

# **סיפור מן ההפטרה**

## **רשימות על הפטרות פרשיות השבוע**

**(מהדורה ניסיונית)**

**הרב חיים ישעיהו הדרי**

ירושלים תשע"א



5	.....	הקדמה
7	.....	א. לך לך – הליכת אברהם
8	.....	ב. חיי שרה – מגן אברהם
9	.....	ג. תולדות – המאבק עם עשו
10	.....	ד. ויצא – איזכורי הושע
11	.....	ה. וישלח – יעקב ועשיו
12	.....	ו. וישב – שבת חנוכה
13	.....	ז. מקץ – שבת חנוכה השניה
15	.....	ח. ויגש – מעשי יחזקאל
16	.....	ט. ויחי – יעקב ודוד
17	.....	י. שמות – נבואת ירמיה
19	.....	יא. וארא – תאריכים ביחזקאל
21	.....	יב. בא – נביא לגויים
23	.....	יג. בשלח – שבילך, שביליך
25	.....	יד. יתרו – "מרכבת" ישעיה
27	.....	טו. משפטים – שקלים
29	.....	טז. תרומה – בנין שלמה
30	.....	יז. תצוה – דרך עמלק
32	.....	יח. תשא-פרה – נחמות יחזקאל
33	.....	יט. שבת הגדול – גאולת אליהו
34	.....	כ. תזריע-מצורע – שילוח מצורעים
36	.....	כא. אמור – שתי שבתות
37	.....	כב. בהר-בחוקותי – ירושלים
39	.....	כג. במדבר – המדבר
41	.....	כד. נשא – שלום וקרבנות
43	.....	כה. בהעלותך – מעלות הנבואה
45	.....	כו. שלח – מרגלי משה ויהושע
47	.....	כז. קורח – שמואל
48	.....	כח. חוקת – נדר יפתח
50	.....	כט. בלק – זכירת בלעם
51	.....	ל. פנחס – ירמיהו
52	.....	לא. מטות-מסעי – הפטרות סוף השנה
54	.....	לב. דברים – איכה ומדרשיה
59	.....	לג. כי-תבוא – נחמה
61	.....	לד. הפטרת יום הכיפורים



## הקדמה

את הזיקה לעיון בסוגיות תנ"כיות קיבלתי ממו"ר לענייני מקרא, הרב יששכר יעקבסון ז"ל<sup>1</sup> שהיה סמוך על שולחנו הרוחני של רבו, רבה האחרון של המבורג, הרב יוסף צבי קרליבך הי"ד<sup>2</sup>. לאחר שנות הוראה רבות בחוץ לארץ ובארץ, גיבש הרב יעקבסון את משנתו בספרו היסודי על ההפטרות "חזון המקרא" ושם בהקדמה פירט את יסודות גישתו.

ספרים שייחודו לפרשנות ההפטרה הגיעו לידינו החל מימות הראשונים: "רמזי הפטרות" לרבי אלעזר בעל הרוקח<sup>3</sup>. בעל ה"לבוש" תמצת בפסקי הלכותיו את הקשר שבין הפרשה להפטרה; "אהבת יהונתן" לר' יהונתן אייבשיץ; "כוכב מיעקב" לר' יעקב המגיד מדובנא; "צווארי שלל" לחיד"א; ספרו של ר' מנחם הירש (בן הרש"ר) על ההפטרות; ומבני דורותינו: "עטרת צבי"<sup>4</sup>. לגופו של החיבור – הצמדת מסורות חז"ל על פסוקי הנבואה בהפטרות קדם בעל "דורשי רשומות"<sup>5</sup>; כך גם בקונטרסי "בית השואבה"<sup>6</sup>, "מה שהיה הוא שיהיה" (תשס"ד). מלבד אלה, שנכתבו על ההפטרות כסדרן, מצאנו אצל גדולי הדורות בספריהם על פרשת השבוע הערות בסוף הפרשה על עניינים בהפטרה. כך בספרי החת"ם סופר "תורת משה", במהדורות השונות; כך ב"משך חכמה" וכן ב"צפנת פענח".

רובן ככולן של יצירות אלו הן "על אתר", לאמור, פרשנות מקומית של הפסוקים, לעומת זאת "חזון המקרא", שהופיע בשנת תשי"ז, מבקש לפרוס את יסודות מחשבת המקרא וחזונו בצורה סוגייתית מסביב לנושאים מההפטרה. בעקבות זאת התרחב העיסוק בעניין וכן אנו מוצאים את ספרו של הרב ריבלין "עיוני הפטרה"<sup>7</sup> וכן את הספר "מפטירין בנביא" (תש"ע) שיש בו הרחבה גדולה של היריעה הנבואית. מעמד מיוחד יש למשנתו של הגרי"ד סולובייצ'יק. ב"דברי השקפה" (תשנ"ב) באה מסתו המקיפה על הפטרות שבין פסח לשבועות.

במסגרת עלון דו-שבועי לבוגרי ישיבת הכותל, "אחר כותלנו", הופיע בשנים תשס"ט-תש"ע מדור קצר בשם "סיפור מן ההפטרה"<sup>8</sup> שביקש למקד את העיון בצורה תמציתית בבחינה הסוגייתית העולה מן ההפטרה. בחוברת שלפנינו באו לפונדק אחד הרשימות הקצרות. אם אכן הן תמצאנה מסילות ללב הבוגרים עשויה, ברצון העליון, המהדורה הניסיונית להתרחב ולהשלים את היריעות החסרות.

<sup>1</sup> על תולדותיו ראה בהקדמה לספרו "נתיב בינה" כרך ד'.

<sup>2</sup> על יחסו של הראי"ה קוק אליו ראה בספר "חינוך לאמונה", מאת בתו מ. גליס.

<sup>3</sup> נדפס בסוף פירוש הרוקח על התורה, תשמ"ה.

<sup>4</sup> ירושלים, תשנ"ד, בתוספת הערות מחכימות של הגאון הדיין ר' יוסף כהן.

<sup>5</sup> פרנקפורט, תרע"ו.

<sup>6</sup> ירושלים, תשנ"א.

<sup>7</sup> הוצאת כרם ביבנה, תשס"ג.

<sup>8</sup> על המשמעויות השונות של ניב זה עמד הרב ריבלין בהקדמתו לספרו "עיוני הפטרה".



## א. לך לך – הליכת אברהם

הסיפור מאחורי הפטרת פרשת לך-לך מתפצל לשלושה ערוצים. האחד, לשיטת הרמב"ם, וכן נוהגים התימנים, לפתוח בנבואת ישעיהו בשני הפסוקים האחרונים שבהפטרת נחמו. קריאת הנביא "שְׁאוּ-מְרוֹם עֵינֵיכֶם וְרְאוּ מִי-בָרָא אֱלֹה וכו'" באה לידי יישום ע"י אברהם בראשית דרכו, כדברי הרמב"ם עצמו בראש הלכות ע"ז על אברהם המתבונן בצבא השמים ומחפש "מִי-בָרָא אֱלֹה". ובלשון הרמב"ם "והיה מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר וממלכה לממלכה עד שהגיע לארץ כנען". נמצא שכאן במושג "מהלך" רמוז אף שמה של הפרשה שהיא סיסמת חייו של אברהם. אותו המסלול הפותח בהוראה השמימית הראשונה לאברהם "לָךְ-לָךְ מִ... " ומסתיים בהוראה השמימית האחרונה לאברהם " לָךְ-לָךְ אֶל... " בפסוק זה " מִי-בָרָא אֱלֹה " מההפטרה לשיטת הרמב"ם, ניתן למצוא רמזים אף לתולדות אברהם ומעשיו באור כשדים, דבר שהאריך בו הרמב"ן בסוף פרשת נח.

אמנם, לפי מנהג האשכנזים והספרדים אפשר לראות בביטוי היחידאי בגוף ההפטרה "אֲבָרְקֶם אֶהְבִּי" את המיצוי הממוקד לדמותו של אברהם (האריך בהסבר הכינוי הזה בפתיחה לתשובות חת"ס לחלק יו"ד במאמר בשם "פיתוחי חותם", והשווה גם את דבריו בחת"ס עה"ת פי' וירא ד"ה "כי ידעתיו" [ציין לכך בספר "מה שהיה הוא שיהיה" על ההפטרות]).

אכן, הדרך השלישית להתייחסות ההפטרה לפרשה בנויה על מערכת רחבה של דרשות חז"ל על כמה וכמה פרקים בחיי אברהם הנתלים בדרכי הדרוש השונים בביטויים המעוגנים בדברי הנביא: כך ב"וְקוֹזֵי הַיָּמִים לִפְנֵי כֶחָ" כך ב"מִי הָעִיר מִמְזֶרְחָ, צָדֵק", "יִתֵּן לְפָנָיו גּוֹיִם", "יִרְדְּפֶם, יַעֲבֹר שְׁלוֹם", "אִישׁ אֶת-רֵעֵהוּ, יַעֲזֹרוּ" על מלכיצדק ואברהם. אמנם כן, תואר אחד שבא בהפטרותנו "קורא הדורות מראש" "קודם שיהיו, יודע כל הדורות הבאים ויקרא לכל דור לעמוד בעיתו" (מצודת דוד) מקפל בתוכו את הנתיבים ההיסטוריים כולם, אלה שבה פירוטם בסיפורי האבות.

## ב. חיי שרה – מגן אברהם

קיימא לן משמו של האדמו"ר מקוצק: פרשיות החורף מכוסות באדרת כבדה. ועל זה הדרך נאמר שגם ההפטרות מתכנסות מתחת לאותה אדרת. הדאגה להמשך השרשרת ההיסטורית משותפת לפרשה ולהפטרה. אמנם, לא מהצד האישי – פרטי כזקן המבקש להוריש את פרי עמלו לצאצאיו, אלא כבעלי נכסים רוחניים וירושה ערכית שמבקשים היוצרים להעבירם לדורות יבואו. וכך הסכימה גם דעת עליונה. כך קראנו בפרשה הקודמת "כִּי יִדְעֵתִיו לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בִּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָךְ ה'" (בראשית י"ח, י"ט). את הדאגה לרצף ההיסטורי מצינו גם אצל אברהם בפרשה וגם אצל דוד בהפטרה, ומכאן טבעו חז"ל במדרשים מערכת השוואות בין אברהם לדוד, כך בייחסם לצאצאיהם, אברהם אל ישמעאל, דוד אל אדוניהו, כך ביחס למקור "פתגם העולם" (ב"ק צ"ב, ע"ב) וכך במטבע משותף של הברכה: מגן אברהם, מגן דוד. מקורו של הביטוי "מגן אברהם" בלשון התורה "אֶל תִּירָא אַבְרָם אֲנֹכִי מִגֵּן לְךָ" (בראשית ט"ו, א') ומקורו של הביטוי "מגן דוד" בשירת דוד עצמו "וַתִּתֶּן לִי מִגֵּן וְשָׁעָד" (ש"ב כ"ב, ט"ו. תהלים י"ח, ל"ו). על עצם השימוש בברכת ההפטרה במטבע זו למדו חכמים (פסחים ק"ז ע"ב) מהפסוק הנזכר בנביאים "וַיַּעֲשֵׂתִי לְךָ שֵׁם גָּדוֹל כְּשֵׁם הַגְּדֹלִים אֲשֶׁר בְּאַרְצָךְ" (ש"ב ז', ט"ו) ופירש הרשב"ם "נתן הנביא אמר לדוד כן מפי הקב"ה שכשם שחותמים במגן אברהם חותמים במגן דוד הגדולים. אברהם, יצחק ויעקב ואף על גב דבשלושתם לא חתמינן, היינו לפי שאין חותמים בשניים כדכתיב "וַהֲיָה בְרָכָה" (בראשית י"ב, ב') מיהו שלושתם נזכרים בברכת אבות, אבל דוד שהוא יחיד בברכה הקבועה לו במי יחתמו אם לא במגן דוד". בעקבות הדברים כתב בעל עיון יעקב "צריך לעיין מאיזה טעם מסיימים רק מגן אברהם, הלא יעקב היה בחיר שבאבות, אלא שברא מזכא אבא לכך זכות יעקב ויצחק שיסיים במגן אברהם שהוא משולש בזכותם, וגם דוד נתבשר שהוא לא יבנה בית המקדש רק שלמה בנו וע"י בנו יזכה הוא לשם כשם הגדולים שיאמרו מגן דוד כמו אברהם ממש, וזה שאמר "בְּנִי, אִם תִּכֶם לִבְךָ וְשָׁמַח לְבִי גַם אֲנִי" (משלי כ"ג, ט"ו).

מבעל "ערוך השולחן" נדפס קונטרס דרשות בשם "קול בן לוי" (בצמוד ל"ערוך השולחן" הלכות נדרים) ושם (בדרוש ז') כתב: "לדעתי, על אברהם ודוד חותמים בברכת מגן אברהם מגן דוד מפני שאברהם ודוד היו להם שונאים רבים, אברהם מצד האמונה שרדפו נמרוד וכל דורו כמו שכתב הרמב"ם בספר המורה ודוד מצד גודל המלחמות שהיו לו והקב"ה גן עליהם והצילם, לכן מודיע הקב"ה שהכל בשביל אהבתם וזהו שאומרים מגן דוד מגן אברהם".

העולה מכל הנ"ל, הן מהפרשה והן מההפטרה – ה"מגן" לדורות מכוח דאגתם של אברהם ודוד לממלכתיות מורשת אברהם.

