. זמן קצר לפני הזריחה נהיה חשוך מאוד, יותר מאשר במהלך שאר הלילה. בדומה

תורת מנחם

בדומה לכך בענייננו: המשימה שה' הטיל על משה לגאול את בני ישראל, היא עצמה גרמה להחמרה נוספת במצב של בני ישראל, כמו שמשה טוען: "מאז באתי אל פרעה לדבר בשמך, הרע לעם הזה" (פסוק כג). לכן משה טען, מה הצורך בשליחות הזו מלכתחילה?

משום כך ענה לו הקב"ה: היה עליך ללמוד מאברהם שהתנסה בניסיון דומה, ובכל זאת לא הרהר אחר מדותי.

במקרה של העקידה: בתחילה ה' הבטיח לאברהם בן שנולד לו לעת זקנתו והיה עתיד להמשיך את משפחתו, ולאחר מכן, ה' אמר לו להוליך את בנו לעקידה.

נמצא, כי ההבטחה הזו על נתינת הבן הוסיפה בצורה משמעותית בכאב של אברהם. לכן אברהם היה יכול להרהר בלבו: אם בסופו של דבר עלי להוליך את בני לעקידה, בשביל מה ה' הבטיח לי בן מתחילה?

שמות

(ישעיהו כז, ו - כח, יג. שם כט, כב-כג)

על הקשר בין הפטרה זו ופרשת שמות נאמרו מספר הסברים: א) הפרשה פותחת ב"שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב", וכך גם ההפטרה פותחת במילים "הבאים ישרש יעקב". ב) בפרשת שמות מוזכר העונש של מצרים על ששיעבדו את בני ישראל (שמות ג, יט-כ), ונושא זה מודגש גם בפסוק השני של ההפטרה. ג) הנושא הכללי של פרשת שמות הוא הבטחת הגאולה, רעיון המודגש גם בהפטרה – "ואתם תלקטו לאחד אחד" (כז, יב; שיחת שבת פרשת שמות תשמ"ח). ההפטרה היא מתוך חלק בספר ישעיה המתאר עונשים שיגיעו למלכות הצפון ("אפרים") ומלכות הדרום ("ירושלים"). לאורך ההפטרה, הנביא מתחבט בין הבטחות של תקווה וגאולה, לאזהרות על עונשים ממשמיים ובאים. ההפטרה פותחת בטון חיובי, בתיאור היום שבו ישראל "ישרש" ו"ופרח" (כז, ו). לאחר מכן הדיון עובר אל היחס הסלחני של ה' לעם ישראל – אפילו כשמעניש אותם, לעומת היחס הקפדני לאומות העולם (ז-יא), וחזרה לנושא הגאולה ושמיעת קול ה"שופר גדול" (יב-יג). הקטע הבא של תוכחה, המהווה ביקורת על הגאווה של אפרים, מתאר מחזה קודר של שיטפון המביא הרס וחורבן (כח, א-ד). לאחר מבט חטוף על הפריחה העתידית של יהודה ובנימין (ה-ו), הנביא מתאר את מצבם הנוכחי העגום של שכרות וחוסר כבוד (ז-יג). ההפטרה חותמת בתיאור זמן ששם ה' מקודש על ידי בני ישראל (כט, כב-כג).

למנהג חב"ד וקהילות אשכנז קוראים את ההפטרה הזו. למנהג קהילות ספרד קוראים את ההפטרה בעמ' 296.

מצודת דוד

(ו) **הבאים**. תחסר מלת בימים ור"ל בימים הבאים ומעצמו יובן החסרון וכאומר אם מאז לא הערתי כל חמתי כל שכן בימי הגאולה ארחם עליהם ויתן יעקב את שרשו להיות מתפשט למרחוק וישראל יציץ ויפרח ר"ל ימשלו עד למרחוק ויגדלו עד מאד: **תנובה**. כצמחי האדמה: (ז) **הכמכת**. ר"ל אף מאז שהכה בו וכי הכה בו באכזריות כמו שהכה המצרים שהכו את ישראל: **אם כהרג הרוגיו**. וכי הורג הוא כמו שהרג את המצרים שהרגו בו והוא כפל ענין במלות שונות: (ח) **בסאסאה**. ר"ל במדה שחטאו במדה ההיא נפרע מהם ולא העיר כל חמתו: **בשלחה תריבנה**. כשהיה מריב עמה להפרע ממנה היה שופך חמתו על השדות והגנות לשלוח בהם שדפון וארבה ולא פגע בנפשות תחלה: **הגה**. הסיר הפרי ברוחו הקשה ביום שמנשבת בו רוח קדים העזה שברוחות: (ט) **לכן**. הואיל ורחמי עליו אעשה לו גם

כז, ו. הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל ומלאו פני תבל תנובה: ה. הכמכת מכהו אס-פהרג הרגיו הרג: ה. בסאסאה בשלחה תריבנה הגה ברוחו הקשה ביום קדים: ט. לכן בזאת יכפר עון יעקב וזה פל-פרי הסר חטאתו בשומו | פל-אבני מזבח באבני-גל מנפצות לא-יקמו אשרים וחמנים: י. כי עיר בצורה בדר נזה משלח ונעזב כמדבר שם ירעה עגל ושם ירבץ וכלה סעפיה: יא. ביבש קצירה תשברנה נשים באות מאירות אותה כי לא עם בינות הוא על-כן לא-ירחמנו עשהו ויצרו לא יחננו: יב. והיה ביום ההוא יחבט

