

ב"ה ימי עיון בתנ"ך התשע"ז

שם השיעור: סתירות מדומות בין ספר שמות לספר דברים (שיעור מס' 44)

שם המרצה: הרב יואל בן-נון

מתוך: ספרי מקראות לפרשיות יתרו / משפטים

בין שמות לדברים – עצת יתרו או דברי משה?

דברי משה (דברים א', יג-יז)

עצת יתרו (שמות י"ח, יט-כב)

"הבו לכם אנשים חכמים ונבנים
ויִדְעִים לשבטיכם, ואשימם בראשיכם;
... ואקח את ראשי שבטיכם,
אנשים חכמים ויִדְעִים,
וְאָתָּן אותם ראשים עליכם, שרי אלפים
שרי מאות
שרי חמשים
ושרי עשרות,
ושטרים לשבטיכם;
וְאֶצְוֶה את שפטיכם בעת ההוא לאמר:
שִׁמְעוּ בין אחיכם ושפטתם צדק,
בין איש ובין אחיו, ובין גֵּרוֹ;
לא תכירו פנים במשפט
כִּקְטָן כַּגָּדֵל תשמעון,
לא תגורו מפני איש
כי המשפט לא-להים הוא;
והדבר אשר יקשה מכם
תקרבון אֵלַי ושמעתיו..."

"עתה שמע בקלי איעצך, ויהי א-להים עמך:
הִיָּה אתה לעם מול הא-להים,
והבאת אתה את הדברים אל הא-להים;
והזהרתה אתה את החקים ואת התורות,
והודעת להם את הדרך יִלְכוּ בה,
ואת המעשה אשר יעשון;
ואתה תִּחְזָק מכל העם אנשי חיל
יִרְאֵי א-להים
אנשי אמת
שֹׁנְאֵי בצע,
ושמת עליהם שרי אלפים
שרי מאות
שרי חמשים
ושרי עשרות;
ושפטו את העם בכל עת,
והיה כל הדבר הגדל יביאו אליך,
וכל הדבר הקטן ישפטו הם..."

צריך לשאול: מדוע יתרו לא נזכר כלל בדברי משה, והרעיון כולו נראה כעצה של משה?

ועוד: בעצת יתרו אין שום ציווי לשופטים, ועיקר הדגש הוא על תכונות השופטים הראויים, בעוד בדברי משה יש קיצור בתכונות השופטים, והעיקר הוא בציווי לשופטים.

אכן, נרמזות בהבדלים אלה שתי השקפות עולם ביחס לשופטים ולמעמדם, כי משה ציווה את השופטים –

"שִׁמְעוּ בין אחיכם ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גֵּרוֹ;

לא תכירו פנים במשפט, כקטן כגדל תשמעון, לא תגורו מפני איש,

כי המשפט לא-להים הוא..." (דברים א', טז-יח).

לציווי זה של משה לשופטים הוסיף רש"י (בעקבות המדרש והגמרא בסנהדרין ו) שורה ארוכה של הנחיות לדרך המשפט הראויה אשר ילכו בה השופטים המצווים ועושים, וביניהן:

לא תכירו פנים במשפט – זה הממונה להושיב הדיינים, שלא יאמר איש פלוני נאה או גיבור – אושיבנו דיין, איש פלוני קרובי – אושיבנו דיין בעיר, והוא אינו בקי בדין, נמצא מחייב את הזכאי ומזכה את החייב; מעלה אני על מי שמינהו כאילו הכיר פנים בדין.

ולא נחה דעתו של רש"י, עד שהוסיף ופירש מוסר מרומז גם למשה, שאמר לשופטים – "והדבר אשר יקשה מכם, תקרבון אֵלַי ושמעתיו", והוא עצמו לא ידע לשפוט בבקשת בנות צלפחד:

תקרבון אֵלַי [ושמעתי] – על דבר זה נסתלק ממנו (=ממשה) משפט בנות צלפחד. וכן שמואל אמר לשאול (שמואל א-ט', יט) "אנכי הראה", אמר לו הקדוש ברוך הוא, חייך שאני מודיעך שאין אתה רואה. ואימתו

ב"ה ימי עיון בתנ"ך התשע"ז

הודיעו? כשבא למשוח את דוד "וירא את אליאב, ויאמר אך נגד ה' משיחור" (שם ט"ז, ו), אמר לו הקדוש ברוך הוא, ולא אמרת "אנכי הראה" – "אל תבט אל מראהו" (שם ט"ז, ז).