## ג. תולדות – המאבק עם עשו

רובם המוחלט של המנהגים קובעים את תחילת ספר מלאכי כהפטרת פרשת תולדות. הקריאה בנבואתו של מי שהיה אחרון הנביאים, וחותם בספרו את היצירה הנבואית ב"חתימת" שני עדים: "זָכְרוּ תוֹרַת מֹשֶׁה.. הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלַח לְכֶם אֶת אֱלֹהֵי הַנְּבִיא" (מלאכי ג', כ"ב-כ"ג), יוצרת בהתייחס לפרשה, את הציר המרכזי בתולדות ישראל.

לידתו של בחיר האבות, יעקב הוא ישראל, מאבקו והתגוששותו מאז ראשית יצירתם, עם אחיו עשו - מהווה את הקוטב האחד של הציר. בקוטב השני, בראשית ימי הבית השני עומדת ברקע התמודדות בין הצאצאים, בין שבי ציון הזוכרים והמזכירים את קריאת השטנה של בני אדום צרי ירושלים "עָרוּ עָרוּ עַד הַיְסוּד בָּהּ" (תהלים קל"ז, ז') לבין התכנית האדומית המתנסחת בנבואת יחזקאל "יַעַן אֶמְרָךְ אֶת שְׁנֵי הַגּוֹיִם [יהודה וישראל] וְאֶת שְׁתֵּי הָאֲרָצוֹת לִי תִהְיֶינָה וִירְשֻׁנוּהָ (יחזקאל ל"ה, י'). אכן כפי העולה מספר המכבים בתקופה שלפני החשמונאים התרחבה הממלכה האדומית עד לפאתי גבולות יהודה.

על ציר זה החורז את כל ימי הנבואה, מאז בית מדרשו של שם ועבר כנרמו בראש פרשתנו, לבין תקופת החיתום, באה ההתמודדות עם עשו האיש, עם עשו העם ועם עשו האימפריה הרומית (עמד על כך מחבר הספר "שני גויים בבטנד", שנמנה בעבר על תלמידי ישיבתנו) – יסודו בקריאת הנצח בראשית ההפטרה "הָלוֹא אָח עֵשָׂו לְיַעֲקֹב... וְאָהֵב אֶת יַעֲקֹב" (מלאכי א', ב')!

## ד. ויצא – איזכורי הושע

יש בסיפור ההפטרה של פרשת ויצא מן המיוחד. דרך כלל, מעצם הקביעה של הקריאה בנביא אחר הקריאה בתורה – יש התייחסות לנאמר בתורה, אם במפורש ואם בדרך רמיזה.

עניינו של הושע באיזכורים היסטוריים בולט בצורה משמעותית, אולם לא זאת בלבד אלא יש בדבריו משום הארה חדשה של המאורע, או הוספה של בחינה נוספת. כך למשל הייסוד המדברי "כַּעֲנָבִים בַּמִּדְבָּר מִצְאָתִי יִשְׂרָאֵל" (הושע ט', י') שיש לו גם הוראה ע"ש העתיד המשיחי "וְהִלַּכְתִּיהָ הַמִּדְבָּר" (ב', ט"ז). כך אפילו נרמזו באות אחת "מִיָּמֵי הַגְּבָעָה" (שם י', ט') שיש בו כדי לקבוע את זמנו של מעשה פילגש בגבעה בראשית תקופת ההתנחלות.

אכן, בהפטרנו (למנהג הספרדים והתימנים) בא חידוש גדול – השלמת פרטים על המסופר בתורה כפי שציין הרד"ק בפירושו להושע. פרט לאזכור "וַיִּבְרַח יַעֲקֹב שָׂדֵה אֲרָם", "וַיַּעֲבֹד יִשְׂרָאֵל בְּאִשָּׁה וּבְאִשָּׁה שְׁמֶר" (שם י"ב, י"ג) ולאזכור הציורי "בבטן בִּבְטָן עַקֵּב אֶת אַחִיו וּבְאוֹנוֹ שָׂרָה אֶת אֱלֹהִים" (שם, ד'), באה השלמה "וַיִּשָּׂר אֶל מְלֶאכֶּד וַיִּכַּל בָּכָה וַיִּתְחַנֵּן לוֹ" (שם, ה') ולא עוד אלא "בֵּית אֵל יִמְצְאוּנוּ וְשֵׁם יִדְבֵּר עִמָּנוּ" (שם). וכפי דרשת הגמרא, חולין צ"ב ע"א וברש"י פרשת וישלח) כל אלה פרטים שלא בא זכרם במסופר בתורה.

אמנם, עצם ההתייחסות למאבק יעקב בעשו תלוי בהבנת דברי הנביא "הַכְּעִיס אֶפְרַיִם תִּמְרוּרִים" (שם, ט"ו). רוב המפרשים הבינו שהכוונה לכעס שהכעיסו ישראל את הקב"ה ע"י מעשיהם. מיוחד הוא המלבי"ם שגם את כיוון האזכורים ההיסטוריים שינה וממילא גם את סיבת הכעס.

את ההסתמכות על מאורעות העבר פירש המלבי"ם כדברי לעג וליצנות שבדברי העם, הרואים את יעקב כמקור למעשה הרמייה, כמוריש להם את התכונות השליליות הללו, ולכן הם זכאים. כך גם בביטוי "וַיִּבְרַח יַעֲקֹב", בביטוי ביחס לעבודת העגל בימי משה ובימי מלכות ישראל וכך גם באזכורים של המקומות שנתקדשו מאז ימי ירבעם: בית אל, פנואל וכיוצא בהם.

השיטה המיוחדת של המלבי"ם בהבנת סיבת העלאת זכר העובדות ההיסטוריות ע"י העם מחזקת את מה שידענו ממסורות חז"ל (פתיחתא, איכה רבתי י"ב) על "ליצני הדור הממללים בפיהם ומרמזים בעיניהם ומורים באצבעותיהם" וכן מה שהאריכו בספרי המוסר על גנותה של הליצנות הדוחה את השפעתם של אפילו מאה תוכחות.

## ה. וישלח – יעקב ועשיו

הפעם סיפור מן ההפטרה שהוא גם סיפור מסידור התפילה וממחזור ראש-השנה. על הבטחתו של יעקב "עַד אֲשֶׁר אָבֵא אֶל אֲדָנִי שְׁעֵי־רָה" (ל"ג, י"ד) הביא רש"י בניסוחו את שאמרו בבראשית רבה (ע"ח, י"ד) "אמר רבי אבהו: חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך יעקב אבינו אצל עשו להר שעיר מימיו. אפשר יעקב אמיתי היה ומרמה בו, אלא אימתי הוא בא אצלו – לעתיד לבוא שנאמר "וְעָלוּ מוֹשְׁעִים בָּהָר צִיּוֹן לְשֹׁפֵט אֶת הָרַעְשׂוֹ" (עובדיה א', כ"א).

פסוק זה המסיים את נבואתו של עובדיה בהפטרנו "וְהִי־תָהּ לְה' הַמְּלוֹכָה", עניינו נעוץ גם בהפטרות פ' תולדות הפורשת, ביחס לפרשה, את יריעת היחסים בין אדום לישראל, מאז ראשית הימים. מתוך אופייה החזוני של הנבואה על שעתיד לבוא, מובן מיקומה לקראת סוף פסוקי מלכויות בתפילת מוסף של ר"ה. אומנם על קביעתו, החל מימי הגאונים, של הפסוק בסוף שירת הים בתפילת שחרית היומית, כתב המהר"ל "בגבורות ד" סוף פרק מ"ז, כשהוא מתייחס ללשון העתיד "ימלוך". אכן, על ההבדל בין מלוכה שהיא בהסכמה (מלשון לְהַמְלִיךְ) לבין ממשלה שהיא בכפייה, כתב האדמו"ר הזקן, החב"ד"י "בלקוטי תורה" דברים דף נ"ו, ב', והגר"א במשלי כ"ז, כ"ז, ויסודם בדברי אבן-עזרא בראשית ל"ז, ח'.

כדי לאזן את לשון העתיד בסוף שירת הים: ד' ימלוך, לא הסתפקו "בשנים מקרא ואחד תרגום", אלא צרפו שלושה פסוקים. כך הביא בעל "יסודות התפילה" (עמ' 125) בשם רבו רד"צ הופמן שמסר משם הגר"א: ישראל מכירים בהקב"ה כמלך – "כִּי לְה' הַמְּלוֹכָה" (תהלים כ"ב, כ"ט), אבל בגויים הוא מושל, בעל-כורחם. אמנם לעתיד לבוא לאחר המשפט את "הַרְעֵשׂוּ" – "וְהִי־תָהּ לְה' הַמְּלוֹכָה", והשלמת התהליך "וְהִי־תָהּ ה' לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ" (זכריה י"ד, ט'), גם על הגויים, ואז הוא ושמנו אחד, לא מלך לישראל ומושל בגויים – אלא שמו אחד (ראה עוד נתיב בינה א' עמ' 225).

בעל המימרא, על יעקב ועשו, במדרש, הוא ר' אבהו שמושבו בקיסריה, שהייתה בימי חז"ל מרכז לנוצרים הראשונים (ע"ז ד', ע"א) יורשי אדום ההיסטורית (רד"ק סוף פירושו ליואל), הוא ר' אבהו שמתקין בקיסרי את סדרי תקיעות הקיסרות (ר"ה ל"ד, ע"א), הוא שמוסר (שמות רבה כ"ג, א') על מלכי רומי ודיוקנם, והוא שנושא – מתוך שמכיר בעוצמתה של המלכות העשוית העכשוית – את החזון (הן בסוף פסוקי דזמרא והן ביום ההכתרה) על המשפט בהר-ציון כשבסופו תתגלה מלכות שמים.

## ו. וישב – שבת חנוכה

הסיפור הפעם אינו רק מן ההפטרה – נבואת מנורתו של זכריה הנביא - אלא גם סיפור מנורת החשמונאים, כשהיא מתעטרת לכבוד היום בעטרה נוספת – עטרת ראש חודש. כך כתב בעל "שפת-אמת" (פרשת מקץ) בשנת תרמ"ו: "בבית שני כשהיו [ישראל] תחת שלטון האומות לא היה יכול להתגלות [כח] ההתחדשות כראוי, ד"החדש הזה לכם" (שמות י"ב, ב') כתיב [מכאן ההסבר לנזכר במגילת אנטיוכוס על גזירת יון על ראשי-חודשים] ולכן בעת ביטול מלכות יון הרשעה [עם הנצחון החשמונאי] נתגלה להם ההתחדשות כראוי [מכאן יסוד החינוך והחנוכה שמשמעו – התחלה מחודשת] וכן נראה מנבואת זכריה דמנורה של חשמונאי היה היסוד של בנין בית שני, והגם שהיה [תקופת החשמונאים] זמן רב אחר כך [אחרי ימי זכריה בראשית ימי בית שני] עם כל זה היה מעשה זה [של הנצחון והעצמאות בימי המכבים] עיקר חנוכת בית שני... ולכן הראה הקב"ה לזכריה נרות דמנורה שזה היה יסוד וקיום הבית".

נתונים היסטוריים אלו מקבלים משנה העמקה ביחס לתקנה לקרוא בנביא להפטרה. בטעמה של התקנה נאמרו טעמים רבים. בעל "תוספות יום טוב" הביא (מגילה פ"ג אות י"ד) בשמו של ר' אליהו בחור: אנטיוכוס גזר על ישראל שלא יקראו בתורה ברבים, מה עשו ישראל, לקחו פרשה אחת מהנביאים שעניינה דומה לענין מה שכתוב בפרשה של השבת ההיא [או של המועד] וקראו בו. ואף על פי דבטלה תקנה, המנהג לא בטל (ראה עוד סיכום רחב בהקדמת "חזון המקרא" ח"א).

נשתמרה איפוא בידינו קריאת התורה עם התוספת בנביא. למדנו ע"פ דרכנו - כשנסתלק החושך של יון חזר האור בימי החשמונאים להאיר במשנה עצמה. מכאן יסוד ההתענפות של תורת הע"פ – "ההלכים בחשך ראו אור גדול" (ישעיה ט', א') – עליה נרמז במראה שני הזיתים על שני צדי המנורה (ראה ב"הרחב דבר" לנצי"ב שמות ל"ט, ל"ז).

## ז. מקץ – שבת חנוכה השנייה

הפטרת שבת חנוכה היא במנורת זכריה, כך נקבע במסכת מגילה (ל"א ע"א), כשחל כ"ה בכסלו בשבת (כמו השנה) אז זוכים אנו לשתי שבתות חנוכה ומפטירים בשבת השנייה בנרות שלמה במלכים א'. העיר על כך הר"ן בפירושו על הרי"ף (מגילה פ"ג) למרות שבסדר המקרא קודם הסיפור על מנורות שלמה בראשית בית ראשון, לחזונו של זכריה בראשית ימי בית שני, אע"פ כן, נקבעה הפטרה ב"נרות זכריה" בראשונה כיוון שיש בה חזון עתידי. המתיק הדברים בעל שפת אמת (פרשת מקץ, תרמ"ו) "נראה מנבואת זכריה שמנורה של חשמונאי הייתה היסוד של בניין בית שני, והגם שהיה [נצחון חשמונאים] זמן רב אחרי זה, עם כל זה, היה מעשה זה עיקר חנוכת בית שני".

האור העולה ממנורות שלמה הוא גדול יותר, שהרי מפורש בכתוב ששלמה עשה עשר מנורות מלבד מנורת משה שעשאה בצלאל. זוהי כנראה משמעות "וְאֵת הַמְּנֹרוֹת חָמֵשׁ מִמִּין וְחָמֵשׁ מִשְׁמֹאוֹל" (מ"א ז', מ"ט) וכמו שפירש הרד"ק "על כל המנורות היו מדליקים ואע"פ שיש מחלוקת בזה בדברי רבותינו (תוספתא מנחות פ"א) הנראה מהפסוקים כן הוא" (אמנם ב"קרבן אורה" מנחות צ"ט, תמה שהרי יש כאן "בל תוסיף"). כל השינויים האלה מעוגנים בנאמר בדברי הימים א' (כ"ח, י"ט) "הַכֹּל בְּכֶתֶב מִיַּד ה' עָלַי הַשְּׂכִיל כָּל מְלָאכֹת הַתְּבָנִית". אכן, הוראה זו תקפה לכאורה רק לבית הראשון ובבית שני חזרה עטרת המנורה לכבודה הייחודי.