(ו) **יציץ**. כעין הפרח יגדל ממנה וכן נאמר ויצא פרח ויציץ יציץ (במדבר יז): **תנובה**. כמו כתנובה ותחסר הכ"ף כמו ייטיב גהה (משלי יז) ומשפטו כגהה ותנובה ענינו צמחי השדה כמו מתנובות שדי (איכה ד): (ח) **בסאסאה**. מלשון סאה והיא מלה כפולה כמו ירקק אדמדם: **בשלחה**. הוא שם כולל לשדות ולגנות וכן שלחך פרדס רמונים (שיר השירים ד): **תריבנה**. מלשון מריבה: **הגה**. ענין הסרה כמו גו רשע לפני מלך (משלי כה): (ט) **גיר**. הוא הסיד וכן על גירא די כתל היכלא (דניאל ה): **מונפצות**. ענין רציצה וכתיתה כמו ונפוץ הכדים (שופטים ו): **אשרים**. אילן הנעבר: **וחמנים**. דמות מה עשוי לעבודת החמה: (י) **בצורה**. מלשון מבצר וחוזק: **בדד**. יחידה מבלי יושביה כמו איכה ישה בדד (איכה א): **נוה**. ענין מדור כמו נוה איתן (ירמיה מט): **משולח**. מגורש וכן הן שלח איש את אשתו (ירמיה ג): **ירבץ**. ענין השכיבה לנוח: **וכלה**. מלשון כליון: **סעפיה**. ענפיה כמו בסעפותיו קננו (יחזקאל לא): (יא) **קצירה**. כן נקרא הענף כמו ועשה קציר כמו נטע (איוב ד): **מאירות**. מבערות כמו ולא תאירו מזבחי חנם (מלאכי א): **בינות**. מל' בינה: **עושהו**. המגדל ומורומם אותו וכן ישמח ישראל בעושי (תהלים קמט): (יב) **יחבט**. ענין הכאה במקל

זאת להתכפר בדבר קל: **וזה כל פרי**. זה יהיה לו פרי טוב להסר ממנו חטאתו להיות נמחל לו: **בשומו**. במה שיתוף המזבחות העשויות לעבודת כוכבים וישים אבניהם מנופצות כדרך שמנפצים אבני גיר הדק היטב: **לא יקומו**. ר"ל בתנאי שלא יחזרו לסורם ולא יקימו זאת אדום תהיה בדד מיושביה והנוה שלו תהיה משולח מיושביה ונעזב מהם כמדבר הנעזב מאנשים וכפל הדבר במלות שונות: **שם**. במקום העיר בצורה ירעה עגל וירבץ שמה ויכלה ענפי האילנות אשר יגדלו שמה: (יא) **ביבש קצירה**. כשיתייבשו ענפיה תשבר מעצמה רצה לומר כשתתמלא סאתם ישרבו מאיליהם: **נשים באות**. נשים תבאנה ויבעירו בהם האש ר"ל עם חלש כנשים ישחיתו אותה: **כי לא עם בינות הוא**. להבין שכל ממשלתו באה לו מה' ולא בכח זרועו: **עושהו**. המקום שגדלו והמשילו: **ויוצרו וגו'**. כפל הדבר במלות שונות: (יב) **יחבט ה'**. ר"ל כמו שחובטין את השבלים במקל להסיר התבואה מן הקשין כן יסיר את ישראל מבין

זאת להתכפר בדבר קל: **וזה כל פרי**. זה יהיה לו פרי טוב להסר ממנו חטאתו להיות נמחל לו: **בשומו**. במה שיתוף המזבחות העשויות לעבודת כוכבים וישים אבניהם מנופצות כדרך שמנפצים אבני גיר הדק היטב: **לא יקומו**. ר"ל בתנאי שלא יחזרו לסורם ולא יקימו

מעלה אשרים וחמנים: (י) **כי עיר בצורה**. כי בעשות זאת אז העיר בצורה היא כרך גדול של אדום תהיה בדד מיושביה והנוה שלו תהיה משולח מיושביה ונעזב מהם כמדבר הנעזב מאנשים וכפל הדבר במלות שונות: **שם**. במקום העיר בצורה ירעה עגל וירבץ שמה ויכלה ענפי האילנות אשר יגדלו שמה: (יא) **ביבש קצירה**. כשיתייבשו ענפיה תשבר מעצמה רצה לומר כשתתמלא סאתם ישרבו מאיליהם: **נשים באות**. נשים תבאנה ויבעירו בהם האש ר"ל עם חלש כנשים ישחיתו אותה: **כי לא עם בינות הוא**. להבין שכל ממשלתו באה לו מה' ולא בכח זרועו: **עושהו**. המקום שגדלו והמשילו: **ויוצרו וגו'**. כפל הדבר במלות שונות: (יב) **יחבט ה'**. ר"ל כמו שחובטין את השבלים במקל להסיר התבואה מן הקשין כן יסיר את ישראל מבין

תורת מנחם

ו. הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל.

ההליך של "ישרש" ו"יציץ ופרח" הוא משל לשני שלבים חיוניים ביחסים שלנו עם ה'. תחילה חייבת להיות "זריעה" או "השרשה" של גרעין חסר טעם. מה שמייצג את ההתמסרות הראשונה אל ה' וקבלה של סמכותו, ללא הבדל האם יש לנו "טעם" במצוותיו או לא. כאשר דבר זה נעשה כראוי, אזי כתוצאה מכך יהיה "יציץ ופרח" והאדם ישיג דרגה נעלית יותר של כבוד ה' ולימוד תורה (ספר המאמרים תש"ל-ל"א עמ' 86).

