

במצרים, ב"בית עבדים". משה קרא תיגר על כל אלה: לא מקדשים, לא גזית, לא קברים מפוארים... פשטות קיצונית של הפולחן האפשרית לכל מאמין: והמופת מודגש בארון, ובאוהל. לכן מדבר דוד על "נזה", מושג הקשור בהווי היוצאים ממצרים אל המדבר. שם נחקקו דברי ה' על לוחות הברית והונחו בארון עשוי עצי שטים.

במעשה זה יש עדות מובהקת לגדולת דוד לא רק כמצביא, כמושיע, כמארגן ממלכה, אלא גם כמנהיג רוחני הנוהג על פי ערכי האמונה הראשוניים.

פרשנות, תרגומים ולשון

וימצאה מלאך ה' על עין המים במדבר (בראשית ט"ז, ח)

מאת

אברהם אהוביה

תחילתו של הפרק מציגה את עיקר עניינו: הבעייה — "ושרי אשת אברם לא ילדה לו" ורמו לפתרונה — "ולא שפחה מצרית ושמה הגר".¹ כבר בראש מחזור סיפורי אברהם סיפר לנו הכתוב: "ותהי שרי עקרה, אין לה ולד" (י"א, ל); ומיד אחרי כן סיפר על דבר ה' אל אברם "ואעשך לגוי גדול" (י"ב, ב). אחרי כן פרש הכתוב לפנינו את עלילותיו במתח שבין שתי אלה: העקרות מכאן, והבטחת הזרע מכאן; והמתח גובר ועולה ככל שעובר הזמן. והנה עתה, "מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנעני" — ותקח שרי אשת אברם את הגר המצרית שפחתה... ותתן אתה לאברם אישה לו לאישה". מסתבר ששרי לא השלימה עם מצב היותה בלא בנים. לכן — בהתאם למנהגי — ביקשה להיבנות משפחתה; ולא גילה לנו הכתוב מה בליבה, רק הדגיש, שהיא אשת אברם והוא אישה, ותתן את הגר לו לאשה. אבל שרי לא נבנתה מהגר: "ותרא כי הרתה, ותקל גברתה בעיניה".

1 ראה מ' עמנואלי, בית מקרא ס"ג (תשל"ה), עמ' 555.

2 על יסוד כתוב זה נאמר במשנה: "נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה — אינו רשאי לבטל [מפריה ורכיה] (ניכמות ו', ו).
3 השווה חוקי חמורבי, סעיף 146: "אם איש אשה ישא / ואמה לבעלה חתן / ובנים תלד / ואחרי כן האמה ההיא על גברתה תתנשא / כי בנים ילדה / גברתה בכסף לא תתן אותה / לעבדות חשימנה / ועם האמות תימנה".

4 אילי אֶבְנָה מִמְנָה — "אֶבְנָה" נפעל של "בנה", עם רמז ללשון "בן". ראה אבן-עזרא: אֶבְנָה מגזרת בן. ועוד ייתכן שהבן הוא כדמות בניין, והאב כמו יסוד. והשווה דברי רחל להלן: "הנה אמתי בלהה, בא אליה ותלד על ברכי, ואבנה גם אנכי ממנה" (ל', ג). ושים לב להקבלה שבין תלונת אברם "ואנכי הולך ערייר" (ט"ז, ב) — "וערירי לשון חורבן" (רש"י) — לבין תלונת שרי "אולי אבנה ממנה".

5 "פסוק זה חושף את עולמה הפנימי של שרה... כמו יריה היא מוסרת את שפחתה לאישה. עשר שנים החלבטה, עד שגמלה ההחלטה בלבה" (מ' עמנואלי, שם עמ' 556).

6 ולהלן יסופר על רחל, כי נבנתה מבלהה: "ותהר בלהה ותלד בן ליעקב. ותאמר רחל: דגני אלהים... ויתן לי בן. על כן קראה שמו דן" (ל', ג-ח). וכן נבנתה לאה מולפה (ט-יב).

"ותאמר שרי אל אברם: חמסי עליך! אנכי נתתי שפחתי בחיקך, ותרא כי הרתה, וְאֶקַּל בְּעֵינַיִה! יִשְׁפֹּט ה' בֵּינִי וּבֵינֶךָ!".

בהסיר אברם את חסותו מהגר יכלה שרי להחזיר את שפחתה למעמדה הקודם: "ויאמר אברם אל שרי: הנה שפחתך בידך, עשי לה הטוב בעיניך!" וְתַעֲנֶנָּה שְׂרִי, ותברח מפניה.

וְתַעֲנֶנָּה — "היתה משעבדת אותה", אבל לאו דווקא "בקושי" (רש"י); כלומר, היא החזירה אותה אל מעמדה הקודם, כאמור. אבל הגר, משטעמה את טעמה של החרות, סרבה לחזור אל העבדות: ותברח מפניה.

