

הרב אליהו ליפשיץ

הגדה של פסח - מבנה ומהות

- א. פתיחה
- ב. שיטת הרמב"ם בסיפור יציאת מצרים
- ג. בירור שיטת הרמב"ם
- ד. קביעות חכמים בחובת הגדה

א. פתיחה

המעייין בהגדה של פסח תמה על מבנה ההגדה. ההגדה בנויה מאוסף קטעים העוסקים בשעבוד מצרים, בגאולה, בהודאה לה', ובחשיבות העיסוק בסיפור יציאת מצרים. היינו מצפים שמחבר ההגדה יסדר את הקטעים הללו על פי נושאים, אולם קטעי ההגדה מסודרים ללא סדר ברור.

קטעי ההגדה הם:

- א. הא לחמא עניא.
- ב. מה נשתנה.
- ג. עבדים היינו לפרעה במצרים.
- ד. מעשה החכמים שהיו מסובים בבני ברק, ומשנת רבי אלעזר בן עזריה.
- ה. כנגד ארבעה בני דברה התורה.
- ו. מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו.
- ז. ברוך שומר הבטחתו לישראל, והיא שעמדה לאבותינו ולנו.
- ח. "ארמי אובד אבי" - פירוש הספרי על פרשת מקרא ביכורים.
- ט. המכות שלקו המצרים במצרים ועל הים.
- י. דיינו.
- יא. כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו: פסח, מצה ומרור.
- יב. בכל דור ודור חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים.
- יג. לפיכך אנו חייבים להודות, הלל המצרי.
- יד. ברכת הגאולה.

סידור קטעי ההגדה אינו מובן. מדוע באמצע תיאור התהליך ההיסטורי - בין "עבדים היינו לפרעה במצרים" לבין "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו" - מובא בהגדה מעשה החכמים שהיו מסובים בבני ברק, משנת רבי אלעזר בן עזריה, וחינוך הבנים?

מדוע מובא הקטע "ברוך שומר הבטחתו לישראל" בתווך בין התיאור ההיסטורי הפשוט לבין התיאור ההיסטוריוסופי, שנלמד בספרי על פרשת 'ארמי אובד אבי'?

כמו כן צריך להבין מדוע "דיינו" שהינו שיר הודאה והלל, מובא באמצע תיאורי הנס, ואינו מובא יחד עם ההודאה שלפני הברכה?

ב. שיטת הרמב"ם בסיפור יציאת מצרים

ההגדה היא הנוסח שקבעו לנו חכמים כדי לקיים את מצות סיפור יציאת מצרים. הבנת מהות ההגדה והמבנה שלה, מחייב אותנו להבין את גדרי חיוב סיפור יציאת מצרים. מצות סיפור יציאת מצרים נמנית במנין המצוות לרמב"ם (עשה קנז):

היא שצונו לספר ביציאת מצרים בליל חמשה עשר מניסן בתחלת הלילה כפי צחות לשון המספר. וכל מי שיוסיף במאמר ויאריך הדברים בהגדלת מה שעשה לנו השם ומה שעשו לנו המצרים מעוול וחמס ואיך לקח השם נקמתנו מהם ולהודות לו יתעלה על כל הטוב שגמלנו יהיה יותר טוב כמו שאמרו וכל המאריך לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח.

הרמב"ם מגדיר שחיוב סיפור יציאת מצרים הוא בליל חמישה עשר בניסן בלבד. כך הוא גם פוסק להלכה בהלכות חמץ ומצה (ו, א). אולם דברי הרמב"ם הללו סותרים את דבריו בהלכות קריאת שמע (א, ג) ששם הוא פוסק שיש חיוב הזכרת יציאת מצרים בכל יום, בבקר ובערב.

אמנם סתירה זו היא סתירה מדומה, ואין כאן קושיה כלל. שתי מצוות שונות הן בדין איזכור יציאת מצרים. המצוה בליל חמישה עשר בניסן שונה במהותה מהמצוה שבכל יום. בכל יום יש מצוה להזכיר יציאת מצרים, ואילו בליל הפסח המצוה היא לספר ביציאת מצרים.

הבדל רב בין מצות זכירה לבין מצות סיפור. במצות זכירה, המצוה היא להזכיר בלבד - כפי שאנו מזכירים: "אני ה' א-להיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לא-להים" - ואין לתוספת מעבר להזכרה זו משמעות כלל. אולם למצות סיפור **אין גבול**, וכל המרבה לספר ולהאריך ביציאת מצרים הרי זה משובח (לפי זה מובן מדוע החכמים בבני ברק סיפרו ביציאת מצרים כל אותו הלילה, כיון שכל הלילה יש קיום של סיפור יציאת מצרים, וכל המרבה הרי זה משובח, לפיכך הם ישבו וסיפרו כל הלילה).

ג. בירור שיטת הרמב"ם

הגדרנו את ההבדל בין מצות סיפור לבין מצות זכירת יציאת מצרים, שלמצות סיפור אין גבול, וכל המרבה הרי זה משובח. נשאלת השאלה האם למצות סיפור יציאת מצרים יש **מינימום הכרחי**, שמי שלא קיימו לא קיים את המצוה כלל. או שמא כבר בזכירת יציאת מצרים בתפילה קיימו את חיוב סיפור יציאת מצרים בליל הפסח?

מדברי הרמב"ם בספר המצוות משמע שאין הגדרה מדויקת של חיוב מינימלי, אלא החיוב הוא לספר "לפי צחות לשון המספר". אולם המשנה במסכת פסחים (קטז, א) מביאה את דברי רבן גמליאל האומר: "כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הם: פסח, מצה ומרור..." נראה לומר שרבן גמליאל מגדיר את החיוב מדאורייתא של מצות סיפור יציאת מצרים.

הראשונים נחלקו בהבנת דברי רבן גמליאל. מהרמב"ן במלחמות ה' במסכת ברכות (ב, ב באלפס) עולה שכל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, אין הכוונה שלא יצא ידי חיוב סיפור יציאת מצרים, שהרי למצוה זו אין חיוב מוגדר מינימלי, אלא הכוונה היא לקיום מצות פסח, מצה ומרור, שכל שלא ידע מהי משמעות המצוות הללו לא קיים מצוה בשלמותה.

נענין ברמב"ם בהלכות חמץ ומצה (ו, א-ו) ונראה כיצד הוא הבין את גדרי המצווה:

מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן... אפילו חכמים גדולים חייבים לספר ביציאת מצרים **וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח. מצוה להודיע לבנים ואפילו לא שאלו שנאמר 'והגדת לבנך', לפי דעתו של בן אביו מלמדו.**

וצריך לעשות שינוי בלילה הזה כדי שיראו הבנים ושאלו ויאמרו מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות עד ששייב להם ויאמר להם כך וכך אירע כך וכך היה.

וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח. כיצד, מתחיל בדת האמת שקרבנו המקום לו והבדילנו מהאומות וקרבונו ליחודו. וכן מתחיל ומודיע שעבדים היינו לפרעה במצרים וכל הרעה שגמלנו, ומסיים בנסים ונפלאות שנעשו לנו ובחירותנו. והוא שידרוש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה וכל המוסיף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח.

כל שלא אמר שלשה דברים אלו בליל חמשה עשר לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור... ודברים האלו כולן נקראין הגדה.

בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים...

הרמב"ם פותח ב"מצות עשה של תורה", וממשיך "מצוה להודיע לבנים", ואחר כך משנה הרמב"ם לשונו, והוא כותב: "וצריך לעשות שינוי", "וצריך להתחיל בגנות ולסיים בשבח". נראה להסביר ששינוי הלשון מ"מצוה" בהתחלה ל"צריך" בהמשך נובע מכך, שבהתחלה מדבר הרמב"ם על החיוב מהתורה, הכולל חיוב סיפור יציאת מצרים וחיוב הסיפור לבנים. לאחר מכן עובר הרמב"ם לחיוב **מדרבנן**, ומגדיר את גדרי החיוב מדרבנן.