מצודת ציון

להפריש התבואה מהקשין כמו כי במטה יחבט קצח (ישעיהו כח): משבלת. הוא חוזק מרוצת המים כמו אל תשטפני שבלת מים (תהלים סט): לאחד אחד. כמו אחד לאחד ור"ל לצרף אחד לאחד: (יג) יתקע. מלשון תקיעה: (א) הוי. ענין קריאה לצער: וציץ. כעין פרח: נובל. ענין כמישה כמו ועלהו לא יבול (תהלים א): צבי. ענין הדר כמו וצבי עדיו (יחזקאל ז): גיא. עמק: הלומי. ענין הכאה וכתיתה כמו הלמוני בל ידעתי (משלי כג): (ב) כורם. ענין שטף הבא בחוזק רב וכן כורם קיר (ישעיהו כה): שער. רוח סערה והכ"ף של כורם משמשת בשתים כאלו אמר כשער: קטב. ענין כריתה כמו אהי קטבך שאול (הושע יג): כבירים. חזקים או מרובים: שוטפים. נמשכים והולכים במרוצה: הנית. כמו יניח עבר במקום עתיד: ביד. ר"ל בכח ע"ש שהכח הוא ביד: (ג) תרמסנה. ענין דריכה: (ד) ציצת. מלשון ציץ: כבכורה. מלשון בכור ור"ל הנגמר והנתבשל ראשון וכן בכורי ענבים (במדבר יג): קיץ. הוא זמן בישול התאנים וכן והלחם והקיץ (שמואל ב' טז): בכפו. ענינו ענף כמו וכפתו לא רעננה (איוב טו): (ה) ולצפירה. כן יקרא העטרה או המצנפת המסבב את הראש כי צפירה היא ענין סבוב ובמשנה הקופה משיעשה שתי צפירות לרוחב שלה (כלים פט"ז) ור"ל הסבוב שעושים לקופה: (ו) ולרוח. ענין התעוררות וכן ותהי על יפתח רוח ה' (שופטים יא): (ז) שגו. מל' שגגה ומשגגה: ובשכר. יין ישן: תעו. מי שהוא מבולבל בדעתו ואינו יודע מה לעשות נקרא תועה והושאל מהתועה בדרך שאינו יודע להיכן ילך: נבלעו. ענין השחתה כמו ובלע בהר הזה (ישעיהו כה): פקו. ענין הכשלה כמו ופיק ברכים (נחום ב): פלילה. ענין משפט כמו ופללו אלהים (שמואל א' ב): (ח) קיא. הוא המאכל החוזר מן הגוף דרך הפה: צואה. כמו צואה והיא צואת הגוף: (ט) יורה. ענין למוד כמו ולהורות נתן בלבו (שמות לה): גמולי מחלב. כן נקרא התינוק הנפרש מקרוב מן התנקה כמו ויגדל הילד ויגמל (בראשית כא): עתיקי. מל' העתק והסרה וכן ויעתק

יהוה משבלת הנָהר עד־נחל מצרים ואתם תִּלְקְטוּ לְאֶחָד אֶחָד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל וּבָאוּ הָאֲבָדִים בָּאֶרֶץ אֲשׁוּר וְהַנְּדָחִים בָּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהִשְׁתַּחֲוּ לַיהוָה בְּהַר הַקֹּדֶשׁ בִּירוּשָׁלַם: כַּח ׀ הוּי עֲמַרְתָּ גְאוֹת שְׂכָרִי אֲפָרַיִם וְצִיץ נָבֵל צְבִי תִפְאֲרָתוֹ אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ גִּיא־שְׁמָנִים הַלּוּמִי יִין: הַנֶּה חֹזֵק וְאִמּוֹן לְאֹדְנִי בְּזֶרֶם בָּרָד שְׁעַר קָטָב בְּזֶרֶם מַיִם בְּבִירַיִם שְׁטָפִים הֵנִיחַ לְאֶרֶץ בִּיד: בְּרִגְלִים תִּרְמַסְנָה עֲמַרְתָּ גְאוֹת שְׂכָרִי אֲפָרַיִם: וְהִיתָה צִיצַת נָבֵל צְבִי תִפְאֲרָתוֹ אֲשֶׁר עַל־רֹאשׁ גִּיא שְׁמָנִים בְּבִכּוּרָה בְּטָרֶם קִיץ אֲשֶׁר יִרְאֶה הָרָאָה אוֹתָהּ בַּעֲוֹדָה בְּכַפּוֹ יִבְלַעְנָה: בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה יְהוָה צְבָאוֹת לַעֲמַרְתָּ צְבִי וְלַצְפִּירַת תִּפְאֲרָה לְשֹׂאֵר עַמּוֹ: וְלָרוּחַ מִשְׁפָּט לְיוֹשֵׁב עַל־הַמִּשְׁפָּט וְלַגְבוּרָה מְשִׁיבֵי מַלְחָמָה שְׁעָרָה: וְגַם־אֵלֶּה בֵּינָם שָׁגוּ וּבִשְׂכָר תָּעוּ כֹהֵן וְנָבִיא שָׁגוּ בִשְׂכָר נִבְלָעוּ מִן־הַיֵּין תָּעוּ מִן־הַשְׂכָּר שָׁגוּ בְּרָאָה פָקוּ פְלִילִיָה: בִּי כָל־שְׁלַחֲנוֹת מְלָאוּ קִיא צֹאָה בְּלִי מָקוֹם: אֶת־מִי יוֹרֶה דַּעָה וְאֶת־מִי יִבִּין שְׁמוּעָה גִּמּוּלִי מַחֲלָב עֲתִיקִי מִשְׁדָּיִם:

האומות: משבלת הנהר. מארץ אשור היושבים על נהר פרת עד נחל מצרים ר"ל מכל המקומות שבין זה לזה יפריש את ישראל מבין האומות: ואתם וגו' בני ישראל. סרס המקרא ואתם בני ישראל תלקטו וגו' רצה לומר אחר ההפרשה תהיו אתם הנלקטים אחד אחד והמוצא אחד מכם יביאהו לירושלים: (יג) יתקע בשופר גדול. הוא ענין משל לומר כולם יתקבצו ויבואו כאלו תקעו בשופר גדול להשמיע הקול בכל העולם להתקבץ ולבוא: האבדים. לפי שלא חזרו לארצם מעת שגלו שמה לכן קראם אובדים: בהר הקדש בירושלים. בהר המוריה העומד בירושלים והוא מקום המקדש: (א) הוי. הנביא מתאונן על עטרת הגאווה של שכורי אפרים ר"ל על מה שהיו מתכבדים בגאותם: וציץ נבל צבי תפארתו. הדר תפארתו היא עטרת הגאווה שזכר תכלה מהר כציץ השדה אשר במעט זמן יבול ויכמוש והוא כפל ענין במלות שונות: אשר על ראש. חוזר על עטרת גאות לומר העטרה אשר על ראש בני אפרים שהיו מפנקים עצמם למשוח ראשם הרבה בשמן מבושם וכאלו היה הראש גיא מלא שמן: הלומי יין. אשר היו מוכים מהדין כי לפי רוב השכרות יפלו בארץ ויוכו על האבנים המושלכים על פני האדמה וכאלו היין הוא המכה: (ב) הנה חזק ואמיץ. הנה יש רוח חזק ואמיץ לה' שהוא כורם ברד המשבר אילנות: שער קטב. כרוח סערה הכורת ומשחית: שוטפים. אשר המה שוטפים בחזקה: הניח לארץ ביד. זה הרוח יניח עטרת גאונם לארץ בחזקת