רש"י דברים א, טו

אנשים חכמים וידועים. אבל נבונים לא מצאתי. זו אחת משבע מדות שאמר יתרו למשה ולא מצא אלא שלש, אנשים צדיקים, חכמים וידועים.

כיצד הגיע רש"י לשבע מידות? רש"י סובר שיש לצרף את הנאמר בשמות לנאמר בדברים, כדברי המדרש:

דברים רבה פרשה א

אמר רבי ברכיה בשם רבי חנינא: צריכין הדיינין שיהא בהן שבע מדות, ואלו הן חכמים ונבונים וידועים, וארבע כמה שכתב להלן "ואתה תחזה מכל העם וגו'" (שמות יח, כא), הרי שבע, ולמה לא נכתבו שבע כאחת?! שאם לא נמצאו משבע מביא מארבע, ואם לא נמצאו מארבע מביא מג', ואם לא נמצאו מג' מביא מאחד.

את הפער בין דברי משה לביצוע מסביר רש"י כפער בין הרצוי למצוי, משה ביקש למצוא אנשים בעלי שבע מידות, ומצא רק שלוש.

אבן עזרא שמות יח, כא, כה

והנה הזכיר יתרו אנשי חיל שיש להם כח לסבול טורח, ולא יפחדו מהם. והנה כנגד אנשי חיל אמר משה, כשהוא מספר הדבר, "הבו לכם אנשים" (דברים א, יג), כמו "בחר לנו אנשים" (שמות יז, ט), "כלם אנשים" (במדבר יג ג). ואמר "יראי א-להים", שאין להם יראה מאדם רק מהשם לבדו. וכנגדם אמר משה, "חכמים ונבונים" (דברים א, יג), כי לא יתכן להיות ירא שמים כראוי רק מי שהוא חכם. ואמר יתרו "אנשי אמת", שאינם כזבנים, "שונאי בצע" – ממון, והם נודעים ככה למראה עיני אדם. וכנגדם אמר משה, וידועים (דברים א, יג).

רמב"ן שמות יח, כא

והנה יתרו דבר בכלל ופרט, אמר שיחזה אנשים ראויים להנהיג העם הגדול במשפטים, ופרט, שיהו יראי א-להים אנשי אמת ושונאי בצע, כי לא יהיו אנשי חיל במשפט בלי מדות הללו. ולא הוצרך להזכיר חכמתם ובינתם, כי הדבר ברור שהוא בכלל אנשי חיל.

רמב"ן דברים א, יג

ועל דעתך, טעם "וידועים" שהם ידועים לשופטים, כלומר שמעלתם ידועה ונכרת למנותם בה שופטים. וכלל מעלות השופטים במלת "וידועים", כי השופטים צריכין להיות אנשי חיל יראי א-להים אנשי אמת שונאי בצע כאשר אמר יתרו, ואלה היו ידועים לשופטים מתחלה כי היו הכל אומרים ראוי זה להיות שופט.

יחיאל בן-נחום: יידוע חלקי במקרא¹

"בכל המקום אשר אזכיר את שמי"

יש ה"א ידיעה במקרא שאיננה מיידעת את השם במילואו – האחד הידוע! – אלא ביידוע חלקי² – אחד מסוים! – ואני מכנה אותה בשם "ה"א ההגבלה או ה"א הרמיזה", כעין כינוי רומז. נמצא אותה בצורות רבות, גם מאלה שמתפרשות כה"א הידיעה הרגילה, אך במיוחד נמצאנה בצירופים שנראים לנו חריגים. כנגד "את הכבש האחד" (שמות כ"ט לט), אנו מכירים את הצירוף "את הכבש אחד תעשה בבקר" (במדבר כ"ח ד), שיש לפרשו לשיטתנו: אהד מן השניים ולא חשוב איזה. אבל אחרי שנותר רק אחד, חייב הכתוב לומר – "ואת הכבש השני תעשה בין הערבים".

כך נוכל להבין גם את הלשון הקצר שאינו רגיל: "בכל המקום (=המקודש) אשר אזכיר את-שמי [=עליו], אבוא אליך וברכתך" (שמות כ' כ). הצירוף החריג "בכל המקום" שונה מן הביטוי הרגיל 'בכל מקום', העלול להתפרש כריבוי מקומות. "בכל המקום" מובנו: 'בכל אותו מקום' – בכל מקום מסוים וידוע באותה עת, שבו ה' יזכיר את שמו, כלומר,

¹ מתוך: ארץ המוריה – פרקי מקרא ולשון (אלון שבות התשס"ו), עמ' 27 ו-29, ובהרחבה בעמ' 218-232.