נראה להוכיח הבחנה זו מסיום דבריו של הרמב"ם: "ודברים האלו כולן נקראין הגדה". מדוע מציין זאת הרמב"ם, מדוע למושג 'הגדה' יש משמעות? אלא נראה להסביר ש'הגדה' מגדירה את החיוב מדרבנן, לעומת 'סיפור' שהוא גדר החיוב מדאורייתא.

ד. קביעות חכמים בחובת הגדה

ראינו עד כה שבדין מצוות סיפור יציאת מצרים יש הבדל בין הגדר מדאורייתא לבין הגדר מדרבנן. מדאורייתא החיוב הוא לספר לפי צחות לשונו, ואין הגדרה מדוייקת למינימום של המצוה, ואין גם הגדרה מדוייקת של המקסימום - "כל המרבה הרי זה משובח". מדרבנן יש לנו, על פי הרמב"ם, הגדרה מינימאלית - "כל שלא אמר פסח, מצה ומרור לא יצא ידי חובתו" - ויש לנו גם הגדרה מה צריך להיות כלול במצות הסיפור. גדרים אלו נכללים ב"מצות ההגדה".

הרמב"ם על פי המשנה והגמרא במסכת פסחים (קט"ו) מגדיר לנו את גדר מצות ההגדה שחכמים תקנו לנו, ואלו הם חלקי המצוה:

א. שאלת הבנים.

ב. פתיחה בגנות וסיום בשבח. לדעת רב (שם) הגנות והשבח הם רוחניים: "מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו". לדעת שמואל הגנות והשבח הם גשמיים: "עבדים היינו לפרעה במצרים".

ג. דרשת פרשת "ארמי אובד אבי".

ד. הבנת משמעות מצוות היום: פסח, מצה ומרור.

ה. ואולי ניתן לצרף לחלקי המצוה, גם את ההזדהות הנפשית ואת החויה הרוחנית ש"בכל דור ודור חייב אדם להראות עצמו כאלו הוא יצא ממצרים".

חכמים לא הסתפקו ב"צחות לשונו" של האדם מישראל, אלא הם הגדירו מוטיבים מרכזיים שיש לאמרם בהגדה.

משמעות המוטיבים הללו שחכמים קבעו בחובת ההגדה ברורים:

המוטיב הראשון הוא הקושיות - "מה נשתנה". סיפור יציאת מצרים הוא רק לאחר יצירת סקרנות אינטלקטואלית, שהיא הפתח לקליטת המסרים המסופרים.

המוטיב השני הוא יצירת סיפור עלילתי - מתחיל בגנות ומסיים בשבח. הבנת הנס תלויה בהבנת התהליכים ההיסטוריים המדוברים. רק לאחר הבנת המצב הראשוני והמצב הסופי ניתן לעמוד על גודל תשועת ה'.

המוטיב השלישי הוא עיסוק במצות לימוד תורה בענייני דיומא - דרשת פרשת ארמי אובד אבי. אין סיפור יציאת מצרים שלם ללא עיסוק אינטלקטואלי מעמיק של לימוד תורה בענייני דיומא.

המוטיב הרביעי הוא הבנת משמעותם של מצוות היום - פסח, מצה ומרור. והעמדת מצוות אלו ומשמעותם כעיקרן של יום.

המוטיב החמישי המשלים את המערכת הוא הפן החוויתי. אדם המעמיק בסיפור יציאת מצרים, הן מההיבט ההיסטורי רוחני, והן מההיבט הלימודי אינטלקטואלי ומפנימה בעמקי רוחו ונשמתו, הוא המקיים מצות סיפור יציאת מצרים כהלכתה.

ניתנה ראש ונשובה להגדה. חמשת המוטיבים הללו מובאים בהגדה. אולם כפי שנראה בעיון בהגדה, מחבר ההגדה הכניס קטעים נוספים בין מוטיב למוטיב. בין מה נשתנה ועבדים היינו לבין מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, מובא מעשה החכמים שהיו מסובים בבני ברק, משנת רבי אלעזר בן עזריה, וכנגד ארבעה בנים דיברה התורה.

בין מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו לבין פרשת ארמי אובד אבי, מובא ברוך שומר הבטחתו לישראל, והיא שעמדה לאבותינו ולנו.

בין פרשת ארמי אובד אבי לבין אמירת פסח, מצה ומרור, אמירת דיינו.

מחבר ההגדה רצה לחדד לנו את המוטיבים החשובים הללו, ולכן הוא נתן "רווח בין עדר לעדר" (כמובן שמיותר לציין שה"רווחים" הם בעלי משמעות מצד עצמם, אבל הם משניים ביחס למצוות היום).

מעתה הרוצה לקיים מצות סיפור יציאת מצרים ומצות ההגדה בשלמותה, יש לו לעשות את מה שהורונו חכמים. מקום שאמרו להאריך - סיפור יציאת מצרים - אינו ראוי לקצר. מקום נוסף שאמרו להאריך - דרשת ארמי אובד אבי - גם אינו ראוי לקצר. אבל במקום שיש לקצר - ארבעה בנים, והחכמים שהיו מסובים בבני ברק - אין טעם לאריכות דברים על חשבון קיום מושלם של מצוות היום.

עם ישראל וארץ ישראל

בפירושו של רבי אברהם בן הרמב"ם לתורה

לעילוי נשמת סבי מורי, ר' שלום ב"ר סעדיה כהן ז"ל,
אשר אהב תורה, עם וארץ בכל לבו.
נלבי"ע בליל שבת קודש, י"א באדר התשנ"ו. תנצב"ה.

א. מבוא

ב. עם ישראל

ג. ארץ ישראל

ד. עם וארץ

1. עם לעומת ארץ

2. עם בארץ

א. מבוא

רבי אברהם בן הרמב"ם (1186-1237; להלן ראב"ם) נולד לעת זקנת אביו, בפוסטאט-קאהירה אשר במצרים¹. כבר בנעוריו ניכרו באברהם הצעיר כישרונות מופלאים ומידות נעלות, ואביו מעיד עליו: "זה בני אברהם ה' יתעלה נתן לו חן וברכה מברכת מי שנקרא על שמו (=אברהם אבינו)... כי הוא ענו ושפל שבאנשים, מצורף אל זה טוב מדותיו, והוא בעל דק וטבע נאה ויהיה לו בעזרת ה' שם גדולים בלא ספק"².

רבי אברהם היה לאיש סודו ולתלמידו המובהק של אביו, ואף לאחר מותו של הרמב"ם, בהיותו נגיד תחתיו, יצא להגנה על דבריו באיגרות ובחיבורים³.

עם זאת, כתב ראב"ם גם חיבורים עצמאיים; גדול שבכולם: "ספר המספיק לעובדי השם". באחת מאיגרותיו מתייחס ראב"ם לספרו זה, וכותב: "חיבור אחד בלשון קדר וישמעאל חברתיו, ועל יסוד היראה והאהבה בניתיו, ומספיק לעובדי השם קראתיו"⁴. בלשון "קדר וישמעאל" נקרא הספר "כתב כפאיה אלעאבדין".

¹ סקירה רחבה של תולדות רבי אברהם בן הרמב"ם נכתבה ע"י הרב ראובן מרגליות, ונתפרסמה כהקדמה לספר "מלחמות השם" של רבנו אברהם בן הרמב"ם, ירושלים, תשי"ג, עמודים יא-מד. על יסוד הנ"ל ועל יסוד מחקרים נוספים (של חוקרים אחדים וכמובן של המהדיר עצמו) כתב נ' דנה את מבואו לדרך מתוך המספיק לעובדי השם שפרסם (ראה להלן בפנים). במבוא זה מתבררים עניינים אחדים אודות תולדותיו של ראב"ם ואודות עולמו הרוחני. בתיאור תולדותיו של ראב"ם ובסקירת ספרו המספיק לעובדי השם במבואנו הקצר, ליקטנו עוללות מבצרים של אחרים. עוד נוסף, שהגניזה הקהירית, שדפיה מתפרסמים חדשים לבקרים, תורמת תרומה נכבדה לתיאור תולדותיו של ראב"ם בראי תקופתו ומקומו, ובענין זה מסתבר שעדיין לא נאמרה המילה האחרונה.