היד ובכח רב: (ג) ברגלים תרמסנה. ברגלי האויב תרמסנה עטרת הגאות של שכורי אפרים ר"ל האויב ישפיל גאותם: (ד) והיתה וגו'. הדר תפארתו הדומה לציצת הנובל אשר היא לעטרה על ראש גיא שמנים: כבכורה. חוזר על והיתה האמור בתחלת המקרא לומר עטרת

היד ובכח רב: (ג) ברגלים תרמסנה. ברגלי האויב תרמסנה עטרת הגאות של שכורי אפרים ר"ל האויב ישפיל גאותם: (ד) והיתה וגו'. הדר תפארתו הדומה לציצת הנובל אשר היא לעטרה על ראש גיא שמנים: כבכורה. חוזר על והיתה האמור בתחלת המקרא לומר עטרת

היד ובכח רב: (ג) ברגלים תרמסנה. ברגלי האויב תרמסנה עטרת הגאות של שכורי אפרים ר"ל האויב ישפיל גאותם: (ד) והיתה וגו'. הדר תפארתו הדומה לציצת הנובל אשר היא לעטרה על ראש גיא שמנים: כבכורה. חוזר על והיתה האמור בתחלת המקרא לומר עטרת

הגאות תהיה כתאנה שנתבכרה בטרם יהיה הקיץ והוא עת בישול התאנים כולם: אשר יראה וגו'. אשר מפתל מלכות אפרים: לעטרת צבי. ר"ל יתלו הכבוד בגאון ה': ולצפירת תפארה. כפל הדבר במלות שונות: לשאר עמו. הם יהודה ובנימין: (ו) ולרוח משפט. האל יהיה לרוח משפט למי שיושב על המשפט ר"ל יחונן דעה לחזקיה לעשות משפט אמת: ולגבורה. הוא יהיה לגבורה לבני יהודה אשר שבו ממקום המלחמה להכנס אל שער העיר להשגב שמה ר"ל לא יצטרכו לגבורת מלחמה כי האל ילחם להם ויכה את האויב: (ז) וגם אלה. גם יהודה ובנימין בעבור שכרות היין שגו בדעתם ובעבור השכר תעו הישר: כהן. הוא המורה וכן נאמר כי שפתי כהן וגו' תורה יבקשו מפיהו (מלאכי ב): ונביא. הנביא השקר אשר העמידהו להוכיחם וליישר דרכם: שגו בשכר. בעבור שתיתי השכר שגו בדעתם: נבלעו. נשחתו מן השכרות: שגו ברואה. שגגו בדעתם בענין הראיה כדרך השכור שאין דעתו מסכמת לאמיתת הדבר הנראה: פקו פלילה. הכשילו את המשפט ולא דנוהו דין אמת: (ח) כי כל שלחנות. אשר הם מסובים עליהם: קיא צואה. הקאה ושלשול היציאה כדרך היין המביא הקאה ושלשול מלמטה: בלי מקום. אין מקום פנוי ונקי מאלה: (ט) את מי. הואיל והגדולים פונים אל השכרות א"כ למי ילמוד הנביא דעה ולמי יבין השמועה אשר שמע מאת ה': גמולי מחלב. וכי ילמד לאלה שנגמלו מהנקה החלב: עתיקי.

תורת מנחם

יג. והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול.

יש לומר, שהפסוק רומז להתעוררות הגדולה של שמירת היהדות שהתרחשה בדורנו (ספר המאמרים מלוקט ח"ו עמ' 8; ראה שם הערה 61 שפסוק זה קשור עם ממלחמות ששת הימים).

מצודת ציון

משם ההרה (בראשית יב: (י) צו לצו. מל' צוואה: קו לקו. ענינו חוט המשקולת של הבנאי וכן וקו ינטה (זכריה א): זעיר. מעט כמו כתר לי זעיר (איוב לו): שם. ר"ל במקום הידוע המוכן ללמוד שמה וכן על כל המעשה שם (קהלת ג) ופי' במקום המוכן אל הדבר: (יא) בלעגי. המדבר בהפך תכונת הדבר שאין נוח להבין קרוי נלעג בל' המקרא כמו נלעג לשון אין בינה (ישעיהו לג): (יב) המרגעה. ענין מנוחה כמו הלך להרגיעו ישראל (ירמיה לא): אבוא. ענין רצון וחפץ כמו לא אבה יבמי (דברים כה) והאל"ף נוספת וכן ההלכוא אתו (יהושע י): (כב) פדה. מל' פדיון וגאולה: יחורו. תרגום של לבן הוא חורו והוא ענין בושה כי המתבייש יתלבנו פניו: (כג) בקרבו. ר"ל בקרב זרעו: יעריצו. ענין חוזק:

