

# מעמד הר סיני

## סדר התורה

**יט** † בחודש השלישי לצאת בני־ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני: † ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני ויחגו במדבר ויחונ־שם ישראל נגד הָהָר: † ומשה עלה אֶל־הָאֱלֹהִים ויקרא אליו יהוה מוֹהָהָר לאמר כֹּה תאמר לְבֵית יַעֲקֹב וְתֹאמַר לְבָנִי יִשְׂרָאֵל: † אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרַיִם וְאֲשָׁא אֶתְכֶם עַל־כַּפְּנֵי נְשׂוֹתֵיכֶם וְאָבָא אֶתְכֶם אֵלַי: † הַ וְעַתָּה אֲסַשְׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקוֹלִי וְשִׁמְרֶתֶם אֶת־בְּרִיתִי וְהָיִיתֶם לִי סֻגְלָה מִכָּל־הָעַמִּים כִּי־לִי כָל־הָאָרֶץ: † וְאַתֶּם תִּהְיוּ־לִי מִמְלַכְתּוֹ כַּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ אֲלֵה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תִּדְבֹר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: † חַמִּישִׁי † וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזַכְנֵי הָעָם וַיִּשֶׁם לִפְנֵיהֶם אֶת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוְּהוּ יְהוָה: † הַ וַיַּעֲנוּ כָל־הָעָם וַיִּחָדְדוּ וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁבַּח מֹשֶׁה אֶת־דְּבָרֵי הָעָם אֶל־יְהוָה: † וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הִנֵּה אֲנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בַּעֲבַד הַעֲנָן בַּעֲבֹר יִשְׁמַע הָעָם בְּדִבְרֵי עֲמֹד וְגַם־בָּךְ יֶאֱמִינוּ לְעוֹלָם וַיַּגֵּד מֹשֶׁה אֶת־דְּבָרֵי הָעָם אֶל־יְהוָה: † וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵךְ אֶל־הָעָם וְקַדְשֵׁתָם הַיּוֹם וּמָחָר וּכְבַסוּ שְׂמַלְתֶּם: † כֹּה וְהָיוּ נֹכְנִים לְיוֹם הַשְּׁלִישִׁי כִּי | בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יֵרַד יְהוָה לַעֲיֹב כָּל־הָעָם עַל־הָרֹם עַל־הָרֹם סִינַי: † וְהַגְּבַלְתָּ אֶת־הָעָם סָבִיב לֵאמֹר הַשְׁמַרְוּ לְכֹס עֲלוֹת בְּהָר וּנְגַע בְּקִצְחוֹ כָּל־הַנִּגְעָה בְּהָר מוֹת יוֹמָת: † לֹא־תֵגַע בּוֹ יָד כִּי־סָקוֹל יִסָּקֵל אֶזְרִיחַ יִרְחַ אֲסִי־בַהֶמָּה אֲסִי־אִישׁ לֹא יַחִיָּה בַּמִּשְׁךְ הַיִּזְלֵל הֵמָּה וְעָלוּ בְּהָר: † וַיַּרְדּוּ מֹשֶׁה מִן־הָהָר אֶל־הָעָם וְקִדְשָׁתָם וְיָבִסוּ שְׂמַלְתֶּם: † וַיֹּאמֶר אֶל־הָעָם הָיוּ נֹכְנִים לְשִׁלֹּשֶׁת יָמִים אֶל־תִּגְשׁוּ אֶל־אִשָּׁה: † וְהָיוּ בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהֵיטֵב הַבְּקָר וְהָיוּ קֹלֶת וּבְרָקִים וְעָנָן כַּבֵּד עַל־הָהָר וְקוֹל שֹׁפָר חֲזָק מְאֹד וַיַּחֲרַד כָּל־הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֵה: † וַיִּזְעַק מֹשֶׁה אֶת־הָעָם לְקִרְאת הָאֱלֹהִים מִן־הַמַּחֲנֵה וַיִּתְאַבְּבוּ בְּתַחֲתֵית הָהָר: † וְהָרַס יְהוָה עֲשׂוֹן עֵשָׂן כְּעָשׂוֹן הַכַּבֶּשֶׂן וַיַּחֲרַד כָּל־הָהָר מְאֹד: † וַיְהִי קוֹל הַשֹּׁפָר הוֹלֵךְ וְחֲזָק מְאֹד מֹשֶׁה יִדְבֹר וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֵנוּ בְּקוֹל: † שִׁשִׁי † וַיַּרְדּוּ יְהוָה עַל־הָרֹם סִינַי אֶל־רֹאשׁ הָהָר וַיִּקְרָא יְהוָה לְמֹשֶׁה אֶל־רֹאשׁ הָהָר וַיַּעֲלֵ מֹשֶׁה: † כֹּה וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה רַד הָעֵד בְּעַם פְּרִי־הָרוֹס אֶל־יְהוָה לְרֹאשׁוֹ וְנִגְּל מִמֶּנּוּ רֹב: † כֹּה וְגַם הַכַּהֲנִים הַנֹּגֵשִׁים אֶל־יְהוָה יִתְקַדְּשׁוּ פְּרִי־זָרְחַן בְּהֵם יְהוָה: † כֹּה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה לֹא יוּכַל הָעָם לַעֲלֹת אֶל־הָרֹם סִינַי כִּי־אִתָּה הַעֲדָתָה בְּנֹו לֵאמֹר הַגְּבַל אֶת־הָהָר וְקִדְשָׁתוֹ: † כֹּה וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהוָה לֵךְ־רַד וְעִלִּית אִתָּה וְאַהֲרֹן עִמָּךְ וְהַכַּהֲנִים וְהָעָם אֶל־יְהִרְסוּ לַעֲלֹת אֶל־יְהוָה פְּרִי־זָרְחַן: † כֹּה וַיַּרְדּוּ מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם: † כֹּה וַיִּדְבֹר אֱלֹהִים אֶת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לְאִמְרוֹ: † אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּתֵית עַבְדִּים לֹא־יְהִי לְךָ אֱלֹהִים אַחֲרַיִם עַל־פְּנֵי: † לֹא־תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל־תְּמוּנָה אֲשֶׁר בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתַּחַת וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ: † לֹא־תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדָם כִּי אֲנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵל קַנָּא פֹקֵד עוֹן אָבֹת עַל־בְּנָיִם עַל־שָׁלֵשִׁים וְעַל־רַבְעִים לְשָׁנָיִם: † וְעַשֶׂה חֶסֶד לְאֻלְפִים לְאִהְבֵי וּלְשֹׂמְרֵי מִצְוָתִי: † וְלֹא תִשָּׂא אֶת־שֵׁם־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשׁוּא כִּי לֹא יַנְקַח יְהוָה אֶת אֲשֶׁר־יִשָּׂא אֶת־שְׁמוֹ לְשׁוּא: † וְזָכוּר אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ: † שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל־מְלָאכָתְךָ: † וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא־תַעֲשֶׂה כָּל־מְלָאכָה אַתָּה | וּבִנְךָ וּבִתְךָ עֲבָדְךָ וְאִמְתְךָ וּבַהֶמְתְךָ וְגֹרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ: † כִּי שֵׁשֶׁת־יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ אֶת־הַיָּם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּם וַיִּנַּח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל־יַד בְּרַד יְהוָה אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ: † כֹּה כִּבְדֵם אֶת־אֱלֹהֶיךָ וְאֶת־אִמְתְךָ לְמַעַן יֶאֱרַכוּן יָמֶיךָ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ: † לֹא תִרְצַח לֹא תִנְאַף לֹא תַגְנֹב לֹא־תַעֲנֶה בְרַעְךָ עַד שֹׁקֶר: † לֹא תַחַמֵּד בֵּית רַעְךָ לֹא־תַחַמֵּד אֶשֶׁת רַעְךָ וְעַבְדוֹ וְאִמְתוֹ וְשׁוֹרוֹ וְחַמְרוֹ וְכָל אֲשֶׁר לְרַעְךָ: † שְׁבִיעִי † וְכָל־הָעָם רָאִים אֶת־הַקּוֹלֹת וְאֶת־הַלְפִידִם וְאֵת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת־הָהָר עֲשׂוֹן וַיִּרְא הָעָם וַיַּנְעוּ וַיַּעֲמִדוּ מִרְחֹק: † וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה דַּבֵּר־אִתָּה עַמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאֶל־יְדַבֵּר עַמָּנוּ אֱלֹהִים פְּרִי־נְמוֹת: † וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הָעָם אֶל־תִּירְאוּ כִּי לְבַעֲבוֹר נִסוֹת אֶתְכֶם בָּא הָאֱלֹהִים וּבַעֲבוֹר תִּהְיֶה יְרֵאתוֹ עַל־פְּנֵיכֶם לְבַלְתִּי תַחֲטְאוּ: † וַיַּעֲמֵד הָעָם מִרְחֹק וּמֹשֶׁה נָגַשׁ אֶל־הָעַרְפֶּל אֲשֶׁר־שָׁם הָאֱלֹהִים: †

יתרו  
לשון  
טעמים  
מדע  
בינה  
סדר  
דרישה  
טעמים  
לשון  
מדע  
בינה  
סדר  
דרישה  
טעמים  
לשון  
מדע  
בינה  
סדר  
דרישה  
טעמים  
לשון  
מדע  
בינה  
סדר  
דרישה  
טעמים  
לשון  
מדע  
בינה

## דרישה בתורה

שאל ברוכי

### תאריכים וזמנים במדרשי החודש השלישי

"בששה בחודש ניתנה תורה לישראל" (בבלי יומא ד ע"ב). התאריך ו' בסיון כיום מתן תורה שגור בפי כל, אף על פי שהתורה איננה מציינת את התאריך בפירושו, וייתכן שהתורה אף מנסה במכוון להעלות את יום מתן תורה מעבר לתאריך, אל נצחיות התורה בכל הזמנים. יושם לב שיש פירוט מדוקדק של ההכנות למתן תורה, ובחלק מהשלב התורה מציינת את מספר הימים, ואף על פי כן הדברים סתומים, ונראה שלא ניתן להגיע מתוך פשוטו של מקרא לתשובה מדוייקת מתי ניתנה תורה. זאת ועוד, הפרק מתחיל בציון תאריך - "בחדש השלישי... ביום הזה...", אך גם הוא איננו חד-משמעי. אמנם מסתבר ש"בחודש" כאן פירושו 'בראש חודש', כמו במקומות אחרים במקרא, אך מדוע התורה לא כתבה זאת בפירושו, כמו למשל בשמות מ, ב: "ביום החדש הראשון באָהָד לחדש"?

המדרש במכילתא מכניס סדר לאירועים, ומציין, בקטעים שונים של המדרש, תאריכים מדוייקים:

#### מכילתא דרבי ישמעאל

מסכתא דבחדש פרשה א-ג (עמ' 204, 207, 211)

"ביום הזה באו מדבר סיני" (יט, א) - ראש חדש היה, לכך נאמר "בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים"... (פרשה א) "ומשה עלה אל האלהים" (שם, ג) - זה יום שני... (פרשה ב) "ויאמר ה' אל משה לך אל העם וקדשתם היום" (שם, ו) - זה יום רביעי, "ומחר" (שם) - זה יום חמישי, "והיו נכונים ליום השלישי" (שם, יא) - זה יום ששי, שבו נתנה תורה. (פרשה ג) הדרשן קובע שהמאורעות השונים, ההגעה למדבר סיני והעליות אל ההר, התרחשו כל אחד ביום אחר. עוד נשים לב לכך שהמדרש 'מדלג' על יום ג' בחודש, ואיננו מספר על אירוע שהתרחש בו. כאמור, אין לדברים ביסוס מחייב בפסוקים, ונראה שהדרשן יוצא מתוך הנחה שבו' בסיון נתנה התורה, ולכן הציווי "והיו נכונים ליום השלישי" צריך להאמר בד' בחודש. ונחלקו בכך התנאים:

#### בבלי שבת

פו ע"ב

תנו רבנן: בששי בחדש ניתנו עשרת הדברות לישראל. רבי יוסי אומר: בשבעה בו.

כיוון שהפסוקים מעט עמומים, כאמור, ניתן להסביר בדרכים שונות במה נחלקו ר' יוסי וחכמים: האם אמנם

הגיעו ישראל לסיני בראש חודש? מתי עלה משה לראשונה אל ההר? כמה פעמים עלה משה אל ההר? כמה זמן עבר בין עליה לעליה? על פי הבבלי, בכל השאלות הללו אין מחלוקת בין התנאים, אלא הם נחלקו בשאלה מה פירוש הציווי שמצווה משה את ישראל "היו נכונים לשלשת ימים" (פס' טו), ואם הוא זהה למה שנצטווה הוא - "והיו נכונים ליום השלישי" (פס' יא):

#### בבלי שבת

פו ע"ב - פז ע"א

אמר רבא: זכולי עלמא - בראש חדש אתו למדבר סיני, כתיב הכא "ביום הזה באו מדבר סיני" (שמות יט, א), וכתיב התם "החדש הזה לכם ראש חדשים" (שם יב, ב), מה להלן - ראש חדש, אף כאן - ראש חדש. וזכולי עלמא - בשבת ניתנה תורה לישראל, כתיב הכא "זכור את יום השבת לקדשו" (שם כ, ז), וכתיב התם "ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה" (שם יג, א), מה להלן - בעצומו של יום, אף כאן - בעצומו של יום. כי פליגי - בקביעת דירחא; רבי יוסי סבר: בחד בשבא איקבע ירחא, ובחד בשבא לא אמר להו ולא מידי - משום חולשא דאורחא. בתרי בשבא אמר להו "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים" (שם יט, ו), בתלתא אמר להו מצות הגבלה, בארבעה עבוד פרישה. ורבנן סברי: בתרי בשבא איקבע ירחא, בתרי בשבא לא אמר להו ולא מידי - משום חולשא דאורחא, בתלתא אמר להו "ואתם תהיו לי". בארבעה אמר להו מצות הגבלה, בחמישה עבוד פרישה. מיתיבי: "וקדשתם היום ומחר" (שם, ו), קשיא לרבי יוסי! - אמר לך רבי יוסי: יום אחד הוסיף משה מדעתו, דתניא: שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכים הקדוש ברוך הוא עמו: הוסיף יום אחד מדעתו, ופירש מן האשה, ושבר את הלוחות.

אין מחלוקת, על פי רבא, שיום בואם של ישראל לסיני הוא ראש חודש. וכן מוסכם שעלייתו הראשונה של משה ("ומשה עלה אל האלהים", פס' ג) היא למחרת, בב' בסיון, ושהציווי "והיו נכונים ליום השלישי" (פס' יא) נאמר ביום הרביעי, מתוך כוונה שהתורה תינתן בו' בסיון. המחלוקת היא אם כך אכן קרה בפועל, כדעת חכמים, או שמשה הוסיף יום אחד מדעתו והתורה ניתנה בז' בסיון.

במהלך הימים, עד ד' בסיון, יש מעין משא ומתן בין הקב"ה לישראל בתיווכו של משה. כיצד, על פי רבא - או על פי ביאור התלמוד לדבריו - התנהלו הדברים?

יתרו

מעמד הר סיני

עשרת הדברות

חוקי גוי קדוש

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה
סדר
זרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה
סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה
סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה

פי שיטת ר' יוסי בר יהודה, והוא (=רבא) זה שאמר שבים השלישי נאמרה מצוות ההגבלה, כיוון ש"כל עליותיו בהשכמה". אפשר שר' יוסי בר יהודה לא יסכים עם רבא, ויגיד שהעליה הנוספת היתה גם היא ביום השני (עליה שניה באותו יום)<sup>1</sup>.

רש"י בפירושו לתורה הולך בעקבות הגמרא והמדרשים. נביא כאן את פירושו הנוגעים לסדר הזמנים:

### רש"י

שמות יט

(א) **ביום הזה - בראש חודש...**

(ג) **ומשה עלה - ביום השני. וכל עליותיו בהשכמה היו, שנאמר "וישכם משה בבקר" (שמות לד, ט)...**

(ח) **וישב משה את דברי העם וגו' - ביום המחרת, שהוא יום שלישי, שהרי בהשכמה עלה...**

(ט) **... ויגד משה וגו' - ביום המחרת שהוא רביעי לחודש:**

**את דברי העם וגו' - תשובה על דבר זה שמעתי מהם שרצונם לשמוע ממך אינו דומה לשומע מפי השליח לשומע מפי המלך, רצוננו לראות את מלכנו...**

(יא) **... ליום השלישי - שהוא ששה בחדש. ובחמישי בנה משה את המזבח תחת ההר ושתיים עשרה מצבה, כל הענין האמור בפרשת ואלה המשפטים (שמות כד, ט), ואין מוקדם ומאוחר בתורה...**

(יד) **מן ההר אל העם - מלמד שלא היה משה פונה לעסקי אלא מן ההר אל העם:**

(טו) **היו נכנים לשלשת ימים - לסוף שלושה ימים, הוא יום רביעי שהוסיף משה יום אחד מדעתו, כדברי רבי יוסי, ולדברי האומר בששה בחדש ניתנו עשרת הדברות לא הוסיף משה כלום. "לשלשת ימים", כמו "ליום השלישי" (פס' יא)...**

כמה הערות על פירוש רש"י:

א. במספר הערות מדגיש רש"י את הנחות שעמדו עליו בדברי רבא - כל העליות בהשכמה, ובכל יום יש עלייה אחת, לא פחות ולא יותר. לולי הנחות אלו אפשר היה להציע סדר זמנים אחר. "כל עליותיו בהשכמה" - ולכן העלייה הראשונה איננה ביום בואם לסיני אלא למחרת, וכן התשובה של העם היא למחרת "שהרי בהשכמה עלה". עוד מוסיף רש"י בפסוק יד "שלא היה משה פונה לעסקי, אלא מן ההר אל העם", ללמדנו שאי אפשר לומר שהיו שתי עליות בלבד, וביום ג' בסיון היה משה פנוי.

ב. רש"י איננו רואה צורך להכריע במחלוקת חכמים ור' יוסי, ומביא בפסוק טו את שתי הדעות. שתיהן יכולות לדעתו להתיישב עם לשון הכתוב.

הנחה סמויה בדברי רבא היא שכל עלייה להר מתרחשת ביום שלאחר העלייה הקודמת (כדברי הגמרא לעיל, פו ע"א, שכל העליות היו בהשכמה), אין שתי עליות ביום אחד ואין יום ללא עלייה. התורה מתארת שמשה עולה אל האלהים (פס' ג), יורד אל העם (פס' ז), חוזר אל ה' (פס' ח), ושוב יורד אל העם (פס' יד). לכאורה, שתי עליות יש כאן, האחת בב' בסיון והשניה בד'. מה, אם כן, קרה בג' בסיון? רבא אומר שביום זה ניתנה לעם מצוות ההגבלה. כלומר: אף על פי שמצוות ההגבלה וההתקדשות כתובות כדיבור אחד (פס' י-ג), ומצוות ההתקדשות (פס' י) אף קודמת בכתוב למצוות ההגבלה (פס' יב), לדעת רבא מצוות ההגבלה נאמרה יום קודם. דברי רבא מסתמכים, כפי שפירש רש"י על הסוגיה את דבריו, וכפי שמובא בברייתא בהמשך, על פער שבין פסוק ח לפסוק ט:

### בבלי שבת

פז ע"א

לכדתניא "וישב משה את דברי העם אל ה'" (שמות יט, ח), וכתבי, "ויגד משה את דברי העם אל ה'" (שם, ט). מה אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, ומה אמר להם משה לישראל, ומה אמרו ישראל למשה, ומה השיב משה לפני הגבורה? זו מצות הגבלה, דברי רבי יוסי בר יהודה. רבי אומר: בתחילה פירש עונשה, דכתיב "וישב משה" - דברים שמשבבין דעתו של אדם, ולבסוף פירש מתן שכרה, דכתיב "ויגד משה" - דברים שמושכין לבו של אדם כאגדה. ואיכא דאמרי: בתחילה פירש מתן שכרה, דכתיב "וישב משה" - דברים שמשבבין דעתו של אדם, ולבסוף פירש עונשה, דכתיב "ויגד משה" - דברים שקשין לאדם כגידין.

פסוק ח מסתיים ב-"וישב משה את דברי העם אל ה'", ומיד אחר דברי ה' בפסוק ט נאמר שוב - "ויגד משה את דברי העם אל ה'". וכי מה יש למשה להוסיף בעומדו על ההר לאחר שכבר השיב את דברי העם?! מכח קושיה זו אומרים התנאים שיש להוסיף שלב נוסף באמצע פסוק ט. לאחר שאמר ה' למשה "הנה אנכי בא אליך וכו'" ירד משה מן ההר, אמר מה שאמר, ואז חזר ועלה פעם נוספת - "ויגד משה את דברי העם אל ה'". מה אמר משה באותה ירידה? בכך נחלקו כאן התנאים. לדעת ר' יוסי ברבי יהודה, משה ציווה אותם תחילה על ההגבלה, ובירידה נוספת על ההתקדשות. לדעת רבי, בשתי הירידות נאמרה מצוות ההגבלה: באחת מהם - מתן שכרה, ובשניה - עונשה. נשים לב שר' יוסי בר יהודה ורבי אינם מזכירים תאריכים בדבריהם. רבא פירש את מחלוקת ר' יוסי וחכמים על

1. גם במכילתא אין אמירה מפורשת שהעליה הנוספת היא ביום השלישי. כפי שהבאנו למעלה, המכילתא מבארת במדויק מה אירע בימים א, ב, ד, ה ו-ו בסיון. בנוסף, כפי שיובא להלן, מתוארת במכילתא העליה הנוספת, אך לא נאמר שהיא ביום השלישי.

פירוש זה מיישב את דברי האגדה - הירידה והעליה שאינן מוזכרות בכתוב - עם דברי המקרא "דבר דבור על אפניו". מעניין להשוות את פירושו של רש"י לפירושו של ראב"ע לסדר הזמנים בפרק:

**אבן עזרא**

הפירוש הארוך, שמות יט, א

**בחדש השלישי - לא ידענו טעם "ביום הזה", אם לא היה פי' ר' משה נכון, שהוא ראש חדש, כמו "מחר חדש" (ש"מ"א כ, יח).**  
 והזכיר הכתוב זה, כי אחר ימים מועטים ליום חנותם היה מתן תורה. **אולי יום אחד עלה אל השם וירד ודבר עם ישראל, וביום השלישי לחדש עלה פעם אחרת להשיב אל השם דברי העם, ושם נאמר לו כי ביום השלישי יהיה מתן תורה.** וכל זה מדרך הסברא, כי על הקבלה נסמוך שבששה בסיון נתנה התורה, ועל דרך העבור, יום ששי בשבוע היה אם לא היה חדש אייר מעובר. **אולי טעם "ביום הזה", כי רחוק מרפידים ובין הר סיני היה רב יותר ממרחק כל מסע.**

בנסיונו לברר את לוח הזמנים "מדרך הסברא" מגשש ראב"ע כעיוור באפילה. מתי הגיע עם ישראל למדבר סיני? - הראב"ע נוטה לפירוש ר' משה שבראש חודש, שאם לא כן מה פירוש "ביום הזה". אך אין זה מוכרח, הרי בסוף הפירוש מציע ראב"ע פירוש אחר לביטוי. ומתי עלה משה אל ההר? - **"אולי יום אחד"** (ב' בסיון) הוא עלה בפעם הראשונה, וביום השלישי לחודש עלה פעם נוספת, ואז נאמר לו שביום השלישי יהיה מתן תורה (ראב"ע איננו מפרש כרש"י, שיש עלייה שלא מוזכרת בכתוב). ומתי היה מתן תורה? ראב"ע לא אומר בפירוש, אך על פי דרכו אנחנו מגיעים לתאריך ה' בסיון. כפי שראינו למעלה, אין בכתובים אמירה ברורה על התאריכים השונים, ולכן אומר הראב"ע שלולי המסורת שמתן תורה היה בו' בסיון, היינו מגיעים מדרך הסברא לאיזשהו יום בתחילת סיון.