המלאך, שמצאה על עין המים במדבר, דהיינו על העין בדרך שורִי, מְצָאָה בורחת אל החרות בארץ מולדתה; והיא במדבר עייפה וצמאה. ומסתבר שהמלאך לבש דמות הַלֵךְ, וכך ראתה אותו הגר.

ויאמר: הגר שפחת שרי, אי מזה באת ואנה תלכי?

ותאמר: מפני שרי גברתי אנכי בורחת!

תשובת הגר היתה מהירה, עד שלא הספיקה לתמוה, מניין ידע הזר את שמה ואת תוארה; ואם ידע את אלה, הרי שידע גם להשיב על השאלות ששאל! ולכן השיבה על השאלה "אי מזה באת?" ולא השיבה על השאלה "ואנה תלכי?" — אפשר, מפני שבינתיים הספיקה לתמוה על שאלותיו, ואפשר, שכוונתה ללכת מצרימה נתבטלה בינתיים מפני קשיי המדבר.

ויאמר לה מלאך ה': שובי אל גברתך והתעני תחת ידֶיךָ!

ויאמר לה מלאך ה': הרבה ארבה את זרעך, ולא יִסְפַּר מִרְבֵּךְ!

ויאמר לה מלאך ה': הנך הרה, וְיִלְדֶךָ בן, וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמַעֲאֵל, כי שמע ה' את עֲנִיָּה. והוא יהיה פרא אדם, ידו בכל ויד כל בו, ועל פני כל אחיו יִשְׁכֵּן.

בהדרגה התגלה הזר במהותו האלהית: תחילה דיבר אליה בלשון מצווה, והיא לא ענתה לו מרוב תדהמה, כי חשבה: שמא אין הוא איש, כי אם מלאך ה'? משעלתה מחשבה זו על דעתה, פנה אליה כפנות אלהים: "הרבה ארבה את זרעך"... ומסתבר

7 המדרש מְבַקֵּר את התנהגותו של אברם "עשי לה הטוב בעיניך" — אמר לה: מה (=לא) אֶכְפֹּת לִי לא בטובתה ולא ברעתה. כתיב: לא תתעמר בה תחת אשר עָנְתָה (דברים כ"א, יד) — וזו, מאחר שציערנו אותה אנו משתעבדין בה? לא אֶכְפֹּת לִי לא בטובתה ולא ברעתה. כתיב: לעם נכרי לא ימשול לְמַכְרָה בְּקָדוֹךָ (שמות כ"א, ח) — וזו, מאחר שעשינו אותה גבירה אנו עושים אותה שפחה? לא אֶכְפֹּת לִי לא בטובתה ולא ברעתה" (בר"ר מ"ה, ו').

8 על "ענה" במשמע "שיעבד" ראה א' אהוביה, ככל הכתוב, עמ' 27.

9 העין בדרך שור — היא הדרך למצרים — הוא עין המים במדבר. שני תיאורים — האחד מתאר את מקומו של המעיין, והאחר — את חשיבותו. ראה ש' שמיר, בית-מקרא ע"ט (תשל"ט), עמ' 438-443.

שתדהמתה גברה עוד יותר, לכן לא השיבה גם הפעם, רק שמעה בשורתו, בשורת אֵל.

כאן נעיר, שמצוותו "שובי אל גברתך והתעני תחת ידיה"¹⁰ היתה עבורה המוצא היחיד ממצוקתה במדבר, ומסתבר שהמלאך דיבר אליה דברים שהיו בלבה. יחד עם זאת, את תשוקתה לחרות, שהיתה גם היא בלבה, לא החניק; הוא נתן לה פורקן בהבטחה, שבנה יהיה פרא אדם, ידו בכל ויד כל בו, וכי זרעה יהיה רב, על פני כל אחיו יִשְׁכֵּן. או ידעה הגר, כי ראתה אלהים, לכן — ותקרא שם ה' הדובר אליה: אתה אֵל רָאִי! כי אמרה: הגם הלום ראיתי אחרי רָאִי?