כִּי צוֹ לְצוֹ צוֹ לְצוֹ קוֹ לְקוֹ קוֹ לְקוֹ זְעִיר שָׁם זְעִיר שָׁם: יא כִּי בִלְעָגִי שָׁפָה וּבִלְשׁוֹן אַחֲרַת יְדִבֵּר אֶל־הָעָם הַזֶּה: יב אֲשֶׁר | אֶמַר אֱלֵיהֶם זֹאת הַמְּנוּחָה הַנִּיחוּ לְעֵינֶיךָ וְזֹאת הַמְּרַגְעָה וְלֹא אָבּוּא שְׂמוֹעַ: יג וְהִיא לָהֶם דְּבַר־יְהוָה צוֹ לְצוֹ צוֹ לְצוֹ קוֹ לְקוֹ זְעִיר שָׁם זְעִיר שָׁם לְמַעַן יֵלְכוּ וּכְשָׁלוּ אַחֲרֵי וְנִשְׁבְּרוּ וְנִקְּשׁוּ וְנִלְכְּדוּ: כט לָכֵן כֹּה־אָמַר יְהוָה אֶל־בֵּית יַעֲקֹב אֲשֶׁר פָּדָה אֶת־אֲבֹתָם לֹא־עָתָה יָבוֹשׁ יַעֲקֹב וְלֹא עָתָה פָּנָיו יִיחָרוּ: כג כִּי בִרְאִיתוֹ יִלְדִּיו מַעֲשֶׂה יָדָי בַּקֶּרֶב יִקְדִּישׁוּ שְׁמִי וְהַקְדִּישׁוּ אֶת־קִדּוֹשׁ יַעֲקֹב וְאֶת־אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יַעֲרִיצוּ:

מצודת דוד

הנעתקים משדי אמנו וכפל הדבר במלות שונות: (י) כי צו לצו. מהתענג ומרוב כל המה רחוקים ממצות ה' עד שההכרח לעשות להם צוואה למצות ה' ר"ל לעשות עוד סייג וגדר למצות ה' ואל הצוואה והסייג הזה ההכרח לעשות עוד לה סייג וצוואה אחרת: קו לקו. ע"ש שקו המשקולת עשויה להשמר לבל יעקמו הבנין לזה קורא למשמרת בלשון קו ורצה לומר ההכרח לעשות להם משמרת למשמרת התורה ולעשות עוד משמרת למשמרת והענין כפול במלות שונות: זעיר שם. ר"ל אף במקום המוכן ללמוד תורת ה' אין ללמד להם כי אם מעט מעט כי למשא יחשב להם: זעיר שם. הכפל יורה על הצמצום: (יא) כי בלעגי שפה. כי דברי הנביא בעיניהם כאלו ידבר אליהם בלעגי שפה ובלשון אחרת שאינם מכירים בו: (יב) אשר אמר אליהם. רצה לומר הלא לטובתם ידבר כי זהו הדבר אשר אמר אליהם הניחו לעיף ותש כח ואל תגזלו אותו ובזאת תמצאו מנוחה ומרגוע ועכ"ז אינם רוצים לשמוע עם שהדבר הוא לטובתם: (יג) והיה להם דבר ה' וגו'. ר"ל מאד נקל להם לעבור על דבר ה' כאלו לא היתה רק צוואה וסייג לצוואה אחרת ואף האחרת היתה רק צוואה וסייג למצות ה' שאין אדם נזהר כ"כ בשמירתה לפי שהיא צוואה רחוקה ממצות ה': קו לקו. כאלו היתה רק משמרת למשמרת אחרת ואף האחרת רק משמרת למשמרת התורה שאין אדם סופנה כ"כ והענין כפול במלות שונות: זעיר שם. ר"ל אף במקום שלמדוה נחשבת מעט ואף כי אותם שלא דרכו בנתיבותיה: זעיר שם. הכפל יורה ההמעטה: למען ילכו. בעבור זאת כשילכו יכשלו לנפול אחור וישברו ויפלו בהמוקש וילכדו בה ר"ל יפלו בצרה ולא יוכלו להמלט: (כב) לכן. הואיל ואעשה הדבר הזה: אשר פדה. ר"ל ה' אשר פדה את אברהם מאור כשדים כשנשלך לכבשן האש: לא עתה יבוש יעקב. כי כשאין ישראל עושים רצון המקום הוא כאלו יעקב אבינו בוש בדבר ולכן אמר מעתה לא יבוש יעקב: פניו יחורו. כפל הדבר במלות שונות: (כג) כי בראותו וגו'. סרס המקרא כמו כי בראותו בקרבו וגו' ר"ל לזה לא יבוש כי בראותו בקרבו ילדיו מעשה ידי ר"ל צדיקים וכשרים אשר המה יקדישו שמי: והקדישו וגו'. כפל הדבר לחוזק: יעריצו. ישבחו לומר שהחוזק בידו:

הפטרה לפרשת שמות (בקהילות ספרד)

(ירמיהו א, א - ב, ג)

ההפטרה, שהיא תחילתו של ספר ירמיהו, מתארת את המינוי הרשמי שלו כנביא על ידי ה' ואת נבואת החורבן הראשונה שהשמיע. ההפטרה מתחילה בפרטים אישיים אודות הנביא והתקופה שבה הוא שירת (א, א-ג), לאחר מכן אנו קוראים את דברי ה' הראשונים לירמיהו בהם הוא מיידע אותו על תפקידו כנביא, כשבתחילה ירמיהו מביע חשש כי אינו מתאים למשימה (ד-י). בנבואה הראשונה שלו, ה' מראה לירמיהו עץ שקדים כסימן שדברי ה' יבואו לידי פועל במהרה (יא-יב). המחזה השני הוא של סיר רותח, כסימן לאבדון הצפוי לאנשי בבל (יג-טז) שהנביא מצווה למסור אותו לעם מיידית (יז-יט). ההפטרה מסיימת בפסוקים המדגישים את אהבת ה' לישראל (ב, א-ג).

מצודת דוד

(א) דברי ירמיהו. אלה הם דברי ירמיהו וגו': אשר בענותו. אשר ישב בענותו שהיא בנחלת בנימין: (ב) אשר היה וגו' בימי יאשיהו. תחלת דבר ה' בו היה בימי

א ׁ דְּבָרֵי יִרְמְיָהוּ בֶן־חֶלְקִיָּהוּ מִן־הַכֹּהֲנִים אֲשֶׁר בָּעֲנָתוֹת בְּאַרְצָן בְּנִימִן: ב אֲשֶׁר הָיָה דְּבַר־יְהוָה אֵלָיו בִּימֵי יָאֲשִׁיָּהוּ בֶן־אֲמֹן מֶלֶךְ יְהוּדָה בְּשָׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה

שָׁנָה לְמָלְכוֹ: ג וַיְהִי בִימֵי יְהוֹיָקִים בֶּן־יָאֲשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עַד־תָּם עֲשָׂתֵי־עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְצִדְקִיָּהוּ בֶן־יָאֲשִׁיָּהוּ

תורת מנחם

א, א. דברי ירמיהו בן חלקיהו מן הכהנים.