² כשם שיש במקרא יידוע חלקי, כך יש גם יידוע יתר, ראה ארץ המוריה עמ' 7-216, 4-232.

ב"ה ימי עיון בתנ"ך התשע"ז

יפקיד את משפטו ואת ברכתו באותו זמן – שם תעשה מזבח לה'.

"כל-המקום"

כך אמר אברהם לשרה בצאתם לנדודיהם המסוכנים במקומות שאין בהן יראת א-להים: "זה חסדך אשר תעשי עמדי - אל כל-המקום אשר נבא שמה אמרי-לי (=עלי) אחי הוא" (בראשית כ' יג). זוהי הדוגמה הברורה ביותר למשמעות הביטוי 'כל-המקום' ביידוע חלקי: אל כל אחד מאותם מקומות מסוימים ומסוכנים, אשר נחליט ללכת אליהם – ובכל פעם יהיה זה מקום מסוים אחד – אמרי עלי אחי הוא. לא בכל מקום נהגו כך, שכן בחברון בוודאי לא היתה סכנה כזאת. גם לא במקום ידוע אחד בלבד, כי רבים היו מקומות הסכנה. על-כן בא כאן יידוע חלקי. דברים אלה מכוונים עם פירוש רד"ק לפסוק זה: "אל כל-המקום – הוא לא היה אומר זה בכל מקום, ולא ראינו זה אלא בשני מקומות, אלא אמר לה הוא: אל כל מקום שנצטרך לומר דבר זה, שנשמע שיהיו אנשיה רעים ונעבור שם דרך ארעי, כי במקום שהיה גר שם דרך קבע היו מכירים אותו ומכבדים אותו מאד..." עוד פסוק מפורש בדברים ("א כד): "כל-המקום, אשר תדרך כף-רגלכם בו, לכם יהיה", כלומר – כל אחד מאותם מקומות מסוימים אשר תחליטו ותכבשו בעת הראויה – לכם יהיה. ובכן, לא 'המקום' (הידוע), ולא 'כל-מקום' אשר תדרוך כף רגלכם בו' אלא: "כל המקום" – כל אותם מקומות שתכבשו³, בהיותכם שומרים "את-כל-המצוה הזאת" (שם כב).

אף הפסוק הזה שבספר שמות, אשר מדבר על זבחי קרבנות, עולות ושלמים – "בכל-המקום אשר אזכיר את-שמי", במזבח אדמה או במזבח אבנים, איננו מתיר הקרבה "בכל-מקום אשר תראה" (=אשר תבחר, דברים י"ב יג). אין הפסוק הזה עומד בסתירה לדרישת התורה בספר דברים להקריב לה' רק במקום האחד – "אשר יבחר ה' א-להיך ב'". חסרי ההבחנה הדקה בלשון המקרא הפכו פסוק זה להיתר הקרבה קדום 'בכל-מקום', לפני 'ריכוז הפולחן' על-ידי חזקיהו ואחריו יאשיהו מלכי יהודה, אולם הם מתעלמים מן היידוע החלקי.

פירוש הביטוי "בכל המקום" = בכל אותו מקום מסוים שבו יזכיר ה' את שמו, בזמן מסוים. "המקום" - אחד הוא באותה עת, אף כי לא מקום אחד ויחיד נועד להיבחר על-ידי ה', אלא מקום אחד בזמן אחד, וכל אחד מהם ייקרא "המקום". זהו, סוף סוף, העיקר ביסוד 'הריכוז', שבספר דברים, שבכל דור יהיה מקום אחד בלבד נקבע לעבודת ה' (עד שתיכון מלכות קבע לעם כולו, ועמה גם מקום קבע לעבודת ה' – ריכוז סופי ומוחלט). אמנם אותו מקום מסוים, שבו תזבח בזמן מסוים, יהיה תמיד 'המקום אשר ה' יזכיר' (=יפקיד) את שמו שם, ממש כמו בספר דברים – "המקום אשר-יבחר ה'... לשום את-שמו שם" (י"ב ה).