² איגרות הרמב"ם (מהדורת ר"י שילת, ירושלים, ה'תשמ"ז, עמוד תכד). לדעת הרב המהדיר היה רבי אברהם כבן חמש עשרה שנה בזמן כתיבת האיגרת, ראה שם בדבריו עמוד תכג.

³ דוגמה לכך: תשובותיו של רבי אברהם להשגותיו של רבי דניאל הבבלי על ספר המצוות לרמב"ם. ההשגות והתשובות עליהן נדפסו בחיבור הנקרא "מעשה נסים" בפריס בשנת ה'תרכ"ז. לאחרונה יצאה לאור מהדורת פרנקל לספר המצוות, הכוללת גם השגות ותשובות אלו.

⁴ תשובות ר' אברהם בן הרמב"ם (מהדורת פריימן-גויטיין, ירושלים ה'תרצ"ח, קכד, עמוד 210). איגרת זו נדפסה פעמים אחדות קודם לכן ואף לאחר מכן, ראה: א"י ויזנברג, "מבוא נהור שרגא" לפירוש התורה של ראב"ם במהדורתו (ראה להלן בפנים), עמוד 22 והערה 99.

במרוצת הדורות אבד רובו של הספר, ובידינו נותרו רק כשני חלקים. חלק אחד, העוסק בענייני מוסר ומידות הסדורים כדרך להגיע לעבודת ה' שלימה, יצא לאור ע"י ש' רוזנבלט בתרגום אנגלי.⁵ על יסוד מהדורתו של רוזנבלט (בלא לראות את גוף כתב היד) תרגם יוסף דורי את הספר לעברית, והספר יצא לאור ע"י הרב סלימאן ששון בירושלים בשנת תשכ"ה. החלק השני שבידינו עוסק בענייני הלכה, ובעיקר בהלכות תפילה; חלק זה יצא לאור ע"י נ' דנה ברמת-גן בשנת 1989.

על פי ההשערות, היה ספר "המספיק לעובדי השם" מעין "אנציקלופדיה שיטתית של דת ישראל", אשר נתחלקה לעשרה חלקים המשתרעים על כ-2500 עמודים ויותר.⁶

חיבור נוסף שכתב ראב"ם הוא הפירוש לתורה. בידינו מצוי הפירוש לרוב ספר בראשית (למעט חצייה של פרשת בראשית, פרשיות נח ולך לך ותחילתה של פרשת וירא) ולכל ספר שמות. ראב"ם תכנן לכתוב ביאור לכל התורה, אך אין ידוע אם יצאה תכניתו לפועל אלא שהפירוש אבד, או שמא מחשבתו לא באה לידי מעשה. בין כך ובין כך נמצאו חסרים. על כוונתו של ראב"ם לכתוב פירוש לכל התורה אנו למדים מאיגרת שכתב לאחד מאוהביו, ובה הוא כותב:

פירוש התורה ששמעת שמועתו, אמת כי התחלתי בו, ואילו הייתי פנוי מעבודת המלך ועסקים אחרים הייתי משלימו בשנה אחת או שתיים. אבל לא אוכל לכתוב בו אלא בשעות קטנות בין ימים רחוקים, שעדיין לא השלמתי דקדוק החיבור הראשון (המספיק לעובדי השם - כ"כ)...

אבל אני עוסק, וכשאשלים דקדוק החיבור ששלם רובו אשתדל בכל כוחי להשלים פירוש התורה וגם פי הנביאים והכתובים אחריו, אם יסייעוני מן השמיים, והמלאכה מרובה והיום והפועלים כדברי ר' טרפון (עין אבות ב, יד - כ"כ), ורבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום.⁷

כמספיק לעובדי השם כן גם הפירוש לתורה נתחבר במקורו בערבית. ספר זה תורגם בידי א"י ויזנברג, ויצא לאור בלונדון בשנת ה'תשי"ח. בהוצאה הראשונה של הספר נמצא גם המקור הערבי (ע"פ כתב יד יחיד: אוקספורד 166 Hunt) וכן מבוא והערות לפירוש מאת המתרגם. מהדורה זו יצאה לאור שנית בשנת תשמ"ד אך בהוצאה זו הושמטו המבוא, המקור הערבי וההערות.⁸

מגמתו של ראב"ם בפירושו היא: "ללמד דעת ליראי ה' הראויים ללמד להם דעת, החפצים להבין את תורתו".⁹ לצד ביאורים מקוריים מצטט ראב"ם את דברי קודמיו (בעיקר רס"ג וראב"ע) ותורת אביו - הרמב"ם, ואבי אביו - רבי מיימון הדיין.

בדברינו הבאים נעסוק בגישתו של ראב"ם לעם ישראל ולארץ ישראל כפי שהיא באה לידי ביטוי בפירושו לתורה. דומה, ששני מושגים שונים אלו הפכו זה מכבר למושג אחד בפי חלקו של הציבור, או לכל הפחות לשני מושגים מצומדים כאילו כך ניתנו מסיני. להלן נערער על צימוד זה, ונפריד בין המדובקים.

⁵ The High Ways to Perfection of Abraham Maimonides (Part 2 Section 4), New York, 1927. החלק הטקסטואלי של הספר הושלם בכרך שני, שיצא לאור בבלטימור בשנת 1938.

⁶ על ההשערות ראה במבואו של דנה (עמודים 16-17).

⁷ תשובות ר' אברהם בן הרמב"ם (שם, לעיל הערה 5).

⁸ אנו השתמשנו בהוצאה הראשונה, אך לתועלת הלומדים ציינו בצד ההפניות לפרק ופסוק בפירושו של ראב"ם גם את מספרי העמודים בהוצאה השנייה, הנפוצה יותר (בהוצאה זו מוספר ספר בראשית לעצמו וספר שמות לעצמו). נעיר עוד, שבהוצאה השנייה תוקנו בגוף הפירוש הטעויות אשר צוינו בהוצאה הראשונה ב"תיקונים והוספות" בסוף הספר. אנו צטטנו על פי הנוסח המתוקן.

⁹ ראב"ם לשמות (טז, יא-יב, עמוד כז). וראה גם דבריו (שם ו, ב-ג, עמוד ט):

"לא לכבודי אני אומר אבל להודיע מבקשי ה' פירוש תורת ה'".

מעטות הן ההזדמנויות אשר נקרות בדרכו של פרשן מקרא בדרך הפשט לעסוק ב"עניינים סגוליים". דרשני מקרא יכבירו מילים על סגולתו של עם ישראל כשלעצמו, על סגולתה של ארץ ישראל כשלעצמה, ועל אחת כמה וכמה על החיבור המופלא שביניהם. ועוד כהנה וכהנה יוסיפו דורשי נסתרות. אולם דומה שגם רודפי הפשט מוצאים את העת והמקום להביע את דעתם אגב אורחא גם בעניינים אלו; במיוחד אמורים הדברים על פשטנים גבוליים שלעיתים נאחזים גם בדרש.

ראב"ם יכול בהחלט להיחשב כפרשן בדרך הפשט; זאת ניתן ללמוד הן מאופיים של פירושו¹⁰ והן מהתבטאויותיו בדבר פירושים פשטניים לעומת דרשות¹¹. אולם עם כל זאת אין הוא נמנע מלהביא בפירושו גם רמזים וסודות¹².

אנו, כאמור, נעסוק במסגרת זו בהתבטאויות מעטות שיש לראב"ם בעניין עם ישראל וזיקתו לארצו. ראשית דבר נעסוק בנפרד בעם ישראל ובארץ ישראל.