המדרש אומר כי מקור המשפחה של ירמיהו היה משושלת לא יהודית (מבני רחב), עובדה שבגללה הוא ספג הרבה לעג. לכן פסוק זה מדגיש את הצד המשובח של השושלת הזו — "בן חלקיהו מן הכהנים" (פסיקתא דרב כהנא פי"ג).

יאשיהו וגו': (ג) ויהי בימי יהויקים. היה מתנבא גם בימי יהויקים בנו והתמידה נבואתו עד כלות עשתי עשרה שנה לצדקיהו וגו' ולתוספת ביאור אמר עד

מצודת ציון

(ג) תום. ענין השלמה כמו כי אם תם הכסף (בראשית מז): (ה) אצרך. לשון יצירה: ידעתיך. ענין הכרה כמו ושמאל טרם ידע את ה' (שמואל א' ג): הקדשתיך. מלשון קדושה: נתתיך. ענין מנוי ופקידות כמו נתתיך אלהים לפרעה (שמות ז): (י) אהה. ענין לשון יללה הוא כמו ואומר אהה ה' (יחזקאל ד): (ט) וישלח. ענין הושטה וכן שלח ידך ואחוז (שמות ד): (י) הפקדתיך. מלשון פקידות ומינוי כמו ופקדו שרי צבאות (דברים כ): לנתוש. ענין עקירה כמו ונטעתי אתכם ולא אתוש (ירמיה מב): ולנתוץ. ענין כתיחה ושבירה כמו תנור וכירים יותץ (ויקרא יא): ולהרוס. מלשון הריסה וסתיירה: לבנות. מלשון בנין: (יא) מקל. מטה: שקד. שם פרי שקדים כמו ויגמל שקדים (במדבר יז): (יב) שוקד. ענין מהירות כמו וישקוד ה' (דניאל ט):

מצודת דוד

גלות ירושלים שהיתה בחדש החמישי הוא חדש אב: (ד) ויהי דבר ה'. וזהו דברי ירמיה שאמר לישאל: (ה) בטרם. עד לא יצאתיך מבטן אמך הכרתי בך שתהיה הגון ומוכן לנבואה: הקדשתיך. קדשתי אותך וחזר ופי' לומר בזה

מצודת דוד

קדשתיך במה שנתתיך להיות נביא להתנבאות על העכו"ם כולם: (ו) ואומר וגו'. אמרתי אהה ה' אוי לי על המניעה והמבטל הנמצא בי אשר לא ידעתי לסדר דברי הנבואה בצחות הלשון כי עדיין אני רך בשנים ולא הורגלתי בזה: (ז) אל תאמר. ר"ל אל תמאן בדבר בעבור הנערות: כי על כל. אלא על כל הדברים אשר אשלחך תלך ותדבר את כל אשר אצוך: (ח) אל תירא. אל תפחד מפני מי אשר אשלחך אליהם פן תכשל בלשונך ויקצפו עליך כי אני עמך להצילך מיד הבאים להרע עמך: (ט) וישלח. בנבואה נראה לו כאלו המקום הושיט ידו ונגע על פיו כאלו נותן הנבואה אל פיו: הנה נתתי. בזה שנגעתי ידי בפיו נתתי דברי הנבואה בפיו: (י) הפקדתיך היום. בזה מניתי אותך על כל העכו"ם לנבואות עליהם חורבן והשקט כפי מה שאצוה לך: (יא) מה אתה רואה. במראה הנבואה: מקל שקד. מטה מאילן שגדילים בו שקדים: (יב) היטבת לראות. ר"ל ראית דבר ראוי לפי הזמן כי שוקד אני על דברי לעשותו ואם כן ראית דבר המרמוז רמו על מה שעתידי להיות כי מקל שקד ראית ואני שוקד על דברי

מֶלֶךְ יְהוּדָה עַד-גָּלוֹת יְרוּשָׁלַם בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי: וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר: הַ בְּטָרִם אֶצְרֶךָ וְאֶצְוֶךָ בַּבֶּטֶן יִדְעָתִיךָ וּבְטָרִם תֵּצֵא מֵרַחֲמֵי הַקֹּדֶשׁ שְׁתִּיךָ נָבִיא לְגוֹיִם נִתְּתִיךָ: וַאֲמַר אֲהֵה אֶדְנִי יְהוָה הִנֵּה לֹא-יִדְעָתִי דָבָר כִּי-נָעַר אָנֹכִי: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי אֶל-תֹּאמַר נָעַר אָנֹכִי כִּי עַל-כָּל-אֲשֶׁר אֶשְׁלַחְךָ תֵּלֶךְ וְאֵת כָּל-אֲשֶׁר אֶצְוֶךָ תִּדְבֹּר: הַ אֶל-תִּירָא מִפְּנֵיהֶם כִּי-אֶתֶּנָּה אֲנִי לְהַצִּילְךָ נָאִם-יְהוָה: וַיִּשְׁלַח יְהוָה אֶת-יָדוֹ וַיַּנֵּעַ עַל-פִּי וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי הִנֵּה נִתְּתִי דְבָרִי בְּפִיךָ: וְרָאָה הַפִּקְדָּתִיךָ | הַיּוֹם הַזֶּה עַל-הַגּוֹיִם וְעַל-הַמַּמְלָכוֹת לְנִתּוֹשׁ וּלְנִתּוּץ וּלְהֶאֱבִיד וּלְהָרוֹס לְבָנוֹת וּלְנִטּוֹעַ: וַיְהִי דְבַר-יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר מַה-אֶתֶּנָּה רָאָה יְרֵמְיָהוּ וַאֲמַר מֶקֶל שִׁקְדָּה אֲנִי רָאָה: יֵב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי הִיטַבְתָּ לְרֹאאוֹת כִּי-שִׁקְדָּה