אמנם בילקוט שמעוני (מלכים סי' קפה ד"ה "ויעש את") נזכר שתחילה היו מדליקים במנורת משה ואחר כך בעשר המנורות האחרות, ונמצא שהיו בהן שבעים קנים כנגד שבעים האומות. שוויון זה מזכיר את היחס לסוכות ולשבעים הפרים כנגד אומות העולם וכמו שהדגיש האדמו"ר מאפטא בעל "אוהב ישראל" (ליקוטים לחנוכה) שמאז הושענא רבה ועד יום אחרון של חנוכה יש שבעים יום שמכוחם מתמעט כוחם של שבעים האומות. הדברים משלימים את הנזכר בספר חשמונאים ב', י', ו. שעיקרו הביא גם בעל "ערוך השולחן" (סימן תר"ע סעיף ה) על כעין השלמה לביטול עבודת ימי הסוכות בחגיגת החשמונאים בימי החנוכה; ומתעמקת ההבנה בדימוי של בית שמאי כפרי החג (ראה עוד בשפ"א חנוכה תרמ"א, ד"ה חנוכה ופורים).

עבודת ההדלקה בעשר המנורות עוררה בעיה ביחס לנזכר בדברי הימים ב' (י"ג, י"א) כשאביה בן רחבעם בנאמו בהר צמריים מבקש לשכנע את הפורשים בהנהגת ירבעם, ומשגב את עבודת מקדש שלמה ומדגיש את עבודת המנורה ונרותיה, מבחינתו היה צריך להרחיב ולספר על עשר המנורות ועל החגיגות שבהדלקתן. אמנם, רבי אברהם

הרופא בן דוד בספרו "שלטי הגיבורים", העוסק בענייני עבודת המקדש, כתב (פרק ל"א) לתרץ שאביה לא רצה להזכיר את עשר המנורות שלא נצטוו עליהן בתורה כדי שלא ליתן פתחון פה לירבעם לומר כי גם יהודה עוברים את פי ה' להוסיף על ציווי התורה.

מכל מקום המנורות שהוסיף שלמה אין בהם משום קבע לדורות עולמים בבית עולמים. אולי לכן נדחתה ההפטרה בהן לעיתים נדירות – לשבת השנייה של חנוכה.

## ח. ויגש – מעשי יחזקאל

ייחודה של ההפטרה בזה שהיא ההפטרה היחידה שמספרת על מעשה שעשה הנביא בכדי להמחיש את המעשה בנבואי. מה שנוהגים לכנות "מעשה סמלי".

על מעשים כאלה אנחנו שומעים כבר בתורה. כך בהרמת ידי משה במלחמת עמלק וכן בנחש הנחושת בעת סיבוב ארץ אדום. על שניהם שנינו במשנה "וכי ידיו של משה וגו'", "וכי נחש ממית וכי נחש מחייה וגו'" (ר"ה פ"ג מ"ח). כך גם בסמיכת ידי משה על יהושע כאות על כניסתו של יהושע לתפקידו.

על כוחו של המעשה לשכנע את השומעים והרואים אפשר ללמוד גם מהעובדה שאף נביא השקר צדקיה בן כנענה מאמץ לעצמו שימוש סמלי בקרני הברזל להבטחת "נבואתו" "בְּאֵלֶּה תִּנְגַח אֶת אֲרָם" (מ"א כ"ב, י"א). רשימה ארוכה של מעשים מצויה בדברי הנביאים, ישעיה, ירמיה, יחזקאל וכן אצל הושע וזכריה.

בין המעשים נמנים כאלה שמוזרותם מעוררת בעיות מורכבות, ואפשר להבין את הכינוי "משוגע" שבו נתכנה בן הנביאים על ידי שרי החיל של יהוא (מ"ב ט', י"א. השווה: ירמיהו כ"ט, כ"ו. הושע ט', ז').

אמנם הרמב"ם (מו"נ ח"ב פמ"ו) כתב שכל המעשים הסמליים היו במראה הנבואה וחלילה לה' "לתת נביאיו דומים לשוטים ולשיכורים ויצוום לעשות מעשה השיגעון, מחובר אל המצווה במרי". (כך בתרגום ר' שמואל אבן תיבון). אמנם ראה בהערות הרב קפאח שתרגם "שיעשה את נביאיו לעג וקלס לנבלים, ויצוום לעשות מעשה שטות, נוסף על הציווי בעבירה, אלא כל זה היה במראה הנבואה".

אכן, מדברי הרמב"ן עולה תפיסה נוגדת, שאמנם כן דברים אלה היו במעשה בפועל ממש, כך כתב בפירושו לבראשית (י"ב, ו') "דע כי כל גזירת עירין כאשר תצא מכח גזירה אל פועל דמיון תהייה הגזירה מתקיימת על כל פנים ולכן יעשו הנביאים במעשה בנבואות, כמאמר ירמיה (נ"א, ס"ג-ס"ד) שציווה לברוך "וְהָיָה כְּכַלְתָּךְ לְקָרָא אֶת הַסֵּפֶר הַזֶּה תִּקְשֶׁר עָלָיו אֶבֶן וְהִשְׁלַכְתּוּ אֶל תַּוֹךְ פְּרֵת. וְאָמַרְתָּ כָכָה תִּשְׁקַע בְּבֶל" וגו'. וכן עניין אלישע בהניחו זרועו על הקשת, "וַיֹּאמֶר אֱלִישָׁע יְרֵה וַיֹּר, וַיֹּאמֶר חָץ תִּשְׁוֶעָה לְה' וְחָץ תִּשְׁוֶעָה בְּאֲרָם" (מ"ב י"ג, י"ז) (וראה בהערות הרב שוועל ביחס להפטרותנו שדחה את שיטת הר"ן החולק על הרמב"ן).

נבואת הנחמה על העתיד הכלולה בדברי יחזקאל שלפנינו מתבססת על מעשה שאפשר לכנותו "אלגנטי". ההרכבה של שני העמים ההופכים לאחדים ביד הנביא יש בה בשורת אחדות לכלל ישראל לעתיד לבוא. תהליך שבא לתקן את הפירוד באהל יעקב. ראשית תיקונו, כשבפרשתנו נגש יהודה אל מי שיתברר לבסוף כיוסף ומחזיר את האחוה בין שבטי ישראל.

## ט. ויחי – יעקב ודוד

ספור ההפטרה יוצר מכנה משותף עם הפרשה בתאור הפרדה ובצוואה של שנים מאישי המקרא - יעקב ודוד. אם אכן אנו מתעלמים מהשוני העמוק - למרות השוויון - בין שני המעמדים, בין הנאספים מסביב למיטת אביהם לבין המתקהלים באגודות – אגודות ערב הסתלקותו של דוד – הרי מתגלים בדברי המדרש לא רק סגולות של מכנה משותף אלא נקודות משותפות לשני האישים, היוצרים את הסממן החיוני ביותר לקיומו של העם - הרצף ההיסטורי.

כך עולה מניסוח דברי המדרשים בבראשית-רבה, בדברים-רבה ובתנחומא הקדום "וְזֹאת אֲשֶׁר דָּבַר לָהֶם אֲבִיהֶם" (בראשית מ"ט, כ"ח); אליהם אין כתיב כאן, אלא להם. אם היה כתוב "אליהם" היה הדבר מתפרש "עמהם", לעומת זאת "להם" מתפרש "עליהם", ואמנם במושג זה נרמזו דברים נוספים שעתידיים להתנבא עליהם שרשרת המברכים ההיסטורית. "אינו מתחיל אלא ממקום שפסק הראשון" (דב"ר י"א, א'). יצחק כשברך את יעקב פתח ב"וַיִּתֵּן לָךְ" (בראשית כ"ז, כ"ח) - במה שחתם אברהם וברך את יצחק "וַיִּתֵּן אֲבִרְהָם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ לְיִצְחָק" (שם כ"ה, ה') - ברכה נתן לו. אף יעקב, במה שפסק אביו "וַיִּקְרָא יִצְחָק אֶל יַעֲקֹב" (שם כ"ח, א'), משם התחיל "וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶל בְּנָיו" (שם מ"ט, א'), וחותרם ב"זאת", "וְזֹאת אֲשֶׁר דָּבַר לָהֶם אֲבִיהֶם" (שם מ"ט, כ"ח). אף משה כשעמד לברך את השבטים התחיל "וְזֹאת הַבְּרָכָה" (דברים ל"ג, א'), ובמה חתם משה - "אֲשֶׁר־יִשְׂרָאֵל" (שם ל"ג, כ"ט), ואף דוד כשבא לומר תהילה, ממקום שפסק משה, משם התחיל - "אֲשֶׁר־יִשְׂרָאֵל" (תהילים א', א'). סיכומה של שרשרת המסרנים באה בדברי תהילים עצמו: "מִזְקֵנִים אֶתְבוֹנִן" (תהילים קי"ט, ק') שאף הם, יש בהם, כעין חזרה על הוראת התורה: "שָׂאֵל אֲבִיךָ וַיְגַדֶּךָ זְקֵנֶיךָ וַיֹּאמְרוּ לָךְ" (דברים ל"ב, ז').

אכן באחת הצמתים ההיסטוריים ניצב תמרור שנפגשנו בו לאחרונה בימי החנוכה "והיכן ציוונו?" (שבת כ"ג, ע"א) ותשובתו של ר' נחמיה - "שָׂאֵל אֲבִיךָ וַיְגַדֶּךָ זְקֵנֶיךָ וַיֹּאמְרוּ לָךְ".

תמרור הוא בצומת החשמונאית ותמרור הוא לדורות. מאז צוואת יעקב בפרשתנו והוראות דוד בהפטרנו, קריאת כיוון היא - "עַד כִּי יָבֹא שִׁילָה" (בראשית מ"ט, ג').

## י. שמות – נבואת ירמיה

רובן של הפטרות השנה משותפות לנוסחאות ולמנהגים של העדות. במידה שיש שינויים הם מתבטאים בהוספות זעירות בפתיחה או בסיום. אמנם, במקרים מועטים בלבד באים חילופים קיצוניים בין ספרי נביאים שונים. כך גם בהפטרה שלפנינו. האשכנזים מפטירים בנבואת ישעיהו, הספרדים בפתיחת ירמיהו, ויש בעדות המזרח שקוראים ביחזקאל.

השיטה הנוהגת להפטיר בירמיהו נעוצה בוודאי במדרש שיסודו בפסיקתא דרב כהנא והובא אף בילקוט שמעוני. קוטב העניין בהשוואת נבואת משה ופעילותו לזו של ירמיהו. עצם ההשוואה אל משה נעוצה בדברי התורה (דברים י"ח, י"ח) "נְבִיא אֲקִים לָהֶם מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם כְּמוֹדִי". "כְּמוֹדִי" משמעה על דבר נקודות שוויון בין שאר הנביאים למשה, והרי נאמר "וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה" (דברים ל"ד, י'), השיב על כך המדרש (ילקוט"ש ירמיה סימן רנו) "כמוך בתוכחות, אתה מוצא כל מה שכתוב בזה [במשה רבינו] כתוב בזה [בירמיהו], זה מתנבא ארבעים שנה וזה מתנבא ארבעים שנה, זה מתנבא על יהודה וישראל וזה מתנבא יהודה וישראל, זה עמדו שבטו כנגדו וזה עמדו שבטו כנגדו, זה הושלך ליאור וזה הושלך לבור, זה ניצל ע"י אמה [בת פרעה] וזה ניצל ע"י עבד (ירמיהו ל"ח), זה בא בדברי תוכחות וזה בא בדברי תוכחות".

בפרשתנו באו פרטים על צעדיו הראשונים של משה לקראת ייעודו הגדול, וכן בהפטרה מסופר על ראשית ימי ירמיהו (א', ה'ו') "בְּטָרִם אֲצַרְךָ בְּבֶטֶן... נְעַר אֲנֹכִי" – עד מבחן הנבואה הראשון. אכן, מתוך פירושו של הנצי"ב – "העמק דבר" (שמות ד', ב') עולה יסוד גדול בסוגית הנבואה המשותף למשה ולירמיהו וממנו ניתן להקיש לדרכי ההתנבאות בכלל.

על השאלה למשה "מַה זֶה בְּיָדְךָ" כתב ב"העמק דבר": "לא היה בתורת שאלה כמו שאלת ה' לבלעם "מִי הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה עִמָּךְ" (במדבר כ"ט, ב'), או לחזקיה המלך "מַה אָמְרוּ הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה" (מ"ב כ', י"ד), שנתגנו בזה המשיבים על שאלת ה' כמסתפק חס ושלוס, כידוע במדרש. אבל כאן, הייתה שאלה כמו שאלת ה' לירמיהו הנביא: מַה אָתָּה רֹאֶה יְרֵמְיָהוּ וְאָמַר מִקֵּל שֶׁקָּד אָנֹכִי רֹאֶה" או "סִיר נְפוּחַ אָנֹכִי רֹאֶה", והייתה התשובה – "הֵיטְבַת לְרֹאוֹת", שכוונת ההטבה לראות, באשר אין ספק שירמיה ראה לפניו עוד חפצים באותו מעמד אבל התבונן כי המקל שקד והסיר נפוח ופניו מפני צפונה המה המכוון לה'. ומשום הכי אמר לו ה': "הֵיטְבַת לְרֹאוֹת" – שכלך טוב ויפה. כך יוכל להיות שהיה בידו של משה עוד איזה דבר, ומכל מקום התבונן משה שכוונת ה' על המטה באשר מכבר מצא שהוא עניין נפלא, ובו ראוי שיגולגל עניינים".