¹⁰ דומה שדבר זה יתבאר יתר ביאור ללומדי פירושו על הסדר, ואף על פי כן נביא דוגמה אחת: המקום "קרית ארבע", נגזר לדעת חז"ל (בראשית רבה נח, מהדורת תיאודור-אלבק עמודים 623-621), מהמספר "ארבע" וכיוון שכן ניתן מקום לדרשן לדרוש: אלו הם ארבעה היכולים להתקשר לחברון; הנה אומר, ארבעה ענקים או שמה ארבעה זוגות הקבורים שם (אלו האפשרויות שהובאו ברש"י לבראשית כג, ב, אבל ישנן גם אפשרויות אחרות בבראשית רבה, עיי' שם). אולם הפשטנים הקלאסיים רש"ם וראב"ע (לבראשית כג, ב) פירשו ש"ארבע" הוא שמו של ענק תושב המקום כפי שעולה מספר יהושע (יד, טו) "ישם חברון לפני קרית ארבע האדם הגדול בענקים הוא" (ועיי' גם שם טו, ג). כך כתב גם ראב"ם בפירושו (עמוד כב): "ויארבע' שם הבונה אותה ומיסדה או שנתפרסמה בשם המלך הראשון שהיה בה [שהר"ן] אמר ביהושע 'ישם חברון לפני קרית ארבע האדם הגדול בענקים הוא". אגב אורחא נעיר כי גם רד"ק (בפירושו שם) סבר ש"ארבע" הוא שם של אדם, אולם לדעתו נקרא אדם זה ע"ש ארבעה ענקים, דהיינו הוא ושלשת בניו. ועיי' עוד בהערה הבאה.

¹¹ דוגמות אחדות: בעניין הבעיה הידועה על חוסר ההתאמה בין מניין הפרטים במשפחת יעקב לבין הסכום הכולל, כותב ראב"ם (בראשית מו, כו, עמוד עא): "ומה שאמרו בו החכמים ז"ל והמפרשים שנמשכו אחריהם שיוכד [נולדה] בין החומותיים ובה נשלם מספר שלשים ושלוש (של בני לאה, ועיי' עוד להלן בהערה זו - כ"כ) אין עליו ראייה מן המקרא ואם הלכה נקבל. ודעת בן עזרא ז"ל ב(זה) כי יעקב ע"ה הוא השלמת המספר ובו נשלם שלשים ושלוש הוא הכי נכון שבפירושים". ועיי' בהמשך שמנסה להוכיח את דבריו ואף מביא פירוש נוסף ש"י(דרך) העברים שכאשר כלה החשבון במספר עשרתי הם ממלאים אותו. ובכן נאמר כאן שבעים אע"פ שהמספר ששים ותשע" (והובאו להלן בדבריו דוגמות נוספות, עיי' שם), ודחה ראב"ם פירוש זה, כיוון שהמעין בפרשה מגלה שהבעיה מתרכזת בבני לאה המנויים כשלשים ושלושה ובפרט אתה מוצא רק שלשים ושניים ואי"כ לא שייך כאן לעגל כלפי מעלה אל המספר העשרוני. ועיי' ראב"ע לבראשית (מו, כז), שהביא פירוש זה ודחה כנ"ל; וראה גם רא"ש סוף מס' פסחים (י, אות לט) שכתב ביחס לבעיה דומה בעניין ספירת העומר שכתוב בתורה "תספרו חמשים יום" (ויקרא כג, טז) ולמען האמת סופרים רק ארבעים ותשעה יום ("שבע שבטות"): "כך דרך המקרא כשמגיד המניין לסכום עשירית פחות אחת, מונה אותו בחשבון עשירית ואינו משגיח על חסרון האחד. **כיוצא בו כ"ל-הנפש לבית-יעקב הבאה מצרימה שבעים**" (בראשית מו, כז) וכן 'ארבעים יכנו' (דברים כה, ג). ויש להעיר על דבריו כנ"ל (אמנם יש להדגיש שעל העיקרון עצמו שדרכה של התורה לעגל מספרים אין הם משיגים, אדרבא כותב ראב"ם שם (עמוד עב): "יזו נתינת טעם יפה מאד אבל... השגתם היא על יישומו של העיקרון במקום זה).

בעניין הפסוק הנאמר על ראובן בברכותיו של יעקב "פחז כמים אל תותר כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עליה" (בראשית מט, ד) התלבטו המפרשים בין היתר כלפי מי מוסבת המילה "עליה". וכותב ראב"ם שם (עמוד עח): "והכינוי ביעלה לפי פירוש המתרגם על ראובן כמו שביאר את זה ("בכין אחילתא לשיוויי ברי סליקתא" - כ"כ) ואמר (הכתוב) 'עלה' בלשון נסתר (ואונקלוס לעומת זאת תרגם בלשון נוכח - כ"כ) ולא אמר 'עלית' כמו שאמר 'חללת' כדי לכנות בו לכסות על חרפתו. זו היא כוונת תרגום אונקלוס. והמפרשים הסיבו את הכינוי ב'עלה' על היצוע, ור' סעדיה ז"ל אומר שטעמו 'אתה חללת בדעתך ולא נתחללת אלא אתה אבל יצועי אני נתעלה מן החילול', ופירוש זה יסודו על הדרש כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה (עיי' בתלמוד הבבלי במסכת שבת נה, ב - כ"כ). ובן עזרא ז"ל אמר שטעמו כי מזמן שחיללת עלה יצועי כלומר (עלה) מעליי נכרת יצועי רמז שנמנע יעקב ע"ה מן התשמיש עם בלהה אחר אותו המאורע ופירוש זה יסודו על פשטיה דקרא". יש להעיר ש"י נבו (פירוש של ר' אברהם בן הרמב"ם לתורה, 'סיני' קיג, היתשנ"ד) בבואו לדון על יחסו של ראב"ם לתרגום אונקלוס נקט גם את הדוגמה הנ"ל בכלל המקרים שראב"ם אימץ בהם את ביאורו של אונקלוס (ראה שם עמודים רמז, רנג), ואינו כן.

התבטאויות נוספות של ראב"ם בענין הפשט והדרש: "ומה שאמרו בו בדרש אינו מוכרח והמשכיל ידע (להבחין) את האמת מן הדמיון" (בראשית כה, יז, עמוד כו); הדרשות "הם מאמרים אשר בהם יופי של שיר ומליצה לאומריהם והם נעימים או מחוורים לעסוקים במדרשים כאלה אבל אינם מוכרחים ולא קרובים לבעלי המופת על אמת" (בראשית כה, כט, עמוד כט); "מה שאמרו בדרש (הוא) מדרש לא פשט" (בראשית לז, ג - עמוד נה); "דרש יפה רחוק מן הפשט" (בראשית לח, טו, עמוד נט) ועוד. בעניין זה ראה גם י' נבו, הנ"ל, עמודים רלג-רלו, רנב. וראה עוד להלן הערה 46.

¹² ראה למשל פירושו לבראשית (ב, טו, עמוד יז): "לעבדה ולשמרה" - קשה לפי הפשט אשרי היודע אם גן עדן דוגמת פרדסים אלה (שלנו) היתה צריכה שישקה אותה אדם... כדי שיאמר בה 'לעבדה'. ועוד יותר נפלא מזה שאמר 'לשמרה' הלואי ידעתי (לשמרה) ממי... ואם לקחנו גן עדן לטעם זולת הפשט ובכן יהיה הטעם...".

ב. עם ישראל

"כי עם קדוש אתה לה' אלהיך בך בחר ה' אלהיך להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על פני האדמה"¹³ - אומר משה רבנו לישראל בערבות מואב. "ומי יתן כל עם ה' נביאים"¹⁴ - אומר משה בתגובה לדרישת יהושע בן נון לכלוא את אלדד ומידד המתנבאים במחנה. זכו ישראל לכינויי שבח מפי בחר הנביאים, והם מעידים על היחס המיוחד בין הקב"ה לעם ישראל. גם מפי אלוהיהם זכו ישראל לכינויי שבח: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש"¹⁵.