תורת מנחם

בתפקידו הציבורי כנביא, ירמיהו נאלץ להתמודד מול אתגרים רבים, כיוון שחי בזמנים קשים, בתקופה של הסתר רוחני לעם ישראל — כפי שהתלמוד אומר "ירמיהו כולו [מדבר על] חורבן" (בבא בתרא יד, ב). מובן שכדי להעלות גם את עצמו וגם את עמו מתוך כאלה תנאים ירודים, ירמיהו לא היה יכול להסתפק רק בהשפעת אור לעם, כמו רבים מהנביאים האחרים, אלא היה עליו אף לפעול שינוי אצל האנשים הנמוכים ביותר וברבדים הנחותים ביותר של אישיותם (לקוטי שיחות חלק יח, עמ' 342 ואילך).

ה-י. בטרם אצרך בבטן וגו'.

איך אדם יכול להתגבר על ההשפעות השליליות של העולם החומרי סביבו? אומר ה': "בטרם אצרך בבטן ידעתיך" — הנשמה היהודית קדמה לעולם והיא נעלית ממנו, כך שהצד הרוחני שלך יותר חזק מכל מכשול של העולם שאתה עשוי להיתקל בו. "ובטרם תצא מרחם הקדשתיך" — יתירה מזו, עוד בהיותך בבטן מוכן למשימה הזו על ידי לימוד כל התורה (גדה ל, ב). "נביא לגוים נתתיך" — אל תהיה מבודד, אל תוותר על מעורבות עם העולם החיצוני ותחיה אורח חיים סגור, אלא תהיה אור לגויים, כי יש לך את היכולת להתמודד ולעמוד מול הפיתויים של העולם וההשפעות השליליות שלו.

אבל היהודי חוזר וטוען אל ה' — "לא ידעתי דבר, כי נער אנכי" (פסוק ו). נכון שהנשמה שלי קדושה ואני שומר את התורה שלמדתי בתת ההכרה, אבל איך זה עוזר לי להתמודד מול העולם בחיי היום יום?

ה' עונה: "אל תאמר נער אנכי, כי על כל אשר אשלחך תלך ... אל תירא מפניהם כי אתך אני" (פסוקים ז-ח) — ה' יעזור וידאג שהכוחות הפנימיים שלך יקבלו ביטוי חיצוני. ה' אתך — "לנתוש ולנתוץ ולהאבד ולהרוס" (פסוק י) — בדרך של "סור מרע"; וגם "לבנות ולנטוע" (שם) — בדרך של "עשה טוב". על כן, אל תירא! תתחבר עם העולם ותקדש אותו (לקוטי שיחות חלק יח, עמ' 349-50).

יב. כי שקד אני על דברי לעשותו.

בפירושו לפסוק זה רש"י כותב: "השקד הזה, משעת חניטתו עד גמר בישולו עשרים ואחד יום, כמנין ימים שבין שבעה עשר בתמוז שבו הובקעה העיר, לתשעה באב שבו נשרף הבית".

מצודת ציון

(יג) סיר. קדרה וכן על סיר הבשר (שמות טז): נפוח. ר"ל מעלה רתיחה ע"ש שנראה נפוחים ואבעבועות וכן כדור נפוח ואגמון (איוב מא): (יד) תפתח. ענין התרת הקשר כמו יתרי פתח (איוב ל): (יז) תאזור. מלשון אזור וחגורה: תחת. אחתך. ענין פחד ושבר כמו אל תערוץ ואל תחת (יהושע א): (טז) יוכלו. מלשון יכולת והתגברות: (ב) כלולותיך. מל' כלה ותקרא כן שהוא ענין עלוי היופי כמו כלילת יופי (איכה ב) והכלה בימי חופתה היא כלולה בכל מיני יופי וקשוט: (ג) ראשית. ענין מיטב כמו ראשית גבורתם (ירמיה מט): יאשמו. מל' אשם:

מצודת דוד

והמה אחד בלשון: (יג) שנית. ר"ל שאלני פעם שנית: מה אתה רואה. במראה הנבואה: סיר נפוח. קדירה מעלה רתיחה: ופניו. פני הרתיחה מקום שמעלה רתיחה מרובה הוא מעבר הצפון: (יד) מצפון תפתח הרעה. זה ירמו אשר מבבל העומדת מצפון תפתח הרעה כי עד הנה כאלו היתה הרעה קשורה לבל תבוא ועתה הותר הקשר ותבוא הרעה על יושבי ארץ ישראל והמשילה לסיר לומר כמו הסיר מאספים הנתחים אליה ואח"כ מרתיחין אותה כן כולם יכנסו במצור העיר והאיוב ילחם בה וכן נאמר שפות הסיר שפות וגו' אסוף נתחיה אליה וגו' רתח רתחיה (יחזקאל כד): (טז) הנני קורא. ר"ל אעיר לבות כל משפחות של ממלכות צפונה והם בכל וכל ארצות ממשלת בבל לבוא על ירושלים: ונתנו