ג. כמו רבא והברייתא שבבבלי, סובר רש"י שצריך להוסיף באמצע פסוק ט ירידה ועלייה נוספות של משה.  
 ד. מה נאמר ביום השלישי? כאן מפרש רש"י בשונה מרבא ומהתנאים בברייתא שבבבלי. המקור לדברי רש"י הוא דעה נוספת המובאת במכילתא. המכילתא מביאה שתי דעות המקבילות לאלו שבבבלי, בפי תנאים אחרים, ומוסיפה עליהם את דעת רבי (השונה מדעתו בברייתא שבבבלי):

**מכילתא דרבי ישמעאל**

מסכתא דבחדש פרשה ב (עמ' 210) [לשמות יט, ט]

**"ויגד משה את דברי העם אל ה' (יט, ט). וכי מה אמר המקום למשה לאמר לישראל, או מה אמרו ישראל למשה לאמר למקום? ... רבי אומר: וכי מה אמר המקום למשה לאמר לישראל, או מה אמרו ישראל למשה לאמר למקום? אלא אמרו, רצוננו לשמוע מפי מלכנו, לא דומה שומע מפי פרגוד לשומע מפי המלך. אמר המקום תן להם מה שבקשו, "בעבור ישמע העם בדברי עמך" (שם). - ד"א, אמרו רצוננו לראות את מלכנו לא דומה שומע לרואה, [א"ל המקום תן להם מה שבקשו] "כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם על הר סיני" (שם, יא).**

מדוע מעדיף רש"י פירוש זה על פני הפירושים שבבבלי? נראה שלדעת רש"י פירוש זה משתלב יותר עם לשון הכתוב. לדעת ר' יוסי בר' יהודה יש לעקור את פסוק יב (מצוות ההגבלה) ממקומו, ולהעבירו לאמצע פסוק ט. רש"י מעדיף להימנע מסירוס הכתוב, ומבכר פירוש המשתלב עם מהלך הכתוב. משה מצטווה בעלייתו ביום השני לומר לישראל "הנה אנכי בא אליך בעב הענן" (פס' ט), הוא יורד ואומר זאת לישראל, שעונים לו: איננו רוצים בהתגלות שבה אתה משה המתווך, "רצוננו לראות את מלכנו". משה עולה למחרת - "ויגד משה את דברי העם אל ה'" (שם).

סדר	דרישה	טעמים	לשון	מדע	בינה
סדר	<b>דרישה</b>	טעמים	לשון	מדע	בינה
סדר	דרישה	טעמים	לשון	מדע	בינה
סדר	דרישה	טעמים	לשון	מדע	בינה

## ”ואשא אתכם על כנפי נשרים”

ט, ד: אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרַיִם וְאֲשָׂא אֶתְכֶם עַל כְּנָפֵי נְשָׁרִים וְאָבֵא אֶתְכֶם אֵלַי.

המדורש שבתרגום מרחף על כנפי נשרים מעל מושגי המקום והזמן, ונראה שרוצה לומר שישראל חשים בעת גאולתם ובזמן אכילת הפסח התעלות רוחנית, כאילו הם אוכלים את הפסח בחצרות בית ה'.<sup>2</sup> ר' אליעזר ור' עקיבא, החולקים למעלה בזיהוי המאורעות שבפסוק, יפרשו בצורה שונה את הדימוי לנשר. לפי ר' אליעזר הנשר מסמל את המהירות בה התרחשה גאולת מצרים, כפי שאפשר לראות גם במכילתא לפרשת בא:

### מכילתא דרבי ישמעאל

מסכתא דפסחא פרשה יד (עמ' 48) [לשמות יב, לז] כהרף עין נסעו בני ישראל מרעמסס לסוכות, לקיים מה שנאמר 'ואשא אתכם על כנפי נשרים וגו' (שמות יט, ד). ר' עקיבא, אולי בהשפעת הפסוק מדברים, רואה בנשר משל לחמלתו והגנתו של הקב"ה על ישראל. דימוי מעין זה אפשר לראות בספרי דברים:

### ספרי דברים

פיסקא שיד (עמ' 356) [לדברים לב, יא] 'כנשר יעיר קנו' (דברים לב, יא) - מה נשר זה אין נכנס לקינו מיד עד שהוא מטרף את בניו בכנפיו בין אילן לחבירו בין סוכה לחבירתה בשביל שיתעוררו, כדי שיהא בהם כח לקבלו, כך כשנגלה הקדוש ברוך הוא ליתן תורה לישראל לא נגלה עליהם מרוח אחת אלא מארבע רוחות, שנאמר 'ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו [הופיע מהר פארן] (שם לג, ב), איזו היא רוח רביעית 'אלוה מתמן יבוא' (חבקוק ג, א). 'פרוש כנפיו יקחהו', כענין שנאמר 'ובמדבר אשר ראית אשר נשאך ה' אלהיך' (דברים א, לא). 'ישאאו על אברתו' - כענין שנאמר 'ואשא אתכם על כנפי נשרים' (שמות יט, ד).

בסמוך למחלוקתם של ר' אליעזר ור' עקיבא, במכילתא לפרשת יתרו, נמצא דווקא דימוי שאיננו מתאים לא לזה ולא לזה, הנשר מסמל עוף שמגן על גוזליו, כר' עקיבא, אך בהקשר של יציאת מצרים, כר' אליעזר:

### מכילתא דרבי ישמעאל

מסכתא דבחדש פרשה ב (עמ' 207) [לשמות יט, ד] 'ואשא אתכם על כנפי נשרים', מה נשתנה נשר זה מכל העופות כולם, שכל העופות כולן נותנין את בניהם בין רגליהם מפני שהן מתייראין מעוף אחר שהוא פורח על גביהם, אבל

הפסוק מדמה את הנהגתו של הקב"ה את ישראל לנשר הנושא את גוזליו. דימוי דומה יש גם בשירת האזינו: דברים לב, יא: כְּנֹשֶׁר יַעִיר קִנּוֹ עַל גּוֹזְלָיו יִרְחֵף יִפְרֹשׁ כְּנָפָיו יִקְחֵהוּ יִשְׂאֵהוּ עַל אַבְרָתוֹ. הפסוק בשמות מתאר אירוע בעבר, בו נשא הקב"ה את ישראל 'על כנפי נשרים'. התנאים במכילתא חולקים בזיהוי המאורעות שבפסוק:

### מכילתא דרבי ישמעאל

מסכתא דבחדש פרשה ט (עמ' 207) [לשמות יט, ד] 'ואשא אתכם על כנפי נשרים' - ר' אליעזר אומר: זה יום רעמסס, לפי שנתקבצו כולם ובאו רעמסס לשעה קלה, ואביא אתכם אלי' - לפני הר סיני. ר' עקיבא אומר: זה יום מתן תורה, לפי שהיו ישראל נרתעין לאחוריהם שנים עשר מיל וחוזרין לפניהם שנים עשר מיל, הרי עשרים וארבעה מילין על כל דיבור ודיבור. 'ואביא אתכם אלי' - לבית הבחירה.

ר' אליעזר מפרש את הפסוק כולו כפשוטו: הפסוק נאמר עוד לפני מתן תורה, ולפני שנרתעו לאחוריהם, ומתאר את חסדיו של הקב"ה עד שהגיעו אל הר סיני, 'ואשא אתכם על כנפי נשרים' - בעבר, 'ואביא אתכם אלי' - מתייחס להווה. ר' עקיבא דורש את המשך הפסוק (מ"כנפי נשרים") על מאורעות העתיד, 'ואשא אתכם על כנפי נשרים' - העתיד הקרוב, מתן תורה, 'ואביא אתכם אלי' - העתיד הרחוק, בבית המקדש. התרגום הירושלמי המיוחס ליונתן משלב את המוטיב של בית המקדש, מדברי ר' עקיבא, עם דעת ר' אליעזר המתייחסת לאירועי העבר ביציאת מצרים.

### תרגום ירושלמי

שמות יט, ד

וְטַעֲנִית יִתְכוֹן עַל עֲנָנִין הִי כְּעַל גְּזָפֵי נְשָׁרִין מִן פִּילוֹסִין וְאוֹבִילִית יִתְכוֹן לְאַתֵּר בֵּית מוֹקְדָּשָׁא לְמַעַבְד תַּמָּן פְּסָחָא וְבַהּהוּא לִילְיָא אֶתִּיבִית יִתְכוֹן לְפִילוֹסִין וּמִתְמָן קְרִיבִית יִתְכוֹן לְאוּלְפָן אוֹרִיִּיתִי.

תרגום: נשאתי אתכם על עננים כעל כנפי נשרים מרעמסס, והובלתי אתכם למקום בית המקדש לעשות שם את הפסח, ובאותו לילה השבתי אתכם לרעמסס, ומשם קרבתי אתכם ללמוד תורתִי.

2. ר' מאיר איש שלום במהדורותו למכילתא מציע שיש בדברי התרגום התנגדות לאכילת גדיים מקולסים בליל הפסח לאחר החורבן. לאמור, אפילו בשעת יציאת מצרים ישראל אכלו את הפסח במקום המקדש בלבד.

**ספרי דברים**

פיסקא שיד (עמ' 357) [לדברים לב, יא]

'כנשר יעיר קנו' - זה לעתיד לבוא שנאמר 'קול דודי הנה זה בא' (שיר השירים ב, ח). 'פרוש כנפיו' - כענין שנאמר 'אומר לצפון תני ולתימן אל תכלאי' (ישעיהו מג, ו). 'ישאחו על אברתו' - כענין שנאמר 'והביאו בניך בחצן' (שם מט, כב).

הנשר הזה אינו מתיירא אלא מאדם זה בלבד שלא יזרוק בו חץ, אמר מוטב שיכנס בו ולא בבנו. משל לאחד שהיה מהלך בדרך, והיה בנו מנהיג לפניו, ובאו לסטים לשבותו מלפניו, נטלו מלפניו ונתנו מלאחריו. בא הזאב לטרפו מאחוריו, ונטלו מאחריו ונתנו לפניו, לסטים מלפניו וזאב מלאחריו נטלו ונתנו על כתיפו, שנאמר 'ובמדבר אשר ראית אשר נשאך ה' אלהיך וגו'" (דברים א, לא).

וכשם שהגן הקב"ה על ישראל כנשר במצרים ובהר סיני, כן יהיה לעתיד לבוא:

**משה משיב לקב"ה - לימדה תורה דרך ארץ**

התורה מתארת בפרקים יט-כ, לפני מתן תורה ואחריו, מעין משא ומתן בין הקב"ה לישראל. משה משמש כמתווך המעביר את הדברים מהקב"ה לישראל ומישראל לקב"ה:

**מכילתא דרבי ישמעאל**

מסכתא דבחדש פרשה ג (עמ' 213) [לשמות יט, יד]

'וירד משה מן ההר אל העם' - מלמד שלא היה משה פונה לעסקיו ולא היה יורד לביתו, אלא מן ההר אל העם.

מתיאור זה עולה שאלה, האמנם זקוק הקב"ה לשליחותו של משה?! משה הוא הנביא, המעביר את דבר ה' אל העם, אך לשם מה צריך משה להביא את תשובת העם לקב"ה, האם אין הקב"ה יודע את תשובת העם? המדרש שואל זאת במקום הראשון בו עולה השאלה:

**מכילתא דרבי ישמעאל**

מסכתא דבחדש פרשה ב (עמ' 209) [לשמות יט, ח]

'וישב משה את דברי העם אל ה' - וכי צריך היה משה להשיב?! אלא לימדה תורה דרך ארץ, בא משה והשיב תשובה לשולחו, שכן אמר משה, אף על פי שהוא יודע ועד, אשיב תשובה לשולחני. דבר אחר: כדי ליתן שכר למשה על כל עליה ועליה ועל כל ירידה וירידה.

אכן, אין הקב"ה זקוק לתשובתו של משה, אך משה מצידו צריך להשיב, כיוון שקיבל שליחות להעביר את דבר ה' לעם הוא מחויב להחזיר את התשובה. ומכאן מלמדת התורה דרך ארץ לכל אדם, שצריך למלאות את שליחותו בעצמו, אף שהוא חושב שאין בכך כבר צורך.

גם מדרשים נוספים על המלה "לאמר", בפרשיות אחרות, מזכירים את הצורך בתשובה על האמירה: "וידבר ה' אל משה לאמר" - ה' מצווה את משה שידבר אל ישראל, 'לאמר' - על מנת שיחזיר את תשובתם. נביא כאן אחד המדרשים, על שמות יב, א: "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן

בארץ מצרים לאמר". גם מדרש זה מדגיש, ומרחיב בעזרת דוגמות נוספות, שמשה מצווה להחזיר את תשובת העם, אף שלקב"ה אין צורך בתיווך של משה:

**מכילתא דרבי ישמעאל**

מסכתא דפסחא פרשה א (עמ' 4) [לשמות יב, א]

'לאמר' - צא ואמור אליהם מיד, דברי רבי ישמעאל, שנאמר 'ויצא ודבר [אל בני ישראל את אשר יצוה]' (שמות לד, לד).

רבי אליעזר אומר: צא ואמור אליהם והשיבני דבר, שנאמר 'וישב משה את דברי העם אל ה' (שם יט, ח), ואומר: 'והנה האיש לבוש הבדים [אשר הקסת במתניו] משיב דבר' (יחזקאל ט, יא), ואומר: 'התשלח ברכים וילכו ויאמרו לך הננו' (איוב לח, לה).

שלוחי הקב"ה לא כשלוחי בשר ודם, ששלוחי בשר ודם צריכין לחזור אצל שולחיהם, אבל לפניך אינו כן, אלא: 'התשלח ברכים וילכו וישבו' - לא נאמר כן, אלא 'וילכו ויאמרו' הא בכל מקום שהן מהלכין נמצאים לפניך, ואומרים עשינו שליחותך, לקיים מה שנאמר 'הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'" (ירמיה כג, כד).

משה, המלאך, ואף כוחות הטבע, העושים את שליחותו של הקב"ה, מתייצבים לפני הקב"ה ומדווחים על מילוי השליחות, אף שהקב"ה, המלא את כל הארץ, איננו זקוק לדיווח זה.

תיאור שליחותו של משה במדרש חוזר גם בהמשך הפרשה, על הפסוק "וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר" (כ, א):

**מכילתא דרבי ישמעאל**

מסכתא דבחדש פרשה ד (עמ' 219) [לשמות כ, א]

ד"א 'לאמר' - צא ואמור אליהם והשיבני את דבריהם. ומנין שהיה משה משיב דברים לפני הגבורה? שנאמר: 'וישב משה את דברי העם אל ה', ומה היו דברי העם? 'כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע' (שמות כד, ז), ומנין שהודה המקום לדבריהם?

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה
סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה
סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה



**שנאמר 'ויאמר ה' אלי - הטיבו כל אשר דברו'** (דברים ה, כד).

מדרש זה משלב פסוקים משלוש פרשות שונות העוסקות במעמד הר סיני, התיאור הכפול בספר שמות, בפרקים יט ו-כד, והתיאור הנוסף לדור הנכנסים לארץ בדברים ה. בשלוש פרשות אלו, על אף הפרוט המורחב של דברי ה' לישראל ודברי ישראל אליו, חסרה אמירה מפורשת

**כפה (=הפך) עליהם הר כגיגית**

האגדה המתארת את ישראל שעומדים מתחת להר סיני, מתחת - כפשוטו, בשעת קבלת התורה, מוכרת בדרך כלל על פי נוסחה בתלמוד הבבלי:

**בבלי שבת**

פח ע"א

**'ויתיצבו בתחתית ההר'** (שמות יט, ז), **אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה - מוטב, ואם לאו - שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאוריינתא. אמר רבא: אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשוורוש. דכתיב 'קימו וקבלו היהודים'** (אסתר ט, כז), **קיימו מה שקיבלו כבר.**

האגדה מתארת את מעמד הר סיני כמעמד בעל אופי מאיים, קבלת התורה נכפת על עם ישראל, ולמעשה אין אפשרות אחרת - הבחירה היא בין קבלת התורה לבין כליה של עם ישראל. הייעוד של עם ישראל הוא קיום התורה, וללא התורה אין קיום לעם ישראל. התלמוד הבבלי ממשיך ואומר שכל הבריאה כולה תלויה בקבלת התורה על ידי עם ישראל:

**מאי דכתיב 'ויהי ערב ויהי בקר יום הששי' (בראשית א, לא), ה"א יתירה למה לי? - מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית, ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה - אתם מתקיימין, ואם לאו - אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו.**

אגדה זו נמצאת כבר בדברי התנאים במכילתא, אך נראה שמקור זה חסר את האופי המאיים של כפיית ההר כגיגית:

**מכילתא דרבי ישמעאל**

מסכתא דבחדש פרשה ג (עמ' 214) [לשמות יט, יז]

**'בתחתית ההר' - מלמד שנתלש ההר ממקומו וקרבו ועמדו תחת ההר, שנאמר 'ותקרבון ותעמדון תחת ההר' (דברים ד, יא). עליהם מפורש בקבלה 'ונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה**

של קבלת עשרת הדברות לאחר שמיעתם. הדבור "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע" (שמות כד, ז) נאמר כתגובה לקריאת ספר הברית, ולא כתגובה לעשרת הדברות. באמצעות השילוב בין שלושת הפרשות יוצר המדרש דו שיח. הקב"ה, בצוותו את משה בתחילת הדברות "לאמר", מבקש את תשובת העם, העם אכן עונה - "נעשה ונשמע", והקב"ה מגיב "הטיבו כל אשר דברו".

**הראיני את מראיך השמיעיני את קולך כי קולך ערב ומראיך נאוה'** (שיר השירים ב, יד). **'הראיני את מראיך' - אלו שתיים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל, 'השמיעיני את קולך' - אלו עשרת הדברות, 'כי קולך ערב' - לאחר הדברות, 'ומראך נאוה' - 'ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה' (ויקרא ט, ה).**

גם כאן מתוארים ישראל כעומדים תחת ההר, אך לא מוזכר כלל עניין הכפיה בקבלת התורה. ההר אינו מאיים על ישראל ומבקש לקברם, אלא מגן עליהם ומסוכך עליהם (מפני הרעמים והברקים, המתוארים במדרש כמפחידים את ישראל). נראה שהמדרש בא לדבר בשבחם של ישראל, הזוכים לחסות תחת כנפיו של הקב"ה, ונראים בעמדם תחת ההר כינוה המציצה מחגווי הסלע. באופן דומה מתוארת העמידה תחת ההר במדרש שיר השירים רבה:

**שיר השירים רבה**

פרשה ב, א

**'אני חבצלת השרון'** (שיר השירים ב, א), **אני היא וחביבה אני, אני היא שהייתי חבויה בצלו של סיני, ולשעה קלה הרטבתי\* מעשים טובים כשושנה בידי ולבי, ואמרתי לפניו 'כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע'** (שמות כד, ז).

\* הרטבתי - הצמחתי במהירות, כצמח רטוב ורענן.

באמצעות משחק מלים כפול: חבצלת = חביבה, חבצלת = חבויה בצל, מתאר המדרש את חיבתם של ישראל החוסים בצילו של הקב"ה. החביבות באה לידי ביטוי, מצידם של ישראל, בכך שישראל קבלו על עצמם את דברי ה', ואמרו "נעשה ונשמע".<sup>3</sup>

במקורות אחרים אפשר למצוא תיאור של ישראל העומדים תחת ההר, שמשולב בו תיאור חיבתם של ישראל בצד תיאור האיום והכפיה. כך במכילתא דרשב"י:

3. במקבילה במדרש תהלים, מזמור א, נמצא בחלק מכת"י: "אני הוא וחביבה אני שהייתי חבויה בסיני, שכפה עלי ההר כגיגית, שנאמר ויתיצבו בתחתית ההר, ובשעה קלה הרטבתי מעשי כשושנה, ואמרתי כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע". אם כן, לתוך המדרש שבא להביע את חיבתם של ישראל חדר גם מוטיב האיום, אך בכת"י אחרים המשפט "שכפה... בתחתית ההר" חסר.

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה

**יתרו**

**מעמד הר סיני • דרישה בתורה | 71**

כך גם אתה, הסתכנת ויצאת בשלום, ועכשו אתה כמו בריה חדשה.

נראה שמדרש זה משלב בדרשה אחת את שני המוטיבים שראינו, בלי להתייחס למתח שביניהם. תיאור ההר שנתלש בהקשר של "תחת התפוח עוררתך" מדגיש את חיבתם של ישראל, והתיאור בהקשר להמשכו של הפסוק "שמה חבלתך אמך" מדגיש את הסכנה בה היו נתונים ישראל.<sup>4</sup>

הדרשה המתארת את מעמד הר סיני כמעמד של כפיה עומדת, לכאורה, בסתירה לדרשות על הקדמת נעשה לנשמע, המתארות את ההסכמה המוחלטת של ישראל לכל מה שיאמר הקב"ה, שהרי, אם יש הסכמה, לשם מה יש צורך בכפיה? קושיה זו שואלים התוספות, ונידונה רבות בדברי ראשונים ואחרונים,<sup>5</sup> אך כיצד מתייחסים אליה המדרשים שראינו?

קושי זה איננו עומד, כמובן, בדרשות המתייחסות לעקירת ההר במשמעות של חיבה. ואמנם, במדרש שיהש"ר פר' ב המובא למעלה, מקשר הדרשן בין שני העניינים, הקב"ה מגלה את חיבתו לישראל בכך שהם חוסים בצילו של ההר, וישראל מגלים את חיבתם בהקדמת נעשה לנשמע. הדרשן במכילתא דרשב"י (או: מדרש הגדול) פותר את הסתירה באומרו שהקדמת נעשה לנשמע היא תוצאה של כפיית ההר. דרך אחרת ליישוב הסתירה אפשר למצוא במדרש תנחומא:

**מדרש תנחומא**

(ורשא) פרשת נח סימן ג

... ולא קבלו ישראל את התורה עד שכפה עליהם הקב"ה את ההר כגיגית שנאמר 'ויתיצבו בתחתית ההר' (שמות יט, יז) ואמר רב דימי בר חמא: אמר להם הקב"ה לישראל, אם מקבלים אתם את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. ואם תאמר על התורה שבכתב כפה עליהם את ההר, והלא משעה שאמר להן מקבלין אתם את התורה, ענו כלם ואמרו 'נעשה ונשמע' (שמות כד, ז), מפני שאין בה יגיעה וצער והיא מעט, אלא אמר להן על התורה שבעל פה שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות והיא עזה כמות וקשה כשאל קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקב"ה בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאודו...

על פי הדרשן, על תורה שבכתב אמרו ישראל "נעשה ונשמע", וקיבלוה ברצון, ואילו לקבלת תורה שבעל פה היה צורך לכפות הר כגיגית. דרשה זו מקורה בפרקוי בן

**מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי**

שמות יט, יז (עמ' 143)

'ויתיצבו בתחתית ההר' - נצפפו. ועליהם מפורש בקבלה 'יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה' (שיר השירים ב, יד)...