עבד עברי (ועבריה) – השוואה בין שמות לדברים

הקבלות בין שמות ודברים

1. שש שנים עבודה, ויציאה לחופשי בשנה שביעית.
2. זכות לעבד לא לצאת לחופשי, ולהישאר לעבדות עולם.
3. עבד שנשאר לעולם, נרצע "באזנו ובדלת".
4. לא מפורשת סיבה למכירת עבד עברי (בהמשך נזכרת מכירת גנב "בגנבתו").

³ בוודאי בדרך כזו הבינו חז"ל פסוק זה שהרי העמידו תנאים בכיבוש תקף, שיהיה כיבוש רבים, ולא יהיה כיבוש יחיד, ראו עבודה-זרה כא ע"א, ורמב"ם הלכות תרומות פ"א הלכות ב-ג.

ב"ה ימי עיון בתנ"ך התשע"ז

5. יובל לא נזכר כלל, לא בשמות – גם לא בדברים.

הבדלים בין שמות לדברים

1. רק בשמות: בת (קטנה) נמכרת על ידי אביה, למטרת נישואין (לאדון או לבנו).
2. רק בשמות: אשת העבד יוצאת "עמו" (ולא נתפרש אם היא עובדת כמוהו).
3. רק בשמות: אדון רשאי לתת לעבד אשה (=שפחה), שתישאר אצלו עם ילדיה.
4. בשמות, רציעה מנומקת גם באהבת אשה ובנים, וטעונה אישור שופטים.
5. בשמות, העבד יוצא בעצמו, מכוח זכותו, והביטוי המודגש הוא 'ציאה'.
6. בדברים, העבד העברי נקרא "אחיק".
7. רק בדברים: עבריה שווה לעברי בעבדות, וביציאה.
8. בדברים, נראה בקריאה רציפה, שגם אָמָה נרצעת (בניגוד להלכת חז"ל).
9. רק בדברים: מצוות הענקה לעבד היוצא לחופשי (מתוך זכירת יציאת מצרים).
10. רק בדברים: מצווה על האדון לשלח, מתוך הערכה לעבודה כפולה של שש השנים.

"העבריה" כאשתו של "העברי"

שלוש נשים נזכרו בפרשיות העבדות בתחילת משפטים – "אשתו עמו" של עבד עברי; אשה=שפחה שיכול אדון לתת לעבד עברי, והיא עם ילדיה יישארו שלו; והבת לאָמָה ממכירת אביה. אחרי ששללנו מפשרו של מקרא בדברים את הבת לאָמָה, וגם את "האשה וילדיה", הבה נבחן את "אשתו עמו" של העברי, היא הנזכרת ראשונה בפרשה.

אם נפרש את "העבריה" (בדברים), כאשתו של "העברי", שיוצאת עמו (בשמות), יתיישב הפשט היטב בהקבלה מלאה בין שמות לדברים. בדרך זו נקרא את הפסוק בדברים כ'מקרא קצר' – "כי יִמְכַר לְךָ אֶחִיךָ הָעִבְרִי, או [עם] הָעִבְרִיָּה [הנשואה לו], ועבדך [הוא] שש שנים..." – ובאמת הם שווים בכניסתם וביציאתם גם בספר שמות – רק פרשיית הבת הקטנה הנמכרת לייעוד, איננה בדברים כלל, מפני שהעיסוק בשאלות אישיות ומשפחה הכרוכות בעבדות, מופיע רק בשמות. לכן גם לא נזכר בדברים משפט עבד רווק – "אם בגפו יבא, בגפו יצא", וגם לא נזכרת אשה=שפחה, שהאדון רשאי לתת. האם פירוש הדבר שבספר דברים יש התנגדות להלכות אלה? – לא בהכרח! לא כל ההלכות שנזכרו בשמות חוזרות בדברים, וקשה לבנות בניין של משמעות על גבי האין – לאי הזכרה יכולות להיות סיבות אחדות.

בדרך זו יובן לפי הפשט, גם הפסוק הקשה, שנשתברו עליו קולמוסים רבים ("... ואף לאמתך תעשה כן"), כי העבד שנמכר נשוי ואשתו עמו, אם ירצו להישאר ולא לצאת לחופשי – "כי אהבך ואת ביתך, כי טוב לו עמך" (ללא מעורבות של אשה=שפחה וילדיה, אבל עם אשה וילדים משלו) – אז יירצע העבד הנשוי "והיה לך עבד עולם, ואף לאמתך תעשה כן" – שתישאר עמו לעבדות עולם, גם בלי שתירצע (כהלכת חז"ל), כי העיקר כאן הוא, שאסור להפריד בין עבד עברי לאשתו, לא בגלל מכירתו, ולא בגלל רציעתו.