מצודת דוד

איש כסאו. כל אחד יתן כסאו מול פתחי השערים ועל החומות לצור עליה מסביב: (טז) ודברתי. אז אדבר עמהם משפט ר"ל אביא עליהם משפט הגמול בעבור רעתם: (יז) תאזור מתניך. הוא ענין זרוז כי החגור במתניו הוא מזורז: אל תחת מפניהם. אל תפחד מפניהם מלומר להם את כל דברי: פן אחתך. כי כשתפחד אשבור אותך לפניהם ויוכלו לך להזיקך לכן אל תפחד ובטח עלי ואז לא יוכלו לך: (יח) נתתיך היום. נתתי כח בידך להיות חזק כעיר מבצר וגו' להתגבר על כל הארץ וחזור ומפרש על מלכי יהודה ועל שרי יהודה ועל כהניה ועל כל עם הארץ מיתר העם: (יט) ונלחמו אליך. כולם ילחמו עמך ולא יוכלו לך כי אני עמך להצילך מידם: (ב) באזני ירושלים. באזני יושבי ירושלים: זכרתי לך. זוכר אני לך את החסד אשר עשיתי עמך בימי נעוריי בעת בחרתי אותך לי לעם כי מצאת חן בעיני: אהבת כלולתיך. האהבה שהיה לי עליך בעת היית ככלה בזמן חופתה וזהו במעמד הר סיני לקבל התורה: לכתך. ר"ל זכור לפניי ההאמנה שהאמנת בי שהלכת אחרי במדבר בארץ שאין בה זרע זרוע ואין מה לאכול: (ג) קדש ישראל. ולזה הוא קדש לה': ראשית. הוא המיטב שבכל תבואתו ר"ל המובחר שבכל האומות: כל אוכליו. כל הגוזלים ומכלים את ישראל יהיו אשמים והרעה תבוא אליהם ר"ל אף שישראל יהיו נמסרים ביד האומות בעבור חטאם עכ"ל על כי המה קדש לה' אהיה נפרע בסוף מן האומות על שהרעו להם: נאום ה'. זהו מאמר ה':

אֲנִי עַל־דְּבָרִי לַעֲשׂוֹתוֹ: י וַיְהִי דְּבַר־יְהוָה | אֵלַי שְׁנִית
לֵאמֹר מָה אַתָּה רֹאֶה וְאָמַר סִיר נָפוּחַ אֲנִי רֹאֶה
וּפְנֵי מִפְּנֵי צִפּוֹנָה: י וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי מִצִּפּוֹן תִּפְתָּח
הָרָעָה עַל כָּל־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ: טו כִּי | הִנְנִי קֹרָא לְכָל־
מִשְׁפָּחוֹת מִמְּלָכוֹת צִפּוֹנָה נְאֻם־יְהוָה וּבָאוּ וַנִּתְּנוּ
אִישׁ בְּסֵאוֹ פֶּתַח | שְׁעָרֵי יְרוּשָׁלַם וְעַל כָּל־חֻמּוֹתֶיהָ
סָבִיב וְעַל כָּל־עָרֵי יְהוּדָה: טז וְדִבַּרְתִּי מִשְׁפָּטִי אוֹתָם
עַל כָּל־רָעָתָם אֲשֶׁר עֲזָבוּנִי וַיִּקְטְרוּ לָאֱלֹהִים אֲחֵרִים
וַיִּשְׁתַּחֲווּ לַמַּעֲשִׂי יְדֵיהֶם: יז וְאַתָּה תֵּאָזֵר מִתְּנִיךְ
וְקִמַּתְּ וְדִבַּרְתָּ אֲלֵיהֶם אֵת כָּל־אֲשֶׁר אֲנִכִּי אֲצִוֶּךָ
אֶל־תַּחַת מִפְּנֵיהֶם פֶּן־אֲחַתְּךָ לִפְנֵיהֶם: יח וְאֲנִי הִנֵּה
נִתְּתִיךָ הַיּוֹם לְעִיר מִבְּצָר וּלְעָמוּד בְּרִיז וּלְחֻמוֹת
נְחֹשֶׁת עַל־כָּל־הָאָרֶץ לְמַלְכִּי יְהוּדָה לְשָׂרֶיהָ
לְכַהֲנֶיהָ וּלְעַם הָאָרֶץ: יט וְנִלְחַמוּ אֵלַיךָ וְלֹא־יִוָּכְלוּ
לָךְ כִּי־אֲתָךְ אֲנִי נְאֻם־יְהוָה לְהַצִּילְךָ: כ וַיְהִי
דְּבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר: כ הֲלֹךְ וְקִרְאתָ בְּאָזְנֵי יְרוּשָׁלַם
לֵאמֹר כֹּה אָמַר יְהוָה זְכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרֶיךָ אֲהַבֶּת
כָּל־וְלִיתֶיךָ לְכֶתֶךָ אַחֲרֵי בְּמִדְבָּר בְּאָרֶץ לֹא זְרוּעָה:
כ קִדְּשׁ יִשְׂרָאֵל לַיהוָה רֹאשִׁית תְּבוּאָתָה כָּל־אֲכָלֶיךָ
יֵאֲשָׁמוּ רָעָה תִּבָּא אֲלֵיהֶם נְאֻם־יְהוָה:

תורת מנחם

אולם, לפי מנהג ישראל לא מתייחסים לתקופה הזו כ"עשרים ואחד יום" אלא כ"שלושת השבועות". שכן, לעשרים ואחד יום יש משמעות שלילית בלבד, כימי החורבן. ואילו המספר שלוש הוא מושג חיובי, כיוון שהוא רומז לבית המקדש השלישי שייבנה בסוף הגלות. לכן, בהשגחה פרטית נבחר דוקא השם "שלושת השבועות" בעל המשמעות החיובית (שיחת שבת פרשת פנחס תשמ"ח).

חדש! ספר בראשית במילואו יצא לאור וניתן להשיגו בחנויות הספרים ברחבי העולם

בהזמנות לפנות:

"חיש" - הפצת המעיינות, כפר חב"ד

טל': 03-9600770, פאקס: 03-9606761

chish770@gmail.com www.chish.co.il

היכל מנחם, ירושלים, רחוב ישעיהו 22 ת.ד. 5955.

טל' 02-5384928, פאקס 02-5385015

hmj@neto.bezeqint.net

קה"ת, כפר חב"ד, ת.ד. 3.

טל' 03-9606018, פאקס 03-9606725

info@kehot.co.il

Available from Judaica stores worldwide

or directly from

www.kolmenachem.com

[e-mail orders@kolmenachem.com](mailto:email_orders@kolmenachem.com)

To order via phone call 1-888-580-1900

or 718-951-6328; fax 718 953 3346.

England: Mendel Gorman 44 208 455 4960, Fax: 208 485 3953

www.jerusalemthegolden.com