בעקבות דברי הנצי"ב הכל כך יסודיים אפשר להוסיף למסכת ההשוואות בין משה לירמיהו גם את הסירוב, מתוך ענווה, לקבל השליחות וגם את הדרך בה מתבררת לנביא כוונת הבורא.

אמנם, מסכת זו של דרכי הנבואה שנויה בכמה וכמה שיטות אצל פרשני התורה בני הדורות האחרונים, שהעיון בהפטרה מעמידנו על אחד היסודות שלהם.

## יא. וארא – תאריכים ביחזקאל

סיפור ההפטרה השבוע מוביל אותנו למחזות תאריכיים. דבר זה, ציון תאריך לרבים מנבואותיו של יחזקאל, הוא מן המאפיינים את הספר. מצינו בדומה לכך דוגמאות מועטות בנבואות ירמיהו ודוגמאות נמרצות בספרי חגי וזכריה. לעובדה זו יש לצרף את מסורת חז"ל על כתיבתו – עריכתו של ספר יחזקאל. כך נשנתה ברייתא במסכת בבא-בתרא (ט"ו ע"א): "אנשי כנסת הגדולה כתבו ספר יחזקאל" ובפירושו של רש"י נתברר יסוד עמוק: "יחזקאל נתנבא בגולה [בבבל] ואיני יודע למה לא כתבו יחזקאל בעצמו, אם לא מפני שלא שניתנה נבואה להכתב בחוצה לארץ וכתבוהו אלו [אנשי כנסת הגדולה] לאחר שבאו לארץ".

כיוצא בדבר כתבו רש"י ומהר"י קרא בראש הספר "הפסיקה רוח הקודש את דבריו בשני מקראות [בתחילת פ"א] ללמד מי הנביא וכו'" ובניסוחו של רבי אליעזר מבלגינצי "הסופר שכתב כל דבריו יחד הוסיף לפרש מה שסתם וקיצר". בלשון בת ימינו נאמר: אנשי כנסת הגדולה "ערכו" את רשימות נבואותיו של יחזקאל והשלימו את מה שראו לנכון להשלים. מכאן גם סידור סדר הזמנים העוקב ברובו של הספר. יש בנותן עניין רב לעקוב אחר סדר הזמנים בתאריכי נבואת יחזקאל ולהסביר את המקרים החריגים במרכיבי "לוח פעילותו הנבואית".

אמנם, בהפטרנו בולטת חריגה שהיא בבחינת "מרפסין איגרא" (קידושין ס"ג, ע"ב). בתחילת פרק כ"ט נאמר "שְׁנֵה הָעֶשְׂרִית" ובפשטות בפירוש רבי מנחם בן שמעון שהיא עשירית לשנה שהחל להתנבא או לגלות המלך יהויכין. אמנם בפסוק י"ז לקראת סוף ההפטרה נאמר "וַיְהִי בְּעֶשְׂרִים וְשֵׁבַע שָׁנָה" וכתב על כך רש"י (שם) "יש בספר זה הרבה נבואות כתובות מוקדם ומאוחר" ואמנם רוב המפרשים הלכו בעקבות "סדר עולם" וכתבו שמנין זה הוא למלכות נבוכדנאצר, ואכן רבי ישעיהו מיטראני הביא דעה נוספת, שמנין זה הוא למותו של יאשיהו בימי פרעה נכה. לעומת כל אלה כתב רבי אליעזר מבלגינצי (יחזקאל א', ב') "כל שנים המנויים בספר זה לזמן זה [של גלות יהויכין] הן מנויים".

נמצאנו לפי זה אומרים: א. נבואה זו של חמשת הפסוקים האחרונים בהפטרה היא האחרונה בנבואות יחזקאל שנכתבה לדורות ונשתמרה בידנו. ב. שזמן פעילותו הנבואית של יחזקאל הייתה בת כ"ב שנים (מאז השנה החמישית לגלות יהויכין עד השנה העשרים ושבע). ג. שנבואה זו הוקדמה ונקבעה לפנינו שלא כסדר הזמנים כפי שרמז רש"י בפירושו לפסוק י"ז. אכן ההסבר ה"ספרותי" ששני חלקי הפרק, זה שנאמר לנביא בשנה העשירית וזה שנאמר לו שבע עשרה שנה אחר כך, בעשרים ושבע שנה – נצמדו יחד בגלל הנושא המשותף "מצרים", אין בו כדי שביעה. שהרי עוד כמה וכמה נבואות נאמרו על מצרים בספרנו.

הלקח הנבואי המתבטא בסמיכות שני התאריכים המרוחקים זה מזה, הוא זה שהתנסח בפי ישעיהו (י, ה') "אֲשׁוּר שֶׁבֶט אֶפְיִי" (השווה רמב"ם הלי' תשובה פ"ו ה"ה והשגת הראב"ד). כיבושה של מצרים ע"י נבוכדנאצר (רש"י יחזקאל כ"ט, י"ז) הוא חלק ממערכה אלוקית רחבת אופקים החובקת זרועות עולם. צור אמורה הייתה להיענש על גאוותה ותחרותה עם ירושלים – "אֶמְלֶאָה הַחֲרָבָה" (יחזקאל כ"ו, ב' השווה רש"י בראשית כ"ה, כ"ג). שלושה פרקים ייחד יחזקאל לנבואות על צור. עונשה אמור לבוא לה מידי נבוכדנאצר הבבלי, אבל "לפי שהיא [אי] בים צריך טורח גדול ואומנויות גדולות לכבשה יותר משאר כרכים שביבשה" (רבי אליעזר בלגינצי). מבלי שהמלך הבבלי מודע לתפקיד שהוא ממלא ב"לוח השחמט" העולמי עושה בו הקב"ה שליחותו להעניש את צור ולתת לנבוכדנאצר שכרו משולם כראוי בכיבושה של מצרים. מאורעות רחוקים זה מזה בלוח הזמנים ההיסטורי נתפשים בהשקפה הנבואית כאחוזים זה בזה ומכוונים ע"י מסבב הסיבות קורא הדורות מראש, והוא מה שנרמז ע"י אנשי כנסת הגדולה שהצמידו את שתי הנבואות סמוכות זו לזו.

## יב. בא – נביא לגויים

המכנה המשותף לפרשה ולהפטרה הוא שקוף וברור: גורלה של מצרים, מצרים שבימי משה הסופגת את עשר המכות ומצרים שבימי ירמיהו האמורה ללקות בידי נבוכדנאצר הבבלי.

אמנם נבואת ירמיהו נתונה בתוך מסגרת מיוחדת של נבואות על אומות שונות: פלשתים, מואב, עמון, אדום, דמשק, קיזר וממלכות חצור, עילם ועוד, והיא מעוטרת בכותרת יחידאית במקרא "אֲשֶׁר הָיָה דָּבָר ה' אֶל יִרְמְיָהוּ הַנְּבִיא עַל הַגּוֹיִם" (מ"ו, א') וכמובן שזו מתייחסת לייעוד שנאמר לירמיהו בראשית דרכו: "נְבִיא לְגוֹיִם נְתַתִּיד" (א', ה').

קבצי נבואות על עמים אחרים, הן באזור הקרוב לארץ ישראל והן במקומות מרוחקים, מהם אפילו ארצות בלתי מזוהות – מופיעים אצל נביאים רבים. אצל ישעיהו, עמוס, יחזקאל וכן בנחום מוצאים אנו נאומים נבואיים המתייחסים לעמי הסביבה הקרובים והרחוקים, אלא שסופה של כוונת הנביא לא התבררה. בכל הנבואות על הגויים אין בידנו הוכחות כלשהן להנחה שדברים אלו אכן הגיעו לאוזני העמים הנוגעים בדבר, ואזי מחריפה השאלה מה הייתה מטרת הנביא בדברי נבואתו. אכן, במספר מקומות מצביע הנביא על המשמעות הנוגעת לישראל מתוך נבואותיו על הגויים, כך זה בישעיהו פרק כ' בנבואה על מצרים ועל כוש וכך זה בנבואת ירמיהו על מצרים במעשיו "לעיני יהודים רבים" ובהשלכת האבן לפרת כסמל לשקיעת בבל. כאמור, מיוחד הוא ירמיהו שנקבע לו בראשית שליחותו "נְבִיא לְגוֹיִם נְתַתִּיד". אין עוד נביא אחד במקרא כולו שהוכתר בתואר כזה או בדומה לו. פירושים רבים ניתנו למושג זה "נְבִיא לְגוֹיִם": נביא לישראל העושים מעשי גויים, נביא לעם ישראל המפוצל לשני גויים: יהודה וישראל ועוד כמה אפשרויות. המכנה המשותף לכולם שהם מפנים את המבט פנימה. מפי מורי ורבי, הרב יששכר יעקובסון ז"ל שמעתי שע"פ המסופר בירמיהו פרק כ"ז ניתן לפרש העניין. בפרק זה מסופר על מגעים שקיים ירמיהו אישית עם נציגי המדינות השכנות. שליחי ארם, מואב, בני עמון, צור וצידון הגיעו לירושלים במטרה לכרות ברית עם יהודה ובחסות מצרים למרוד בבבל. הנביא מצטווה לעשות שליחים אלה שלוחים בכיוון הפוך "וְצִוִּיתָ אֹתָם אֶל אֲדַנְיָהִם" (כ"ז, ד'). יתר על כן, לא רק במילים הוא מדבר אליהם אלא אף במעשים, במעשים סמליים "עֲשֵׂה לָךְ מוֹסְרוֹת וּמִטּוֹת וְנִתְתָּם עַל צְוֹאֲרֶךְ, וְשַׁלַּחְתָּם אֶל מֶלֶךְ אֲדוּם וְאֶל מֶלֶךְ מוֹאָב וְכוּ" (שם, ב'ג').

מבלי להיכנס לשאלה הדמיונית במקצת, איזה רושם עשה מעשה כזה של נביא נכבד בעמיו – הן בימי צדקיהו היה הדבר – והאם הייתה לדבר השפעה על השיקולים

הצבאיים והמדיניים של בנות הברית, מסתבר שמכאן – מעובדת הדיבור הישיר של הנביא ירמיהו לבני אומות אחרות – הוא נטל את תוארו: "נְבִיא לְגוֹיִם".

זיקתם של נביאי ישראל לעמים האחרים קיבלה במחשבת חז"ל את ביטוייה המיוחד בדבר שרי האומות הממונים על גורלם, ואילו רבי צדוק ב"צדקת הצדיק" (סימן מ"ז, ק"נ) עסק בקינה ובבכייה הנבואית על אבדנם של אומות העולם כביטוי לאבדן סגולות ותכונות לאומיות אופייניות לאוצר התרבות האנושית.

## יג. בשלה – שבילך, שביליך

הקשר בין הפרשה להפטרנו נראה גלוי לעין, גם לעין הלב וגם לעין הרואה. השירה על ההצלה ממוות לחיים משותפת לשניהם, בתוספת דיוקים והעמקות שגם הם מופיעים בשניהם, כאשר גם מתבאר לפנינו. אומנם גם העין המתבוננת בצורה החיצונית של שתי השירות תבחין במכנה המשותף: שתיהן כתובות במבנה של "אריח על גבי לבנה" אותה שיטה שיש בה "אש שחורה על גבי אש לבנה".

בעל הטורים (י"ד, כ"ד) העמיד על כך שהמילה "ויקהם" מופיעה רק פעמיים במקרא: בפרשה ובהפטרה, "ויקהם את מחנה מצרים" ו"ויקהם ה' את סיסרא" (שופטים ד', ט"ו). ההדגשה "לא נשאָר עד אָחַד" (שם ד', ט"ז) בסיסרא מקבילה לה בהדגשת התורה "לא נשאָר בָּהֶם עד אָחַד" (י"ד, כ"ח), וכשם שסיסרא עצמו ניצל מחרבו של ברק כך דרשו (מכילתא) חכמים שפרעה נשתייר מהטביעה בים סוף.

הרמיזה בהפטרה (ה', י"ד) על אפרים המתמודד עם עמלק ייסודה בנזכר בסוף פרשתנו על יהושע מבני אפרים הנלחם בעמלק.

אולם נוסף על דוגמאות אלה ואחרות המשלימות ותואמות בין הפרשה להפטרה, בולט הבדל יסודי ביניהם.

בעל "אור החיים" (שמות ט"ו, א') הדגיש את אחדות ישראל בשירת הים: "ויאמרו לאמר אָשִׁיחָה. פירוש שאמרו זה לזה לאמר, פירוש שיאמרו שירה יחד בלא בחינת השתנות והפרדה עד שיהיו כאיש אחד, הגם היותם רבים, ונתכוונו יחד ועשו כן, ואמרו אשירה, לשון יחיד, כאילו הם איש אחד, שזולת זה היו אומרים נשירה".

הדגשת אחדות זו באה למרות רמזים בתהילים שאפשר להם להתפרש אחרת. בהלל הגדול נאמר (תהילים קל"ו, י"ג) "לְגַזֵּר יַם סוּף לְגַזְרִים" ובמסכת



אבות (פ"ה מ"ה) במניין הניסים שנעשו לישראל בים סוף פירש הרמב"ם שהים "נבקע לדרכים רבות כמספר השבטים, קשת עגולה בתוך קשת עגולה והוא שאמר "לְגַזֵּר יַם סוּף לְגַזְרִים". והרמב"ם בכתב יד קודשו הוסיף ציור והרב שילת במהדורתו (עמ' צ"ז) שימר את הציור כפי ששירטט הרמב"ם בעצמו:

אכן בתהילים (ע"ז, כ') נאמר "בַּיָּם דְּרַכָּךָ וּשְׁבִילֶיךָ" (והקרי: וּשְׁבִילֶיךָ) ושם ברד"ק "לשון רבים כי לא היה דרך אחת אלא דרכים הרבה היו ואמרו [חז"ל] לשנים עשר גזרים נגזר". (אמנם הקרי הוא ע"פ העולה מפשט דברי התורה).