מה פירוש "גוי קדוש"? מבאר ראב"ם:

הקדושה נאמרת במובן כללי ופרטי. **ומובנה הכללי היא שמירת התורה** [שעליה] אמר יתעלה 'דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אלהם קדשים תהיו'¹⁶, ואמרו (החכמים) ז"ל 'זו קדושת מצות'¹⁷... והיא כאן **במובן הכללי**. וסוף (טעמו של דבר) זה הוא: כי בכל עדה (יש) בעלי פולחן חסידים ופרושים אפילו (בין) עובדי עבודה זרה, וכך (הם) כעת הכומרים בין אנשי הודו ובין הנוצרים, ושאר אנשי העדה משאר האומות נשאר בהפקירות בניאוף וזולתו כמפורסם... לכן אמר יתעלה: הנכם אתם כלכם תהיו קדושים. כלומר, **לא יהיו קצתכם חסידים ופרושים וקצתכם מנאפים פושעים** כי ישראל כולם חייבים במצוות כולן, **וכל מצוה ומצוה יש בה הקדושה** שביארנו ב(ספר) אלכפאיה¹⁸ וביאר אותה זולתנו¹⁹.

קדושת ישראל מותנית בשמירת התורה והמצוות. כדי להיקרא "גוי קדוש" צריך העם על כל פרטיו לשמור את התורה. אמנם, נראה שאם חלקים מסוימים מן העם הם "חסידים ופרושים" וחלקים אחרים "מנאפים ופושעים" הרי החסידים ופרושים יכולים להקרא קדושים, אך לא "גוי קדוש" אלא פרטים קדושים.

הקדושה איננה מהות מופשטת האופפת כל תינוק אשר נולד לאם יהודייה אלא נובעת היא באופן ישיר ממעשיו כיוון ש"כל מצוה ומצוה יש בה הקדושה". אלא שכאן יש להבהיר יותר. קיום המצוות כשלעצמו אינו גורם לאדם להיות קדוש, קיום המצוות **לפי כוונת התורה** הוא אשר גורם לקדושה. הבחנה זו מקורה בדברי ראב"ם בספרו "המספיק לעובדי השם" בפרק "ההליכה בחוקות התורה" וכך כתב שם:

ההליכה בחוקות התורה... נחלקת לשתי דרכים: הדרך הכללית והדרך המיוחדת. הדרך הכללית היא קיום המצוות המפורשות - עשיית מצוות עשה והימנעות מלא תעשה - על ידי כל אחד מישראל כפי המוטל עליו... ובכן, אם יודע הוא את מה שהוא מחוייב לעשות ועושהו הרי זה הולך בדרך הישר אשר נתן לפנינו ה' יתעלה ללכת בה. ומי שנוהג על פי חוקות אלו בקיום המצוות נקרא צדיק ותם וישר וסר מרע ובלשון חכמים 'כשר'. אך הנאה מכל השמות

¹³ דברים (ז, ו); וראה גם שם (יד, ב) ושם (כו, יח).

¹⁴ במדבר (יא, כט).

¹⁵ שמות (יט, ו).

¹⁶ ויקרא (יט, ב).

¹⁷ דרשה זו הביא גם אביו הרמב"ם במורה הנבוכים (ג, לג מהדורת אבן שמואל, עמוד תצג) ופמ"ז (שם, עמוד תקנה) בשם הספרא, אך לא נמצאת לשון זו בספרא שלפנינו, והקרוב אליו הוא מה דאיתא בספרא קדושים, פרשה י (ט, ב, מהדורת וייס צא ע"ד): "והתקדשתם והייתם קדושים" - זו קדושת פרישות עכו"ם. אתה אומר קדושת פרישות עכו"ם או אינה אלא קדושת כל המצוות? **כשהוא אומר 'קדושים תהיו' הרי קדושת כל המצוות אמורה**, ומה תלמוד לומר 'והתקדשתם והייתם קדושים'? זו קדושת פרישות ע"א". אמנם בספר המצוות סוף הכלל הרביעי (מהדורת ר"י קאפח, עמוד יט) מביא הרמב"ם מדרש זה בשם הספרי, ואכן איתא כן בספרי במדבר פיסקא קטו (מהדורת הורביץ עמוד 127): "**והייתם קדושים לאלהיכם** - זו קדושת כל המצוות... רבי אומר זו קדושת ציצית. אתה אומר זו קדושת ציצית או אינו אלא קדושת כל המצוות? **כשהוא אומר 'קדושים תהיו'** (ויקרא יט, ב) **הרי קדושת כל המצוות אמורה**, הא מה ת"ל 'והייתם קדושים לאלהיכם', זו קדושת ציצית". ועיין עוד מדרש הגדול לשמות (יט, ו, מהדורת מרגליות עמוד שפ, ומשם במכילתא דרשב"י מהדורת אפשטיין-מלמד עמוד 139) ולויקרא (יא, מד מהדורת שטיינזלץ, עמוד רצה) וכן שם (כ, ז, עמוד תקעב). יש להעיר שלא כל המקורות מתייחסים לאותו פסוק, אך הצד השווה שבכולם הוא הביטוי "קדושים". בענין פרפרזות והחלפת פסוקים בציטוט מדרשי ההלכה ע"י הרמב"ם, ראה: רי"ן אפשטיין, "מכילתא וספרי בספרי הרמב"ם", בתוך: מחקרים בספרות התלמוד ובשפות שמיות ב, ירושלים תשמ"ח, עמוד 212 ואילך (מובאת שם בין היתר גם הדוגמה שעסקנו בה).

¹⁸ עיין המספיק לעובדי השם (מהדורת ששון, ירושלים, תשל"ג [הוצאה שניה], עמודים יד-טו). ההפניות להלן לספר זה הן למהדורה הנ"ל.

¹⁹ ראב"ם לשמות (יט, ו, עמוד לו).

הללו הוא 'צדיק' שנגזר ממילת צדק אשר פירושה יושר ושילום החובות. כי קיום המצוות החיוביות הוא חוב שאנו חבים לו יתעלה, כחובת העבד למלא מצוות רבו... אשר לדרך המיוחדת הריהי התנהגות המכוונת לפי תכלית המצוות וסודותיהן ולפי כוונת התורה ואורחות הנביאים והצדיקים וכיוצא בהם. **ומי שהולך בחוקות מיוחדות אלו נקרא קדוש** וחסיד ועניו וכדומה, ונאה מכולם השם 'חסיד' שנגזר ממלת חסד שפירושה נדיבות, מפני שהוא מתנדב לעשות מה שלא נתחייב בו במפורש מן התורה²⁰.

בהמשך דבריו שם מדגים ראב"ם את שתי הדרכים: "הנמנע מעשיית מלאכה בשבת ויום הכיפורים ומעשיית מלאכת עבודה ביום טוב... הרי זה הולך בדרך הכללית המפורשת"²¹. לעומת זאת "מי שהבין את סוד יום השבת ותכליתו ומקיימו על ידי שהוגה ועוסק ביום השבת בבריאת העולם והתחדשותו ונותן דעתו על מעשי-בראשית ומתחבר אל **הקדושה הפנימית**... הרי זה הולך בדרך הפנימית המיוחדת"²².

הקדושה, נובעת אפוא מקיום המצוות מתוך כוונה וידיעה שהרי בלעדיהן קיום המצוות הוא מעשה מכני גרידא²³.

יתרה מזו, לא רק הכינוי "גוי קדוש" מותנה בקיום המצוות אלא גם כינויים אחרים. קריאת עם ישראל עמו של ה' אף היא מותנית בכך, כפי שכותב ראב"ם על דברי ה' למשה בעקבות חטא העגל, "שַׁחַת עַמְךָ":

מאמרו 'שחת עמך' ולא אמר 'עמי' מפני שהיחס שלהם אליו יתעלה כדי שיהיו נקראים 'עמו' הוא **בסיבת עבודתם לו [יתעלה] בלתי זולתו**. כי כל אומה שעובדת ליראתה תתייחס אליה, כמו שנאמר במואב: 'עם כמוש'²⁴. וכאשר עבדו לזולתו הסיר מהם (ה') יתעלה את אותו השם כמו שנתבאר בלשון הושע 'לא עמי אתם'²⁵.