ד"א 'ויתיצבו בתחתית ההר' - מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר: אם מקבלין אתם עליכם את התורה - מוטב, ואם לאו - כאן תהא קבורתכם. באותה שעה געו כולם ושפכו לבם כמים בתשובה, ואמרו: 'כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע' (שמות כד, ז).

המדרש מביא תחילה דרשה מקבילה לזו שבמכילתא, המדמה את ישראל ליונה בחגוי הסלע (אך ללא המשפט "מלמד שנתלש ההר ממקומו וקרבו ועמדו תחת ההר"). בצד זה, מובאת גם הדרשה על כפיית הר כגיגית, המקבילה לדרשה שבבבלי. חשוב להדגיש שאין זה בהכרח מקור תנאי. שני הקטעים מובאים במהדורת אפשטיין-מלמד ממדרש הגדול, ועל הקטע השני נכתב בהערה: "ספק אם הוא ממדרשב"י". אם כן, נראה שבמקורות תנאיים מצאנו רק את מוטיב החיבה, ובמדרש מאוחר מצאנו ליקוט של המוטיב שבמכילתא בצד המוטיב שבבבלי:

**שיר השירים רבה**

פרשה ח, א

'תחת התפוח עוררתך' (שיר השירים ת, ה), דרש פלטיין איש רומי ואמר: נתלש הר סיני ונצב בשמי מרום, והיו ישראל נתונים תחתיו שנאמר 'ותקרבון ותעמדון תחת ההר' (דברים ד, יא).

ד"א 'תחת התפוח עוררתך', זה סיני, ולמה נמשל בתפוח, אלא מה תפוח זה עושה פירות בחדש סיון, כך התורה נתנה בסיון. ד"א 'תחת התפוח עוררתך', למה לא באגוז ואילן אחר, אלא כל אילן דרכו מוציא עליו תחלה ואחר כך פירותיו, ותפוח זה מוציא פירותיו תחלה ואח"כ מוציא עליו, כך הקדימו ישראל עשייה לשמיעה שנאמר (שמות כד, ז) 'נעשה ונשמע'. אמר הקב"ה: אם אתם מקבלים עליכם תורת מוטב ואם לאו הריני כובש עליכם ההר הזה והורג אתכם, 'שמה חבלתך אמך', וכי שמה חבלה, אמר ר' ברכיה לאחד שהלך במקום סכנה וניצל, פגע ביה חבריה אמר לו: בההוא אתרא דסכנתא עברת, כמה סכנתא עברת, כדון ילדך אמך, כמה צערה עברה עליך, וכדין איתברית ברייה חדתא.

תרגום ופירושו: משל לאחד שהלך במקום סכנה וניצל. פגע בו חברו, אמר לו: במקום סכנה עברת?! כבר עברת כמה סכנות. כמו שאמך, כאשר ילדה אותך, עברו עליה צער וייסורים,

4. גם בבבלי, בסמוך לדרשה על כפיית הר כגיגית מופיעה דרשה הממשילה את ישראל לתפוח, אך הדרשה איננה קשורה לעניין עקירת ההר.  
5. תוספות שבת פח ע"א ד"ה כפה עליהן, וראה תורה שלמה, פרשת יתרו, עמ' קג, אות רכז. על הפער שבין הכפיה והרצון במעמד הר סיני ראה את דברי הרב סולובייצ'ק, איש האמונה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 28-29, וראה גם עמנואל לוינס, תשע קריאות תלמודיות, תל אביב וירושלים תשס"א, עמ' 35-63.

סדר
<b>זרישה</b>
טעמים
לשון
מדע
בינה

**מעמד הר סיני**

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה

**עשרת הדברות**

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה

**חוקי גוי קדוש**



לדברי פרקוי, עמלים בשתי הישיבות (סורא ופומבדיתא) בבבל, מאז גלות החרש והמסגר, הם תלמידי החכמים, בימי יהויכין מלך יהודה, ומשתי ישיבות אלה צריכה לצאת הוראה לכלל ישראל, וכן לשונו שם:

**ולפיכך קבע הקב"ה שתי ישיבות לישראל שיהיו הוגין בתורה יומם ולילה ומתקבצין שתי פעמים בשנה באדר ובאלול מכל המקומות ונושאים ונותנים במלחמתה של תורה עד שמעמידין דבר על בוריו והלכה לאמתה ומביאים ראיה ומן המקרא ומן המשנה ומן התלמיד כדי שלא יכשלו ישראל בדברי תורה.**

באבוי<sup>6</sup> תלמיד תלמידו של רב יהודאי גאון, באגרת לבני ארץ ישראל, בה הוא רוצה להוכיח להם את מעלתה וסמכותה ההלכתית של תורת בבל על תורת ארץ ישראל. פרקוי משתמש בסתירה בין "נעשה ונשמע" לכפיית ההר כדי ליצור דרוג בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה. את התורה שבכתב, שהיא מועטת ואין בה צער, יכלו ישראל לקבל באומרם "נעשה ונשמע", אך התורה שבעל פה, שמלאה בפרטים ודקדוקים, ונקנת בעמל ויגיעה רבים, אין ישראל יכולים לקבל אלא בכפיה. בתורה שבעל פה,

## דבר ה' - מהר סיני או מן השמים? האם יתכן חיבור בין עליונים לתחתונים?

שהתגלותו של הקב"ה יכולה להופיע בשני מקומות, קולו של הקב"ה נשמע מן השמים, והתגלותו במראה האש היתה בארץ. ר' עקיבא מתמודד עם אותה סתירה, אך היישוב שלו לסתירה שונה:

**רבי עקיבא אומר כתוב אחד אומר, 'כי מן השמים', וכתוב אחד אומר, 'וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר', מלמד שהרכין הקב"ה שמים העליונים על ראש ההר ודבר עמהן מן השמים. וכן הכתוב אומר: 'ויט שמים וירד וערפל תחת רגליו' (תהלים יח, י).**

ר' עקיבא מדבר על התגלות אחת בה מתקיימים שני הכתובים. הקב"ה מביא את השמים ומניחם סמוך לראש ההר, ומדבר מן השמים. לדעת ר' עקיבא משתנים כאן סדרי בראשית, והשמים מגיעים אל הארץ, אך הקב"ה לא מגיע אל הארץ, אלא נשאר בשמים.

ר' עקיבא, במדרש זה, לא נזקק לפסוק השלישי המכריע. במקורות מקבילים מובאת דעתו (אם כי לא בשמו) בצורה מעט שונה. לשם השוואה, נציג כאן שנית את דברי ר' ישמעאל ור' עקיבא במקביל למקורות נוספים:

מעמד הר סיני הוא אירוע חד פעמי בו מתגלה הקב"ה לעם ישראל. פרק יט בספר שמות עשיר בתיאורים של מפגש בלתי אמצעי זה: "הנה אנכי בא אליך בעב הענן... ירד ה' לעיני כל העם... וירד ה' על הר סיני... ועוד. המדרש דן בשאלה כיצד אפשרי מפגש זה, הפורץ את כל המסגרות של עליונים ותחתונים:

### מכילתא דרבי ישמעאל

מסכתא דבחדש פרשה ט (עמ' 238) [לשמות כ, יח]  
**'כי מן השמים דברתי עמכם' - כתוב אחד אומר 'כי מן השמים', וכתוב אחד אומר 'וירד ה' על הר סיני' (שמות יט, כ), כיצד יתקיימו שני מקראות הללו? הכריע השלישי 'מן השמים' השמיעך את קולו ליסרך [ועל הארץ הראך את אשו הגדולה]'** (דברים ז, לו), **דברי רבי ישמעאל.**

רבי ישמעאל לא שואל את השאלה התיאולוגית, אותה נראה בחלק מהמדרשים, כיצד יתכן שהקב"ה, שמקומו בשמים, יורד אל הארץ, אלא מעמת בין פסוקים סותרים. לדעת ר' ישמעאל, הפסוק השלישי המכריע מלמד

6. ראה תורתן של גאונים, כרך ז, בעריכת י' יודלוב וס"ז הבלין, ירושלים תשנ"ב, עמ' 735-734.

מכילתא דרשב"י יט, כ	ספרא <sup>7</sup> ברייתא דרבי ישמעאל פס' ז (מהד' פינקלשטיין, עמ' 9)	מכילתא דר"י מסכתא דבחדש פרשה ד (עמוד 216)	מכילתא דר"י מסכתא דבחדש פרשה ט (עמ' 238)	
			ר' עקיבא	ר' ישמעאל
<p>שני כתובין המכחישים זה את זה עד שיבא כתוב שלישי ויכריע ביניהן,</p> <p>כתוב אחד אומר 'וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר'.</p> <p>וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר'.</p> <p>יכול ירד ודאי? תלמוד לומר 'כי מן השמים דברתי עמכם'.</p> <p>יכול לא ירד ודאי? תלמוד לומר 'וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר'.</p> <p>אמור מעתה, נבקעו שמי השמים העליונים, ונתנה רשות לאש ללהט את המים...</p> <p>ירד לו היציע העליון ועמד לו על גבי הר סיני, מה תלמוד לומר: 'אתם ראייתם כי מן השמים' אלו שמים שעל גבי הר סיני.</p>	<p>שני כתובין המכחישים זה את זה עד שיבא כתוב שלישי ויכריע ביניהן,</p> <p>כתוב אחד אומר 'וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר'.</p> <p>וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר'.</p> <p>יכול ממש, שירד הכבוד והוצע על הר סיני? תלמוד לומר: 'כי מן השמים דברתי עמכם'.</p> <p>הכריע 'מן השמים השמיעך את קלו ליסרך'.</p> <p>מלמד שהרכין הקב"ה שמי שמים העליונים על ראש ההר, וירד הכבוד והוצע על גב הר סיני, כאדם שהוא מציע את הכר על ראש המטה, וכאדם שהוא מדבר מעל גבי הכר.</p>	<p>רבי עקיבא אומר</p> <p>כתוב אחד אומר, 'כי מן השמים'.</p> <p>וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר'.</p> <p>יכול ממש, שירד הכבוד והוצע על הר סיני? תלמוד לומר: 'כי מן השמים דברתי עמכם'.</p> <p>מלמד שהרכין הקב"ה שמים העליונים על ראש ההר ודבר עמהן מן השמים.</p> <p>וכן ה' על הר סיני, 'ויט שמים וירד וערפל תחת רגליו' (תהלים יח, ז).</p>	<p>'כי מן השמים דברתי עמכם'.</p> <p>כתוב אחד אומר 'כי מן השמים'.</p> <p>וירד ה' על הר סיני,</p> <p>כיצד יתקיימו שני מקראות הללו? הכריע השלישי 'מן השמים השמיעך את קולו ליסרך' דברי רבי ישמעאל.</p>	

שגם ר' עקיבא משתמש כאן בפסוק השלישי כמכריע בין השניים. יתכן שיש כאן מחלוקת בדרך ההכרעה של כתוב שלישי: ר' ישמעאל מבין את ההכרעה כפשרה בין הפסוקים הסותרים, הפסוק השלישי מלמד שאפשר לקיים את שניהם, ואילו ר' עקיבא מתייחס להכרעה כמעין הכרעה של רוב, הפסוק השלישי, שאומר "מן השמים השמיעך", תומך בפסוק "כי מן השמים" ומכריע כמוהו, ואת הפסוק "וירד ה'" יש להסביר באופן אחר.<sup>9</sup>

במכילתא פרשה ד, ר' עקיבא, המגיב על דברי ר' ישמעאל, לא מתייחס לכתוב השלישי - "מן השמים השמיעך את קולו", אלא רק מיישב בין שני הפסוקים הסותרים.<sup>8</sup> נראה שגם שאר המקורות המקבילים הם דעת ר' עקיבא, שאומר בכולם: "מלמד שהרכין הקב"ה שמים...". המקור מהספרא הוא אמנם חלק מברייתא של י"ג מידות של ר' ישמעאל, אך הסברה המקובלת היא, בעקבות המקבילות במכילתא, שפסקה זו היא מבית מדרשו של ר' עקיבא. אם כן, מתברר,

7. נוסח הברייתא מובא כאן על פי כת"י רומי 66 ומהדורת א"א פינקלשטיין. במהדורת וייס סדר שלוש הפסוקים שונה.

8. כך על פי רוב עדי הנוסח. בכת"י מדרש חכמים נוסף לאחר המלים "ודבר עמהן מן השמים" - "שנאמר מן השמים וגו'".

9. ראה ספרא דבי רב, מהדורת ר' מאיר איש שלום, ברעסלויא תרע"ה, הקדמה לברייתא דר' ישמעאל, עמ' 24-27; ספרא דבי רב, מהדורת א"א פינקלשטיין, ניו יורק תשמ"ט, כרך א, עמ' 170-167.

יתרו

מעמד הר סיני

עשרת הדברות

חוקי גוי קדוש

סדר דרישה טעמים לשון מדע בינה סדר זרישה טעמים לשון מדע בינה סדר דרישה טעמים לשון מדע בינה סדר דרישה טעמים לשון מדע בינה

לדעת ר' יוסי אין, ולא יכול להיות, מפגש בין שמים לארץ. את התיאורים של משה ואליהו כעולים אל ה' אין להבין כפשוטם.

דעה שונה מדעת כל התנאים שראינו עד כה נמצאת בתנחומא:

### תנחומא (בובר)

פרשת וארא סימן יט

'ויאמר ה' אל משה נטה ירך על השמים וגו'' (שמות ט, כב). זהו שאמר הכתוב: "כל אשר חפץ ה' עשה וגו'' (תהלים קטו, ג), אמר הקב"ה: 'השמים שמים לה' וגו'' (שם שם, טז), למה הדבר דומה, למלך שאמר וגזר על בני רומי שלא ירדו לסוריא, ובני סוריא לא יעלו לרומי, כך הקב"ה בשעה שברא העליונים אמר 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם', וכשביקש הקב"ה ליתן תורה לישראל, ביטל את הגזירה הראשונה, ואמר התחתונים יעלו לעליונים, והעליונים ירדו לתחתונים, ואני הוא המתחיל, שנאמר 'וירד ה' על הר סיני' (שמות יט, כ), וכתוב 'ואל משה אמר עלה אל ה' וגו'' (שם כד, א), הוי - 'כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ'.

מהפסוק "השמים שמים לה' וכו'" הביא ר' יוסי ראייה לכך שאין ערבוב בין עליונים ותחתונים, הדרשן בתנחומא, לעומת זאת, משתמש באותו פסוק כדי לומר את ההיפך. כשם שקבע הקב"ה שהשמים לה' והארץ לאדם, כך יכול הקב"ה לשנות את גזרתו. על פי מדרש זה, לא רק השמים והארץ מתערבבים, אלא אף הקב"ה בכבודו ובעצמו יורד אל הארץ, והאדם יכול לעלות אל ה'.

העם, ושומע את דבריהם (שם כ, טו). היכן נמצא משה ברגע השיא של המעמד, בשעת שמיעת עשרת הדברות, האם הוא בראש ההר עם ה', או בתחתיתו עם ישראל, או שמה במקום אחר?

נענין תחילה בדברי ר' ברכיה במדרש שיר השירים רבה:

### שיר השירים רבה

פרשה א, יב

ר' אליעזר ור' עקיבא ור' ברכיה. ר' אליעזר אומר: "עד שהמלך במסבנו" (שה"ש א, יב), עד שמלך מלכי המלכים הקב"ה במסבנו ברקיע כבר הר סיני מתמר באור, שנאמר "וההר בוער באש" (דברים ד, יא). ר' עקיבא אומר: עד שמלך מלכי המלכים הקב"ה

בשני המקורות ממכילתא דר"י מובאות בצד דברי ר' עקיבא ור' ישמעאל שהבאנו למעלה גם דברי תנאים מאוחרים:

### מכילתא דרבי ישמעאל

מסכתא דבחדש פרשה ט (עמ' 238) [לשמות כ, יח]

רבי אומר, 'וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר ויקרא ה' למשה אל ראש ההר ויעל משה', שומע אני כְּשִׁמוּעוֹ? אמרת, ומה אחד מְשִׁמֵשׁ שְׁמִשִּׁין, הרי הוא בא במקומו ושלא במקומו, קל וחומר לכבודו של מי שאמר והיה העולם.  
\* כשמועו - כמו ששמעו מפשט הכתוב.

רבי לא מתמודד עם סתירה בין פסוקים, אלא מתייחס לבעיה התיאולוגית, האמנם יורד הקב"ה אל הארץ? רבי משתמש במשל, בו מבוארת הן שאלתו והן תשובתו. השמש, שהיא רק אחת מתוך השמשות שלפני הקב"ה איננה יורדת להאיר לארץ, אלא נמצאת בשמים ומאירה בארץ, כך גם הקב"ה, נמצא במרומים, אך מראה את עצמו בארץ. "וירד ה'" - ה' לא ירד לארץ כפשוטו, אלא רק התגלותו היא בארץ. נראה שדעת רבי קרובה לדעתו של ר' ישמעאל.

### מכילתא דרבי ישמעאל

מסכתא דבחדש פרשה ד (עמ' 216) [לשמות יט, כ]

רבי יוסי אומר: הרי הוא אומר 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם' (תהלים קטו, טז), לא עלה משה ואליהו למעלה ולא ירד הכבוד למטה. אלא, מלמד שאמר המקום למשה 'הריני קורא לך מראש ההר ואתה עולה, שנאמר 'ויקרא ה' למשה'.

## היכן היה משה בשעת הדברות?

התאורים השונים של מעמד הר סיני, בפרשת יתרו - לפני מתן תורה ואחריו, בשמות כד ובדברים ה, מתייחסים לשלושה גורמים השותפים במעמד: הקב"ה, העם ומשה. אלהים יורד על הר סיני, ומשמיע את דברו מתוך האש. העם איננו רשאי לעלות אל ההר, והוא חווה את ההתגלות למרגלותיו. הוא מוזהר, מצד אחד, שלא לפרוץ ולעלות בהר, ומצד שני, הוא נרתע בעצמו מעצמת המעמד ונעמד מרחוק. ובתווך עומד משה, העולה אל ה' ויורד אל העם, ומשמש כמתווך ביניהם - "אנכי עמד בין ה' וביניכם" (דברים ה, ה). הוא מצווה לעלות אל ההר שירד עליו ה' (שמות יט, כ), וזוכה להתגלות שונה מזו שחווה העם - "הנה אנכי בא אליך בעב הענן" (שם ט), אך הוא נמצא גם בקרב

הדברות מלמטה? התשובה של הדרשן בפרקי דר"א היא שיש כאן וויכוח בין הקב"ה למשה. הקב"ה רוצה את משה למטה, ואילו משה רוצה להישאר למעלה, ולכן כביכול צריך הקב"ה למצוא תואנה על מנת לשלוח את משה למטה. מדוע אין משה יכול להישאר בהר? על כך עונה מדרש מקביל בשמות רבה:

**שמות רבה**

פרשה כה, ג

"וישב משה את דברי העם אל ה'" (שמות יט, ח). אותה שעה בקש הקב"ה ליתן להם את התורה ולדבר עמהם, והיה משה עומד. אמר הקב"ה: מה אעשה מפני משה?

א"ר לוי: משל למלך שבקש לעשות אופימטטאטא חוץ מדעתו של אפרכוס, אמר לו, עשה דבר פלוני, אמר לו, כבר נעשית, ושוב אמר לו, לך קרא לפלוני סינקליטקוס ויבא עמך, עד שהוא הולך עשה המלך מה שביקש. כך ביקש הקב"ה ליתן י' דברות, היה משה עומד מצדו. אמר הקב"ה, אני גולה להם את הרקיע ואומר "אנכי ה' אלהיך" (שם כ, ב), הם אומרים, מי אמר הקב"ה או משה? אלא ירד משה, ואחר כך אני אומר "אנכי ה' אלהיך". כך אמר הקב"ה למשה "לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם" (שם יט, י), אמר לו, כבר הקדשתים, שנאמר "כי אתה העדותה בנו לאמר וגו'" (שם, כג), אמר לו, "לך רד ועלית אתה ואהרן עמך" (שם, כד), עד שמשה יורד נגלה הקב"ה, שנאמר "וירד משה אל העם" (שם, כה), מי

"וידבר אלהים" (שם כ, א). משה עומד בתווך בין העם לבין הקב"ה. הוא אכן ראוי להישאר בראש ההר, מורם משאר העם, אך, מצד שני, יש צורך ליצור הבדלה בין הקב"ה למשה. אם משה יישאר למעלה, עלול העם לטעות ולחשוב שהקול בא ממנו, ולכן הוא חייב לרדת אל העם, אך האירועים מתוארים כמעין תקלה, כיוון שמשה ראוי לו שיישאר למעלה.

גם המפרשים חלוקים בשאלה היכן נמצא משה בזמן עשרת הדברות.

**אבן עזרא**

הפירוש הארוך, שמות יט, כד-כה

ועלית אתה ואהרן עמך, למעלה מעט מהגבול, שלא ירחק מישראל, כי עתידים הם לומר לך, ככלות השם לדבר עשרת הדברים, "דבר אתה עמנו ונשמעה" (שמות כ, טז)... וירד משה אל העם ויאמר אליהם, ובהשלימו לומר להם, ועלה הוא ואהרן לפנים מהגבול אל ההר, מי דבר השם.

במסבו ברקיע כבר "וישכן כבוד ה' על הר סיני" (שמות כד, טז). ר' ברכיה אומר: עד שמשה במסבו ברקיע, שנקרא מלך, שנאמר "ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם" (דברים לג, ה), כבר "וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר" (שמות כ, א). לדעת ר' ברכיה, זוכה משה לשמוע את דבר ה' בעומדו למעלה, ברקיע. אם נתבונן בפסוקים נראה שהדברים אינם חד משמעיים.

**וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר ויקרא ה' למשה אל ראש ההר ויעל משה.** (פס' יט).

משה מצטווה לעלות אל ההר, כאשר כבוד ה' כבר שוכן עליו. לכאורה, מטרת העלייה היא שמיעת דבר ה'. אבל בעמדו בהר מקבל משה ציווי אחר, לרדת אל העם ולהזהירם שוב.

ויאמר ה' אל משה רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב: וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו פן יפרץ בהם ה': ויאמר משה אל ה' לא יוכל העם לעלת אל הר סיני כי אתה העדתה בננו לאמר הגבל את ההר וקדשתו: ויאמר אליו ה' לך רד ועלית אתה ואהרן עמך והכהנים והעם אל יהרסו לעלת אל ה' פן יפרץ בהם: (פס' כ-כד)

ואכן משה יורד ומזהיר את ישראל:

**וירד משה אל העם ויאמר אליהם:** (פס' כה)

ומיד אחר כך כתובים עשרת הדברות. האם עשרת הדברות תופסות את משה כשהוא נמצא למטה, עם העם? או שמא משה חזר ועלה, אף שהדבר איננו כתוב בפסוקים? לדעת ר' ברכיה צריך לומר שמשה חוזר ועולה אל ההר, אך המדרש בפרקי דר' אליעזר קורא את הדברים אחרת:

**פרקי דרבי אליעזר**

פרק מ

אמ' לו הב"ה למשה: רד אל המחנה ואחר כך אני משמיע את תורתך, "רד העד בעם" (שמות יט, כא). משה היה רוצה להיות שם, אמר לו: כבר העידותי בעם. אמר לו: לך וקרא לרבך. ירד משה אל המחנה לקראת אהרן, והב"ה משמיע תורתו לעמו, שנאמר "וירד משה אל העם וכו'" (שם, כה), מה כתיב אחריו? - "וידבר אלהים את כל הדברים האלה" (שם כ, א).