אומנם בפסיקתא (ויהי בשלח) מסופר שבבית מדרשו של רבי יוחנן דנו, מאות רבות של שנים לאחר קריעת ים סוף "כיצד היו המים עשויין לישראל כחומה. דרש ר' יוחנן כאילין קנקילייא [סבכה, רשת]. הציצה עליהן שרח בת אשר ואמרה: הרי אני הייתי שם ולא היו אלא כאילין איפומטא [חלונות מאירים]".

שרח בת אשר שהעידה על עצמה "אֲנֹכִי שְׁלָמִי אֶמוּנֵי יִשְׂרָאֵל" (ש"ב כ', י"ט) שחייה משתרכים והולכים מאז ברכת זקנה יעקב עד לביסוס מלכות דוד, היא שהעמידה על האמת: לא עם מפורד וגזור לגזרים עבר את הים אלא עם מאוחד הרואים אלו את אלו, קשובים איש לצרת אחיו ומתאחדים בהמלכתו של הקב"ה, כהדגשתו של בעל אור חיים וכניסוחם של חז"ל (תפילת שחרית) "עַל שְׁפַת הַיָּם יַחַד כָּלֵם הוֹדוּ וְהִמְלִיכוּ" (מכתב מאליהו ח"א עמ' 314. בעקבות בעל חכמה ומוסר).

בנקודה זו שונה המצב בימי השופטים. בשירת דבורה באים חשבון עם השבטים שלא נשאו בעול המלחמה עם אחיהם, שלא באו לעזרת השם בגיבורים. "לְפָלְגוֹת רְאוּבֵן גְדוֹלִים חִקְרֵי לֵב", "גִּלְעָד בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן שָׁכַן", "יָדָן לָמָּה נִגּוֹר אֶנְיוֹת" "אֲשֶׁר יָשַׁב לְחוּף יַמִּים" (שם ה', ט"ז-י"ז).

העימות הסמוי בין האחדות בשירת הפרשה לבין הפירוד בשירת ההפטרה, רומז לחובת התיקון וההשלמה בין שבטי ישראל, כדי להשלים ולתקן את כסא מלכות ה' כפי הנרמז גם בסוף הפרשה בניצחון על עמלק.

## יד. יתרו – "מרכבת" ישעיה

העדויות על התגלויות השכינה הן המשותפות לפרשה ולהפטרה. אכן, ההתגלות בסיני היא יחידאית בתולדות האדם, לעומת המסופר בהפטרה על מה שזכו לה נביאי הדורות. אמנם יש יחוד במה שנאמר אצל ישעיהו בן הכרך הנבואי. על הרקע למאורע אנו שומעים ברברי הימים ב', פרק כ"ו. שם מסופר על הצלחתו של עוזיה במשך חמישים ושתיים שנות מלכותו, על הישגיו הצבאיים, הממלכתיים והכלכליים. אלא כש"וּכְחָזְקָתוֹ גָּבַהּ לְבָוִי" והוא ביקש אף תפקידי כהונה "וַיָּבֵא אֶל הַיֵּכָל ה' לְהַקְטִיר עַל מִזְבֵּחַ הַקְּטֹרֶת". קמה אז במקדש מהומה רבתי. שמונים כהנים בני חיל בראשות הכהן הגדול ביקשו למנוע זאת מהמלך "וַיִּזְעַף עֲזַיְהוּ וַבְּיָדוֹ מִקְטֹרֶת לְהַקְטִיר". בתזמון מיוחד במינו אירעה באותו רגע, לפי מסורת חז"ל, רעידת אדמה, זו הנזכרת גם בזכריה (י"ד, ה') שנים רבות לאחר מכן, וגם בעמוס (א', א', ט', א', ה'-ו') בן אותו הפרק. (על רעידת אדמה ושיבוש סדרי הטבע ביחס לטישטוש גבולות מעמד הכהונה, אנו שומעים גם בפרשת קורח, ואין כאן מקומו). התלכדות כל המרכיבים בשעת הרעש, מעשי עוזיה, התנגדות הכהנים כפי שמודגש אצל התנאים ב"סדר עולם רבה" פרק כ', נתבאר אצל רוב הראשונים בפירוש פרק ו' בישעיהו.

הדעת נוטה לראות גם את בן דודו של המלך, ישעיהו בן אמוץ, בין המתקהלים במקדש ומבקשים להניא את המלך ממעשיו. מכאן ואילך עלינו לקרוא את פרק ו' בישעיהו כשהוא מתחלק בין מה שראה הנביא בעיני הבשר במקדש שלמטה ובמה שהראה במראה הנבואה במקדש שלמעלה, המכוונים זה לעומת זה. את היושב על כסא רם ונישא הוא רואה בפמליה של מעלה ואילו שוליו – פירש ר' יוסף קרא "רגליו, שאע"פ שיושב למעלה על כסא מגיעים רגליו עד מקום ההיכל שלמטה". גם אמות הסיפים הן במקדש שלמטה שרעידת האדמה הניעה אותן, וגם את המזבח שעליו בוערת האש שתנועותיה מילאו את הבית בעשן. כך גם אפשר לפרש שגחלת שעפה מן המזבח – כתוצאה מהזעזוע – פגעה בשפתי הנביא והוא ראה בזה מעשה שליחות המכוונת לטהרו ולהכשיר את פיו לנבואה. (ראה רשב"ם בראשית כ', ז': נביא – לשון ניב שפתיים. לעיל, פרשת שמות (ד', ב') בדברי הנצי"ב על המראה הממשי של משה וירמיהו).

הבהלה שקמה במקדש לנוכח הצרעת שפרחה במצחו של המלך מתוארת בדברי הימים ב' (שם) "וַיִּבְהַלּוּהוּ מִשָּׁם וְגַם הוּא נִדְחַף לְצֵאת כִּי נִגְעוּ ה'". ודייקא במצח שעליו בולט הציץ עם הכתובת "קודש לה'".

טומאת הצרעת בסמוך למזבח גרמה וודאי לטראומה לכל הנוכחים. על רקע זה מתבררת זעקת הנביא " אוי לי כי נדמיתני כי איש טמא שפתיים אנכי ובתוך עם טמא שפתיים אנכי יושב ומתבהקת הקריאה בשילוש קדושה בקודש. מכאן כנראה התואר המתייחד בפרקי ישעיהו: ("אחד היה ישעיהו", עמי ל"ה ואילך) קדוש ישראל.

## טו. משפטים – שקלים

סיפור הפטרתנו – לא של פרשת משפטים אלא של פרשת שקלים – מביא אותנו למחוז מיוחד במינו במסכת העיון בפרקי הנביאים. רובם הגדול של דברי הנביאים סובבים על הרצוי בעיני הנביא בהשוואה למצוי במציאות. אומנם יש שלעיתים באים דברים על המצוי והוא הרצוי בהתאם למצוות התורה. כך הן הדוגמאות בסיפורים על קיום המצוות בימי הנביא.

קריאת המפטיר בשבת שלפני ראש חודש אדר היא, ע"פ מה שנאמר במשנה (מגילה כ"ט ע"א) בפרשת שקלים. פרט למה שמפורש ב"כי תשא" הצביעו חכמים על כוונת התורה שיש לתרום למקדש מחצית השקל לקורבנות הציבור. ומאחר שה"שנה התקציבית" של המקדש מתחילה בראש חודש ניסן הרי "שמשמיעים על השקלים באחד באדר" וקריאתנו בתורה כיום היא היא ההכרזה – ההשמעה.

על ההפטרה שנינו בתוספתא (שם ע"ב) "ומפטירין ביהודע הכהן" ונימקו בגמרא "דדמי ליה". אומנם דמיון זה אינו שלם, כך גם פירש רש"י (מ"ב י"ב, ה') "שני כספים יש כאן. כסף עובר וכסף השקלים, שבכל שנה הנאמר בכל העובר על הפקודים". על השינויים שחלו בצורת הגבייה ועל תקנותיו של המלך יהואש כתב בעל "מקרא ומסורת": "על ידי ההנהגה הפרוצה של עתליה ובניה נראו פרצים בבית ה'. דבר התיקון נעשה נחוץ ותכוף ולא סבל דיחוי עד שיתקבצו האמצעים לכך, לפיכך פנה יהואש אל 'מכרי כהונה' כלומר אל הכוהנים נשואי פנים מבני סיעתו של יהודע הכהן שיש להם שיתופי היכרות והוקרה עם בתי אבות מישראל... ועשה עמהם חוזה... הם יתחילו תיכף בתיקון מכספם הם ומה שיתאסף יהיה על חשבון הכספים שהוציאו, והקנה להם מתחילה כל מותר הכספים מנותר הנדבות... כך היה הדבר נוהג במקדש עשרים ושתים שנה. אבל בשנה הכ"ג לא יכלו הכוהנים לעמוד בתנאי התיקון, ההכנסה נתמעטה וצורכי עצמם היו מרובים ולא תיקנו כמה שצריך". או אז נקבע סדר חדש. התרומה השתלשלה ישירות לארון שנקבע סמוך לכניסה, ומשם נלקח, לאחר מכן, הכסף לצורכי המקדש. סדר זה שימש כבית אב וכדגם למה שזכר בתקופה מאוחרת יותר במסכת שקלים על ארונות בדימוי שופרות שהיו במקדש לצורך איסוף כספים למטרות שונות ואחזקת המקדש והוצאותיו (מלבי"ם).

נוסף על הצדדים ההיסטוריים וההלכתיים שיש בתיקונים של יהואש, הצביע האדמו"ר בעל "בית יעקב" גם על הפן המחשבתי "ולכן רצה יהואש המלך שהבית יעשה ע"י הכוהנים וע"י יהודע וכמו שנאמר (מ"ב י"ב, ו') "יקחו לָהֶם הַפְּהָנִים אִישׁ

מֵאֵת מְכָרוּ וְהֵם יַחְזִקוּ אֶת בְּדָק הַבַּיִת לְכָל אֲשֶׁר יִמָּצָא שָׁם בְּדָק" וְלֹא עֲלֵתָה בִידָם, וְלֹא אִיסְתִּייעַ מִלְתָּא, כִּי זֶה אִי אִפְשָׁר שֶׁהַבַּיִת יִהְיֶה עַל יְדֵי הַכּוֹהֲנִים שֶׁעַל יָדָם יִהְיֶה רֶק הָעֲבוּדָה, אֲבָל בֵּית הַמִּקְדָּשׁ צָרִיךְ עַל יְדֵי כָלל יִשְׂרָאֵל". מֵעֵין דְּבָרִים אֵלֶּה מוֹסְרִים בְּשֵׁם ה"חֲפֶץ חַיִּים" שֶׁעַתָּה הַצֵּעָה לְתֵרוֹם וּלְהַקִּים קֶרֶן מֵרְכוּזִית לְהַחֲזִקַת הַיִּשִּׁיבוֹת וּלְמִנוּעַ מֵרָאשֵׁי הַיִּשִּׁיבוֹת לְנִדּוּד וּלְהַתְעַסֵּק בְּאִיסוּף כֶּסֶפִים. הַחֲפֶץ חַיִּים הַסְתִּיג מִפְעִילוֹת זֶה וְאָמַר שֶׁכָּלל יִשְׂרָאֵל צָרִיךְ לִהְיוֹת שׁוֹתֵף בְּתֵרוֹמוֹת לְהַמְשֵׁךְ קִיּוּמָה שֶׁל הַתּוֹרָה.

## טז. תרומה – בנין שלמה

ההפטרה מורכבת משלושה חלקים. החלק הראשון עוסק ביחסי שלמה עם צור ששמשו בסיס לעיסוק בבניית המקדש וההכנות לבניין בפועל.

בראש החלק השני באה הדגשה רבתי של העיתוי בו החלו פעולות הבניין, ולאחר מכן הפרטים על מבנה השלד שבמרכז המתחם המקודש.

החלק השלישי קוטע את רצף הפרטים הדנים בבניין, ולפני שבא העיסוק במלאכות הפנימיות ובמרכיבים הפנימיים של המכלול כולו באה נבואה אל שלמה שבעיקרה היא מצויה גם בפרשתנו וכן בפרשה הבאה: ההדגשה על מטרת המפעל כולו – השראת השכינה. כך בראש פרשת תרומה "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשֹׁכְנֵתִי בְּתוֹכְכֶם" וכך בפרשה הבאה "וְשֹׁכְנֵתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכוּ' לְשֹׁכְנֵי בְּתוֹכְכֶם". וכך בהפטרה "וְשֹׁכְנֵתִי, בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל".