הבנה זו של פרשיית "העברי או [עם] העבריה" (=אשתו), מסלקת לגמרי את הניגוד בין שמות לדברים, ואין עוד צורך בדרשות מחוכמות כדי להבין 'פשוטו של מקרא'. גם מדרש ההלכה, שמוסיף לבת הקטנה המיועדת לנישואין, עוד דרך יציאה (בשש שנים), עומד במקומו כמדרש, בלי קושי, אף אם איננו נמצא במקרא כפשוטו.

על מעמדה וזכויותיה של [אשתו] "העבריה" (=אשתו עמו) קבעו חז"ל הלכה⁴, שהאדון חייב במזונותיה של אשת העבד (בסייגים מסוימים⁵), ובלשון רש"י (בשמות כ"א ג) – "ויצאה אשתו עמו – וכי מי הכניסה, שתצא? אלא מגיד

⁴ מכילתא ורש"י לשמות כ"א ג; קידושין כב ע"א; רמב"ם הלכות עבדים פרק ג' הלכה א; ורמב"ן בפירושו לפסוק "ויצאה אשתו עמו".

ב"ה ימי עיון בתנ"ך התשע"ז

הכתוב, שהקונה עבד עברי חייב במזונות אשתו ובניו". הוסיף על כך הרמב"ם (הלכות עבדים פרק ג' א-ב) – "וכי תעלה על דעתך, שכיון שנקנה זה, נשתעבדה אשתו? – אבל לא בא ללמד אלא שהאדון חייב במזונותיה ... אע"פ שהאדון חייב במזונות אשתו ובניו, אין לו במעשה ידיהם כלום ...".

אולם מה שלא עלה כלל על דעתו של הרמב"ם, עלה בצדק רב על דעתו של רמב"ן, כי איך יעלה על הדעת, שהאדון יפרנס את אשת העבד ואת בניו, והם לא יעבדו כלל, או יעשו לעצמם? – מי האדון שיקנה עבד עברי בתנאים כאלה?

הרמב"ן ניסה להתמודד עם הבעיה, וכתב (בפירושו לשמות כ"א ג) – "ולא נתברר לי בדין הזה, אם מעשה ידי האשה והבנים לאדון כל הימים אשר יזון אותם?! – והנראה בעיני שהוא נכנס במקום הבעל, כי חמלה התורה על האשה והבנים שחיייהם תלויים להם מנגד, מצפים לידי (=לפרנסת) הבעל, ועתה שנמכר, יאבדו בצרתם?! ... וזהו לשון "ויצאה אשתו עמו", כי היתה אשת העבד עם בעלה כשפחה לאדונו, שהרי מעשה ידי שניהם שלו, והוא חייב במזונותיהם, אין ביניהם אלא שהרשות ביד האשה ללכת לנפשה, וכן הבנים, אינו חייב להם במזונותם אלא בקטנם (=בעודם קטנים), בזמן שהאב מצווה, או נוהג לזון אותם ...".

לפי המשותף בדברי רמב"ם ורמב"ן, התורה לא קבעה עבדות פורמלית לאשתו של עבד, ורק הדגישה שהיא יוצאת עמו, או שהיא יכולה להישאר עמו לעולם, ולהמשיך להתפרנס שם, אם הוא נרצע. אולם רק לדברי רמב"ן אפשר להציע את פירושו, ש"העבריה", ואף "לאמתך", בדברים, זו באמת אשתו של "העברי", שהתורה קוראת לה 'אמתך', מכוח המציאות הרווחת, ולא מפני הגדרה משפטית של עבדות, שלא חלה על האשה.

"ותחת רגליך"

מה ראו משה ואהרן וזקני ישראל?

הסתירה החריפה ביותר בתורה (לכאורה), נוגעת בקודש הקודשים ממש.

מחד: "ויראו את א-להי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר; ... ויחזו את הא-להים ... (שמות כ"ד, י-יא).

ומאידך: "ונשמרתם מאד לנפשתיכם כי לא ראיתם כל תמונה ביום דבר ה' אליכם בחרב מתוך האש; פן תשחתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל ... (דברים ד', טו-יט). ושם (ד', יב) "וידבר ה' אליכם מתוך האש, קול דברים אֲתֶם שמעים ותמונה אינכם ראים זולתי קול".