לדעת הדרשן, משה נמצא למטה בזמן שמיעת הדברות. והדבר צריך עיון, הרושם העולה מהכתובים הוא של מעין 'תאונה', משה נשלח למטה, ומצווה לעלות עם אהרן, אך כאשר הוא למטה נשמעים עשרת הדברות ומשה 'מפספס' אותם. והרי ברור שאין כאן תקלה. אם הוא נמצא שם, זוהי כוונתו של הקב"ה, וזה המקום הראוי לו. אם כן, מדוע הדברים מתוארים בצורה זו? מדוע אין הקב"ה מצווה בפירוש את משה לרדת מהטעם שהוא צריך לשמוע את

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה
סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה
סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה

וכן בפירושו הקצר:

### אבן עזרא

הפירוש הקצר, שמות יט, כה

...ולא הזכיר הכתוב 'ועל משה ואהרן', כי איננו צריך, כי אחר שאמר לו השם שיעלו, ידענו שעלו. וכתוב: "אנכי עומד בין ה' וביניכם" (דברים ה, ה).

לדעת ראב"ע, משה חזר ועלה אל ההר, ואין צורך להזכיר זאת. הראיה לכך היא מהפסוק בדברים - "אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא". הארבנאל, לעומתו, הולך בעקבות המדרש בשמות רבה, ומסביר כמו המדרש מדוע אין משה נמצא בהר בזמן הדברות.

### ארבנאל

שמות יט, כג

ואמנם מה היתה הכונה האלהית בירידת משה? היא לפי שהב"ה כשרצה לזכות את ישראל ולתת להם תורה ומצות היה מעוצם השגחתו עליהם לתת תורתו באופן שלא יסא אצלם ספק בהיות התורה אלהית ונתנה מן השמים, ושלא יעלה על לב אדם שמה רבינו משכלו ודעתו הכינה גם חקרה ושמה לפני בני ישראל לאמר כי כן צוה לו המלך ה' צבאות. ומפני זה לא נתן את התורה למשה בנבואתו העליונה ושהוא יגידה ויערכה לישראל, כדי שלא יספקו בה אם היא האלהית או מפועל משה... וכדי שישראל לא יחשבו בהיות משה בהר בשעת הדברות שהקול ההוא היה קול משה והוא היה המדבר אתם בהשמעת קולו ולא היה קול אלהים, מפני זה רצה הקב"ה שגם משה ירד אל העם ויהיה ה' <צ"ל: הוא> עמהם בעת שמיעת הדברות, כדי שיכירו וידעו כל ישראל שלא היה משה המדבר כי אם אלהים חיים מלך עולם... ולפי שראה יתברך שהיה משה מבקש טענות לשלא ירד מן ההר הוצרך לומר לו עוד "לך רד ועלית אתה ואהרן עמך", רוצה לומר, לך רד לשבת עם העם כלפנים, ואל תאמר בלבבך ואיך אהיה אני שוה לכל אחד מן העם בנתינת התורה ובמעמד קדוש אשר כזה. כי הנני מודיעך שתעלה אתה ואהרן עמך אל ההר, ולא אמר זה לאותה שעה מהשמעת הדברות אלא על מה שיהיה אחר כך כשעלה לקבל הלוחות, שנאמר לו "עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהו ושבעים מזקני ישראל" (שמות כד, א)... ומזה תדע שגם אדונינו משה היה בתחתית ההר עם כל ישראל בעת ששמעו עשרת הדברות...

### רמב"ן

שמות יט, ג

ומשה עלה אל האלהים, מיום בואם אל הר סיני כסה הענן את ההר ושם כבוד ה', וזהו שכתוב "וישכן כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים" (שמות כד, טז), קודם מתן תורה, ולפיכך אמר "ומשה עלה אל האלהים", כי עלה אל קצה ההר להזדמן לפניו, ולא בא אל הערפל אשר שם האלהים.

כבר בעלייה הראשונה של משה מדגיש הרמב"ן, כי רק לאחר מתן תורה זוכה משה לעלות אל הערפל אשר שם האלהים (שמות כ, טז; כד, יח), לפני כן עולה משה רק אל קצה ההר, מרוחק מהעם מצד אחד, אך עדיין לא קרב אל הקודש פנימה.

### רמב"ן

שמות יט, יט

אבל ירד השם הנכבד אל ההר ביום השלישי, והוציא משה את העם מן המחנה לקראת הכבוד הנראה להם, ויתיצבו הם בתחתית ההר, ומשה עלה למעלה קרוב לראש ההר ששם הכבוד מחיצה לעצמו, ומדבר עם ישראל להורות מה יעשו, וישראל שומעים קול האלהים שעונה אותו ויצונו, והם לא יבינו מה יאמר לו, ויצוה אותו בצוואות האמורות אחר כך בפרשה "רד העד בעם וגו'" (פס' כא), "לך רד ועלית אתה ואהרן עמך וגו'" (פס' כה), והיה זה קודם מתן תורה וגם בשעת הדברות, כי משה לא עלה אל ראש ההר אל הערפל אשר שם האלהים רק לאחר מתן תורה. וכן אמר "אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא להגיד לכם את דבר ה' כי יראתם מפני האש ולא עליתם בהר לאמר" (דברים ה, ה), כאשר עליתי אני.

### רמב"ן

שמות כ, יד

...ומשה חזקם ואמר להם "אל תיראו" (פס' טז), ושמעו אליו "ויעמוד העם מרחוק" (פס' יז) במעמדם, כי לא רצו בכל דבריו להתקרב אל הגבול, "ומשה נגש אל הערפל" (שם), לא בא בתוכו, ואז דבר אלהים עשרת הדברות.

"אנכי עומד בין ה' וביניכם" - כפשוטו. משה איננו נמצא בראש ההר עם האלהים, ולא בתחתיתו עם ישראל, אלא במחיצה לעצמו. הוא מדבר עם ישראל, כמו שמתואר בפסוקים שלאחר מתן תורה, וגם שומע את קול ה'. ההבחנה בינו לבין מקום השכינה נשמרת, ישראל שומעים את הקול שמדבר אליו אף שאינם מבינים אותו, ואינם יכולים לטעות בין קול ה' לקולו של משה.

הרמב"ן הולך בדרך ביניים. הוא מסכים עם הראב"ע שמשה חוזר ועולה, אבל הוא איננו נמצא, גם לפני ירידתו, בראש ההר ממש.

## מעמד הר סיני - הרצון לקרבה לקב"ה יחד עם הרתיעה והריחוק

כך גם אומר המדרש במכילתא דרשב"י:

### מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי

שמות כ, טו (עמ' 155)

**'וינועו' - אין לשון ניעה אלא טירוף, כן הוא אומר: 'נוע תנוע ארץ כשכור' (ישעיהו כד, כ), ואומר: 'וינע לבבו ולבב עמו כנוע עצי יער מפני רוח' (שם ז, ב).**

התנועה של הארץ בישיעהו כד, ושל המלך אחז בישיעהו ז, היא תוצאה של פחד עצום, וכך יש להבין גם את "וירא העם וינועו".

גם במדרשים אחרים מתקשרת התנועה של העם להרגשת החרדה. יוצא דופן הוא המדרש בספרי דברים:

### ספרי דברים

פיסקא שיג (עמ' 355) [לדברים לב, י]

**'ויסובנהו, לפני הר סיני...' 'יצרנהו כאישון עינו', הולכים שנים עשר מיל וחוזרים שנים עשר מיל על כל דיבור ודיבור, ולא היו נרתעים לא מן הקולות ולא מן הלפידים.**

מדרש זה מדגיש שהתנועה לאחור איננה תוצאה של רתיעה ופחד, אך לא מבאר מה כן גרם לתנועה.

### (המשך המכילתא דר"י)

**'ויעמדו מרחוק'. חוץ משנים עשר מיל. מגיד שהיו ישראל נרתעים לאחוריהם שנים עשר מיל, וחוזרין לפנייהם שנים עשר מיל, הרי עשרים וארבעה מיל על כל דיבור ודיבור, נמצאו מהלכים באותו היום מאתים וארבעים מיל.**

המדרשים שמדברים על התנועה של העם לאחור נוקטים בשיעור של שנים עשר מיל, שהוא הרוחב של מחנה ישראל, כמו שמובא במכילתא בהמשך הפרשה:

### מכילתא דרבי שמעאל

מסכתא דבחדש פרשה ט (עמ' 237) [לשמות כ, יז]

**'ויעמוד העם מרחוק', אלו שנים עשר מיל. מגיד שהיה מחנה של ישראל שנים עשר מיל. ומנין שהיה מחנה ישראל שנים עשר מיל, שנאמר: 'ויחנו על הירדן מבית הישימות עד אבל השטים' (במדבר לג, מט), שנים עשר מיל.**

"מרחוק" מתואר בצורה ציורית, לא כרתיעה של כמה צעדים לאחור, אלא כתנועה בה האנשים הקרובים ביותר נעמדו רחוק יותר מכפי שעמדו הרחוקים בתחילה. כאמור, התחושות של העם בזמן מעמד הר סיני הן

מעמד הר סיני הוא מפגש ישיר חד פעמי בין הקב"ה לבין ציבור. מפגש נשגב זה יוצר מחד תחושה של רצון להתקרבות - "רצוננו לראות את מלכנו" (מכילתא דר"י, מס' דבחדש פרשה ב, עמ' 210), המביא גם להגבלות סביב ההר, למנוע עליה והתקרבות מעבר למה שמותר לאדם. אך מאידך, היראה מפני מפגש בלתי אמצעי זה מביאה להתרחקות. תחושות שונות אלו מלוות את תיאור המעמד בתורה ובמדרש.

### מכילתא דרבי ישמעאל

מסכתא דבחדש פרשה ט (עמ' 236) [לשמות כ, יד]<sup>10</sup>

**'וירא העם וינועו'. אין נוע בכל מקום אלא זיע, שנאמר 'נוע תנוע ארץ' (ישעיהו כד, כ).**

**'ויעמדו מרחוק'. חוץ משנים עשר מיל. מגיד שהיו ישראל נרתעים לאחוריהם שנים עשר מיל, וחוזרין לפנייהם שנים עשר מיל, הרי עשרים וארבעה מיל על כל דיבור ודיבור, נמצאו מהלכים באותו היום מאתים וארבעים מיל. באותה שעה אמר הקב"ה למלאכי השרת דדו וסייעו את אחיכם, שנאמר: 'מלכי צבאות ידודון ידודון' (תהלים סח, יג) - 'ידודון' בהליכה ו'ידודון' בחזרה. ולא מלאכי השרת בלבד, אלא אף הקב"ה, שנאמר: 'שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני' (שיר השירים ב, ו).**

**ר' יהודה ברבי אילעאי אומר: לפי שהיו ישראל משולהבין מחמת האש של מעלן, אמר הקב"ה לענני כבוד, הזילו טל חיים על בני, שנאמר: 'ארץ רעשה גם שמים נטפו מפני אלהים וגו'" (תהלים סח, ט), ואומר 'אשם נדבות תניף אלהים' (שם שם, פ). אימתי נעשה כל הכבוד הזה? בשעה שהיתה נאה שבאומות ומכבדת את התורה, שנאמר: 'ונות בית תחלק שלל' (שם שם, יג), ואין שלל אלא תורה, שנאמר: 'שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב' (תהלים קיט, קסב).**

**'וירא העם וינועו' - אין נוע בכל מקום אלא זיע.**

זוהי תנועה כתוצאה של פחד ויראה, מגודל המעמד ומהקולות והמראות המלווים אותו. כך עולה מההקשר של ביטוי זה: "וכל העם ראים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השפר ואת ההר עשן וירא העם וינעו ויעמדו מרחק. ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות" (שמות כ, יד-טו). וכך נאמר במפורש בפרק הקודם, בפסוק העוסק אף הוא בתגובה לקולות ולמראות: "ויהי ביום השלישי בהית הבקר ויהי קלת וברקים וענן כבד על ההר וקל שפר חזק מאד ויחדר כל העם אשר במחנה" (שם יט, טז).

10. בהמשך הדברים נחזור על קטעים ממדרש זה, על מנת לבארו כסדרו.

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה
סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה
סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה



**מחמת האש של מעלן, אמר הקב"ה לענני כבוד, הזילו טל חיים על בני, שנאמר: 'ארץ רעשה גם שמים נטפו מפני אלהים וגו' (תהלים סח, ט), ואומר 'גשם נדבות תניף אלהים' (שם שם, י).**  
\* משולחבין - מלשון שלהבת [בהמשך הדברים נוסף לעסוק בפרוש ביטוי זה].

האש המלווה את התגלות ה' על הר סיני, מלהטת את ישראל ומייבשת אותם, והקב"ה שולח טל וגשם נדבות כדי לצנן את ישראל.

בדרשה מקבילה בתוספתא על פסוקים אלו, לא מובאים הדברים כדרשות של תנאים שונים, כמו במכילתא, אלא כהמשך של אותה דרשה:

### תוספתא ערכין

פרק א הלכה י

וכן מצינו שהיו ישראל עומדין לפני הר סיני, נמשכין לאחוריהן שנים עשר מיל, באין לפניהם שנים עשר מיל, על כל דבור ודבור ארבעה ועשרים מיל. היה היום ברור\* והיו ישראל משתלחין\*\* מפני אש. אמר להן הקב"ה לענני כבוד: רצו טל לפני בני, שנאמר: 'ה' בצאתך משעיר בצעדך משדי אדום' (תהלים סח, י), והקב"ה מרביץ לפניהם טללים וגשמים, שנאמר:

'גשם נדבות תניף אלהים וגו' (שם שם, יג):

\* היום ברור - השמים בהירים ונקיים מעננים (בהלכה הקודמת נאמר שאם השמים ברורים ביום טוב של שבועות, כפי שהיה בשעת מתן תורה, זהו סימן יפה לעולם).

\*\* משתלחין - במכילתא: "משתלחין", מלשון שלהבת. האש מלהטת את ישראל. "משתלחין" משמעו מלשון עייפות. "ואתה עיף ויגע" (דברים כה, יח) מתורגם על ידי אונקלוס - "ואת משלהי ולא", ומשתלחין = משתלהין. כתוצאה מחום האש, ישראל התעייפו, והטל והגשם מצננים אותם.

הגשמים והטל, שמחיים את העולם, והזכרתם בשמונה עשרה היא בברכת תחיית המתים, נקשרים במאמרי חז"ל רבים לתחיית המתים. לכך יש רמזים גם במקרא, למשל בישעיהו:

### ישעיהו כו, יט

יחיו מתיה נבלתי יקומוני הקיצו ורננו שכני עפר כי טל אורת טלך.

הנביא, המתפלל לתחיית המתים, שם בפי המתים המתעוררים לתחיה את השירה "כי טל אורות טלך" - אכן, טל של אורות הוא טלך, ה', הטל אשר בו החיית אותנו.<sup>12</sup> במדרש במכילתא ובתוספתא מתוארים הטל והגשם כדבר צונן ולח המרענן את ישראל בשעה שהם עייפים מחום

מעורבות, רצון לקרבה מצד אחד, ורתיעה והתרחקות מאידך. בתורה, ביטויי הקרבה נמצאים בעיקר לפני המעמד, בפרק יט, וביטויי הריחוק אחריו, בסוף פרק כ. אפשר להבין את מהלך הדברים כהתקרבות לקראת המעמד, השיא - בזמן המעמד, ואחריו - רתיעה לאחור. המדרש משלב בין הדברים, ויוצר תחושה של "רצוא ושוב". התחושות המעורבות של רצון לקרבה ורתיעה באות לידי ביטוי באופן שלאחר כל דיבור ודיבור ישראל נרתעים לאחוריהם, אך מיד הם חוזרים ומתקרבים. נמצא שלא הלכו ישראל באותו יום שנים עשר מיל, אלא מאתיים וארבעים מיל.

מרחק גדול כזה הוא מעבר לכוחותיו של אדם. המדרש מביא לעזרתם של ישראל את המלאכים, שנשלחים על ידי הקב"ה לסייע את ישראל:

### (המשך המכילתא דר"י)

באותה שעה אמר הקב"ה למלאכי השרת דדו וסייעו את אחיכם, שנאמר: 'מלכי צבאות ידודון ידודון' (תהלים סח, יג) - 'ידודון' בהליכה ו'ידודון' בחזרה.

הפסוק, כמו פסוקים נוספים בהמשך המדרש, מובאים מתהלים סח, מזמור שיש בו התייחסות מפורשת להתגלות אלהים בסיני, ועל פי חז"ל מבואר כולו על מעמד הר סיני.<sup>11</sup>

### תהלים סח, ח - יג

אלהים בצאתך לפני עמך בצעדך בשימון סלה. ארץ רעשה אף שמים נטפו מפני אלהים זה סיני מפני אלהים אלהי ישראל.

גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה.

חיתך ישבו בה תכין בטובתך לעני אלהים.

אדני יתן אמר המבשרות צבא רב.

מלכי צבאות ידודון ידודון ונות בית תחלק שלל.

"מלכי צבאות ידודון ידודון" - המדרש דורש 'מלכי' = 'מלאכים', מלאכי צבאות מדדים את ישראל ומסייעים אותם בהליכתם ובחזרתם. מכפל הלשון "ידודון ידודון" נדרש שהסיוע הוא גם בהליכה וגם בחזרה.

אגב דרשת הכתוב בתהלים מביא המדרש גם את דרשתו של ר' יהודה על פסוקים סמוכים במזמור:

### (המשך המכילתא דר"י)

ר' יהודה ברבי אילעאי אומר: לפי שהיו ישראל משולחבין

11. רואה רש"י בסוף פירושו למזמור: "ורבותינו דרשו כל המזמור עד 'ברוך ה' יום יום' על מתן תורה, ו'גשם נדבות' במתן תורה, ו'חיתך ישבו בה', ואני אין לבי מתיישב... וכן 'מלכי צבאות' פירשו כמו 'מלאכי צבאות' ואין זה לשון המקרא".

12. על פי דעת מקרא לפסוק זה.

סדר	יתרו
דרישה	
טעמים	
לשון	
מדע	
בינה	
סדר	מעמד הר סיני
דרישה	
טעמים	
לשון	
מדע	
בינה	
סדר	עשרת הדברות
דרישה	
טעמים	
לשון	
מדע	
בינה	
סדר	חוקי גוי קדוש
דרישה	
טעמים	
לשון	
מדע	
בינה	

## מעמד הר סיני • דרישה בתורה | 79

'בדיבורו', בדיבור של עשרת הדברים<sup>13</sup>. נשמתם של ישראל פרה<sup>14</sup>, כבר לאחר הדיבור הראשון, והטל ששולח הקב"ה מחיה את ישראל ממש. וכן על כל דיבור ודיבור מעשרת הדברים פרה נשמתם של ישראל והקב"ה החיה אותם. הדברים שאומרים ישראל - "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות" (שמות כ, יד-טו), מקבלים עתה משמעות מחודשת. חששם של ישראל יש לו על מה שיסמוך. המדרש מביע כאן רעיון שאין בכוחו של האדם להכיל את המפגש עם הקב"ה ולהישאר בחיים. בכך מתחדדת המורכבות אותה הצגנו בראש הדברים, והמתח בין הכמיהה של האדם למפגש עם הקב"ה לבין חוסר היכולת שלו לעמוד במפגש זה. מתח, שבא לידי ביטוי גם בדברי העם כפי שהם מובאים בספר דברים:

### דברים ה, כ-כא

היום הָזָה רָאִינוּ כִּי־יְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם וְחַי... אִם־יִסְפְּיִם אֲנַחְנוּ לְשִׁמְעַתְּךָ ה' אֲלֵקִינוּ עוֹד וְמָתְנוּ.

האש, אך לא כדבר המחיה את ישראל ממיתתם. במקבילה מאוחרת יותר בתלמוד הבבלי, מתאר ר' יהושע בן לוי את הטל כמחיה את ישראל, כמשמעו.

### בבלי שבת

פח ע"ב

ואמר רבי יהושע בן לוי: כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא יצתה נשמתן של ישראל, שנאמר: 'נפשי יצאה בדברו' (שיר השירים ה, ו). ומאחר שמדיבור ראשון יצתה נשמתן, דיבור שני היאך קיבלו? הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים, והחיה אותם. שנאמר: 'גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה' (תהלים סח, י).

ואמר רבי יהושע בן לוי: כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא חזרו ישראל לאחוריהן שנים עשר מיל, והיו מלאכי השרת מדדין אותן, שנאמר: 'מלאכי צבאות ידדון ידדון' (שם שם, יג), אל תיקרי 'ידדון' אלא 'ידדון'.

"נפשי יצאה בדברו" - נראה כי על פי המדרש יש לקרוא

13. כך מפורש במקבילה בשהש"ר (ה, א): "נפשי יצאה בדברו" - בדיבורו, מקול דיבורו הראשון שאמר 'אנכי ה' אלהיך'.

14. ברקע המדרש נמצא הפסוק המפורש בדברים (ה, כב): "... אם יספיים אנחנו לשמע את קול ה' א-להינו עוד ומתנו", ופירושו: שמענו את קולו בדברו, ועדיין אנו חיים; אבל אם נוסף ונשמע עוד - תצא נפשנו - "נפשי יצאה בדברו"!