אמנם, המיקום של הנבואה מעורר תמיהה: ראוי היה לו שיבוא או לפני התחלת הבניה או בסופה. מה עניינו בין השלמת השלד והמעבר לחלקים האחרים. עמד על כך האברבנאל בשאלותיו: "מה ראה כותב הספר הזה להכניס בתוך סיפור הבניין אותה הנבואה אשר באה לשלמה, והיה ראוי שיזכור אותה או בתחילת הסיפור וראשו או בסופו, ולא יפסיק הדיבור ממלאכת הבניין שהיה בו ויביא הנבואה הזאת ופסוקי בניין הבית מפה ומפה הם כתובים והנבואה באמצעו, ואמנם בספר דברי הימים כשסיפר הבניין הזה לא זכר דבר מזאת הנבואה, לא בראש ולא בסוף ולא באמצע הדברים". ותשובת האברבנאל: "לפי שלמה נתעצם מאד לעשות בניין הבית בקיום מופלא, אם מפאת האבנים שהיו אבנים גדולות ואבנים יקרות אבני גזית לעד בצור יחצבון, ואם מפאת העצים שהיו עץ ארז שלא יכנס בו עיפוש בשום זמן, וכל זה היה למען יעמדו הדברים ההם כימי השמים על הארץ, לכן, קודם שיעשה שאר ההוצאה מהציפוי מעצי ארזים ומהזהב בבית ובכרובים ובכלי הבית באה אליו הנבואה הזאת". אמנם אברבנאל מסיים את דבריו בהדגשת אישיותו החזקה של שלמה "שאם היות שבאה לשלמה הנבואה אשר רמז לו יתברך שלא יתמיד הבית זמן הרבה, לפי שהיה הייעוד הנאמר לדוד תנאיי בקיום המצוות, והיה ראוי שיחלשו בזה תאוותיו ורצונו בבניין וירפו ידיו ויאמר מה לי בבניין הזה אחרי שנכרים יבואו שעריו, הנה עם כל זה להיות שלמה גדול הלב לא רפו ידיו מהבניין ולא נמנע ממנו, אבל על כל פנים בנה את הבית וכילה את כל מלאכתו, לפי שכמו שזכר החוקר (אריסטו) מטבע גדול הלב הוא שיעשה ההוצאה בדברים הגדולים כאילו לא ימות ויחיה עדי עד".

העמקה רבתי בכיוון דבריו של האברבנאל עולה מדברי בעל "פחד יצחק" (מתוך "פתשגן הקונטרס") על גדולתו של הבית השני ועל המתחייב מכאן לגבי ייחודה של שמחת פורים.

## יז. תצוה – דרך עמלק

את ההפטרות מצאנו הן ביחס משלים לנזכר בפרשה או בקריאת המפטיר, הן ביחס מנגיד והן כעדות המספרת על קיום מצוות התורה. בהפטרות זכור משמשים שלושת הנימוקים כאחד. מנהג הספרדים לפתוח בפסוק א' רומז למסורת חז"ל על המצוות שנצטוו ישראל בכניסתם לארץ, למנות להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק. מאחר שנמשח שאול למלך "וַיַּעֲתָה שָׁמַע... עָתָה לְךָ וְהַכִּיתָה אֶת עַמְלֵק" (ש"א ט"ו, א'-ג') הדברים תואמים ומשלימים את שנאמר בתורה "וְהָיָה בְּהִנָּיִחַ... תִּמְחָה אֶת זֶכֶר עַמְלֵק" (דברים כ"ה, י"ט).

אומנם לצידו של התיאום כפי שתפס אותו שאול "הַקִּימְתִּי אֶת דְּבַר ה' (שם, י"ג) מתריע שמואל: "וְלָמָּה לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ה'?! (שם, י"ט) מכל מקום אין להתעלם מניצחונו הצבאי של שאול ומקיימו חלקית את מצוות התורה "וַיִּצֵד שָׁאוּל אֶת עַמְלֵק מִחוּלָה בּוֹאֵד שׁוּר" (שם, ז').

אכן היחס המיוחד בין המפטיר להפטרה מתמקד במילה אחת החוזרת, הנרמזת, ונוקשת בצורה מאלפת: "בדרך". "אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עַמְלֵק בְּדֶרֶךְ" (דברים כ"ה, י"ז), "אֲשֶׁר קָרָד בְּדֶרֶךְ" (שם, י"ח) – בתורה. "אֲשֶׁר שָׁם לוֹ בְּדֶרֶךְ" (ש"א ט"ו, ב'), "וַיִּשְׁלַחֲךָ ה' בְּדֶרֶךְ" (שם, י"ח), "וַיִּאֲלֶךְ בְּדֶרֶךְ" (שם, כ') – בהפטרה. ולא רק בתורה ובנביא אלא אף בדרשת הזוהר (ח"ב קצ"ה, א') "על פרשת אורחין", וברמב"ם הן ב"מניין המצוות" והן "ביד החזקה": "ואריבתו בדרך".

מילה מנחה זו מביאה אותנו לדיבור האחרון של משה בתורה "וְאֶתָּה עַל בְּמוֹתֵימוֹ תִּדְרֹךְ" (דברים ל"ג, כ"ט) וכבר העיר על כך החת"ס בפרשת בלק הרי הנביאים "מסיימים דבריהם בדברים טובים וניחומים". וכן רמז בעל "שפת אמת" (ליקוטים ז' אדר) "וזה היום השאיר [משה] ברכה לכל הדורות כמו שנאמר "וזאת הברכה" וסיים בה "על במותימו תדרוך" והוא רמז על מרדכי כמו שדרשו במגילה (ט"ו ע"א). ובשפת אמת פורים (תרס"ג) כתב: "תדרוך מלשון דרך כפשוטו, שנעשה עתה דרך חדשה לקבלת התורה" עמלק מנסה למנוע מישראל את הדרך לסיני, משה רבינו בברכתו האחרונה מעניק לישראל את כוח סלילת הדרך, לדרוך, לכבוש (בימי יהושע) ולגלות דרכים חדשות בהבנת התורה. שאול מצטווה להסיר המכשולים העמלקיים בדרך למלכות ישראל, ובמגילת אסתר שהיא "התחלה לתורה שבע"פ" מסופר על מפלת המן שנעשתה "אז דרך חדשה אל התורה" (שפת אמת).

שלוש פעמים נפגשנו עם עמלק: ביציאה ממצרים בדרך למתן-תורה; בדרך לבניין המלכות והמקדש הראשון; בדרך למקדש השני ולמלכות התושבע"פ. יסוד זה הודגש על ידי אבי השושלת הרי"מ מגור, נשנה ע"י נכדו בעל "שפת אמת", נשתלש ע"י האדמו"ר הזקן בעל "אמרי אמת" (פורים תרס"ו) וחזר והורחב ע"י בעל "בית ישראל" (פורים תש"י) "בדרך, על כל הדרך עד ביאת המשיח". ותואמים הדברים ללשון הרמב"ם (הלא מצונזר) בסוף הלכות מלכים "כל הדברים האלו של ישוע הנוצרי ושל זה הישמעאלי שעמד אחריו אינם אלא ליישר דרך למלך המשיח". היא הדרך הרמוזה בפעם הראשונה כשמופיעה המילה במקרא: "דָּרַךְ עַץ הַחַיִּים" (בראשית ג', כ"ד).

## יח. תשא-פרה – נחמות יחזקאל

הפטרותנו בנחמת יחזקאל מתייחסת לשלישית שמבין ארבע פרשיות - פרשת פרה. אכן בעומקו של דבר יש קשר גם בין פרשת השבוע לבין עניינה של פרה. כך הרי דרשו בפסיקתא: "תבוא אמו ותקנח" וכשם שהעתיק רש"י בראש פרשת חוקת מיסודו של רבי משה הדרשן שכפרת הפרה באה על מעשה העגל עליו אנו קוראים בפרשה.

אמנם, עיקר המסר שבדברי יחזקאל זוקק השוואה עם כל פעילותו הנבואית בבבל. עלינו לעיין עיון מדוקדק בנבואותיו של יחזקאל מלפני החורבן, והן באו בשש השנים מאז גלות יהויכין שהם שש השנים האחרונות למלכות צדקיהו בירושלים. בעוד ירמיהו מגיע בירושלים בפרק זמן זה לשיאים בפעילותו הנבואית, במעורבות בסוגיות המדיניות ובקריאות לתשובה בכל שטחי החיים הרי באותה עת נתנבא יחזקאל בבבל, אלא שגם אם יש בדבריו נבואות מגוונות על ירושלים, אין בהן קריאה לתשובה. ההסבר לתופעה מופלאה זו שהרי הוא, יחזקאל, נתון בגולה, מבחינתו העונש כבר התבצע וירושלים כאילו חרבה כעין מליצת חז"ל "בית חרוב החרבת, בית שרוף שרפת". אדרבא, אין תקנה לשארית שנותרה בירושלים אלא בהשלמת גזירת הגלות גם על הנשארים. מכאן שאין משמעות לתשובה לאומית כל עוד שהחורבן לא נשלם. אמנם כל זה עד יום "בֵּא-אֲלֵי הַפְּלִיט מִירוּשָׁלַם לְאמֹר הִכְתָּה הָעִיר" (יחזקאל ל"ג, כ"א) מיני אז "וַיִּפְתַּח פִּי, וְלֹא נֶאֱלַמְתִּי עוֹד" (שם, כ"ב). החל פרק נבואות הנחמה של יחזקאל. אמנם, אלה מאופיינים בתו ייחודי. כל כולה של הנחמה מופיעה בבחינה של "אתערותא דלעילא" והביטויים הנמרצים לכך מצויים בהפטרותנו: "לֹא לְמַעַנְכֶם אֲנִי עֹשֶׂה, בֵּית יִשְׂרָאֵל כִּי אִם-לְשֵׁם-קִדְשִׁי וְלִקְדָּשִׁי... וְקִבְּצָתִי... וְהִבֵּאתִי... וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מִיַּם טְהוֹרִים... וְנָתַתִּי לְכֶם לֵב חֲדָשׁ... וְאֶת-רוּחִי... אֶתֶן בְּקִרְבְּכֶם וְעֲשִׂיתִי... אֶת אֲשֶׁר-בְּחִקֵי תִלְכוּ" (שם ל"ו, כ"ב-כ"ז). נמצא שנבואת יחזקאל זורמת בשני אפיקים מקבילים – אין בבבל תקווה לתיקון לפני החורבן, ואין מעורבות בגאולה בעידן שלאחר החורבן, הכל נתון בידי שמים.

בנקודה זו תלויה השאלה האם גאולת העם תלויה בתשובה או שהיא תבוא בעיתה בלי תלות במרכיבים אחרים. גדולי ישראל בדורותינו עסקו בבעיה זו מתוך ציפייה להתקיימות חזון הגאולה כפי החתום בסוף ההפטרה שיש בה רמיזה שקופה לבחינת הצאן הכרוך אחר הרועה וציפייה לחג חירותנו: "כְּצֹאן קִדְשִׁים, כְּצֹאן יְרוּשָׁלַם בְּמוֹעֲדֶיהָ--כֵּן תִּהְיֶינָה הָעָרִים הַחֲרֻבוֹת, מְלֵאוֹת צֹאן אֲדָם" (שם, ל"ח).

## יט. שבת הגדול – גאולת אליהו

ההפטרות של מרבית חודש אדר ולעיתים אף של חודש ניסן, חורגות מסדר פרשיות השבוע, הן בגלל "ארבע פרשיות" והן בגלל חג הפסח. כך הוא גם בשבת הגדול. לפי הנוהג הרי ברוב תפוצות ישראל מפטירין בשבת שלפני הפסח בדברי מלאכי החותמים את תקופת הנבואה בישראל. בין שלל הנימוקים לשם "שבת הגדול" נמסר בשם המהרש"ל שיש בכך רמיזה למושג הנזכר בהפטרה על יום ה' הגדול ועל אליהו המבשר הגדול.

אכן איזכורו של אליהו בפי מלאכי הוא חריג בצורה בולטת במקרא כולו. כארבע מאות שנה לאחר היעלמו של התשבי, נזכר בדברי הנבואה כאישיות שעתידה לפועל בעתיד ב"איחוד משפחות" רוחני. לחריג זה מצאנו אח בנזכר בדברי הימים ב' (כ"א, י"ב) "וַיָּבֵא אֱלֹהֵינוּ מִכְּתָב מֵאֱלֹהֵינוּ הַנְּבִיא לְאֹמֶר" וכתבו על כך הראשונים ש"היה זה אחר שעלה, בא כתב זה של נבואה זו". אומנם לא רק במקרא אלא אף במסורות מאוחרות יותר אנו מוצאים את דמותו של אליהו מופיעה ופועלת, מכך גם שורש למקובל על יחסו של אליהו לסדר ליל הפסח ועל הכוס הקרויה "כוסו של אליהו".

רש"י בפירושו לתורה (ויקרא כ"ו, מ"ב) הביא את דברי המדרש על כתיבת השם יעקב בוא"ו "בחמשה מקומות נכתב מלא ואליהו חסר בחמשה מקומות, יעקב נטל אות משמו של אליהו עירבון שיבוא לבשר גאולת בניו".

בהבנת דברי רש"י כתב ה"שם משמואל" (פ' בחוקתי) כי אליהו מידתו אמת כבדרשת חז"ל "שֶׁלַח אֶרְדָּא וְאַמְתָּדָא" (תהילים מ"ג, ג'), "אֶרְדָּא" זה מלך המשיח, "וְאַמְתָּדָא" זה אליהו" (ילקוט"ש תהילים רמז מג). האות וא"ו מסמלת את האמת (הזוה"ק ויקרא ב', ע"א) יעקב נוטל את האות וא"ו כדי שאליהו יתעלם ממידת האמת, יבחן את ישראל במידה שלפנים משורת הדין ויכול לבוא ולבשר את הגאולה. או אז יחזיר לו יעקב את מידת האמת.

בדרך דומה אפשר לראות באות וא"ו את סמל החיבור, מכאן גם זיקתו של יעקב לבריח התיכון המבריא מקצה לקצה (בר"ר צ"ד, ד') וגם בדברי הימים לבני ישראל בחינת השבת בנים לאבות. לכששלים אליהו את תפקידו ההיסטורי יזכה בוא"ו המשלימה המופקדת אצל הבחיר שבאבות (ראה "מערכה" נוספת פחד יצחק, פסח מאמר נ"ב).