היות עם ישראל "עם סגולה" אף הוא מותנה בכך כפי שעולה מציווי ה' למשה "כתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל"²⁶ ומפרש ראב"ם:

כלומר, אמנם כרתי אתך ברית וכרתי ברית את ישראל על ידך שתהיה לי לשליח ויהיו הם לי עם סגולה **רק כשישמרו את התורה**²⁷.

פרשנות זו מעוגנת היטב בדברי התורה: "ועתה **אם-שמעו תשמעו בקלי** ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש"²⁸. ישראל יהיו עם סגולה, "ממלכת כהנים וגוי קדוש" רק אם ישמעו בקול ה'.

לפחות, לגבי הכינוי "גוי קדוש", יוצא שאין הוא מבטא שכר על שמירת המצוות אלא תוצאה ישירה הנובעת מקיום המצוות כהלכתן וככוונתן, שהרי "כל מצוה ומצוה יש בה הקדושה",

²⁰ המספיק לעובדי השם (עמוד יג).

²¹ שם עמוד יד. כוונתו בביטוי "כללית" לומר שמשותפת דרך זו לכל ישראל על כל דרגותיהם, וכוונתו בביטוי "מפורשת" לומר שמובנת היא לכל אדם. עיין שם בדבריו.

²² (שם, שם). כוונתו בביטוי "פנימית" לומר שאין חובה זו נזכרת במפורש בתורה, וכוונתו בביטוי "מיוחדת" לומר שלא כל אחד מישראל מגיע לדרגה זו. עיין שם בדבריו.

²³ 'כוונת הלב' בעבודת ה' היא יסוד מוסד במשנתו של ראב"ם. לביאור מפורט יותר של משמעויותיה של תפיסה זו, ראה מאמרי: 'ערכה של עבודת ה' שלא לשמה' ('מעליות' יח, ה'תשנ"ז, עמודים 129-136), ויש עוד להאריך ולהרחיב בעניין, ונגעשה זאת אי"ה במקום אחר.

²⁴ במדבר (כא, כט); ירמיה (מח, מו).

²⁵ ראב"ם לשמות (שם, עמוד צ). הפסוק שבסוף דבריו הוא בהושע (ב, א, וראה גם הושע א, ט).

²⁶ שמות (לד, כז).

²⁷ ראב"ם (שם, עמוד קב).

²⁸ שמות (יט, ה-ו).

ובשעה שאדם מקיים מצווה הרי הוא מחיל על עצמו את הקדושה שבה.²⁹

ג. ארץ ישראל

כיוון שראינו שראב"ם אינו סובר שישראל הם עם סגולה בלי תנאים בין שהנם שומרים את המצוות ובין שאינם עושים כן, יכול אדם לחשוב שראב"ם מתרחק ממיסטיקה. אולם, דומה שכאן צפויה הפתעה. ראב"ם סובר שיש סגולה וקדושה במקומות, ונצטט מספר מקומות שהתייחס לכך בדבריו: בהקיץ יעקב בבית אל, מחלומו על "סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה"³⁰, אמר: "אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי"³¹. כותב ראב"ם:

(יש) בזה סוד דק, וזה כי ידוע הוא וברור כי הוא יתעלה אינו גוף ואין לו יחס אל מקום, אמנם אף על פי כן הוא יתעלה מייחד קצת המקומות בכבוד, לא יבין האדם סוד זה אלא מי שהוא יתעלה מגלה לו, כמו שאמר למשה עליו השלום במקום הנבואה 'של נעלך [מעל רגלך] כי המקום אשר אתה וגו'³²,

²⁹ גם הביטוי "ממלכת כהנים" אינו מבטא שכר אלא ייעוד: "ופירוש 'ממלכת כהנים' שהכהן של כל עדה הוא המנהיג שהוא הנכבד שלה והדוגמה שלה שאנשי העדה ילכו בעקבותיו וימצאו את הדרך הישר על ידו. ואמר: 'יתו אתם בשמירת תורת מנהיגי העולם, היחס שלכם אליהם כיוון הכהן אל עדתו, ילכו העולם בעקבותיכם ויהיו מחקים את מעשיכם ויתהלכו בדרכיכם'. זה טעם שקבלתי בפירוש (מקרא) זה מן אבא מרי ז"ל, וזה יהיה אם ישמרו לשמוע..." (ראב"ם לשמות יט, ו - עמודים לו-לז). שמירת התורה והמצוות לדעת ראב"ם לא רק שהיא מקדשת את היחיד ואת העם אלא מעלה את כל באי עולם לדרגת הולכים בדרכי ה'. אמנם, ההליכה בדרכי ה' אצל האומות אינה כרוכה בקיום תרי"ג מצוות אלא רק באמונת הייחוד ובקיום שבע מצוות בני נח, כפי שכותב ראב"ם בהמשך דבריו (שם, עמוד לז): "שתהיו לי מלכים על העולם ומנהיגים להם ומי שיחקה את שלמותכם תהיו לו כהנים ואם לא יחקה ברצון נפשו תמריצוהו בשליחות משה בחרב לאמונת האמת באדנותי ועבודתי, רצוני בזה אמונת הייחוד ושבע מצות שהם חייבים בהן כמו שביארה הקבלה". והשוה דבריו לדברי הרמב"ם בהלכות מלכים ומלחמות (ח, ז). הציטוט עפ"י מהדורת ר"י קאפח, ירושלים ה'תשנ"ו: "ציווה משה רבנו מפי הגבורה לכופף כל באי העולם לקבל כל מצוות שנצטווה נח. וכל מי שלא יקבל יהרג". והנה, נתלבטו האחרונים מה מקורו של הרמב"ם בהלכה זו, והגר"ש ישראלי בקובץ "התורה והמדינה" (ז, עמוד קב; עמוד הימיני, עמוד קכה) אף כתב: "ונראה שמשי"כ הרמב"ם שנצטוונו לכופף כל באי עולם לקבל המצוות ב"י (ח, י הנ"ל) אין הכוונה שהחיוב עלינו להפיץ ההכרה בז' מצוות והפיכתם לגרי תושב של כל באי העולם כולו, כי היכן מצינו זאת בתורה ובחז"ל". ולפי דברי ראב"ם עניין זה עולה מפשוטו של מקרא.

³⁰ בראשית (כח, יב).

³¹ (שם שם, טז).

³² "...עומד עליו אדמת קדש הוא" - (שמות ג, ה). על פי ציטוטו של ראב"ם נאמר "נעלך" בלשון יחיד אבל בנוסח התורה שלפנינו (ובכתבי היד החשובים) כתוב "נעלך מעל רגליך" בלשון רבים, וכן הוא בפשיטתא ובניאופיטי (עין אף מנחת ש). אלא שבתרגום השבעים ובולגאטה כתוב גם כן בלשון יחיד, כן הוא בכתבי יד רבים של המקרא ובכ"י אחדים של הנוסח השומרוני (ראה BHS כאן), וייתכן שנוסח כזה עמד בפני ראב"ם. וראה גם: כ"ד גינצבורג, חמשה חומשי תורה מדויקים היטב על פי המסורה ועל פי דפוסים ראשונים עם חילופים והגהות מן כתבי יד עתיקים ותרגומים ישנים, לונדון תרס"ט, אשר ציין שהנוסח "נעלך" בא כתבי יד אחדים ובשני דפוסים (Brescia 1494, Soncino 1488) ומשתקף גם בתרגום אונקלוס.

באשר לתרגום אונקלוס, אליבא דאמת, אינו מוכח כלל. אונקלוס אמנם תרגם: "שרי סינך" (ולא "סיניך" כמו בפשיטתא ובניאופיטי) אך אין זה מעיד על הגרסה שהייתה לפניו כיוון שמתרגם זה אינו מבחין בצורה הנ"ל בין יחיד לרבים. דוגמות אחדות: "ידבר נא עבדך דבר באזני אדני" (בראשית מד, יח) מתורגם: "ימליל כען עבדך פתגמא קדם רבוני", וכן "וירדו כל עבדיך אלה אלי" (שמות יא, ח) מתורגם: "וייחתון כל עבדך אלין לוותי". "שים נא ידך תחת ירכי" (בראשית כד, ב) מתורגם: "שוי כען ידך תחות ירכי", וכן "ובכל מעשה ידיך" (דברים טז, טו) מתורגם: "ובכל עובדי ידך". "כי תפגע שור איבך" (שמות כג, ד) מתורגם: "ארי תפגע תורא דשנאך", וכן "ואיבתי את איבך" (שם, שם כג) מתורגם: "ואסני ית סנאך". [תודתי לד"ר יואל אליצור שהעמידני על כך].