## סדר התורה ופסוק טעמים

### בשיטת מיכאל פרלמן (לפי הרב ברויאר) ז"ל

ט א בַּחֲדָשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ מִדְּבַר סִינִי:

ב וַיִּסְעוּ מֵרְפִידִים וַיָּבֹאוּ מִדְּבַר סִינִי וַיַּחֲנוּ בַּמִּדְבָּר וַיַּחֲזִשׂוּ יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר:

ג וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל־הָאֱלֹהִים

ד וַיִּקְרָא אֵלָיו יְהוָה מִן־הָהָר לֵאמֹר כֹּה תֹאמַר לְבֵית יִעֲקֹב וּתְגִיד לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל:

ה אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרָיִם וְאֲשָׂא אֶתְכֶם עַל־כַּנְפֵי נְשָׁרִים וְאָבֵא אֶתְכֶם אֵלָי:

ו וְעַתָּה אִם־שָׁמוּעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקוֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־בְּרִיתִי

ז וְהִיִּיתֶם לִי סֻגְלָה מִכָּל־הָעַמִּים כִּי־לִי כָל־הָאָרֶץ:

ח וְאַתֶּם תִּהְיוּ־לִי מִמְּלַכְתַּת כְּהֻנִּים וְגוֹי קָדוֹשׁ אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תִּדְבֹּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: חמישי

ט וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזֻקְנֵי הָעָם וַיִּשָּׂם לִפְנֵיהֶם אֶת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוְּהוּ יְהוָה:

י וַיַּעֲנוּ כָל־הָעָם יַחְדָּו וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע וַיֹּשֶׁב מֹשֶׁה אֶת־דְּבָרֵי הָעָם אֶל־יְהוָה:

יא וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הִנֵּה אָנֹכִי בְּאֵי אֵלֶיךָ בְּעַב הָעֵנָן

יב בְּעַבֹּר יִשְׁמַע הָעָם בְּדַבְרֵי עַמֹּד וְגַם־בְּדָבָר יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם

יג וַיַּגֵּד מֹשֶׁה אֶת־דְּבָרֵי הָעָם אֶל־יְהוָה:

יד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵךְ אֶל־הָעָם וְקִדַּשְׁתָּם הַיּוֹם וּמָחָר וּכְבָסוּ שַׂמְלֹתָם:

טו וְהָיוּ נֹכְחִים לַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי כִּי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יֵרֵד יְהוָה לַעֲיִנֵי כָל־הָעָם עַל־הָרַיִם סִינִי:

טז וְהִגַּבְלֹת אֶת־הָעָם סָבִיב לֵאמֹר הִשְׁמְרוּ לְכֶם עֲלוֹת בְּהָר וַיִּנְגַע בְּקֶצְהוּ כָל־הַנְּגַע בְּהָר מוֹת יוֹמָת:

יתרו

יג וְלֹא־תִזְעַע בּוֹ יָד כִּי־סָקוֹל יִסְקַל אוֹ־יָרֵה יִירֶה אִם־בְּהֶמָּה אִם־אִישׁ לֹא יִחִיהַ  
בְּמִשְׁךְ הַיָּבֵל הֵמָּה יַעֲלוּ בָהֶר:

יד וַיֵּרֶד מֹשֶׁה מִן־הָהָר אֶל־הָעָם וַיְקַדֵּשׁ אֶת־הָעָם וַיְכַבְּסוּ שְׂמֹלֵתָם:

טו וַיֹּאמֶר אֶל־הָעָם הֲיִו נֹכְחִים לְשִׁלֶּשֶׁת יָמִים אֶל־תִּגְשׁוּ אֶל־אִשָּׁה:

טז וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְהִיַת הַבְּקָר וַיְהִי קִלְת וּבְרָקִים וַעֲנָן כָּבֵד עַל־הָהָר וְקַל שֶׁפָּר חֲזַק מְאֹד  
וַיִּחַרֲדוּ כָל־הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֵה:

יז וַיֹּצֵא מֹשֶׁה אֶת־הָעָם לִקְרַאת הָאֱלֹהִים מִן־הַמַּחֲנֵה וַיִּתְיַצְּבוּ בְּתַחֲתֵית הָהָר:

יח וְהָר סִינַי עָשָׂן כְּלוֹ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו יְהוָה בָּאֵשׁ וַיַּעַל עֲשָׂנוּ כְּעֵשֶׂן הַכֹּבֶשֶׂן וַיִּחַרֲדוּ כָל־הָהָר מְאֹד:

יט וַיְהִי קוֹל הַשֶּׁפָּר הוֹלֵךְ וְחֲזַק מְאֹד מֹשֶׁה יִדְבֹר וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֶנּוּ בְקוֹל: שׁ

כ וַיֵּרֶד יְהוָה עַל־הָר סִינַי אֶל־רֹאשׁ הָהָר וַיִּקְרָא יְהוָה לְמֹשֶׁה אֶל־רֹאשׁ הָהָר וַיַּעַל מֹשֶׁה:

כא וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה רַד הָעֵד בְּעָם פְּנִי־הָרְסוּ אֶל־יְהוָה לְרֹאוֹת וְנִפְל מִמֶּנּוּ וְרַב:

כב וְגַם הַפְּהָגִים הַנִּגְשִׁים אֶל־יְהוָה יִתְקַדְּשׁוּ פְּנִי־פְרֹץ בָּהֶם יְהוָה:

כג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה לֹא־יִוָּכַל הָעָם לָעֵלַת אֶל־הָר סִינַי

כִּי־אַתָּה הַעֲדִתָּה בְּנֹו לֵאמֹר הַגְּבֵל אֶת־הָהָר וְקַדְּשָׁתּוּ:

כד וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהוָה לְדַרְדֹּ וְעֵלִית אֵתְהָ וְאַהֲרֹן עִמָּךְ

וְהַפְּהָגִים וְהָעָם אֶל־יְהָרְסוּ לָעֵלַת אֶל־יְהוָה פְּנִי־פְרֹץ־בָּם:

כה וַיֵּרֶד מֹשֶׁה אֶל־הָעָם וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם:

מעמד הר סיני

טז וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְהִיַת הַבְּקָר וַיְהִי קִלְת וּבְרָקִים וַעֲנָן כָּבֵד עַל־הָהָר וְקַל שֶׁפָּר חֲזַק מְאֹד  
וַיִּחַרֲדוּ כָל־הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֵה:

יח וְהָר סִינַי עָשָׂן כְּלוֹ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו יְהוָה בָּאֵשׁ וַיַּעַל עֲשָׂנוּ כְּעֵשֶׂן הַכֹּבֶשֶׂן וַיִּחַרֲדוּ כָל־הָהָר מְאֹד:

יט וַיְהִי קוֹל הַשֶּׁפָּר הוֹלֵךְ וְחֲזַק מְאֹד מֹשֶׁה יִדְבֹר וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֶנּוּ בְקוֹל: שׁ

כ וַיֵּרֶד יְהוָה עַל־הָר סִינַי אֶל־רֹאשׁ הָהָר וַיִּקְרָא יְהוָה לְמֹשֶׁה אֶל־רֹאשׁ הָהָר וַיַּעַל מֹשֶׁה:

כא וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה רַד הָעֵד בְּעָם פְּנִי־הָרְסוּ אֶל־יְהוָה לְרֹאוֹת וְנִפְל מִמֶּנּוּ וְרַב:

כב וְגַם הַפְּהָגִים הַנִּגְשִׁים אֶל־יְהוָה יִתְקַדְּשׁוּ פְּנִי־פְרֹץ בָּהֶם יְהוָה:

כג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה לֹא־יִוָּכַל הָעָם לָעֵלַת אֶל־הָר סִינַי

כִּי־אַתָּה הַעֲדִתָּה בְּנֹו לֵאמֹר הַגְּבֵל אֶת־הָהָר וְקַדְּשָׁתּוּ:

כד וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהוָה לְדַרְדֹּ וְעֵלִית אֵתְהָ וְאַהֲרֹן עִמָּךְ

וְהַפְּהָגִים וְהָעָם אֶל־יְהָרְסוּ לָעֵלַת אֶל־יְהוָה פְּנִי־פְרֹץ־בָּם:

עשרת הדברות

כ וַיֵּרֶד יְהוָה עַל־הָר סִינַי אֶל־רֹאשׁ הָהָר וַיִּקְרָא יְהוָה לְמֹשֶׁה אֶל־רֹאשׁ הָהָר וַיַּעַל מֹשֶׁה:

כא וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה רַד הָעֵד בְּעָם פְּנִי־הָרְסוּ אֶל־יְהוָה לְרֹאוֹת וְנִפְל מִמֶּנּוּ וְרַב:

כב וְגַם הַפְּהָגִים הַנִּגְשִׁים אֶל־יְהוָה יִתְקַדְּשׁוּ פְּנִי־פְרֹץ בָּהֶם יְהוָה:

כג וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה לֹא־יִוָּכַל הָעָם לָעֵלַת אֶל־הָר סִינַי

כִּי־אַתָּה הַעֲדִתָּה בְּנֹו לֵאמֹר הַגְּבֵל אֶת־הָהָר וְקַדְּשָׁתּוּ:

כד וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהוָה לְדַרְדֹּ וְעֵלִית אֵתְהָ וְאַהֲרֹן עִמָּךְ

וְהַפְּהָגִים וְהָעָם אֶל־יְהָרְסוּ לָעֵלַת אֶל־יְהוָה פְּנִי־פְרֹץ־בָּם:

חוקי גוי קדוש

כה וַיֵּרֶד מֹשֶׁה אֶל־הָעָם וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם:

## לשון התורה

### ו"ו ביאור / ו"ו ניגוד של תנאי

לפי פירושו של ד"ר יחיאל בן-נח (ז"ל)

ואתם (=אז אתם) תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש - האות ו"ו במילים "והייתם" / "ואתם" משמעה תוצאה (אם - אז), כו"ו הניגוד בתוך תנאי. התוצאה מתפרשת על ידי ההקבלה: "סגְלָה מכל העמים" היא היא "ממלכת כהנים וגוי קדוש".

"לא תעשה לך פסל וכל תמונה...", פירושו - 'פסל והוא/ שהוא כל תמונה...', ויוכיח הפסוק המקביל בספר דברים (ה' ז) - "לא תעשה לך פסל כל תמונה...".

לא כל ו"ו במקרא היא ו"ו חיבור. בלשון המקרא יש משמעים רבים לו"ו, החל מן החיבור, דרך הביאור - המפנה, הניגוד והתנאי, עד לו"ו ההיפוך הידועה. התופעה הוסברה בהרחבה בספר 'ארץ המוריה - פרקי מקרא ולשון', מעמ' 196.

לפנינו שתי דוגמאות מדבר ה' בסיני -

ועתה - אם שְׁמוֹעַ תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי - והייתם (=אז תהיו) לי סְגְלָה מכל העמים, כי לי כל הארץ; [כלומר]

### "וַיַּחַן שֵׁם יִשְׂרָאֵל נֹגַד הַהָר" רש"י: "כאיש אחד בלב אחד"

לכן, הפער בין הפשט למדרש הוא קטן מאד. בחניות התכופות והחפוזות, כשלא ידעו אם נוסעים למחרת בבוקר או נשאים יום או יומיים,<sup>3</sup> היו מן הסתם גם תלונוות רבות, תרעומות ומחלוקות; ואילו בסיני, כאשר הבינו שמקימים מחנה קבוע ומסודר לזמן ניכר, נרגעו ושמחו, והשתתפו במאמץ הנדרש בלב נכון ובנפש חפצה. תודעת הרבים התגבשה לתודעה כלל ישראלית אחת, וכך יכלו לזכות בהשראת השכינה מתוך רוגע, אחדות ושמחה. כך נפגשים הפשט והמדרש, למשמעות אחת.

אולם, המעבר מבני ישראל הרבים אל עם "ישראל" כולו כ-"איש אחד", מקפל בתוכו הרבה יותר ממה שנראה במבט ראשון. בכל הפרק שלפני הדיברות מדברת התורה על בני ישראל בלשון רבים: "אתם ראייתם... אתכם... תשמעו... ושמרתם... והייתם... ואתם...", וגם בחילוף הנושא אל "העם" (ובניגוד לכלל הרגיל) ממשכה התורה בלשון רבים: "ויענו כל העם יחדו ויאמרו: כל אשר דבר ה' נעשה" (ט), וכך בהמשך (יז), אף שהנושא הוא "העם": "וקדשתם... וכבסו שמלתם. והיו נכנים..." (פעמיים!); "הִשְׁמַרוּ לַכֶּם..."; "ויתיצבו בתחתית ההר". רק ארבע פעמים בכל הפרק מופיעה לשון יחיד מכוונת (ובכולם לשון רבים לפני כן או אחרי כן, באותו ההקשר): הראשונה בלשון "וַיַּחַן שֵׁם יִשְׂרָאֵל". האחרונה בפי משה ("לא יוכל העם לעלת אל הר סיני, כי

רש"י, בעקבות מדרש חז"ל במכילתא, בא ליישב את השימוש בלשון יחיד - "וַיַּחַן", לעומת הנוסח הרגיל בתורה בעניין המסעות - "ויסעו - ויחנו" (במדבר כ"א, י-יג, לה; ובכל פרק ל"ג), וכמובן גם בפסוק הזה, לפני כן - "ויסעו מִרְפִידִים, ויבאו מדבר סיני, ויחנו במדבר - וַיַּחַן שֵׁם יִשְׂרָאֵל נֹגַד הַהָר" (י"ט, ב). לשון הרבים - "ויסעו... ויחנו" - התפרשה במכילתא וברש"י כמבטאת 'תרעומות ומחלוקת', והמעבר המודגש ללשון יחיד דווקא אל מול הר סיני, התפרש כמבטא אחדות נדירה - "כאיש אחד בלב אחד".

על דרך הפשט, המעבר ללשון יחיד קשור בחילוף הנושא - מ'בני ישראל' שנסעו וחנו, ל'עם ישראל' אשר חנה "נגד ההר". אולם מדוע התחלף הנושא מרבים ליחיד, ומדוע היה צורך לכפול את תיאור החנייה במעבר אל העם (ישראל) בלשון יחיד?

מתבקש לקשור את הכפילות ואת חילוף הנושא בהקמת מחנה קבוע ומסודר של כל העם "נגד ההר". בני ישראל ידעו כי עתידים הם לשהות אל מול הר סיני זמן רב,<sup>1</sup> והבינו כי יש לשהייה זו משמעות מיוחדת עבורם כעם אחד. כך נבין את הכפילות של "ויחנו... וַיַּחַן": תחילה חנו בלא תודעה מיוחדת ובחופזה הרגילה במסעות שהיו עד כה, ואחר כך התארגנו לחניון מסודר וקבוע<sup>2</sup> של עם ישראל כולו "כאיש אחד".

1. כמעט שנה, בסופו של דבר; ראה במדבר י', יא.

2. קרוב לכך פירש הרמב"ן.

3. ולפעמים יותר; ראה במדבר ט', כ-כב.

סדר	דרישה	טעמים	לשון	מדע	בינה
סדר	דרישה	טעמים	לשון	מדע	בינה
סדר	דרישה	טעמים	לשון	מדע	בינה
סדר	דרישה	טעמים	לשון	מדע	בינה
סדר	דרישה	טעמים	לשון	מדע	בינה

יתרו

ואת אמך... ימיך... נתן לך... לא תרצח! לא תנאף! לא תגנב! לא תענה ברעך... לא תחמד... רעך, לא תחמד... רעך... וכל אשר לרעך".

אי אפשר להטיל ספק כלל במשמעות הכפולה של לשון יחיד חגיגית זו - על כל עם ישראל כולו נאמר "אשר הוצאתיך מארץ מצרים, מבית עבדים", ועל כל אחד ואחד מהם נאמר "לא תעשה לך... לא תשא... זכור... כבוד... לא תרצח! לא תנאף! לא תגנב! לא תענה ברעך... לא תחמד... וכל אשר לרעך". ברור שה' דיבר אל כל בני ישראל 'כאיש אחד', ורק כך יכלו להיאמר עשרת הדיברות אל כל ישראל יחד, ובו בזמן אל כל יחיד ויחיד, באותה לשון ממש.

לכן, המדרש שהביא רש"י על "וַיִּתֶּן" הוא הכנה הכרחית לעשרת הדיברות, הכנה שאי אפשר בלעדיה, וחז"ל ורש"י היטיבו לזהות ולהגדיר הכנה זו "כאיש אחד בלב אחד".

בספר דברים מתרחבת מאד תופעה זו של מעברים מלשון רבים ללשון יחיד, ובאותה משמעות כפולה: הרבים ההופכים לכלל ישראל אחד, כך שאל הציבור כולו כאיש אחד ה' פונה בלשון יחיד; ובו בזמן כל יחיד שומע את דבר ה' מכוון ישירות אליו.

מעמד הר סיני

לפי המובן הראשוני, המקורי, כך: 'המולד הזה [שאתם רואים במצרים] יהיה לכם ראש מולדות הירח, בלוח המולדות של חודשי השנה [שמתחיל כעת]'.<sup>6</sup> ואכן כך נתפרש הפסוק בצדק בפי חז"ל:

"רבי ישמעאל אומר: משה הראה את החדש לישראל, ואמר להם, כזה (=כמופע הזה) היו רואים וקובעים את החדש לדורות. רבי עקיבא אומר: זה אחד משלושה דברים שנתקשה משה, והראהו המקום את כולם באצבע... רשב"י אומר... היה מדבר עמו ביום, והראהו החדש בלילה. רבי אלעזר אומר: נדבר עמו ביום עם חשכה, והראהו החדש בחשכה" (מכילתא פרשה א', ו) ורש"י (לשמות י"ב, א) כתב: "הראהו [הקב"ה] לבנה בחידושה... ואמר לו, כזה ראה וקדש". אם כן, כל החכמים הבינו שהפסוק מתאר את המולד הנראה.

ב. המובן השני הוא **יום החידוש**, יום הירח המתחדש. זהו המובן המרכזי במקרא:

עשרת הדברות

חוקי גוי קדוש

אתה העדתה בנו...", וכוונתו, שלא יוכל העם בכללו כגוף אחד לעלות להר, אך ה' הוסיף להזיירו גם על יחידים "פן יהרסו אל ה' לראות" (י"ט, כא-כד).

גם "ויחרד כל העם אשר במחנה" - כולם כאחד (ומיד בפסוק הבא "ויתצבו").

הפסוק העיקרי מבין הארבעה נאמר מפי ה': "הנה אנכי בא אליך בעב הענן, בעבור ישמע העם בדברי עמך [ומיד חוזר לרבים בלי להחליף נושא]: וגם כך יאמינו לעולם". כאן ברורה כוונת ה', שהעם ישמע 'כאיש אחד' ויבין 'בלב אחד', ויבטחו במשה (=י"אמינו"), כל אחד לפי מה שהוא.

גם אחרי הדיברות, "העם" הוא הנושא, אך רוב הפעלים ומילות היחס בלשון רבים (12), ורק פעמיים עובר ללשון יחיד: "וירא העם וינעו, ויעמדו מִרְחֹק"; "ויעמד העם מִרְחֹק". אולם במוקד המרכזי מתחולל שינוי חד -

עשרת הדיברות מנוסחות כולן בלשון יחיד: "אנכי ה' א-להיך, אשר הוצאתיך... לא יהיה לך... לא תעשה לך... לא תשתחוה להם... לא תשא... זכור... תעבד, ועשית כל מלאכתך... לא תעשה כל מלאכה, אתה... כבד את אביך

**"החדש" - המולד החדש, או יום החידוש?**

למילה 'חדש' יש **ארבעה** מובנים, שנמצאים ביחס של התפתחות זה לזה.

א. המובן הראשון הוא - **הירח החדש הנראה לעין** (במערב, בדמדומים שאחרי השקיעה) והוא דק מאד, עיגולו פונה לכיוון השמש ששקעה, והוא שוקע זמן קצר אחר כך. זהו המולד הנראה של הירח (שרק עליו יכולים עדים להעיד, משנה ראש השנה פרקים ב'-ג'), בניגוד למולד האסטרונומי<sup>4</sup> שזמנו נקבע בעיקר על ידי חישוב הזמן שבין מולד למולד.

המובן הזה, הראשוני והטבעי, קריאת "ראה זה חדש הוא" (קהלת א', י) על התחדשות הירח בעיתו, שרד קרוב לוודאי בפסוק אחד במקרא, הוא הפסוק המכונן של הלוח העברי בראשית היציאה ממצרים, שהלוח שלה היה שמשי בלבד:<sup>5</sup>

"החדש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה" (שמות י"ב, א)

הפסוק הזה מתפרש לפי פשוטו של מקרא (כלומר,

4. ראה רמב"ם הלכות קידוש החודש, פרק ו'; בבתי הכנסת נוהגים להכריז על מולד אסטרונומי, ולא על המולד הנראה, 'החידוש', שהוא העיקר בדיון תורה ובקביעת החודש לפי עדי הראייה.

5. חפש: *Egyptian Solar Calendar*.

6. כאן נזכרת "השנה", שבמובנה הראשוני היא שמשית, ואם כן, כבר יש כאן רמז ללוח כפול ירחי-שמשי, שיבואר בפירושו בצירוף "חדש האביב" (שמות י"ג, ד; דברים ט"ז, א). על פירושו הביטוי "לחדשי השנה" ראה הלן במשמע הרביעי.



"זאת עלת חֹדֶשׁ בַּחֲדָשׁוֹ (=בחידושו), לַחֲדָשִׁי הַשָּׁנָה" (במדבר כ"ח, יד; כ"ט, ו).

"הנה חֹדֶשׁ מִחַר... ויאמר לו יהונתן מחר חֹדֶשׁ... ויהי הַחֲדָשׁ... ויהי מִמַּחֲרַת הַחֲדָשׁ הַשֵּׁנִי (=היום השני של ראש החודש), ויפקד מקום דוד, ויאמר שאול אל יהונתן בנו: מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום אל הלחם?" (שמואל-א' כ', ה; יח; כד; כז; לד).

"מדוע אָתְּ הִלַּכְתָּ אֵלָיו הַיּוֹם? לֹא חֹדֶשׁ וְלֹא שַׁבָּת!" (מלכים-ב' ד', כג).

"חֹדֶשׁ וּשְׁבַת קָרָא מִקְרָא... חֲדָשִׁיכֶם וּמוֹעֲדֵיכֶם שְׁנָאָה נִפְשִׁי... " (ישעיהו א', יג-יד).

"וְהָיָה מִקְדָּי חֹדֶשׁ בַּחֲדָשׁוֹ וּמִדְּי שַׁבַּת בְּשַׁבְתּוֹ יָבוֹא כֹל בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לַפָּנִי, אָמַר ה' " (ישעיהו ס"ו, כג; ודומים לפסוק זה ביחזקאל מ"ו, א-ה).

"מִתִּי יַעֲבֹר הַחֲדָשׁ וְנִשְׁבִּירָה שֹׁבֵר, וְהִשְׁבַּת וּנְפִתְחָה כָּר... " (עמוס ח', ה).

מסתבר שגם בפסוקים שבהם נזכר מספר הימים "לַחֲדָשׁ", פירושו: מספר ימים שעברו מיום החידוש; בפרט כאשר ה'חודש' במובן של 'תקופה' נזכר שם לעצמו, כגון: "... בַּעֲשֵׂר לַחֲדָשׁ (=לחידוש) הַזֶּה... עַד אַרְבַּעַת עֶשֶׂר יוֹם לַחֲדָשׁ (=לחידוש) הַזֶּה" (שמות י"ב, ג, ו); "בְּרֵאשׁוֹן (=בחודש הראשון) בְּאַרְבַּעַת עֶשֶׂר יוֹם לַחֲדָשׁ (=לחידוש) בְּעֶרְבַת תֹּאכְלוּ מִצּוֹת, עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֲדָשׁ (=לחידוש) בְּעֶרְב" (שם יח); "בַּחֲדָשׁ הָרֵאשׁוֹן, בְּאַרְבַּעַת עֶשֶׂר לַחֲדָשׁ (=לחידוש) בֵּין הָעֲרָבִים, פֶּסַח לֵה" (ויקרא כ"ג, ה).

ג. המובן השלישי הוא - **תקופה**, דהיינו: הזמן שבין חידוש לחידוש, כ-30 יום בקירוב, ובדיקת 29 יום וחצי ועוד כ-44 דקות, ובדיקת המסורת: "חודשה של לבנה - כ"ט [ימים], י"ב [שעות], תשצ"ג [חלקים], מתוך אלף ושמונים חלקים בשעה].<sup>8</sup>

כבר בתורה אנו מוצאים גם מובן זה כאשר יום החידוש נקרא גם **ראש חֹדֶשׁ** - "וּבְרֵאשֵׁי חֲדָשִׁיכֶם... " (במדבר כ"ח, יא); והחודש הוא תקופה, כ-30 יום: "לֹא יוֹם אֶחָד תֹּאכְלוּן (=בשר) וְלֹא יוֹמִים, וְלֹא חֲמִשָּׁה יוֹמִים וְלֹא עֶשְׂרֵה יוֹמִים וְלֹא עֶשְׂרִים יוֹם - עַד חֹדֶשׁ יוֹמִים... " (במדבר י"א, יט-כ).

ד. המובן הרביעי הוא **אחד משנים עשר חודשי שנה** (בהכללה), והוא קרוב למובן השלישי, אלא ששנים עשר חודש אינם בדיקת 'שנה', כי 'שנה' בטבע פירושה מחזור שלם, שבו השמש חוזרת **שנית** לנקודת המוצא, ומחזור זה גדול משנים עשר חודשי ירח ב-11 יום בקירוב. יש לזכור שאין בטבע 'חודש' ב'שנת חמה', כי השמש איננה מתחדשת, וגם לא 'שנת לבנה', כי מחזור הירח הוא חודשי ולא שנתי, ואין הבדל במחזורי הירח בין 12/13/15/24 חודשים. על כן, המושג 'חודש' שייך ביסודו למחזורי הירח, בעוד המושג 'שנה' הוא המחזור השמשי, שמתחלק לעונות, ולא לחודשים.