תרגום אונקלוס הוביל את הקו המרכזי בפרשנות ובמחשבה היהודית לדורותיה בהרחקת התיאור הגשמי על ידי הוספת מילה – "ויחזו ית יקרא דה" – ויראו את כבוד ה', כלומר את ההתגלות, שאיננה זהה לשם ה' עצמו, ואכן, שם ההוי-ה המפורש לא נזכר בפסוק "ויראו", כי אי אפשר לראותו, וכך נאמר למשה – "לא יראני האדם וחי" (שמות ל"ג, כ).

אולם עצם הצורך בהוספת מילה בפסוק מעצים את הקושי – התורה יכלה לומר 'ויראו את כבוד ה' ...', ולא כך כתוב.

ממצא מפתיע ומעורר השתאות מראשית ימי ההתנחלות הישראלית פותח לנו פתח לתשובה. באתרי פולחן ישראלים, ובכללם האתר בהר עיבל, נמצא, שקיר מתחם של מקום מקודש מעוצב, במבט מלמעלה, בצורת כף רגל מוצבת על האדמה.

באתרים אלה אין פסלים וצלמיות, והעצמות השרופות שנמצאו בהם מתאימות לחוקי הקרבנות בתורה. יש מקום לקהל גדול ורב (אלפים וגם רבבות, בעיקר בהר עיבל) שיכול לשבת על המדרון הסלעי הצמוד ולצפות מלמעלה בכל המתרחש בתוך המקום המקודש. כך כולם ראו את כף הרגל מוצבת על האדמה.