באשר ל"של נעלך" יש עוד להוסיף שביהושע ה', טו מופיעה בנוסח המקרא שבפנינו הצורה הנ"ל בלשון יחיד ("של נעלך מעל רגלך" - אבל יש גם נוסחים אחרים ראה: BHS ביהושע שם). מובן מאליו שדורשי רשומות ראו בחילוף זה בין משה ליהושע עניין לענות בו; למשל: במדרש חסרות ויתרות (צוטט בתורה שלמה על אתר אות צג) ראו בכך רמז למשה שלא ייכנס לארץ וגם בניו לא יירשו מקומו, לעומת יהושע שאמנם נכנס לארץ אך בניו לא ירשו מקומו. ובזוהר חדש (מובא שם אות צד) ראו בכך רמז לפרישתו המוחלטת של משה מאשתו לעומת פרישה "לעתים מזומנים" של יהושע. וראה גם בהערה צג של רמ"מ כשר שהביא בשם רבינו אפרים שישה טעמים נוספים לחילוף הנ"ל. לעומת כל הנ"ל כתב ר"י אבן כספי בפירושו ליהושע: "נעלך או 'נעלך' - הכל אחד, ומי שיבקש בזה דיוק הוא מכיון כוונת לא כון בס אומרים. בין כך ובין כך, יש בדברי המדרש והזוהר וגם בדברי אבן כספי עדות שווה בעניין הנוסח שהיה בפניהם.

כלומר שהוא **מקום מיוחד בכבוד**³³.

את הביטוי "אדמת קודש"³⁴ מבאר ראב"ם :

מפני גילוי השכינה שם ולחישת סודה או מפני שהוא **מוכן לאותו הכבוד** בידיעתו מתחילה כמו שאמר יעקב על בית אל 'מה נורא'³⁵.

מקומות קדושים מחייבים התנהגות מיוחדת: משה נקרא לחלוץ נעליו מחמת קדושת המקום, יעקב חשש מעונש מפני שלא כיבד את המקום, כדברי ראב"ם על הפסוק "ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה"³⁶:

יראתו ע"ה יראת חטא איך לא כיבד את המקום שהוא באשר ישן בו, וגם היה בדעתו עליו שהוא מקום כשאר המקומות. וזה מורה כי אפילו הנביא חוב עליו שתהיה בנפשו הכנה וכובד ראש **למקומות המיוחדים בכבוד (השכינה)**. ומפני זה היה (יעקב) מתיירא מן העונש³⁷.

בסיפור בואה של רבקה עם עבד אברהם נאמר "ויצחק בא מבוא באר לחי ראי והוא יושב בארץ הנגב"³⁸. כותב ראב"ם :

הגדרה למקום הבאר כדי שילכו שם נביאי ישראל הדבקים בעבודת ה' בחפצם להתברך במקום עבודת יצחק אבינו או **בשביל הברכה אשר היתה [בנו]** אשר בשבילה הלך שם יצחק ע"ה³⁹.

גם ארץ ישראל היא ארץ שקיימת בה סגולה מיוחדת המתאימה לישראל:

ארץ ישראל מוכנת בראשית הבריאה לישראל⁴⁰.

הארץ אשר עיני ה' בה מראשית השנה ועד אחרית שנה היא ארץ מיוחדת במינה. יש בה בארץ זו סגולה בלי תנאים. מהי סגולה זו ובמה היא מתבטאת, אין ראב"ם מבאר אך ברור לו לחלוטין שסגולה זו שיש בה בארץ מתאימה היא לעם ישראל. יתרה מזו, מקום סגולי זה - ארץ ישראל - נברא במיוחד עבור עם ישראל.

גם מקום המקדש הוא מקום קדוש אשר "מראשית בריאת העולם קדם ברצונו הנצחי שיהיה אותה החלקה בארץ מזומנת להשראת השכינה במקדש שנבנה בה"⁴¹. אולם, אינה דומה קדושת המקדש לקדושת

³³ ראב"ם לבראשית (כח, טז, עמוד לו).

³⁴ שמות (שם).

³⁵ ראב"ם לשמות (ג, ה, עמוד ד). הפסוק שבסוף דבריו הוא בבראשית (כח, יז).

³⁶ בראשית (כח, יז).

³⁷ ראב"ם לבראשית (כח, יז, עמוד לו).

³⁸ בראשית (כד, סב).

³⁹ ראב"ם לבראשית (כד, סב, עמוד כה).

⁴⁰ ראב"ם לשמות (כג, כ, עמוד ס). בהמשך דבריו שם כותב ראב"ם :

"כמו שיבאר בשירת האזינו 'בהנחל עליון גוים (וגוי) יצב גבלת עמים למספר בני ישראל' **ושם נשלים פירוש בעזרת שמים**".

כאן מקום להזכיר את שכתבנו בתחילת דברינו, שבידינו מצוי פירוש ראב"ם רק לרוב ספר בראשית ולכל ספר שמות. על כוונתו של ראב"ם לכתוב פירוש לכל התורה אנו למדים מאיגרת שציטטנוה בתחילת הדברים, וגם מדבריו פה, אך כאמור אין ידוע אם יצאה תכניתו לפועל.

⁴¹ ראב"ם לשמות (טו, יז, עמוד כד). ראה בתלמוד הבבלי, מסכת פסחים (נד, א) :

"תניא שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם ואלו הן תורה ותשובה וכן עין וגינהם וכסא הכבוד **ובית המקדש**..."

בהמשך דבריו שם כתב ראב"ם: "**ונשלים** זה בפירוש 'בהנחל עליון' וגוי", ועיין בהערה הקודמת. אגב, יש להעיר שאמנם כתוב "ונשלים" שהוא לשון עבר, ויכול חושב לחשוב שיש בזה רמז לכך שראב"ם השלים את פירושו לתורה, אך אליבא דאמת אין זה כך. במקור הערבי כתוב "ואסתופי" ואפשר לתרגם זאת בגוף שלישי עבר (פעיל או סביל) כפי שבחר ויזנברג לתרגם, אך אפשר גם לתרגם בגוף ראשון עתיד: "ואשלים" (כך אמרו לי בהדמנויות שונות ר"י שילת ופרופסור י ברודי).

הארץ. חז"ל לימדונו ש"עשר קדושות הן"⁴² ואמנם "ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות" אך ירושלים ובית המקדש קדושים יותר⁴³.

בדרך הדרש ביטאו חז"ל את קדושת המקדש ע"י יחסו של הקב"ה אליו לעומת יחסו לשאר העולם: חביב בית המקדש לפני מי שאמר והיה העולם שכשברא הקב"ה את העולם לא בראו אלא במאמר, שנאמר 'בדבר ה' שמים נעשו' (תהלים ל"ג, ו). כשבא לבית המקדש כביכול פעולה לפניו שנאמר 'פעלת ה'... חביב בית המקדש לפני הקב"ה שכשברא הב"ה את עולמו לא בראו אלא בידו אחת שני 'אף ידי יסדה ארץ' (ישעיה מ"ח, יג) וכשבא לבנות בית המקדש כביכול בשתי ידיו שני 'מקדש ה' כוננו ידיך'⁴⁴.

ראב"ם מתפעם מדרש זה:

ומה מתוק ונפלא מאמר החכמים ז"ל בדרש שהמציאות כולה נאמר בבריאתה מאמר (ככתוב) 'בדבר ה' שמים נעשו וגו' והמקדש נאמר בו 'כוננו ידיך' כדי להגדיל את עניינו⁴⁵.