הביטוי "לַחֲדָשִׁי הַשָּׁנָה" (שנזכר פעמיים לעיל) מתפרש כרגיל במובן הרביעי, אולם מסתבר יותר שהפשט המקורי קרוב למובנים הראשונים - [ימין] החידושים של הירח במהלך השנה.

שני המובנים הראשונים הם השכיחים במקרא (ואף השלישי מצוי), ואילו שני המובנים האחרונים הם היחידים בלשונו.

כאשר אומרת התורה - "**בַּחֲדָשׁ הַשְּׁלִישִׁי** לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ מִדְּבַר סִינִי" (שמות י"ט, א) - כוונתה לציין את **יום החידוש**, כלומר - בחודש השלישי, ביום חידושו, דהיינו בראש החודש. כך אכן הבינו חז"ל רוב פרשנינו.<sup>9</sup>

לכן לא מסתבר לפרש שהתורה הסתירה את יום בואם לסיני.<sup>10</sup> אמנם התורה מותירה בעמימות את התאריך של יום המעמד,<sup>11</sup> אבל בואם לסיני מפורש ביום (=ראש) החודש. בנוסף, לא נכון לחשב את החודש השלישי מיציאת מצרים בפועל ולזהות את התאריך בראש החודש הרביעי, כי יציאת מצרים מבחינת התאריך החלה מהרגע שבו בני ישראל ניתקו עצמם מלוח השמש המצרי, כלומר: מ"ראש חֹדָשִׁים". התורה מדגישה את 'יום החודש' - הוא 'ראש החודש' השלישי ללוח יציאת מצרים - כיום בואם לסיני. 'פשוטו של מקרא' בפסוק זה ברור, וזהה לפירושם של חז"ל.

7. ראה ירושלמי ראש השנה סוף פרק ב' (בתרגום לעברית) על הפסוק "עשה ירח למועדים, שמש ידע מבואו" (תהילים ק"ד, יט): 'כאשר ישקע [השמש] בליל המועד, 14 שקיעות [כבר] יש בו [מאז חידוש הירח]' - דהיינו: "משקיעת החמה אתה מונה ללבנה".
8. ראה ראש השנה כה ע"א; רמב"ם הלכות קידוש החודש, פרק ו' הלכות ב-ג.
9. ראה מכילתא יתרו, פרשה א'; בבלי שבת פו ע"ב; רש"י, ראב"ע ועוד, לשמות י"ט, א. כפל המשמעות במילה 'חֹדֶשׁ' - יום החידוש מחד, והתקופה הנקראת 'חֹדֶשׁ' (שבשבילה יום החידוש הוא 'ראש חֹדֶשׁ') מאידך - יצר חוסר בהירות, והוא אולי הגורם להדגשה המפרשת: "בַּחֲדָשׁ הַשְּׁלִישִׁי... (=) בַּיּוֹם הַזֶּה". ייתכן מאוד שהדגשה מפרשת כזאת נמצאת גם בתאריך הקמת המשכן (שמות מ', ב): "בַּיּוֹם הַחֲדָשׁ הָרֵאשׁוֹן (=) בְּאַחַד לַחֲדָשׁ...".
10. לא כפי שכתב הרב מ' ברויאר אשר העדיף לפרש "בַּחֲדָשׁ הַשְּׁלִישִׁי" במובן השלישי (=תקופה) שאינו שכיח במקרא, ונטה לתפישת ספר היובלים שלפיה יום סיני כמו חג השבועות צריך לחול ב-15 לחודש השלישי; ראה פרקי מועדות עמ' 376-378; פרקי מקראות עמ' 220-222.
11. על השאלה באיזה יום היה מעמד הר סיני, ראה בקובץ זה, גם במדור דרישה בתורה (מדריש חז"ל), וגם במדור בינה בתורה.

## מדע בתורה

יואל בן-נון

### "על כנפי נשרים"

מתבגרים. הם עומדים על שפת הקן, כשהבוגר דוחף ו'מפיל' אותם אל האוויר הפתוח, כדי שילמדו לפרוש כנפיים. בתחילה הם מכים בכנפיהם בכל כוחם כדי לחזור מיד אל הקן הבטוח, להיאחז בו ולהתייצב עליו. לאט לאט הם לומדים לעוף, ומגדילים את טווח הסיבוב, עד שחוזרים אל הקן. בהגיעם לבגרות מינימלית בתעופה, הם עוזבים את הקן, ועפים בעקבות הבוגר או הבוגרים למרחקים, כשהם נושאים את עצמם, כל אחד "על אַבְרָתוֹ" שלו.

ייתכן שזהו התיאור בשירת 'האזינו'. בשלב הראשון, הנשר יורד אל הקן ושומר עליו "כנשר יעיר (=שומר) קָנוֹ, על גוזליו ירחף"<sup>2</sup>, במכות רוח בכנפיו.

בשלב השני, הנשר מלמד את גוזליו לעוף - כאשר הגוזל "יפרש כנפיו, יקחהו [יוביל אותו]<sup>3</sup>, ישאהו על אברתו" [של הגוזל הצעיר]<sup>4</sup> - ואז יוביל אותו הנשר אחריו: "ה' בדד יִנְחֶנּוּ, ואין עִמּוֹ אֵל נִכְר" (דברים ל"ב, יא-יב). הסיום בנמשל מוכיח את פירוש המשל כהובלה והנחיה של ה' לבדו - תיאור אימוני תעופה עד להובלה והנחיה של הצעירים המתבגרים אחרי הנשר המוביל, לבדו.

כיוון שבני ישראל הלכו ברגליהם כחמישים יום אחרי ענן ה', עד בואם אל הר סיני, הרי התמונה של להקות הצעירים שאך זה למדו לפרוש כנפיים ועפים אחרי המוביל הבוגר, היא פירוש מדויק לנשיאת ה' אותם "על כנפי נשרים", כדי להגיע אליו, כמפורש בהמשך הפסוק: "וְאָבִיא אֶתְכֶם אֶל־י"ט, ד). בפירוש זה נעלמת המשמעות הפסיבית, כאילו בני ישראל אינם צריכים לעשות דבר כדי לצאת מן הגלות, רק להמתין בסבלנות ל'כנפי נשרים' שישאו אותם במהירות עצומה הישר אל הגאולה השלמה בבית המקדש. במקום זה מובלטים המאמצים הגדולים של אימוני התעופה, עד למאמץ הכביר של המעוף אחרי ענן הכבוד, אל מעמד הר סיני.

מדרש חז"ל פירש תמונת משל זו, כנשר שנושא את גוזליו על כנפיו, וכך גם בשירת 'האזינו': "כנשר יעיר (=שומר) קָנוֹ, על גוזליו ירחף, יפרש כנפיו - יִקְחֶהוּ, יִשְׂאֶהוּ על אַבְרָתוֹ" (דברים ל"ב, יא); וזו לשון המדרש:

"ואשא אתכם על כנפי נשרים", מה נשתנה נשר זה מכל העופות כולם, שכל העופות כולן נותנין את בניהם בין רגליהם מפני שהן מתייראין מעוף אחר שהוא פורח על גביהם, אבל הנשר הזה אינו מתיירא אלא מאדם זה בלבד שלא יזרוק בו חץ, אמר מוטב שיכנס בו ולא בבנו. משל לאחד שהיה מהלך בדרך, והיה [את] בנו מנהיג לפניו, ובאו ליסטים לשבותו מלפניו, נטלו מלפניו ונתנו מלאחריו. בא הזאב לטרפו מאחוריו, נטלו מאחריו ונתנו לפניו, [באו] ליסטים מלפניו וזאב מלאחריו, נטלו ונתנו על כתיפו, שנאמר "ובמדבר אשר ראית אשר נשאך ה' א-להיך כאשר ישא איש את בנו" (דברים א, לא).

(מכילתא דרבי ישמעאל לשמות י"ט, ד)

למרות ניסיונות שונים לזהות התנהגות כזאת אצל עופות בכלל, ואצל נשרים ועיטים בפרט, לא יצא מדרש זה ממלך אגדת משל, וברור שתיאור ההתנהגות הוא של אב שמסוכך על בנו, והוא מאפיין התנהגות אנושית, ולא דווקא של בעלי כנף. כבר למדנו מפי הרמב"ם וגאונים בכלל, שאין להבין אגדות כפשוטן. הפירושים המקובלים רואים בכנפי הנשרים דימוי לגובה המעוף (רש"י) או למעבר קל מעל למכשולי ים ומדבר (רשב"ם).

אבל יש תופעות בין בעלי הכנף הגדולים, שיכולות לסייע לנו להבין בכל זאת את 'פשוטו של מקרא' בתמונת משל ריאליסטית. יש מה ללמוד מן הכתוב גם לפי הבנה זו, כי כבר לימדונו חז"ל, ש'אין מקרא מידי פשוטו' (בבלי שבת סג ע"א). תופעה ידועה בעופות היא אימוני התעופה של גוזלים

- השורש 'עור' במוכּן של שמירה והגנה נמצא כנראה בתפילה שלשום המלך יונתן (הוא ינאי) החשמונאי, בטקסט יוצא דופן שנמצא בקומראן (4Q448). התפילה פותחת במילים "עור קדש על יונתן המלך", כלומר: שמור ה' עליו. ראה: א' קימרון, "על הברכה ליונתן המלך", תרביץ סא (תשנ"ב), עמ' 565-566.
- כמשמע 'ירחוף' סוער בתיאור המדרש בספרי, ולא בדאייה שקטה! וראה ירמיהו כ"ג, ט: "... רחפו (=סערו) כל עצמתי, הייתי כאיש שכור, וכגבר עברו יין, מפני ה' ומפני דברי קדשו"; ולפי זה "ורוח א-להים מרחפת על פני המים" (בראשית א, ב), פירושו 'רוח סערה'.
- כאשר 'לקח' עבד אברהם עשרה גמלים (בראשית כ"ג), הוא משך אותם בצווארם, עד שהלכו אחריו; כאשר 'לקח' את רבקה, הוא משך אותה בדבריו, והיא קמה ורכבה על הגמל, בעצמה; כאשר 'לקח' אותה יצחק, הוא הוביל אותה אל אהל שרה, והיא הלכה ברגליה.
- חילוף הנושא - "על אברתו" של הגוזל הצעיר - הוא תופעה שכיחה, ובמיוחד בשירה. בשירת האזינו עצמה, "שחת לו" איננו 'הצור תמים פעלו', אלא "עם נבל ולא חכם" שבהמשך, אבל "הלוא הוא אביך קנך", חוזר אל ה'. כך פירש רש"י את הפסוק בבראשית ט"ו, ו: "והאמן [אברהם] בה', ויִחַשְׁבֶּהָ [ה'] לו לצדקה".

יתרו

מעמד הר סיני

עשרת הדברות

חוקי גוי קדוש

סדר  
דרישה  
טעמים  
לשון  
מדע  
בינה

סדר  
דרישה  
טעמים  
לשון  
מדע  
בינה

סדר  
דרישה  
טעמים  
לשון  
מדע  
בינה

סדר  
דרישה  
טעמים  
לשון  
מדע  
בינה

"הרחיבי קרחתך כנשר", מתפרש להם כמתאר את הצוואר הקרח של העוף הגדול ביותר.

מנגד, מתפרש הפסוק בברית בין הבתרים "וירד העיט על הפגרים..." (בראשית ט"ו יא) דווקא כמתאר את הלהקות הגדולות של אוכלי הנבלות, שעפים ממרחקים אל פגרים מתים, ותיאור זה איננו מתאים לדורס הנקרא כיום 'עיט', שאינו חי בלהקה אלא עף לבדו. הדורסים גם לא יגעו בנבלה, ויאכלו רק מדריסתם שלהם, כמו מלכים אניני טעם, או כמו מחמיירי כשרות שאוכלים רק משחיטה שלהם.

פירושו בפסוק "על כנפי נשרים" כהובלה של עם ישראל אחרי עמוד הענן, מתאים יותר ללהקות העצומות של אוכלי הפגרים, שעפים ממרחקים גדולים אחרי המוביל, למען 'שולחן ערוך' לסעודה דשנה, ובנמשל - אל מעמד הר סיני.

חוקרי הטבע והלשון, שעסקו גם בפרשנות המקרא, נחלקו בדעותיהם בשאלת זיהוי של הנשר המקראי. בעבר ההיסטורי נהגו לזהות אותו עם גדול העופות הדורסים המכונה כיום 'עיט זהוב' (Eagle), והוא המופיע כעוף המלכותי על מטבעות האימפריה, מרומא עד אמריקה. מוטת כנפיו כשני מטרים, והוא בונה קן מבודד בראשי סלעים גבוהים. הדורסים אינם חיים בלהקות, אלא שולטים במרחב טריטוריאלי מוגדר לבדם, ועטים על טרפם במהירות רבה. רוב חוקרי הלשון וההיסטוריה מחזיקים בזיהוי זה.

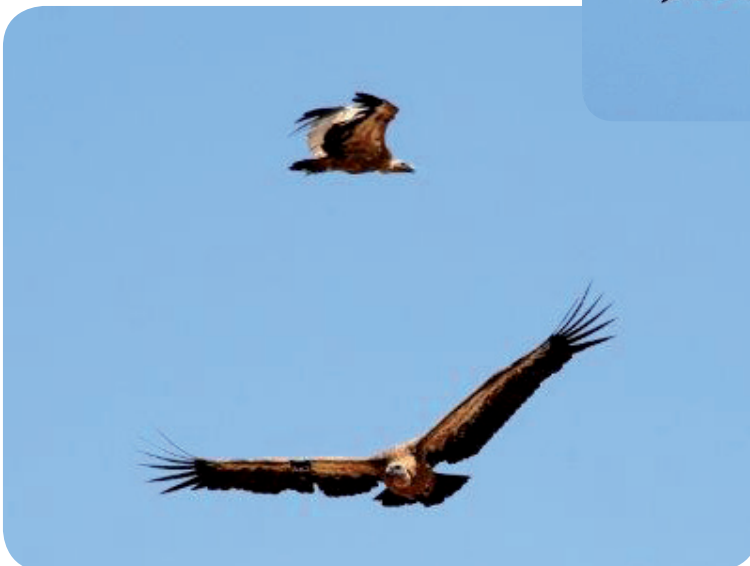
רוב חוקרי הטבע בימינו מזהים את הנשר המקראי בעוף הגדול ביותר (Vultur), שמוטת כנפיו עד שני מטר ושמונים ס"מ, צווארו קרח באשר הוא מותאם לאכילת פגרים גדולים, והוא חי בלהקות גדולות. הפסוק בנבואת מיכה (א', טז)



"כנשר יעיר (-ישמור) קנו"



"...על כנפי נשרים"



"יפרש כנפיו...  
ישארו על אברתו"

תמונות הנשרים נתקבלו בתודה מהאוסף של גלעד פלאי.

## קולות וברקים

### "וכל העם ראים את הקולת"

עם קולות הברקים והרעמים? (ראוי לציין, שגם מענה ה' לאיוב מן הסערה, מתואר בדברי אליהו בן ברכאל הבזוי, מתוך סערת ברקים ורעמים, איוב ל"ו כד - ל"ז, ל"ח א).

ר' יהודה הלוי כתב בספר הכוזרי (מאמר א'-פט, בתרגומו של יהודה אבן שמואל) - "אין אנו יודעים איך נתגשם העניין הרוחני ההוא ונעשה לדיבור שקרע את אזונינו, ואין אנו יודעים אם ברא אז האלוה דבר שעד אותה שעה לא היה במציאות, או שהשתמש לשם כך בדבר מן הנמצאות, שהרי האלוה אינו חסר את היכולת לא לכך ולא לכך..."

ריה"ל עוד לא ראה ולא שמע העברת שידורים חשמליים, תמונות וקולות כאחד, מקצה העולם ועד קצהו על ידי משדרים וקבלים רבי עוצמה, ובוודאי שלא היו כאלה לפני אלפי שנים. אולם לנו לא כל כך קשה לענות על שאלת ריה"ל. העניין הרוחני ההוא הפך לקול הנשמע לאוזן אנושית באמצעות האנרגיה החשמלית העצומה המתוארת בתורה כסערת ברקים וקולות רעם, שרואים וגם שומעים אותם, והמראה קודם לשמיעת הקול (בגלל מהירות האור). גם ההתגלות ביחזקאל (א' ד, כח) מתוארת כסערת ברקים עצומה.

בדורות האחרונים זכינו לא רק לראות ולא רק להבין אלא גם להשתמש באנרגיה חשמלית כדי להעביר קולות ומראות מקצה העולם ועד קצהו, במהירות האור. ברוך ה' אשר חלק מחכמתו לבשר ודם, ונתן לנו לגלות מפלאי בריאתו כך שנדע גם אנו להעביר קולות ותמונות באמצעות אנרגיה חשמלית שנרתמה לצרכינו. באותה מידה נברך את ה' שחלק מחכמתו ליראיו, להבין טוב יותר את התיאור המפורש בתורה, של הופעת דבר ה' בהר סיני באופנים הנראים ונשמעים לחושי בשר ודם.

במעמד הר סיני התגלה ה' בטבע ובנס: הטבע בקולות וברקים ובאש הגדולה, הנס בקול שופר חזק מאד, ואחר כך בקול ה' מתוך האש - בסערת ברקים גדולה רואים ושומעים יחד, כי הברק והרעם אינם אלא מופעים שונים של אותה התופעה עצמה. ההבדל בזמן בין הראיה והשמיעה נובע ממהירות האור העצומה ביחס למהירות הקול. אולם כאשר יש ברקים רבים בזה אחר זה, מתחברת השמיעה עם הראיה, ואפשר לראות את הנשמע ולשמע את הנראה, בטבע הבריאה. ברור מכאן, שיש לפרש פשוטו של מקרא זה, שכל העם היו רואים וגם שומעים את הברקים והרעמים, הם "הקולת", ואין כל קושי בפסוק.

בימי בית שני היו קבוצות שניסו להציע עריכה 'מאחדת ומתקנת', והם כתבו 'וכל העם שמע את הקולות' (ראה לעיל). חז"ל לעומתם דבקו במסורה ופירשו אותה תוך ויכוח אופייני בין גדולי התנאים - "רואים הנראה, ושומעים הנשמע, דברי רבי ישמעאל; רבי עקיבא אומר - רואים הנשמע, ושומעים הנראה" (מכילתא ד'בחדש', פרשה ט').

לדברי רבי ישמעאל, הקולות שהעם ראה, הם הם הברקים, שנראים בראייה, ומיד אחר כך נשמע קולם, אבל את "קול ה' בכח", שממנו עשרת הדיברות, רק שמעו. ואילו לדברי רבי עקיבא, כשם שראו ושמעו את הברקים והרעמים, כך שמעו את "קול ה' בכח", וגם ראו את עשרת הדיברות נחצבות באש בלוחות הברית, וכך מסיים רבי עקיבא - "... שנאמר: "קול ה' חצב להבות אש" (תהילים כ"ט ד, ז).

אך מדוע היה צורך להשמיע את "קול ה' בכח" על ידי אש גדולה של ברקים ורעמים, תופעת טבע רבת עוצמה, אבל גם שכיחה למדי? מהו החיבור הזה של קול השופר וקול ה',

יתרו

מעמד הר סיני

עשרת הדברות

חוקי גוי קדוש

סדר  
דרישה  
טעמים  
לשון  
מדע  
בינה

סדר  
דרישה  
טעמים  
לשון  
מדע  
בינה

סדר  
דרישה  
טעמים  
לשון  
מדע  
בינה

סדר  
דרישה  
טעמים  
לשון  
מדע  
בינה

## סדר ומבנה בתורה

בפתיחת פרק י"ט - לפני מעמד הר סיני - מופיעה בחירת ישראל כ"ממלכת כהנים וגוי קדוש", עם הפתיח, "אתם ראיתם ...". והסיום, "אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל"; במקביל במבנה, בסוף פרק כ', מופיעים ראשוני החוקים של 'גוי קדוש', עם אותו פתיח "אתם ראיתם", שמכיל גם את הדיבור - "כי מן השמים דברתי עמכם" (הרחבת הסבר בהמשך).

**"אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ...**  
**ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש,**  
**אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל"**  
 (שמות י"ט, א-ח)

מעמד הר סיני -  
**"קלת וברקים וענן כבד על ההר**  
**וקל שפר חזק מאד"**  
**החרדה והקול**  
 (שמות י"ט, ט-כה)

### עשרת הדברים

**"וכל העם ראים את הקולות ...**  
**ואת קול השפר ..."**  
**החרדה והדיבור למשה**  
**המשך מעמד הר סיני**  
 (שמות כ', יד-יז)

**"ויאמר ה' אל משה:**  
**כה תאמר אל בני ישראל -**  
**אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם"**  
**פירוט חוקי "ממלכת כהנים וגוי קדוש"**  
 (שמות כ', יח-כג)

## בינה בתורה

יואל בן־נון

### מהנהגת הנס להנהגת הדיבור

בדיבור הראשון של ה' למשה עם בוא בני ישראל אל הר סיני, מתואר ומוסבר שינוי כולל ומהפכני בהנהגת ה' את ישראל, מהנהגת הנס - להנהגת הדיבור.

הנהגת הנס עיקרה התגלות ה' ביציאת מצרים - ביד חזקה ובזרוע נטויה, באותות ובמופתים. המטה ביד משה, כמו הופעת עמוד הענן והאש לפני העם, הם הביטויים המובהקים של הנהגה זו.

הנהגת הנס התגלתה במכות מצרים, ובשיאן, במכת בכורות, והופיעה בעמוד אש וענן בקריעת ים סוף. המים, המן והשֶׁלֶן, היו פירותיה של הנהגת הנס, והגילוי האחרון היה הניצחון על עמלק בהנהגת ה' היד' האוחזת במטה האלוהים - "כי יד על כס יה, מלחמה לה' בעמלק, מִדֵּר דֵּר" (שמות י"ז טז). השם שקרא משה על המזבח היה "ה' נְסִי", תמצית הנהגת הנס בסיום הופעתה<sup>1</sup>.

זו גם ההופעה האחרונה של המטה ביד משה (ובכלל), בספר שמות<sup>2</sup>!

הנהגת הנס כרוכה מיסודה במושג הניסיון<sup>3</sup> - ה' מנסה את ישראל, והם מנסים אותו. כך נאמר בפרשת המן - "למען אֲנַסְנוּ הילך בתורת, אם לא?!!" - וברפידיים, בהוצאת המים מן הסלע, נאמר - "ויקרא שם המקום מִסָּה ומריבה, על ריב בני ישראל ועל נִסְתָּם את ה' לאמר: הֲיֵשׁ ה' בקרבנו, אם אין?!". יש חוסר ביטחון בהנהגת הנס - כאשר רואים את הנס, מתפעלים ומתלהבים, וכאשר אין מים ואין אוכל והנס נעלם, בוכים ומתלוננים, וכך במלחמת עמלק - "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, וכאשר יניח ידו וגבר עמלק"<sup>4</sup>.