גאולה אחרונה על ידי אליהו כגאולה ראשונה ע"י משה זוקקת את "בְּנֵינֵנוּ וּבְנֵינֵנוּ... בְּבָנֵינוּ וּבְבָנֵינוּ" (שמות י', ט'), שהרי בניסן נגאלו ובניסן עתידין להיגאל.

### כ. תזריע-מצורע – שילוח מצורעים

הסיפור המסתתר מאחרי המילים הראשונות בהפטרנו "מְצַרְעִים פֶּתַח הַשָּׁעַר" הוא מהותי ביותר למסכת המתחים בין שומרון לירושלים. מאז ראשית הפילוג בין ישראל ליהודה מחפשים מתנגדי ירושלים היכן למקם את מה שנראה להם "מְקוֹם אֲשֶׁר-יִבְחַר ה'". כך כבר ירבעם בן נבט העוזב אפילו את שכם ההיסטורית ובונה את פנואל, וכך בעשא הבונה את תרצה (השווה: שה"ש ו', ד' "יפה וכו' כתרצה נאוה כירושלים" וראה עמוס ז', י"ג: "מקדש מלך הוא ובית ממלכה הוא").

מצב זה של נדודי המקדש ובירת הממלכה (השווה את מאמצי שאול ודוד עד לכיבוש ירושלים) הגיע לסיומו במפעלו של עמרי אבי שושלת בית עמרי ואחאב, הוא קונה את "הַהֵר שְׁמֶרוֹן, מֵאֵת שְׁמֶר--בְּכַרְיִם קָסָף; וַיִּבֶן, אֶת-הַהֵר, וַיִּקְרָא אֶת-שֵׁם הָעִיר אֲשֶׁר בָּנָה, עַל שֵׁם-שְׁמֶר אֲדֹנֵי הַהֵר שְׁמֶרוֹן" (מלכים א', ט"ז, כ"ד) כך נדרש בתנא דבי אליהו רבה, ט', ב' על זכותו של עמרי "שויתר עיר גדולה בארץ ישראל כמו ירושלים. שהייתה בדעתו, שכשם שירושלים היא למלכי יהודה כך יהא שומרון למלכי ישראל." מכאן לדברי המלבי"ם שרמוז לתחרות בין שומרון לירושלים בעצם מעשה זה. "מורה ההבדל בין ירושלים שנקראת לזכרון יראה ושלמות ובין שומרון שנקרא על שם אדם בליעל". אכן, נקודות השיתוף בולטות בין המסופר כאן לבין המסופר בשמואל ב', כ"ד, כ"ד-כ"ה על מקום המקדש בגורן ארנן היבوسی "וַיִּקֶן דָּוִד אֶת-הַגֵּרָן... יֵבֶן שָׁם דָּוִד מִזְבֵּחַ".

המאמצים לשוות קדושה שורשית לשומרון מתייחסים גם להלכה הנרמזת בפסוק שפתחנו בו. המשנה במסכת כלים (פ"ז) דנה בקדושת ערי ארץ ישראל המוקפות חומה (מימי יהושע בין-נון?) שמצורעים משולחים מתוכם ולכן הם רשאים לשבת רק בבית השער אשר מחוץ לעיר.

סיעה נכבדה של אחרונים דנה בענין. ר' יהונתן אייבשיץ בפירושו "אהבת יהונתן" על ההפטרות כתב לחלק שצרעת זו לא הייתה צרעת מטמאת אלא מדבקת ולכן בודדו את שחלו בה, וכעין זה כתב בנחל אשכול (הוצאת הברשטאט, עמ' 153, וראה עוד ב"משך חכמה", הפטרת מצורע מהדורת קופרמן הערה 1 א').

ר' עקיבא איגר בתוספותיו למשנה (כלים א', ז') מספר על חכם אחד שהקשה לו מהמסופר על בנין שומרון על ידי עמרי ונמצא שאין היא עיר עתיקה, ותירץ לו ר' עקיבא איגר על סמך תרגום יהונתן שהעיר אמנם נוסדה בתקופה קדומה אלא שעמרי שכלל אותה והקיפה בחומה. [נמצא שהדמיון לירושלים הוא עוד יותר מושלם] לדברי ר' עקיבא איגר התייחסו הבאים אחריו כמו בעל "הכתב והקבלה" (ויקרא י"ד, מ')

שהעיר שעל ערי ארץ ישראל המוקפות חומה לא נזכר שהיו מוקפות חומה מימי יהושע בין-נון. בעל "ערוך לנר" בשאלות ותשובות "בנין ציון" (ח"ב, ס', אות ג') לא הסכים לדברי ר' עקיבא איגר וראה בדברי תנא דבי אליהו מקור לשילוח מצורעים מחוץ לשומרון. בהגהות "מסכנות נפתלי" (משניות "זכר חנוך") העיר ממלכים אי י"ג, ל"ב שם נזכרים ערי שומרון בימי ירבעם בן נבט. אמנם, האיזכור שבא בדבריו על שימרון שבנחלת זבולון (כפי שגם ציין ב"צפנת פענח" סוף פרשת מצורע והסתמך על הירושלמי) לא שייך לשומרון שבנה עמרי.

מתחים אלה, בין שומרון לירושלים יסודם ברמזי המקרא, במשלי נבואת יחזקאל (פרק כ"ג) על אהלה ואהליבה, מצאו ביטויים בדיונים הלכתיים ושימשו את ר' שלמה אבן גבירול, בקינתו שנכנסה לסדר קינות תשעה באב, הפותחת "שומרון קול תיתן" ומסיימת בתקוות נחמה כנראה לשתיים: "החומל על דל חמול על דלותם, רפא נא את שברם ונחם אבלותם".

## כא. אמור – שתי שבתות

סיפור ההפטרה נראה לכאורה פשוט. חלק נכבד מספר ויקרא ובכלל זה אף חלקה הראשון של פרשתנו, שמו נאה לו - תורת כהנים. עיסוקם של הכהנים, בהעלאת הקורבנות, בקדושה יתרה שנתחייבו בה, במראות נגעים וכדומה, הם המסבירים את ההדגשים המיוחדים והיחידאיים הנזכרים בדברי יחזקאל.

ברם, חלקה האחר של פרשתנו עוסק בקדושת הזמנים, ואם תמצי לומר זה סוף עניינה אף של פרשת בהר בחוקתי - קדושת השמיטה והאזהרות על ביטולה. אכן מצינו שנקבעו הפטרות רק על חלק או חלקים מהפרשה. אומנם, לאחר עיון אפשר למצוא רמזים בהפטרותנו אף לנושא השני שבפרשתנו.

בין התפקידים שמועיד יחזקאל לכהנים מצוי אף זה הנזכר בברכת משה "יורו מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב" (דברים ל"ג, י) - "וְאֵת עַמִּי יוֹרוּ בֵּין קִדְשׁ לְחַל" (יחזקאל מ"ד, כ"ג) ובסופו של הפסוק "וְאֵת שַׁבְּתוֹתַי יִקְדְּשׁוּ" (שם, כ"ד). כבר עמד על כך הרמב"ן בפירושו לתורה (ויקרא כ"ג, ב') "אין לכהנים עסק בעניין המועדות יותר מאשר לישראל". לעומת זאת, הסביר המלבי"ם שאזהרת שבת באה במיוחד לכהנים כיוון שחלק מלי"ט המלאכות הותר לכהנים בשבת לצורך הפעלת המקדש. הם מוזהרים איפוא שלא לחרוג מהנצרך לעבודות היום. אכן מושגי השבת מופיעים מפורשות בפרשתנו הן כהקדמה למועדים והן ביחס לעריכת לחם הפנים. לעומת זאת נזכרים הכינויים "מִמְחַרַת הַשַּׁבָּת" "שִׁבְעַ שַׁבְּתוֹת" "מִמְחַרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִית" (ויקרא כ"ג, ט"ו-ט"ז) בקשר למצוות ספירת העומר, ובלשונו של רבי משה האלשיך "קושי הנופל בזה באמת, באמור - מארי דאברהם! למה זה קרא יתברך את היום טוב שבת, אשר בזה מצאו הטועים מקום לטעות כי על שבת בראשית נאמר!?".

ציר מרכזי במשנת רבי צדוק הכהן היא המימרא על שמירת שתי שבתות (פרי צדיק מאמר קדושת השבת מ"ב ד"ה "וכמו שכל"), והוא נתנם עניין לבחינת שתי השבתות - זו של עולם שבאה לראשונה לאחר ששת ימי המעשה וזו של אדם שהייתה היממה הראשונה שעברה על אדם הראשון וממנה הוא יצא לששת ימי המעשה (שבת ס"ט ע"ב). לשון אחרת, השבת כנקודת מוצא או כיעד להישגים. שתי הבחינות הם קוטבי הציר של ספירת העומר. חירות הפסח ומנחת השעורים כביטוי לשחרור הפיזי, ומתן התורה ולחם החיטים כביטוי לבני חורין מקבלי התורה. שבת כמתנה מלעילא היא נקודת המוצא ה"פיסחית" שאדם לא עמל ויגע בה, לעומת השבת "השביעית" שיש לו בה שותפות של אפיית שתי הלחם "חֶמֶץ תֵּאֶפֶינָה".

בתפקיד שהועיד יחזקאל לכהנים בהפטרה "ואת שבתותי תקדשו" אפשר למצוא רמז לנזכר בפרשה על השבתות שבספירת העומר.

## כב. בהר-בחוקותי – ירושלים

הסיפור של הפטרתנו יש בו קשיים משתי פנים. האחד, הקשר בין דברי ירמיהו בהפטרה לתוכן של הפרשיות בהר, בחוקותי. ושנית, תוכן הפסוקים י"א-י"ג בהקשרם לפרק כולו. בפתרון הקושי השני עסקו מפרשים ראשונים ואחרונים: ר' סעדיה גאון, רש"י, רד"ק, אברבנאל ובדורנו כתב בעל "דעת מקרא": שלושת הפסוקים, כל אחד מהם הוא מכתם (שיר קצר ותמציתי) המביע רעיון מיוחד שאינו מחובר לא לשלפניו ולא לשלאחריו. בפסוק י"ב שיש בו שיר תהילה למקדש "סָא כְּבוֹד, מְרוֹם מְרֵאשׁוֹן מְקוֹם, מְקַדְּשָׁנוּ" בא שימוש במילה יחידאית במקרא: מְרֵאשׁוֹן, שמשמעו מקדס, עוד מלפני היות הראשון בבריאה. שיר שבח זה יש לו יחס ישר לנאמר בפרשה "וְנִתְּתִי מִשְׁכְּנִי בְּתוֹכְכֶם" ויחס הפוך לייעודי הזעם בפרשה: "וְהִשְׁמֹתִי אֶת-מְקַדְּשֵׁיכֶם", אלה הכלולים בתוכחה ובנקמת הברית-שהופרה - על הארץ ושמיטותיה.

כך הסביר הרב סולובייצ'יק בספרו "דברי השקפה" את עניינה של ההפטרה. בימינו אנו זכינו לתוספת הרגשה והעמקה בדברי הנבואה הכלולים בהפטרה. שחרורה של ירושלים המקודשת, מעול זרים, ושלטון יהודי על הר הבית, לראשונה מאז ימי בר-כוכבא, התרחש בימים האחרונים לחודש אייר. על סמך קביעת הגמרא (מגילה, ל"א, ב') הרי שקללות שבתורת כהנים יקראו תמיד בסמוך לחג השבועות, מכאן שהפטרת "בחוקותי" תבוא תמיד בסמיכות ליום ירושלים. נמצא שתוספת העמקה במעלתה של ירושלים הרי היא מענייני דיומא.

נקודת המוצא להתבוננות היא דברי הגמרא ביומא נ"ד, ב', על אבן השתיה. "למה נקרא שמה אבן השתיה שממנה הושתת העולם. מציון נברא העולם, שנאמר "מְצִיּוֹן מְקַלֵּל-לְפָיִ", ציון נבראת תחילה וסביבה נדבקו רגבים עד סוף העולם מכל צד". קדושת הר הבית נעוצה בראש ימות עולם.

כדי לעמוד על ייחודה של הגישה הקוסמוגונית הזאת עלינו להעמיקו לשאול על עצם יצירתו של החומר הראשוני. זה המצויין בפי חז"ל בשם אבן השתיה. מושג זה באגדה התלמודית מקבל מימד של עומק בהסברם של בעלי התורה הפנימית. תוך כדי דיון על "התעלות העולם" כתב הרב קוק: "שפעת החיים היציריים, ממקור החיים, הולכת ושופעת היא ליצירה העליונה, יצירת השכל הטוב והשירה, משתפלת היא דרגה אחר דרגה עד שיוצרת את החומריות, נעשית טבעית, קשה, חשוכה, קשורה לחוק עפר אבן וברזל". ביאור דבריו: אנו תופסים את תהליך הבריאה כהאצלה,

האצילות היא ירידה ממדרגה למדרגה. מ – X רוחני נעלם מכל נעלם החל להתאצל תהליך שהוא רוחני ביסודו. בסופו של התהליך, בסופה של ההשתפלות דרגה אחר דרגה, נתהווה החומר. מן הנקודה הראשונה הזאת של החומר התפשט והתפתח אותו עולם שאנו מכירים אותו על חוקי "עפר וברזל" שלו. הנקודה הראשונה הזאת, היא איפוא נקודת הפגישה בין העולם הרוחני האצילי לבין העולם הגשמי המתגלה לעיני הבשר שלנו. זוהי נקודת הציון – "ציון נבראת תחילה". דברי המשנה במסכת כלים (פרק א', וי-ח') מקבלים מעתה העמקה נוספת. בהליכה בארץ ישראל, ובהליכה בארץ ישראל גופה בכיוון למרכז הירושלמי, עובר האדם ממעגל חיצוני למעגל פנימי יותר, וכן בירושלים עצמה, המעבר בין דרגת קדושה אחת לחברתה, היא הליכה מן "החוץ" ל"פנים". ההליכה אל הכותל המערבי, ההליכה אל כיוון הר הבית, היא יציאה מן הקליפה אל התוך, מן האמצעים אל המטרה, מן הענפים אל השורש. (על גבי הרובד ההגותי נוספו למקום זיכרונות היסטוריים לאומיים של גילוי שכינה). אדם עובר ממקום למקום בדרכו אל מה שהוא למעלה מן המקום, אל נקודת גבול בין הגבולי לבלתי גבולי.