ד. עם וארץ

קדושתו של המקדש וסגולתו הן אשר גורמות לתשוקתם של ישראל לארץ: תשוקתם אל ארץ ישראל וחפצם בה לא מפני טובה בענייני העולם הזה שהם (רק) אמצעיים⁴⁶, אלא מפני טובה הדתי אשר קוטבו בית המקדש ועבודת ה' בו⁴⁷.

לא טובה הגשמי של הארץ גורם לתשוקתם של ישראל לארץ, אך גם לא טובה הרוחני המופשט (=קדושה). הגורם העיקרי הוא "טובה הדתי" דהיינו מקום מיוחד לעבודת ה'. דומה שאפשר לומר שמקום המקדש אמנם קדוש ויש בו סגולה מראשית הבריאה, אך ישראל אינם נקשרים למקום בקשרים מיסטיים ערטילאיים, אלא רק מפני האפשרות לעבוד בו את ה' ביתר שאת.

אם צודקים אנו בדברינו מסתמן הבדל מסוים בין הארץ לבין העם היושב עליה.

⁴² משנה כלים (א, מו).

⁴³ עיין שם להלן; ועיין ברמב"ם הלכות בית הבחירה (ו, טז).

⁴⁴ מכילתא דר"י, מסכתא דשירה י, מהדורת הורביץ-רבין (עמוד 150).

⁴⁵ ראב"ם לשמות ט"ו, יז (עמוד כד). בתחילת דברינו כתבנו שראב"ם הוא פשוטן, אך כאן מקום להעיר שאין זה אומר שיש לו התנגדות לאגדות ודרשות, ונהפוך הוא! ראב"ם סבור שהדרש הוא "כדי לחבב ולזרז ולהלהיב" (ראב"ם לשמות כד, יב, עמוד סז), אלא שיש להבחין בינו לבין פשוטו של מקרא. דוגמות נוספות לגישתו זו: "ומה מתוק מאמר קצת הדרשות... ואע"פ שאין זו כוונת המקרא" (ראב"ם לבראשית כה, כח, עמוד כח); "מאמר נעים ונפלא (ו)יפה אע"פ שאינו כוונת המקרא ולא מגמתו" (ראב"ם לבראשית כח, כב, עמוד לו) ועוד. מובן הדבר שכל ניסיון לברר את יחסו של ראב"ם לאגדות ודרשות חז"ל זוקק התייחסות למאמרו "על אודות דרשות חז"ל" (תורגם ונדפס פעמים אחדות, ודומה שהמצוי ביותר הוא בתוך "מלחמות השם" מהדורת הר"ר מרגליות, הוצאת מוסד הרב קוק, עמודים עט-צח) אך אין כאן מקום להאריך.

⁴⁶ דעתו של ראב"ם שטובות בענייני העוה"ז הן רק אמצעים לעבודת ה' באה לידי ביטוי גם בפירושו לבראשית (כז, כח, עמוד לג): "הטובות הגשמיות המפורשות בברכה (בברכת יצחק ליעקב - כ"כ) (הן רק) סמיכה לטובות הרוחניות האמתיות הן (הן) הברכות אשר בירך אותו בהן, אשר על ידיהן תהיה לו השליטה האמתית". דבר זה למד ראב"ם ממאמר יצחק לעשו על ברכת יעקב: "ודגן ותירש סמכתי" (בראשית כז, לו) עיין שם בדבריו. וכן כתב ראב"ם גם בפירושו לבראשית (כז, לו, עמוד לה): "הטובות הגשמיות שהן עזר וסעד לעניינים הרוחניים". מובן שלעניין זה קשורים ייעודיה הגשמיים של התורה, בעניין זה ראה רמב"ם הלכות תשובה (ט, א); הקדמה לפרק חלק (מהדורת ר"י שילת, עמוד קלז); הלכות תלמוד תורה פ"ג סוף הי"ד; פירוש הרמב"ם לאבות, מהדורת ר"י שילת, עמוד עח. וע"ע בביאורו של מו"ר ר"י שילת בחיבורו "הקדמות הרמב"ם למשנה", עמודים קסד-קסז. והשוה לזה את האמור ב"המספיק לעובדי השם" (עמודים קכו-קכח); ונראה כי דעת הבן אינה זהה לדעת אביו ואין כאן מקום להאריך.

⁴⁷ ראב"ם לשמות (טו, יז, עמוד כד).

1. עם לעומת ארץ

בהגדרתה של ארץ ישראל (ומקומות קדושים בכלל) פוגשים אנו את ראב"ם כ"מיסטיקן". ישאל השואל: היכן דברי המיסטיקה והסגוליות בדברנו על עם ה' מדוע בהגדרתו של עם ישראל נמנע ראב"ם מטענה של סגולה בלי תנאים?

נראה שראב"ם מבחין בין אדם לאדמה. "בני האדם נבראו בצלם שכלי שיודרכו בו אל בוראם ויעבדו לו, (ככתוב): 'כל הנקרא בשמי וגו'".⁴⁸ האדם ניחן בשכל כדי שיעבוד את אלוהיו. לאדם ישנה גם בחירה חפשית: אם ירצה ימלא את ייעודו, ואם ימאן יחדל. אם כן, מעצם הגדרתו כאדם בעל ייעוד מטרה וחובות בחייו, לא ניתן להחיל על האדם קדושה אלא אם כן פעל למענה. "יצחק ע"ה השיג [אז] מדרכי ה' (השגה) שעל ידה רכש לו סגוליות שבשבילה נקרא 'עבד ה'".⁴⁹ רק ע"י השגת ה' רוכש האדם סגוליות וקדושה.

אולם לגבי מקומות, עם כל העירפול שבמושג "קדושת מקום"⁵⁰, אין הדבר נמנע מהבחינה הנ"ל.

2. עם בארץ

לסיים, נצטט שני קטעים נאים מפירושו הראב"ם העוסקים במשמעות המיוחדת ואף האוניברסאלית של היות עם ישראל בארצו:

על הפסוק "ושכנתי בתוך בני ישראל והייתי להם לאלהים"⁵¹, כותב ראב"ם (עמ' פו):

רמז לתמידות השכינה, שהיא כבוד ה', באוהל מועד או במקדש שהוא 'בתוך בני ישראל'. אוהל מועד באמצע מחנה ישראל, ומחנות ישראל סובבים אותו, ומקדש ירושלים בתוך ארץ ישראל, ושבטי ישראל חונים בנחלת ה' סביבו.

על הפסוק "ה' ימלך לעלם ועד"⁵² כותב ראב"ם (עמ' כד-כה):

בשכון ישראל ומנוחתם בארץ ישראל, ובניין המקדש, תופיע מלכותו יתעלה במציאות ובעולמו בין האומות, (ככתוב): 'ועלו מושיעים וגו' והיתה לה' המלוכה"⁵³.

⁴⁸ "...ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיה מג, ז). ראב"ם לשמות (לד, טו, עמוד ק).

⁴⁹ ראב"ם לבראשית (כד, יד, עמוד כד).

⁵⁰ "יש בזה סוד דק... לא יבין האדם סוד זה אלא מי שהוא יתברך מגלה לו" (הובא לעיל הערה 34). אגב אורחא נצטט מספר התייחסויות לנושא מפירושו ראב"ע אשר מסתבר שהשפיע על פרשנותו של ראב"ם: "יש מקום יקבל כח ותראה בו גבורת ה', ואם הכל מלא כבודו" (ראב"ע לבראשית ד, ד); "ימצאו מקומות יראו שם ניסים, ולא אוכל לפרש למה זה, כי סוד מופלא הוא" (ראב"ע לבראשית כח, טז); "ה' הנכבד, ידענו כי כבודו מלא כל העולם, רק יש מקומות שיראה כח ה' בו יותר ממקומות אחרים" (ראב"ע לשמות כו, א); "בית המקדש בארץ מכוון כנגד בית המקדש בשמים... והוא סוד מכוסה" (ראב"ע לתהלים סח, לו). ואכמ"ל.

⁵¹ שמות (כט, מה).

⁵² שמות (טו, יח).

⁵³ עובדיה (א, כא).