כך מתנהג תינוק - כאשר רואה את אביו ואת אמו, שוחק וצוהל, וכאשר רואה אותם הולכים, פורץ בבכי מר. כמו תינוק, כך עם-תינוק שחי מרגע לרגע, בהנהגת הנס והניסיון. וכך מפורש עקרון הגמול בהנהגת הנס והניסיון, עם ריפוי המים במרה - "שֶׁם שָׁם לו חק ומשפט<sup>5</sup> ושם נִסָּהוּ - ויאמר: אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך, והישר בעיניו תעשה, והאזנת למצותיו, ושמרת כל חֻקָיו - כל המחלה אשר שמתני במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רפֵאֶךָ". ה' כרופא, הוא המורה למשה איך לרפא את המים המרים בעץ המושלך אל תוכם, הוא המספק לבני ישראל את בשר השליו לאכול בערב, וּמֵן משמים כלחם לִשְׁבוּעַ בבוקר (לפי שמות ט"ז ח), והוא המורה למשה להוציא מים מן הסלע בהכאת הסלע במטה. הציווי שלא להותיר מן הֶמֶן עד בוקר שקול כמו הציווי להותיר לשבת, ולא לצאת ללקוט מֵן בשבת. מי שהשאיר מֵן ללקוט, הֶמֶן התמלא רימה ותולעה,

1. ראה מאמרו של א"מ ז"ל לבאור השם והפרשה כולה, בספר 'ארץ המוריה - פרקי מקרא ולשון' (אלון שבות התשס"ו), עמ' 89-105.

2. מכאן פתח להבנת ההבדל העקרוני בין הכאת הסלע לבין דיבור אליו, לפי פירוש חז"ל ורש"י בפרשת מי מריבה (במדבר כ"ז-ג), וגם מדוע היתה הכאת הסלע במטה רצויה ברפידיים, לפני סיני, ודחויה בקֶדֶשׁ - משה נדרש להחזיר את עם ישראל להנהגת הדיבור של סיני, והוא החזירם להנהגת הנס של יציאת מצרים, וההוכחה התגלתה בנחש הנחושת "על הנס" (במדבר כ"א ח-ט).

3. ראה רמב"ם במורה נבוכים, חלק ג' פרק כ"ד.

4. וכך ניסחו זאת חז"ל (במשנה, ראש השנה פרק ג') בהשוותם פרשה זו לפרשת נחש הנחושת "על הנס" - "וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה? ... וכי נחש ממית או נחש מחיה? - אלא בזמן שישראל מסתכלים כלפי מעלה, ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים, היו מתגברים / מתרפאים, ואם לאו היו נופלים / נימוקים"; והשוה ללשון המכילתא (סוף בשלח).

5. ראה רמב"ן בפירושו לפסוק זה.



ואילו בשבת, לא היה מן מחוץ למחנה, והמן הנותר "לא הבאיש ורָמָה לא היתה בו". זו הנהגה רפואית של נס וניסיון - החטא גורר תוצאה רפואית מיידית בתחום החומרי, וכך גם השמיעה בקול הרופא-ה'.

שונה לגמרי הוא עקרון הגמול בהנהגת הדיבור, שאיננה תלויה בנס, ולא בניסיון - השמיעה בקול ה' תביא להתקדשות העם כ"ממלכת כהנים וגוי קדוש", תוצאה שמבטאת מצב קבוע ובלתי תלוי - החיוב לשמוע ולקיים את תורת ה' ברמת 'הדברים', איננו מבוסס על אספקת מים מתוקים ואוכל שאינו מתקלקל כל זמן ששומעים בקול הרופא-ה', אלא הוא חובה מוסרית קבועה ונצחית, בין אם יש מה לאכול או אין, וגם אם האוכל מקולקל, ואנשים רעבים.<sup>6</sup> זהו שלב ההתבגרות הרוחנית של העם היוצא ממצרים, והיא היסוד למצוות התורה מסיני. הנהגת הנס והניסיון היא זמנית - שלב בהתבגרות - בעוד הנהגת הדברים היא קבועה ונצחית.

והרי לשון השינוי אל הנהגת הדיבור = הדברים (שמות י"ט ג-ו):

"... ויסעו מִרְפִּידִים, ויבֹאֻּ מִדְּבַר סִינִי ... ויקרא אליו ה' מן ההר לאמר ...

**אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים, וְאָשָׂא אתכם על כנפי נשרים, וְאָבֵא אתכם אלי.**

ועתה - אם שָׁמוּעַ תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי -

והייתם (=אז תהיו) לי סִגְלָה מכל העמים, כי לי כל הארץ; [כלומר]

ואתם (=אז אתם) תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש -

**אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל."**

"אשר עשיתי למצרים" מסכם בקיצור ממצה את הנהגת הנס ביד החזקה, במכות מצרים, ובדרך אל סיני = חורב, הר האלוהים - "וְאָבֵא אתכם אלי".

המעבר בביטוי "ועתה" יוצר מצב חדש - השמיעה בקול ה' כרוכה בשמירת הברית, ברית התורה מסיני, שהיא הנהגת הקבע של עם ישראל, לעולם.

האות ו"ו במילים 'והייתם' / "וְאָתֶם" משמעה תוצאה (אם - אז), כו"ו הניגוד<sup>7</sup>, והתוצאה מתפרשת על ידי ההקבלה: "סִגְלָה מכל העמים" היא היא "ממלכת כהנים וגוי קדוש".

הביטוי 'עם סגולה', פירושו 'עם נבחר', כמו תכשיט יקר,<sup>8</sup> ופירש רש"י - "כלי יקר ואבנים טובות שהמלכים גונזים אותם"; וראב"ע כתב - "דבר נכבד ונחמד ולא יימצא אחר כמוהו"; הרמב"ן כתב - "ולא ימסרנו המלך ביד אחר", אך הוסיף גם פירוש שני, מלשון 'דבקות', כמו מלך שדבק בתכשיט סגולתו, וכך פירש ריה"ל בספר 'הכוזרי'.<sup>9</sup>

הסיכום - "אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל", מוביל במישורין אל עשרת הדברים, שהכותרת להם בתורה היא - "וידבר אלהים את כל הדברים האלה, לאמר:

ואכן, ספר 'דברים', אשר פותח ב"אלה הדברים אשר דִּבֶּר משה אל כל ישראל ...", מציב ביסודו את מעמד

6. מכאן מתחייב דיון מחודש בשאלת 'שכר ועונש' בתורה - האם 'הברכות והקלות' חוזרות במידה מסוימת להנהגה הנמוכה של 'נס וניסיון'? - האם זו תוצאה של חולשות האדם, שהתבטאו בבריחת בני ישראל מפני האש, או תוצאת החטא, שתחילתו בעגל? (הנשא יתפרש במקום המתאים בעזרת ה').

7. ראה הסברו של א"מ ז"ל בספר 'ארץ המוריה - פרקי מקרא ולשון', עמ' 208-213.

8. כמו בקהלת (ב' ח) - "... וסִגְלַת מלכים והמדינות".

9. הכוזרי, מאמר א' פסקה כז ואילך.

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה

**יתרו**

מעמד הר סיני • בינה בתורה | 91

הר סיני (פרק ד') ואת "עשרת הדברים" (פרק ה'), מושתת כולו על הנהגת הדיבור, ואכן נביא האמת לדורות נבחן בדברים שיאמר (דברים י"ח יח-כב), ולא באותות ובמופתים שיעשה, כי "אות או מופת" יכולים להתקיים במציאות אלילית, וכאשר יקום נביא אלילי ויעשה "אות או מופת" לעבודת אלילים (דברים י"ג ב-ג) - "לא תשמע אל דברי הנביא ההוא, או אל חולם החלום ההוא, כי מִנְסָה ה' אלהיכם אתכם, לדעת - הַיִּשְׁכֶּם אהבים את ה' אלהיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם" (שם ד). הרצון לחזור אל הנהגת הנס והניסיון, אל האותות ואל המופתים, עלול להביא לעבודת אלילים, והניסיון שה' ינסה אותנו יתבטא בכך שהנביא האלילי יצליח להראות "אות או מופת", ואסור יהיה לשמוע לו.

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
<b>בינה</b>

**מעמד הר סיני**

וכך ניסח הרמב"ם (בהלכות יסודי התורה, פרק ח' הלכה א) עיקרון זה באמונת התורה -

"משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה. שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף. אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאו. לא להביא ראיה על הנבואה. היה צריך להשקיע את המצריים קרע את הים והצלילן בתוכו. צרכנו למזון הוריד לנו את המן. צמאו בקע להן את האבן. כפרו בו עדת קרח בלעה אותן הארץ. וכן שאר כל האותות. ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים משה משה לך אמור להן כך וכך. וכן הוא אומר פנים בפנים דבר ה' עמכם. ונאמר לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת. ומנין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי שנאמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם. מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה".

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה

**עשרת הדברות**

**שלושה ימים של התקדשות - ריחוק מטומאה**

ה' ציווה את משה (י"ט, י-יא) לקדש את העם "היום ומחר", כלומר: להיטהר ולכבס בגדיהם, ולהיות מוכנים להתגלות ה' בהר סיני, "ביום השלישי".

בביצוע של משה (י"ט, יד-טו) נזכרו כל הפרטים בדיוק כמו בציווי<sup>1</sup>, ואך נוספו המילים: "אל תגשו אל אשה", כעין הרחבה של אזהרת הטהרה.

האם היו חוקי טהרה לפני מתן תורה?<sup>2</sup>

האם היו אלה חוקים מיוחדים למעמד ההתגלות?

בחוקי הטהרה הקבועים בתורה אין שלושה ימים של טהרה כלל. מטומאות קלות נטהרים בערב של אותו היום, אחרי רחיצה וכיבוס בגדים,<sup>3</sup> ואילו טומאות חמורות מחייבות שבעה ימים לטהרה.<sup>4</sup> ובכן, מניין ידעו משה וישראל על שלושה ימים לטהרה לפני מתן תורה, ובשונה מדין התורה הקבוע?

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה

**חוקי גוי קדוש**

1. לפי הדעות שמשא לא הוסיף יום מדעתו, לחומרה יתירה; ראה המחלוקת במסכת שבת (פו ע"א), וראה רש"י, ראב"ע וחזקוני לשמות י"ט, טו.  
 2. ראה התלכטותם של בעלי התוספות למסכת שבת פו ע"א, ד"ה מניין.  
 3. ויקרא י"א, כד-כח, לא-לב, לט-מ; ט"ו, ה-יא, טז-יח, כא-כג, כז; י"ז, טו; וכן במדבר י"ט, ז-י, כא-כב. הפסוקים החשובים ביותר לנושא הם: "ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע, ורחץ במים את כל בשרו, וטמא עד הערב... ואשה אשר ישכב איש אתה שכבת זרע, ורחצו במים וטמאו עד הערב" (ויקרא ט"ו, טז-יח); ברור בחוק התורה, שאין הרחקה של שלושה ימים באיש שניגש אל אשה, אלא רק טומאת ערב.  
 4. ויקרא י"ב, ב; י"ד, ח-ט; ט"ו, יג, יט, כד, כח; במדבר י"ט, יא-יב, יד, טז, יט.

לכאורה אפשר לפרש, ששלושה ימי פרישה מאשה היו חלק מהיטהרות מיוחדת להתגלות כבוד ה' בהר סיני, כמו הגבלת ההר וקידושו, ולפי זה לראות את שלושת הימים כהוראת שעה בלבד.<sup>5</sup> אולם בתשובת דוד לאחימלך הכהן (שמואל-א כ"א, ה-ו) אנו שומעים מנהג רגיל וידוע של פרישה מאשה עד יום שלישי, בדיוק כמו במעמד הר סיני, שכן אחימלך שאל "אם נשמרו הנערים אך מאשה?" (בטרם יתן לחם קודש), ודוד ענה: "כי אם אשה עָצְרָה לנו כתמול שלשם..."<sup>6</sup>.

ואכן, המשנה (מקואות ח', ג; שבת ט', ד) למדה ממעמד הר סיני הלכה קבועה של טומאה בפולטת שכבת זרע<sup>6</sup> עד היום השלישי לביאת איש, ובמעמד הר סיני חשש משה גם מפני פליטת זרע מאוחרת שמטמאת.

ייתכן שלפי הלכה זו ענה דוד לאחימלך ברצותו לקבל לחם קודש, בעת בריחתו מפני שאול.

אולם קשה להבין, מדוע לא נזכרה הלכה זו בחוקי הטומאה בספר ויקרא?

אם נקבל את פירוש הרמב"ן לסיפור רחל והתרפים בחיפוש לבן, יתבאר הכל בפשטות -

"... והנכון בעיני, כי היו הנידות בימי הקדמונים מרוחקות מאד... כי לא יתקרבו אל אדם ולא ידברו בו... והיו יושבות בדד באהל, לא יכנס בו אדם... ולכך אמרה רחל [לאביה], ראויה הייתי לקום מפני אדוני לנשק ידיו, אבל דרך נשים לי ולא אוכל להתקרב אליך, וגם לא ללכת באהל כלל, שלא תדרוך אתה עפר רגלי, והוא החריש ממנה ולא ענה אותה, כי לא היו מספרים עמהן כלל, מפני שדיבורה טמא [בעיניהם]" (רמב"ן לבראשית ל"א, לה).<sup>7</sup>

חומרות גדולות ומופלגות היו נהוגות בין הקדמונים ביחס לאשה בנידתה, מפני שראו בדם הנידה ובכל הנפלט ממנה (כולל דיבור) - סכנה.<sup>8</sup> מכאן נבעו המנהגים של הרחקת הנידה מן החברה לגמרי, מנהגים שאותם התורה לא קיבלה במלוא חומרתם.

גם זרע האיש נחשב טמא ומסוכן, ולכן נהגו בהתקדשות לפרוש שלושה ימים גם מאשה טהורה, שמא תפלוט זרע. מנהג זה היה ידוע לפני מתן תורה, אך לא נקבע בחוקי הטהרה הקבועים בתורה. ואולם רבים נהגו בחומרות אלו, גם בישראל, וההלכה שימרה מנהג זה מפני שהתורה תיארה אותו בהתקדשות העם על פי משה.

צמצום דומה במנהגי חומרות עתיקים מצאנו בפרישה מנשים בכלל לאנשי קודש ונזירים, פרישה הנובעת מפני הסתירה בין חיי אישות שיש בהם תאוות לבין הקדושה. התורה לא קיבלה מנהגים אלה, והנזיר שבתורה אסור ביין ובכל הקרוב אליו, אך לא באשה. חז"ל אף קראו לאירוסי אשה לאיש - 'קידושין'. אולם על משה רבנו (ורק עליו) אמרו חז"ל שפירש מן האשה, בהיותו מדבר עם ה' בכל עת.<sup>9</sup>

5. וכך משתמע מסוגיית הגמרא במסכת שבת (פ), אלא שהמשנה והרמב"ם פסקו טומאה בפולטת זרע כהלכה קבועה.

6. ראה רמב"ם הלכות אבות הטומאות, פרק ה' הלכות יא-טו.

7. הרמב"ן עצמו לא הביא את כל החומרות האלו בתור הלכה הנוהגת בישראל, וראה שו"ת חת"ם סופר אורח חיים כ"ג.

8. הרמב"ן תלה את סברתו בסיפור רחל מול לבן גם בדברי הפילוסופים (אריסטו), כפי שהוזכר בפירוש בדרשת 'תורת ה' תמימה' (כתבי רמב"ן א' עמ' קטז). ואכן חכמי ימי הביניים גם הם חשבו כך על דם הנידה; וראה פירוש רמב"ן לויקרא י"ח, יט.

9. ראה רש"י לבמדבר י"ב, ח בעקבות חז"ל בספרי בהעלותך ק"ג, ובמסכת שבת פז ע"א.

## החרדה הגדולה - מטרת המעמד

למעמד הר סיני עם הקולות והברקים וקול השופר החזק, עם האש והעשן והחרדה הגדולה מאד, נזכרו בכתוב שתי מטרות, הראשונה מפורשת בתחילה, והשנייה חבויה בסיום, ושתיהן עומדות ביסוד התורה.

תחילת המעמד, לא בדיבור הראשון מהר סיני ("אתם ראיתם..."), שעיקרו בחירת ישראל לעם סגולה, "ממלכת כהנים וגוי קדוש" - אלא בדיבור השני, המגדיר את מטרת המעמד במפורש -

"הנה אנכי בא אליך בעב הענן, בעבור ישמע העם בדברי עמך, וגם כך יאמינו לעולם" -

שמיעה מפורשת זו באה למנוע מראש את הטענות נגד משה, כאילו המצוות והחוקים הם יצירה שלו, כאילו הוא המחוקק ומקור הסמכות, וכל מי שיהיה לו דבר בליבו נגד משה (כפי שאנו שומעים בפרשיות במדבר), לא יראה את עצמו מחויב בברית התורה. גם כל מי שיחשוב שקמו נביאים גדולים ממשה אחריו (כמו הנוצרים והמוסלמים), יחשוב שפקע התוקף של ברית סיני - לכן העמיד הרמב"ם (בהלכות יסודי התורה פרק ח' ופרק י') את אמונת התורה על היסוד של 'בעינינו ראינו ובאוזנינו שמענו' (כפי שהתבאר בדברינו על המעבר מהנהגת הנס להנהגת הדברים, לעיל), שהוא קובע לדורות יותר מכל אותות ומופתים, ואף יותר מכל נבואה. בזכות אמונה זו נשארו יהודים נאמנים לדתם, גם בתקופות הקשות ביותר.

המטרה השנייה קשורה ביראה ובחרדה הגדולה, שנראית כמטרת המעמד עד כדי מה שנראה כמסקנת חכמי התלמוד, "שכפה (=הפך) עליהם הקב"ה את ההר כגיגית, ואמר להם - אם אתם מקבלים התורה, מוטב (=זה טוב), ואם לאו, שם תהא קבורתכם" (שבת, פח ע"א). אולם מסקנה זו איננה יכולה להיות נכונה, לא בתורה ולא בסוגיית התלמוד הנזכרת, מסיבות אחדות:

1. אם בני ישראל נכנסו לברית וקיבלו את התורה מתוך הסכמה ורצון של "כל אשר דבר ה' - נעשה" (שמות י"ט ח) / "נעשה ונשמע" (שמות כ"ד ג,ז), יש לזה משמעות של ברית, ואילו אם בני ישראל הגיבו והסכימו מתוך פחד למות, אין זו ברית כלל.

2. כך בדיוק אומרת סוגיית התלמוד הנזכרת - "מכאן מודעא רבא לאורייתא" ! - ופירש רש"י שם - "שם יזימים [הקב"ה] לדין, למה לא קיימתם מה שקיבלתם עליכם, יש להם תשובה, שקיבלוה באונס!", ותשובת הסוגיה בתלמוד - אף על פי כן, הדור קיבלוה... ", כלומר מרצונם, וברור מכאן, שכפיית הר כגיגית בסוגיה, היא קושיה ולא מסקנה.

3. כל אדם פוחד למות, ואין שום צורך במעמד הר סיני המיוחד לדורות, כדי למלא את הלבבות חרדת מוות - די ברעידת אדמה חריפה ושאר אסונות ופורענויות, דבר וחרב וצמא ורעב, כדי להשליט פחד מוות. בורא העולם ונותן התורה לא חפץ שיעבדו אותו במדרגה נמוכה מזו, אלא כמקור החיים.

ואכן, עיון פשוט בפסוקים הכתובים אחרי הדיברות (גם בשמות, וגם בדברים) יגלה לנו בבהירות את המטרה העליונה של החרדה הגדולה. כאשר ראו כל העם את הקולות והברקים, ואת האש הגדולה ואת ההר עשן, הם נרתעו וברחו לאחוריהם - "וירא העם וינעו ויעמדו מרחק. ויאמרו אל משה: דבר אתה עמנו ונשמעה, ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות" (שמות כ' יד-טו, ובלשון חכמי התלמוד "יצתה נשמתם... ", שבת פח ע"ב).

תשובתו של משה מכילה סתירה פנימית לכאורה, פרדוקס -

"ויאמר משה אל העם אל תיראו - כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים, ובעבור תהיה יראתו על פניכם,

יתרו

מעמד הר סיני

עשרת הדברות

חוקי גוי קדוש

סדר

דרישה

טעמים

לשון

מדע

בינה

סדר

דרישה

טעמים

לשון

מדע

בינה

סדר

דרישה

טעמים

לשון

מדע

בינה

סדר

דרישה

טעמים

לשון

מדע

בינה

לבלתי תחטאו" (שמות כ' טז) - האם ה' רוצה ביראתם או לא? - מדוע "אל תיראו", אם מטרת החרדה הגדולה "ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו"? - ברור שמדובר כאן בשני מובנים שונים של יראת אלוהים - פחד מוות, מול יראה שיש בה בחירה חופשית - משה אמר לעם "אל תיראו" פן תמותו, כי לא כך ראוי לעמוד לפני ה', אלא ה' בא לרומם אתכם כמו 'נס להתנוסס' (כפי שפירש רש"י), "ובעבור תהיה יראתו [הבחירית-החופשית] על פניכם לבלתי תחטאו" - ובעזרת היראה הבחירית, יראת הרוממות, תוכלו להתגבר על תאוות ומכשולים - "לבלתי תחטאו".

זהו חידוש מופלא בדרגת האדם, שראוי בעבורו לחולל מעמד הר סיני, אחד ויחיד לכל הדורות - להפוך את היראה הנמוכה, הטבעית לאדם מעצם היותו בן תמותה, את פחד המוות, ליראה בחירית-חופשית - ובלשון חז"ל: "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" (בבלי ברכות לג ע"ב). אכן יש לשאול, היכן 'הוציא' ה' מידו את יראת השמים? האם מטבע בריאת האדם הוא בן חורין (כפי שכתב הרמב"ם בפרק ה' בהלכות תשובה)? האם אין כל אדם פוחד למות מטבע בריאתו? - גם אם יש לכל אדם בחירה מעצם טבעו, ראוי הוא מעמד הר סיני לגלות אצל בני ישראל דרגה גבוהה יותר של בחירה חופשית, שממנה תתקיים התורה בעולם במעלתה העליונה, כדי שבני ישראל יעבדו את ה' לא מתוך יראה נמוכה של פחד מוות, אלא מתוך יראת הרוממות שהיא חופשית. מכאן עולה שה' הביא את בני ישראל אל החרדה העצומה של מעמד הר סיני, דווקא כדי לצרוף את היראה ולשחרר אותה מפחד המוות!

הבנה זאת של מטרת המעמד, אשר רק נרמזה בדברי משה (הנזכרים בשמות, אחרי הדיבור), מפורשת וברורה בדברי העם אל משה, המובאים בפי משה בספר דברים (ה' יט-כג, אחרי הדיבור) -

"ויהי כשמעכם את הקול מתוך החשך וההר בער באש, ותקרבוני אלי כל ראשי שבטיכם וזקניכם. ותאמרו: הן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו, ואת קלו שמענו מתוך האש - היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם - וְחַיִּי!"

כלומר, עד הנה היינו במדרגת בני אדם בני תמותה, וידענו שכל פגישה עם אלוהים פירושה מוות, ואי אפשר לשמוע את קולו בחיי העולם הזה. והנה עכשיו גילינו מתוך חרדת המוות, שה' בא ודיבר עמנו מתוך האש כדי שנחיה בדברו! ואולם עדיין נשארו בני אדם בני תמותה, ואין אנו יכולים להשתחרר לגמרי מפחד המוות, ולהיות כמו משה, או כמו מלאכים -

"ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדלה הזאת - אם יספים אנחנו לשמוע את קול ה' אלהינו עוד - וְנָמָתוּ - כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כמנו - וְיָחִי!"