אֵל רָאִי הוא "אלהי הראייה", כפירושו של רש"י. אלא שלא פורש אם האל הוא נושא הראייה, כדעת רש"י: "שרואה עלבון של עלוביני". דבר אחר אתה אל ראי: משמע שהוא רואה הכל, ואין שום דבר רואה אותו. והרי הגר ראתה אותו! והנה על פי הדקדוק אפשר, שהאל ב"אתה אל ראי" הוא מושא הראייה: אתה אל הראייה, כי ראיתך! במצב הנתון גם מתבקש פירוש כזה. הנה גדעון, לאחר שראה "כי מלאך ה' הוא" האיש שבא אליו, נבהל ואמר: "אהה אדני ה', כי על כן ראיתי מלאך ה' פנים אל פנים!"¹¹; ואחרי כן נרגע: "ויאמר לו ה': שלום לך, אל תירא, לא תמות!" (שופטים ו', כב-כג). וכן כאשר "ידע מנות, כי מלאך ה' הוא ויאמר מנות אל אשתו: מות נמות, כי אלהים ראינו! ותאמר לו אשתו: לו חפץ ה' להמיתנו..." (י"ג, כא-כג). וגם הגר, משידעה כי מלאך ה' הוא, התפעם לבה. והיא ביטאה את התפעלותה, שחרדה ורגיעה היו מעורבים בה, בקריאה אתה אל ראי! במשמע: אתה אֵל שראיתי! או: אתה, שראיתך, הנך האל!

מכיון שסתמה כוונתה, בא הכתוב לפרשה: "כי אמרה: הגם הלום ראיתי אחרי רָאִי"? אלא שפירושו גם הוא קשה לנו ולפירוש הוא צריך, ואמנם, רבו פירושו; ואנו לא נביאם כאן, רק את פירושו נציע.

אומר אני: תמיהת הגר "הגם הלום ראיתי אחרי רָאִי"? משמעה: הגם הלום ראיתי את פני רואי? נשווה לכך את דברי יעקב אל עשו אחיו: "כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלהים ותרצני" (ל"ג, י). אלא שברגיל נזהרת הלשון מלבטא רעיון זה — ראיית פני אלהים — בהיגד ישיר, והיא מעדיפה לבטאו בעקיפין:

10 והתעני תחת ידיה — "ציווה עליה לשוכ ולקבל עליה ממשלת גבירתה" (רמב"ן). וראה

הערה 8.

11 והוא יהיה פרא אדם, ידו בכל ויד כל בו, ועל פני כל אחיו יִשְׁכֵּן — הוא שיר שבח לאיש המדבר, האוהב את החופש. מקביל לו שיר גנאי ליששכר בכרכת יעקב: "יששכר חמור גרם... ויט שכמו לסבול, ויהי למס עובד" (מ"ט, יד-טו). ה"פרא" מייצג את הנווד החופשי, ה"חמור" מייצג את האיכר (מ' בלון, הגות במקרא א', עמ' 65-67).

12 והיא דעת רבי איבן, שאמר: "אתה הוא הרואה בעלבונם של עלובים" (יל"ש א', פ).

"שלוש פעמים בשנה יקרא (=יראה) קל-כוכך את פני האדון ה' אלהי ישראל" (שמות ל"ד, כג-כד; דברים ט"ז, טז); "בבוא כל ישראל לראות (=לראות) את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר" (שם ל"א, יא); "...והביאותיו, ויקרא (=ונראה) את פני ה'" (שמו"א א', כב); "כי תבואו לראות (=לראות) פני..." (ישעיה א', יב); "צמאה נפשי לאלהים, לאל חי! מתי אבוא וקרא (=ואראה) פני אלהים?" (תהילים מ"ב, ג).¹³

דוגמה אחרת לכינוי עקיף אנו מוצאים בשבועת דוד: "כה יעשה אלהים לאויבי דוד..." (שמו"א כ"ה, כב). צריך היה לומר "לדוד"¹⁴, או "ליי"¹⁵, אבל חשש מן הקללה שבשבועה, לכן אמר "לאויבי דוד".

סבור אני, שגם בכתוב הגם הלום ראיתי אחרי ראיי כינה הכתוב ואמר "אחרי" במקום "פני" מפני הכבוד. וכן אומר ה' אל משה: "לא תוכל לראות את פני, כי לא יראני האדם וחי... וראית את אַחֲרִי, ופני לא יראו" (שמות ל"ג, כ-כג). אלה הדברים צריכים אמנם פירוש ארוך (אכן עזרא), ואין זה המקום להאריך בו. רק נאמר לענייננו, שגם שם אין לפרש את "וראית את אַחֲרִי" כמשמעו, אלא כמשמע "ופני לא יראו".¹⁶

על כן קרא לבאר: באר לחי ראי. הנה בין קדש ובין כרד. לשם הבאר "לחי ראי" זיקה לדברי ה' "לא יראני האדם וחי", שהזכרנו למעלה. ומכיוון שמקרה הגר יצא מכלל זה, ושם הבאר מתכוון להעיד עליו, פירשו ואמרו: זו הבאר היא למי שחי אחר שראה אותו.

ותלד הגר לאברהם בן. ויקרא אברהם שם בנו — אשר ילדה הגר — ישמעאליו.