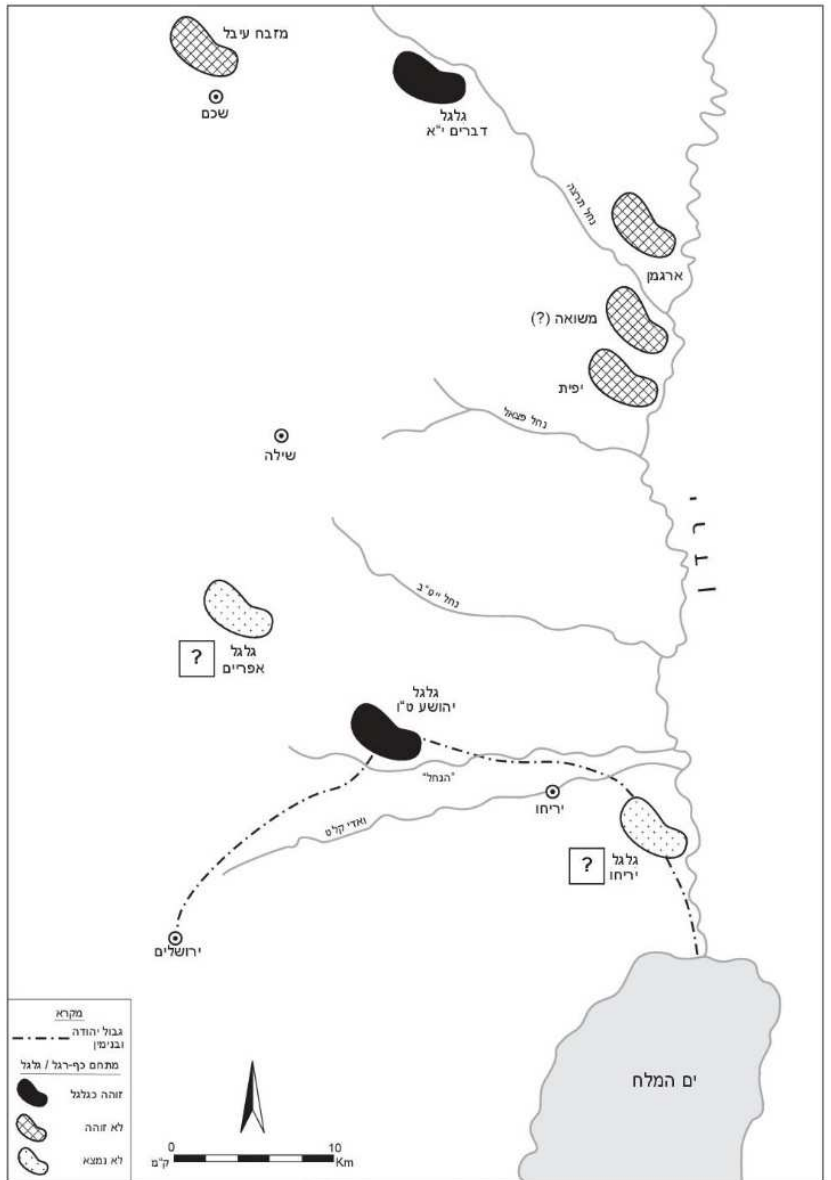
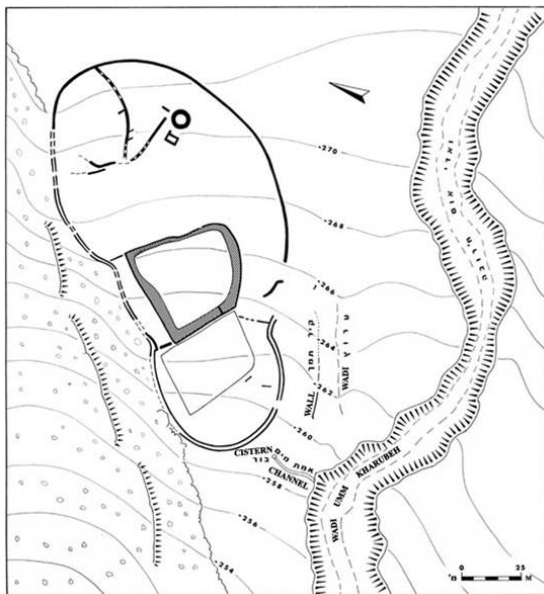
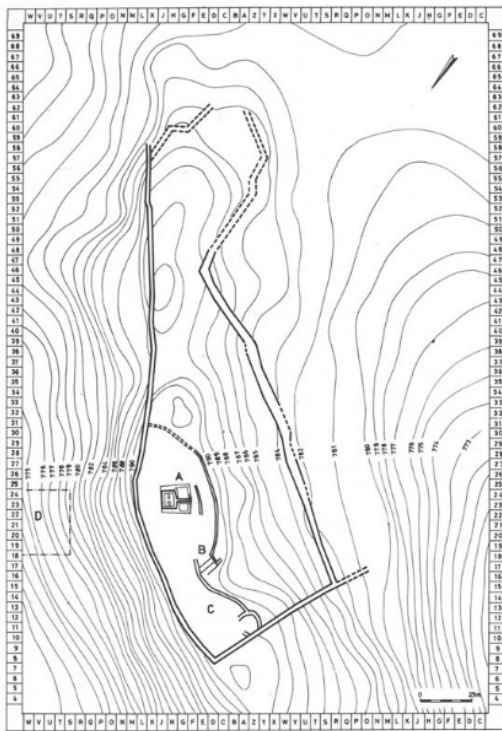
איש מהם לא ראה "כל תמונה" ולא עלה על דעתם להשחית ולעשות "פסל תמונת כל סמל", שהרי אין פסלים וצלמיות ומדובר באתר פולחני. אבל באשר ראו כולם את החומה בצורת כף הרגל על אדמת ארץ האבות, הם באמת 'ראו' את "א-להי ישראל, ו[אדמת הארץ] תחת רגליו". לא "השמים כסא", ולא "כעצם השמים לטהר", אלא מקום

⁵ הסייג העיקרי שהאדון צריך לדעת על אשת העבד ולהסכים, בין אם באו יחד בעת המכירה, ובין אם נשא אותה בעבודתו, וראו רמב"ם הלכות עבדים פרק א' הלכה א.

ב"ה ימי עיון בתנ"ך התשע"ז

מקודש בארץ, על האדמה. אי אפשר וגם לא צריך לראות תמונת פסל, די לראות את מה שאפשר ומותר לראות "תחת גליו" בשעת ההתגלות.

ממילא ברורה גם משמעות האות ו' שבפסוק כ-ו' מבארת (לא ו' חיבור). "ויראו את א-להי ישראל – ו [=דהיינו] תחת גליו כמעשה לבנת הספיר וכעץ השמים לטהר". כלומר, מה שהם ראו במחזה המופלא היה "לבנת הספיר" בלבד, שהיא 'הדום הרגליים' של כסא המלכות השמימי. בתודעתם הבינו שכבוד ה' 'ושב' עליו, מבלי שראו "כל תמונה".



מפת מתחמי כפר-רגל והגלגלים
יוני 2013