התהפכות זו של דברי הזקנים מחיים למוות וממוות לחיים מורה היטב על היותם ניצבים על הגבול בין חיים ומוות (ובלשון חכמי התלמוד, שבת פח ע"ב - "כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה, יצתה נשמתם של ישראל ... הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים, והחיה אותם"), וה' הביאם עד לידי כך למען ידעו שה' בא להחיותם בדבריו, וישתחררו מפחד המוות, אלא שאינם מסוגלים להשתחרר לגמרי, והם מבקשים שמשה, המשוחרר לגמרי מפחד המוות, יממש עד תום את המעלה העליונה הזאת, והוא ימשיך לשמוע את דבר ה' בעבורם. כן התחברו יחד שתי המטרות של מעמד הר סיני - קיום שליחותו של משה להמשך מתן תורה על ידו, יחד עם השחרור החלקי והמוגבל מפחד המוות, עם ההכרה שאדם יכול לשמוע קול ה' ולחיות, וזו התכלית העליונה של גילוי דבר ה' בעולם הזה - "לטוב לנו כל הימים, לחייתנו כהיום הזה" (דברים ו' כד).

מה היתה התוצאה של דברים אלה? מפורש לפנינו בתגובת ה' -

"וישמע ה' את קול דבריכם בדברכם אלי, ויאמר ה' אלי: שמעתי את קול דברי העם הזה אשר דברו אליך - היטיבו כל אשר דברו - מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אתי, ולשמר את כל מצותי כל הימים, למען ייטב להם ולבניהם לעלם" (דברים ה' כד-כה).

הבה נאזין בתשומת לב - ה' אומר "מי יתן..."? כמו אב שבניו בגרו והוא אומר 'מי יתן שילכו תמיד בדרך טובה'?! - אכן כתב כאן הרמב"ן בפירושו, "בעבור היות רשות האדם בידו להצדיק ולהרשיע, ו'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים', יאמר הכתוב כן, והוא כלשון בני אדם". אלא שעלינו להוסיף לדברי הרמב"ן, שזאת התוצאה הברורה של השחרור (החלקי והמוגבל) מפחד המוות, כי כל עוד אדם עובד את אלוהים מתוך פחד מוות, אין יראה בחירית-חופשית, ואין טעם במעמד הר סיני לשם מתן תורה (כי הוא יקיים מתוך אונס וזו "מודעא רבא לאורייתא", שאי אפשר להענישו כלל עליה, כדברי רש"י בסוגיה, אלא אם כפיית ההר כגיגית נועדה לבקע את ההר כגיגית, ולראות את פתח החירות על הלוחות). ברגע שה' צרף את עמו בגבול החיים והמוות, וכבר יודעים הם שאלוהים לא בא להמיתם אלא להחיותם בדברו, די בכך כדי שהם יוכלו לשחרר את יראת אלוהים שעל פניהם, ליראה בחירית-חופשית, ובזה הוציא ה' מידו את השליטה המוחלטת בפחד המוות הטבוע בהם כבני אדם בני תמותה, ולפיכך חייב הוא לומר - "מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אתי", ויראה חופשית זו צריכה להביא את עם ישראל גם להכרה, שכל מצוות ה' ניתנו לנו, לא להנאתו שלו ולא 'לצורך גבוה', אלא למעננו, לטובתנו ולחיותינו בארץ הטובה שה' נותן לנו.

והנה מתברר, שמעמד הר סיני הוא מעמד של שחרור, כהמשך וכשיא של יציאת מצרים, כי יציאת מצרים היא חירות מפרעה (משעבוד מלכויות), ואילו מעמד הר סיני פתח את פתח החירות ממלאך המוות, לעבודת ה' מתוך יראת הרוממות - '... אל תקרי "חירות על הלחות" (שמות ל"ב טז), אלא חירות על הלחות' (עירובין נד ע"א).

## מעמד הר סיני - מדוע לא התפרש זמנו?

מדוע לא נכתב בתורה בפירוש 'זמן מתן תורתנו'?

מדוע לא נזכר בתורה קשר מפורש בין מעמד הר סיני לבין חג הקציר, חג השבועות?

מדוע הותרה התורה עמימות בחישוב המדויק של הימים, אחרי הפתיחה: "בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים, ביום הזה באו מדבר סיני" (י"ט, א)? כמה ימים נמשכו עליות משה להר? מתי בדיוק החלו 'שלושת ימי ההגבלה'?

מתי בדיוק חלו ששת הימים, שנזכרו רק בסוף משפטים, כיסוי הענן על הר סיני, וקריאת ה' אל משה "ביום השביעי מתוך הענן" (שמות כ"ד טז)?

נראה שלכל השאלות האלה מתאימה תשובה אחת:

1. ראה דברי חז"ל בפירוש מניין הימים (בקובץ זה). גם הרב מרדכי ברויאר ז"ל הסביר את העמימות הזאת שבתורה כהעלמה מכוונת; ראה בספרו פרקי מועדות (ירושלים תשמ"ז), כרך ב', עמ' 376-378, ואותם הדברים בספרו החדש פרקי מקראות (אלון שבת תשס"ט), עמ' 219. אבל בעוד שהרב ברויאר הסביר זאת כהעלמתו של מועד חג השבועות, הרי שבפרשיות מתן תורה לא נזכר כלל חג השבועות. לכן פשוטו של מקרא מחייב הסבר להעלמה זו מתוך משמעותו של מעמד הר סיני בתורה.



בניגוד ליציאת מצרים עצמה, שאת התאריך המדויק שלה התורה חוזרת ומציינת, לא רצתה התורה להגביל את מעמד הר סיני בתאריך ידוע, והותירה אותו ממעל לזמן קונקרטי, כמאורע חד-פעמי לכל הדורות.

מאורע מכונן שיש לו תאריך ידוע - ולכן הוא חוזר ונזכר בכל שנה - יכול לעצב תודעת זיכרון, שייכות ומשמעות, למשפחה ולעם שלם. אולם ברית התורה היא מעבר למישור הזה. אפשר לשחזר בכל שנה את הזיכרון של יציאת מצרים כמאורע מכונן, וגם כדגם לגאולה עתידה: "כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז', טו);

אולם מעמד הר סיני היה מעמד של ברית מחייבת לדורות, חוזה שעליו חותמים פעם אחת לעולמים, 'ספר הברית'. כל חוזה בין בני אדם חייב להיות צמוד לתאריך מוגדר - אבל ברית עם ה' תקפה לכל הדורות; על כן היא מעבר לכל תאריך מגביל.

הגבלת הר סיני וקידושו בכדי ששום אדם לא יעלה בו, נועדו לאפשר התגלות כבוד ה' בארץ, מן השמים, וכך יהיו שני צדדים לברית; הגבלת תאריך, לעומת זאת, עלולה הייתה לפגום בנצחיות התורה כברית עולם. לכן אין בתורה תאריך מוגדר למעמד הר סיני, ושאלת הזמן עמומה בכתוב. חז"ל הם שנחלצו להתמודד עם העמימות הזאת, ולהיכנס "אל הערפל אשר שם הא-להים" (שמות כ', יז).

משמעות זו של מעמד הר סיני (יום הקהל בחורב) מפורשת למדי בספר דברים (ד', ט ואילך): "רק השמר לך ושמר נפשך מאד, פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך, ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך, והודעתם לבניך ולבני בניך - יום אשר עמדת לפני ה' א-להיך בחרב, באמר ה' אלי הקהל לי את העם ואשמעם את דברי, אשר ילמדון ליראה אתי כל הימים אשר הם חיים על האדמה, ואת בניהם ילמדון...".

הדגש בספר דברים הוא על זכירת הדברים האלה ושמירתם בכל יום ויום, כל הימים, עד אחרית הימים (ועד' בכלל). זו גם המשמעות של האמור בקריאת שמע: "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, ושננתם לבניך, ודברת בם, בשבתך בביתך ובלכתך בדרך, ובשכבך ובקומך" (דברים ו', ו-ז).

אמת שלימה זו היא כה חזקה, עד שקשה לבני אדם לחיות לפיה; כי מה שנכון תמיד, בכל יום, בכל עת ובכל שעה, עלול להיחלש, להישחק בתודעה ולהיתפס כמובן וידוע, ודווקא משום כך לאבד ממשקלו והשפעתו.

בעיה זו חייבה את מעמד 'הקהל', כמצווה אחרונה בתורה עם כתיבתו האחרונה של ספר התורה כספר ברית. "מקץ שבע שנים, במעד שנת השמיטה בחג הסוכות" (דברים ל"א, י"ג) עלינו לחדש את 'יום הקהל בחורב', עם כל ישראל העולים לרגל. מצד אחד - קריאת שמע בכל יום, תמיד; ומצד שני - חידוש המעמד אחת לשבע שנים.

התחשבות זו בטבע האנושי הובילה את חז"ל - מכוח תורה שבעל פה - להיכנס אל הערפל של התאריך, ולקבוע לדורות את "חג השבועות, זמן מתן תורתנו", כדי להציב בצד קריאת שמע של כל יום גם את זכר המעמד בחג קבוע, מכונן ומעצב תודעה, ממש כמו ביציאת מצרים. מצד נותן התורה לא ייתכן תאריך וזמן למתן תורה, אבל מצד מקבלי התורה יש צורך גדול מאד לתת גם לתורה עצמה עוגן בחיינו על ידי תאריך ורגל.

התורה שבכתב מבטאת את מעמד הברית כמעמד על-זמני, שחייב להיזכר ולהישמר בשווה בכל יום, ואילו התורה שבעל פה מבטאת את הצורך האנושי בחג קבוע וידוע של "זמן מתן תורתנו".

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה

**יתרו**

**מעמד הר סיני • בינה בתורה | 97**

אין כלל סתירה בין שני הכיוונים האלה; שהרי כבר התורה שבכתב רמזה על סמיכות המעמד אל חג השבועות בפתיחה "בחדש השלישי", ובששת הימים והיום השביעי של שכנת כבוד ה' על הר סיני (כ"ד, טז).

יתר על כן, חז"ל הלכו בעקבות הכתוב המפורש בחג השבועות שבספר דברים, על חובת זכירת יציאת מצרים עם שמירת החוקים המתחייבים ממנה ועשייתם, בפסוק המתקשר ישירות לדיבור הראשון בעשרת הדברים:

**"ושמחת לפני ה' א-להיך, אתה, ובנך ובתך, ועבדך ואמתך, והלוי אשר בשעריך, והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך - במקום אשר יבחר ה' א-להיך לשכן שמו שם.**

**וזכרת כי עבד היית במצרים - ושמרת ועשית את החקים האלה"** (דברים ט"ז, ט-יב)

מול:

**"אנכי ה' א-להיך, אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים..."** (שמות כ', ב)

מהקבלה זו עולה גם האפשרות לפרש "את החקים האלה", על כל הדיברות שנאמרו מסיני<sup>2</sup>, ואם כן הרי התוכן העיקרי של מתן תורה כתוב בתורה באופן ברור ומפורש בפרשיית חג השבועות שבספר 'דברים'<sup>3</sup>.

הפסוק "וזכרת כי עבד היית במצרים, ושמרת ועשית..."<sup>4</sup>, דומה ל'זכור ושמור' שבפתיחת דיבור השבת בעשרת הדיברות.<sup>4</sup> הוא מתייחס במפורש לזכירת עבדות מצרים כבסיס המחייב לשמירת החוקים, ובייחוד החוקים המחייבים לזכור ולשתף דלים ואביונים, גר, יתום ואלמנה בשמחת החג.<sup>5</sup>

**זכירה זו מופיעה רק בחג השבועות - אין פסוק כזה בשום חג אחר!**

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
<b>בינה</b>

**מעמד הר סיני**

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה

**עשרת הדברות**

2. ראה הקדמת הדיברות בדברים ה', א, ואחריהן ה', כח, ו', א-ג, ו', כד, ועוד.

3. אכן, לפי דין המשנה (מגילה פרק ד"ה) קוראים בשבועות את הפרשה שבספר דברים: "שבעה שבעת תספר לך" (ט"ז, ט-יב). קריאת מעמד הר סיני שבספר 'שמות' איננה נזכרת כלל במשנה.

בגמרא (מגילה לא ע"א) נזכר גם מנהגנו, בתור 'דעת אחרים', וכך נאמר שם: בעצרת [קורין] "שבעה שבעת..." ומפטירין בחבקוק. אחרים אומרים: [קורין] "בחדש השלישי...", ומפטירין במרכבה (ביחזקאל). והאידינא (בזמנו, כלומר בבבל), דאיכא תרי יומי, עבדינן כתרוייהו, ואיפכא (כיוון שיש יומיים חג, עושים אנו כשתי הדעות, ובסדר הפוך, כנראה כדי להקדים את הכתוב בספר שמות לזה שבדברים). מנהג ארץ ישראל שלנו, מתוך שיש רק יום אחד, השאיר לבני הגולה את הקריאה המקורית (החקלאית) של שבועות, שבה נתפרש גם הקשר לעשרת הדברים, והתמקד בקריאת מעמד הר סיני, שאין בו תאריך.

4. ראה 'זכור ושמור בדיבור אחד נאמר' (בקובץ זה).

5. הפסוק שלפניו, המחייב לשתף את כל העניים והאביונים בשמחת החג, חוזר ומופיע באותו הפירוט גם בסוכות (דברים ט"ז ד). אכן, החיוב הזה נכון הוא עקרונית בכל חג, ולפיכך באמת כתב אותו הרמב"ם בהל' יום-טוב (פרק ו"ח) כהלכה כללית:

... וכשהוא אוכל ושותה [ביום טוב], חייב להאכיל לגר, ליתום ולאלמנה, עם שאר העניים האמללים, אבל מי שנועל דלתות חצרו, ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו, ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצוה, אלא שמחת כריסו, ועל אלו נאמר (הושע ט' ד): "[לא יִסְכּוּ לֶה' יֵין, וְלֹא יִעֲרְבוּ לוֹ] זְבַחיהֶם, כִּלְחָם אוֹנִים לָהֶם, כֹּל אֲכָלוּ יִטְמְאוּ, כִּי לְחֶמֶם לִנְפֶשׁם [לא יבוא בית ה']", ושמחה זו קלון היא להם, שנאמר (מלאכי ב' א): "...וְזִרְתִּי פָרֶשׁ עַל פְּנֵיכֶם, פָּרֶשׁ חֲגִיכֶם [ונשא אתכם אלין]".

אולם הזכירה המפורשת של עבדות מצרים נזכרת רק בחג השבועות, והיא מצביעה על מקור ההלכה הזאת, בחג השבועות דווקא.

סדר
דרישה
טעמים
לשון
מדע
בינה

**חוקי גוי קדוש**

## מעמד הר סיני כהתגלות אחת נודדת ומתמשכת

מקריאת התורה בתיאור מעמד הר סיני (בשמות ובמיוחד בדברים ד' וה') אנו מתרשמים שמעמד זה היה אחד ויחיד לכל הדורות - "כי שאל נא לימים ראשנים אשר היו לפניך, למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ, ולמקצה השמים ועד קצה השמים - הנהיך כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו - השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש, כאשר שמעת אתה, וַיִּחִי" (דברים ד' לב-לג).

ואולם פתיחת הברכה של משה לפני מותו מצביעה על כיוון שונה - התגלות ה' לנביאים ולישראל עמו כהופעה נודדת ומתמשכת -

"ה' מסיני בא, וזרח משעיר למו, הופיע מהר פארן, ואתה מרבת קדש, מימינו אשדת למו ... תורה צוה לנו משה, מורשה קהלת יעקב" (דברים ל"ג ב-ד).

אך מה פירושם של דברים אלה - האמנם המשיך ה' להתגלות משעיר ומפארן, וברמז אף מקדש ומאשדות הפסגה, ממש כהתגלות מסיני? אפשר לראות בכל זה תיאור שירי-מליצי של המשך הליכת ה' עם ישראל "בכל מסעיהם", אבל התגלות ישירה היתה רק בהר סיני; וייתכן לומר שרק למשה הופיע ה' בכל תחנות המסע של בני ישראל, כי רק למשה נמשך מתן תורה גם באהל מועד (שמות כ"ה כב; ויקרא א' א; במדבר ז' פט). אולם, אפשר גם לראות תיאורים אלה לא כמליצה שירית ולא כהתגלות למשה בלבד, אלא כהמשך התגלות ה' לישועת ישראל.

יהושע ממשיך את דרך תיאורו של משה במלחמת הישועה מול מלכי כנען, מגבעון לעמק אילון דרך בית חורון - "הם במורד בית חורן, וה' השליך עליהם אבנים גדולות מן השמים ... רבים אשר מתו באבני הברד, מאשר הרגו בני ישראל בחרב. אז ידבר יהושע לה' ביום תת ה' את האמרי לפני בני ישראל, ויאמר לעיני ישראל - שמש בגבעון דום, וירח בעמק אילון. וידם השמש וירח עמד עד יקם גוי איביו, הלא היא כתובה על ספר הישר, ויעמד השמש בחצי השמים ולא אץ לבוא כיום תמים. ולא היה כיום ההוא לפניו ואחריו לשמע ה' בקול איש, כי ה' נלחם לישראל".

תיאור זה נשמע ברור כמלחמה מן השמים (אבנים גדולות = אבני ברד ?), אשר שברה את חוקי הטבע, כולל תנועות השמש והירח, שהם תשתית הפיזיקה (=כוח המשיכה), וזה הרבה יותר מכל מה שעשה משה "לעיני כל ישראל". ואולם הרמב"ם חשב שכל תיאור שמפליג יותר ממשה הוא משל ומליצה, כי התורה חותמת בכך שלא קם עוד נביא בישראל כמשה, ולכן פירש את פסוקי יהושע אלה באופן מצומצם יותר, וזו לשונו (מורה נבוכים, חלק ב'-לה, בתרגומו של מיכאל שורץ) - "ואל יטעה אותך מה שנאמר בדבר עמידת אור השמש ליהושע במשך אותן שעות: 'ויאמר לעיני ישראל', שכן לא אמר 'כל ישראל', כמו שנאמר לגבי משה, וכן אליהו בהר הכרמל, במתי מעט. ... באשר לדברו 'כיום תמים' ... כאילו אמר: אותו יום היה בעיניהם בגבעון, כיום הארוך ביותר מימי הקיץ שם".

לדברי הרמב"ם האלה (בשונה מדבריו בפירושו לאבות פרק ה'-ה), הנס ליהושע היה בניצחון המלחמה המקיף והכולל, שביום אחד ארוך של אור, הספיק יהושע להכריע את צבאות הכנעני והאמורי כאילו היה זה יום ארוך שהשמש עמדה בו מלכת.

אחרי יהושע קמה דבורה הנביאה, ובפתח שירת הישועה, חזרה על דברי משה -

"ה' בצאתך משׁעיר, בצעדך משדה אדום, ארץ רעשה גם שמים נטפו, גם עבים נטפו מים. הרים נזלו מפני ה' - זה סיני, מפני ה' אלהי ישראל" (שופטים ה' ד-ה).

גם שם חוזרת השאלה, וביתר שאת - האם בסערת התגלות ושיטפון כביר הכה ה' את סיסרא? אכן כך משוכנעים רבים ממפרשי המקרא ומחוקריו, וכלשון דבורה עצמה בהמשך השירה - "מן שמים נלחמו, הכוכבים ממסלותם נלחמו עם סיסרא. נחל קישון גרפם, נחל קדומים נחל קישון" (שם כ-כא) - בעוד רבים אחרים אוחזים בשיטת הרמב"ם (מורה נבוכים חלק ב'-כט), שהתיאורים האלה במקרא הם משל ומליצה (לרבות ישעיהו י"א על מלך המשיח, וראה גם בהלכות מלכים פרק י"א וי"ב).

התיאור של דבורה הנביאה בעקבות משה, חוזר ומופיע במזמור תהילים (ס"ח ח-ט) -

"אלהים בצאתך לפני עמך, בצעדך בישימו, סלה.

ארץ רעשה אף שמים נטפו מפני אלהים - זה סיני מפני אלהים, אלהי ישראל".

המזמור לפי פשוטו קשור במאורעות מימי דוד, אולם הוא מתאר את ישועת ה' בתיאורים הלקוחים גם מהתגלות ה' בסיני ובמדבר בכלל. גם פסוקי ההמשך ("גשם נדבות...") מתפרשים במדרשים על מעמד הר סיני, ואולם המזמור מקשר להר סיני גם הרים נוספים, ובפרט הר בשן, שאליו הגיע משה במלחמה נגד עוג (במדבר כ"א לג-לה; דברים ג') - "הר אלהים הר בשן, הר גבננים הר בשן - למה תרצדון הרים גבננים, ההר חמד אלהים לשבתו... סיני בקדש" (ס"ח טז-יח).

האם תיאור זה רק מרמז על הרים גבוהים וידועים אשר רצו שתינתן תורה עליהם, אך ה' לא בחר בהם (כדברי המדרש), או שמא ממשיך גם מזמור שיר לדוד בתיאורי ההתגלות בסיני, כחוזרים ומופיעים על הרים שונים, ובדורות שונים, כגילוי ישועת ה' לעמו, שהיא כעין המשך למעמד הר סיני?

גם בשירת דוד (שמואל ב כ"ב; תהילים י"ח) וגם בתפילתו הנבואית של חבקוק (ג') הרעיון מפורש - בקשה והפצרה בה', שיושיע את עמו ואת משיחו כמו אז, ביציאת מצרים, במעמד הר סיני ההולך ונמשך, ואף בנס שנעשה ליהושע -

"בצר לי אקרא ה' ... וישמע מהיכלו קולי ... ויתגעש ותרעש הארץ ... ויט שמים וירד ... ירעם מן שמים ה' ... ברק ויָהֵם. ויָרְאוּ אַפְקֵי יָם ... ישלח ממרום יְקַחֵנִי, יִמְשֵׁנִי מִמִּים רַבִּים. יִצִּילֵנִי מֵאִיבֵי עַז ... ויהי ה' משען לי ... " (שמואל ב כ"ב ז-כ).

"תפלה לחבקוק הנביא ... ה' שמעתי שמעך יראתי ... ברגז רחם תזכור - אלוה מתימן יבוא, וקדוש מהר פארן, סלה, פֶּסֶה שמים הודו, ותהלתו מלאה הארץ. ונגה פֶּאוֹר תהיה ... ושם חֲבִיּוֹן עָזָה. לפניו יִלַךְ דָּבָר (=קול רעם), ויָצֵא רֶשֶׁף לרגליו. עמד ויִמְדֹד ארץ, ראה ויִתַר גוֹיִם, ויִתְפַּצְצוּ הררי עֵד, שחו גבעת עולם, הליכות עולם לו. תחת אָנֹן ראיתי אהלי כוֹשֵׁן, ירגזון יריעות ארץ מְדִיִן. הִבְנֵהָרִים חרה ה', אם בְּנֵהָרִים אֶפֶף, מִרְכַּבְתֶּיךָ ישועה... נהרות תבקע ארץ. רֶאוּף יחילו הרים, זרם מים עבר ... שמש ירח עמד זָבְלָה (=בהיכלה) ... בזעם תצעד ארץ, בְּאֵף תִּדְוֹשׁ גוֹיִם. יִצְאֵת לִישַׁע עִמְךָ, לִישַׁע אֶת מִשְׁיַחְךָ... " (חבקוק ג' א-ג).

בכל אופן שיתפרשו פסוקים אלה, ברור כי לא רק התוכן של מעמד הר סיני - עשרת הדיברות, ברית התורה - ממשיכים עם ישראל לעולם - גם התיאורים של מעמד הר סיני מופיעים בגילוי ישועת ה' לעמו, לעדי עד.