¹³ והשווה תהילים י"ז, טו: "אני בצדק אחזה פניך". וראה שד"ל ל"כי תבואו לראות פני" (ישעיה א', יב): "כוונת הנביא לומר לראות פני, והיא מליצה דרך משל, כאדם המקביל פני רבו... אפס בעלי הניקוד (לפי קבלה שהיתה בידם מחכמי בית שני) תקנו הלשון דרך כבוד מפני ההדיוטות, שלא היו מבינים משל ומליצה... להרחיק הגשמות, שלא יהיה נראה כאילו האדם רואה פני האלהים". וצ"פ חיות אמר בפירושו לתהילים מ"ב, ג על "וַיִּקְרָא", שציקרו ואָרָא, וכן האחרים, "ואין בזה אלא תיקון סופרים". ועל "תיקון סופרים" (על י"ח מלין תיקוני סופרים, שנמנו במסורה) אמר י"מ גרינץ: "...לא מוכן: מניין שאין ליחס תיקונים אלה כבר לטופר הראשון? הרי יש לנו במקרא דברים דומים, כגון שינוי שם מריבעל למפישת, אישבעל לאישבעת...". השווה דה"א ח', לג (אשבעל) עם שמו"ב ב', ח (איש בשת); שופטים ט', א (ירובעל) עם שמו"ב י"א, כא (ירובשת).

¹⁴ ראה דר"ק: "לאויבי דוד — כינוי הוא לדוד".

¹⁵ השווה שבועתו "כה יעשה לי אלהים..." (שמו"ב ג', לה).

¹⁶ ראה מאמרי "ועתה אם תשא חטאתם" בתוך ספר גבריהו, הוצאת החברה לחקר המקרא (תש"ן), עמ' 49-59.

¹⁷ כתוב זה רומז, ששרי אמנם הסתלקה מכוונתה להיכנות מהגר; שאילולי כן היתה היא קוראת שם לבן הנולד. השווה הערה 6.

היחס האינטימי שבדימוי הרועה הנאמן וצאן מרעיתו

מאת

נפתלי טוקר

שני הפרקים בתהלים צ"ה, ק' ("לכו נרננה לה'", "מומור לתודה"), הם חלק מסדרה של שישה מזמורים (צ"ה-ק') שהם שירי שבח ותודה לבורא העולם ולמלכותו. המזמורים נועדו, על פי ההערכה, להיות מושרים בפי חוגגים ההולכים לבית-המקדש.

בשני המזמורים אין פנייה אל ה' בלשון נוכח. ציבור החוגגים, מעולי הרגלים או ממקריבי 'התודה', הם קהל היעד לתוכן המזמורים, אליהם מופנות ההוראות לשבח את ה'. ההטפה ודברי הלקח לדעת ראב"ע, הם דברי המשוור לישאל. לדעת דר"ק אלו הם דברי ישראל האומרים איש לאחיו, ואפשר שבמזמור דרמה, בדומה למחזה, יש בו כמה דוברים.¹

בדומה לפרק ע"ח סוקר גם פרק צ"ה תולדות היסטוריות של עם ישראל: דור המדבר, רמזי לשון לפרשת המרגלים, מִי־מריבה. כל זאת כדי להפיק לקח מחטאיהם של דורות קדמונים ולהשפיע על העם שישמעו בקול ה'.

עם זאת, הזימון לשבח את ה' בפרק צ"ה, וכן ההטפה ודברי התוכחה, מובעים באמירות מפורשות ובהוראה ישירה אל ציבור השומעים, כגון: "לכו נרננה", "באו נשתחוה", ובלשון שלילה: "אל תקשו לבבכם", בעוד שבפרק ע"ח ההטפה מובלעת בין השיטין ודברי הלקח הם מסקנה משתמעת ומתבקשת מעצם סיפור התולדות ההיסטוריות שהסכימה שלהן היא: טובת ה', חטא העם והעונש. וכבר עמדו על

1 נסיון לתאר מזמורי דרמה שיש בהם שנים או שלשה דוברים, ראה י. בוק, 'מומורי דרמה נבואיים בתהלים', בית מקרא ג (קי"ד), ניסן-סיון תשמ"ח, 339-345. אמירתו של מזמור צ"ה היתה, לדעת מובינגל, בתהלוכה והוא ביקש להמחיש את המלכתו של האל. עיין: S. Mowinckel, The Psalms in Israel's worship, Oxford, Blackwell 1962, vol. 2 p. 53. ויעוין י. קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כך שני, ספר א, עמ' 522. עוד על אפשרות שירת המזמור במקלה ובתהלוכה ראה י. לייכט, 'קבוצה של מזמורים לכבוד מלכות ה'', ספר אורבך א, קרית ספר, י"ח תשל"ו, 157-166. וכן קיטל בביאורו לתהלים, Kittel, Die Psalmen 1929; בריגס: E.G. Briggs, The Psalms, ICC, Edinburgh 1907.