ציון המצויינת היא זו שבה תתקיים הבטחת פרשתנו "וְנִתְּתִי מִשְׁכְּנִי בְּתוֹכְכֶם".

## כג. במדבר – המדבר

סיפור ההפטרה מוליכנו הפעם אל המדבר. לא רק למדבר על שם שמו של החומש הרביעי (שאכן יש שהוא קרוי ע"ש המילה הראשונה שבו - "וַיְדַבֵּר"; ראה רש"י יומא ס"ח ע"ב, תוס' בריש מסכת גיטין) אלא בהתייחס ליסוד המדברי השולט בנבואת הושע שבהפטרה.

אומנם אפשר לראות במפקד שבו פותחת הפרשה, וכן במפקד בפרשת פינחס ערב כניסתם לארץ, שלכך הוא מכונה במשנה יומא (ריש פ"ז) "חומש הפקודים", ושם פרש"י (יומא ס"ח ע"ב ד"ה "שבחומש") "ספר וידבר שמתחיל במניינם של ישראל, ופרשת פינחס באותו הספר" - על רקע מערכת מפקדים זו ניתן איפוא להבין את הפתיחה הייעודית שבהפטרה על דרך הניגוד להתפקדות "וְהָיָה מִסְפָּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִמְד וְלֹא יִסְפָּר" (הושע ב', א').

ברם, ההדגשה היחידאית בראש הפרשה (א', א') "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבָּר סִינַי" ובהערת האלשיך "ראוי לשים למה הודיענו מקום האמירה, מה שלא עשה כן בזולת מקום זה" מפנה אכן את תשומת הלב למעמד המיוחד שמקנה הושע למדבר בתולדות עם ישראל.

כבר בחומש דברים (ח', ב') מדגיש משה את התועלת החינוכית שבמסעות המדבר "אֲשֶׁר הִלִּיכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ זֶה אֲרַבְּעִים שָׁנָה בְּמִדְבָּר לְמַעַן עֲנִתְךָ לְנִסְתָּךְ" וכדברי הרמב"ם במו"נ (ח"ג פכ"ד) "לולי טורחם ועמלם במדבר לא היו יכולים לכבוש הארץ ולא להילחם ביושביה". אפשר שלמטרת חינוך זה - כפי שהייתה בעבר - רומז הושע "וְשִׁמְתִּיהָ כְּמִדְבָּר וְשִׁתָּהּ כְּאֶרֶץ צִיָּה" (ב', ה'). "הִנֵּה אֲנֹכִי מִפְתִּיחַ וְהִלְכְתִּיהָ הַמִּדְבָּר" (ב', י"ז).

אומנם נחלקו ראשונים בייעודה של נבואה זו, רש"י פירש "והולכתיה המדבר, בגולה שהוא לה כמדבר וציה ושם תשיב אל לבה כי טוב לה כשעשתה רצוני מכשמרדה ביי", ואילו חכם אחר מבית מדרשו של רש"י, ר' יוסף קרא כתב "והולכתיה המדבר לדבר עמה בסתר ולדבר תנחומים על ליבה" וכן במלבי"ם "שם תתייחד עם בעלה לבד ושם אדבר אל ליבה להשיבה לאהבת".

בעקבות דברי התורה, הנביאים והכתובים על סגולת המדבר: "יִמְצְאוּהוּ בְּאֶרֶץ מִדְבָּר" (דברים ל"ב, י"ז) "כַּעֲנָבִים בְּמִדְבָּר מִצְאָתִי יִשְׂרָאֵל" (הושע ט', י"ז) "מִצָּא חֵן בְּמִדְבָּר" (ירמיה א', ל"א) "מִי זֹאת עֲלָה מִן הַמִּדְבָּר" (שה"ש ג', ו"ז) - דרשו חז"ל (תנחומא שמות י"ד) "ישראל נתעלו מן המדבר. עליה מן המדבר, התורה מן המדבר, המן והשליו מן

המדבר, המשכן מן המדבר, ענני הכבוד מן המדבר". וכן בשה"ר (ב', א') "אמר המדבר: אני מדבר, וחביב אני, שכל טובות שבעולם חבויים בי".

הסגולות המיוחדות והמעולות שבמדבר כשם שהן נרמזות בהפטרה עשויות להסביר גם את דברי הגמרא (ר"ה כ"ג ע"א) "אין מדבר אלא ירושלים". בעקבות בעל שפת אמת בפרשתנו (במדבר תרל"ג) שהלך בעקבות המהר"ל אפשר לראות את בחינתה של ירושלים כצורתם של ישראל.

## כד. נשא – שלום וקרבות

פרשתנו מורכבת מפרשיות רבות. על חלק מהן אמרו בגמרא (גיטין ס', א') שמונה פרשיות נאמרו ביום שהוקם המשכן. אכן, רש"י הוסיף על כך (במדבר ז', א') שאף פרשת "ביום פלות משה" שלפנינו מתייחסת ל"הוא יומא" – ר"ח ניסן. ההפטרה נבחרה בהתאם לנושא אחד- הנזירות. אמנם העיון בה מעלה כמה בעיות הלכתיות שיש להן זיקה לנקודות נוספות בפרשה גופא.

המסר של המלאך לאשת מנוח חוזר לפנינו שלוש פעמים. לראשונה בדברי המלאך לאשה בלבד. בשנייה חוזרת אשת מנוח על הדברים בפני בעלה, ובשלישית – דברי המלאך עצמו, פעם נוספת, באזני מנוח. ההשוואה בין השלושה, בין ניסוח דברי המלאך לאשה לבין הניסוח בפי האשה, ובין דברי המלאך בשנית מראה שעובדת היותה עקרה מופיעה רק פעם אחת, בדברי המלאך אל האשה ומכאן למדו חז"ל ש"גדול השלום ששינה המלאך ולא סיפר דבר זה למנוח כדי לשום שלום בינה לבין בעלה".

אכן, כלל גדול זה על מעלת השלום חוזר בפרשתנו בסוגיית הסוטה "שם הגדול שנכתב בקדושה אמר הקב"ה ימחה במים כדי להטיל שלום בין איש לאשתו". פעם נוספת מאוזכר העניין בסיומה של ברכת כהנים שעליה נצטוו בפרשתנו. ולא זו בלבד אלא שאף מתן תורה, שאחר כתלנו, שנאמר עליו "גדול השלום שבכל מסעות כתוב ויִסְעו ויִסְעו" נוסעים במחלוקת וחונים במחלוקת, כיוון שבאו כולם לפני הר סיני נעשו כולם חניה אחת שנאמר ויִתְחַן-שָׁם וְשָׁרְאֵל. אמר הקב"ה הואיל ושנאו ישראל את המחלוקת ואהבו את השלום ונעשו חנייה אחת הרי השעה שאתן להם את תורתי".

ידיעה אחת בהפטרה מעלה בעיה בסוגיה אחרת "וַיִּקַּח מְנוּחַ אֶת-גְּדֵי הָעֵזִים, וְאֶת-הַמִּנְחָה, וַיַּעַל עַל-הַצּוּר לֵה" ב"גמרא זבחים (ק"ט, ב') תפסו שהייתה זאת הקרבה בבמה, ולשיטה אחת לא היה אז היתר במות (אמנם, הגאון רי"א הלוי ב"דורות הראשונים", תקופת המקרא, עמ' 152, פירש שלא היה זה מעשה אנושי של הקרבת קרבן") ועל כך באה תשובת הגמרא "הוראת שעה הייתה". מושג זה משמש פעמיים נוספות בפרשתנו. במרכיבי קרבנות הנשיאים מופיעה "כִּף אֶחָת עֲשָׂרָה זָהָב, מִלֶּאָה קִטְרֶת" ונחשבת כקרבן יחיד ובאה על המזבח החיצון, ואמרו במנחות (נ', ב') שהקטרתה הייתה הוראת שעה. וכן על עצם הקרבתו של נשיא אפרים בשבת שאלו במדרש (במדבר רבה, י"ד, א') והלא אין קרבן יחיד דוחה את השבת וזה הקריב

בשבת, אמר הקב"ה לא על פיו עשה, שאני אמרתי למשה. הא למדנו כמה קרבן נשיאים חביב לפני הקב"ה.

נמצאנו אומרים שפרט לנזירות נוגעת הפטרתנו ברמזים על מעלת השלום בעניין סוטה, בברכת כהנים, בקרבנות הנשיאים ובמעלתו של נשיא אפרים.

## כה. בהעלותך – מעלות הנבואה

עם הפטרתנו השבת נפגשנו כבר במחזור הקריאה הנוכחי - בשבת חנוכה. הקשר לערכי החנוכה נראה ברור ביותר: מנורה שראה זכריה במראה הנבואה ומנורה שהדליקו בה כהני בית חשמונאי בימי הבית השני. כך גם מוסבר בפשיטות הקשר לפרשתנו הפותחת בציווי על העלאת אור במנורה שעשה משה. אומנם, נכון הדבר שהפרשה עמוסה בנושאים נוספים רבים: הקדשת הלוויים לעבודה, פסח שעשו ישראל במדבר, ההוראה על פסח שני, סדר המסעות, התקיעה בחצוצרות, ההכנה לכניסה לארץ, המתאוננים, מינוי הזקנים, השליו, מרים והאישה הכושית. מעתה עולה השאלה מדוע מפטירים דווקא בעניינו של הנושא הראשון - מעשה המנורה? מה עוד, שההפטרה כבר שימשה כאמור בשבת חנוכה. אכן, בדברי ה' אל אהרון ומרים בסוף הפרשה מופיעים כמה מושגים הקשורים לנושא היסודי ביותר של המקרא - הנבואה וההתנבאות. ערכים: כמראה, חלום, פה אל פה, תמונת ה' ועוד, הם אלה המרכזיים בסוגיה דנן.

והנה, ההפטרה היא בנבואת זכריה המזכיר בדבריו פעמיים (א', ד'. ז', י"ב) את ה"נביאים הראשונים" ובזה רומז לעידן החדש של תקופתו, תקופת ה"נביאים האחרונים", ואולי גם לדרגתם הנבואית. מלבד השימוש במושגי הראיה "וַיִּרְאֶנִי" (ב', ג'), "רְאִיתִי הַלְּלִיחַ" (א', ח'), "וַאֲשָׁא עֵינַי וְאָרְאָה" (ה', א'), "שָׂא נָא עֵינַי וְרָאֵה" (ה', ה') מדבר הנביא על "הַמְּלֶאךָ הַדָּבָר בִּי" (ה', ה'), על "וּמְלֶאךָ אַחַר יֵצֵא לְקִרְאָתוֹ" (ב', ז'), על "הַמְּלֶאךָ הַדָּבָר בִּי וַיַּעֲרַנִּי כְּאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲוֹר מִשְׁנָתוֹ" (ד', א'), על "מבחני נבואה" - "הֲלוֹא יָדַעְתָּ מָה הִמָּה אֱלֹהִי" (ד', ה'). על תמיהות הנביא, על המראות ועל תשובות המלאך "כאמצעיי" וכיוצא בביטויים אלה המתייחסים אל מעלות הנבואה ודרגותיה.

אכן, מצינו שיטות שונות במפרשים בהבנת העניינים. סיעה אחת של ראשונים (רש"י, אב"ע, רד"ק א', ח') מדגישה את "כח הנבואה ההולכת ודלה מימי הגולה, לפיכך לא ביארו את דבריהם ולא הבינו המראות כאשר הם", ומנגד שיטת האברבנאל (שם) שלדבריו המיוחד בנבואת זכריה היא בגלל "עומק המושג וקושי הדברים בעצמם", כעין מה שכתב הרמב"ם בהקדמת פרק חלק על הניסיון להסביר את הנזכר בפרשה "פה אל פה" - "הייתי רוצה לבאר כאן זה העניין הנפלא ולפתוח מנעולי פסוקי התורה" ובעקבותיו רבינו בחיי (במדבר י"ב, ח'), רבי צדוק (פרי צדיק קדושת השבת מאמר ז') ובעל "שפת אמת" (פי וארא) בדברים על דרגת משה כאספקלריא מאירה.

נמצא לפי האמור שההפטרה כשם שיש לה זיקה לנאמר בראש הפרשה יש בה נתונים  
לנזכר בסוף הפרשה על הנבואה ומעלותיה ונפתח בה פתח להעמקה ביסוד היסודות -  
הקשרים והעברת מסרים בין הבורא לבוראיו.

## כ.ו. שלה – מרגלי משה ויהושע

היחס בין סיפור הפרשה לסיפור ההפטרה מתנסח גם בצורה ישירה וגם בצורה ניגודית. יחס כפול זה נידון גם במובן כוללני וגם בדקדקנות פרטנית. בשני המקרים השליחים מתבקשים לרגל – לתור, גם אם המבוקש מכל אחת מהמשלחות שונה בניסוחו. אמנם, התוצאות שונות בתכלית. המשלחת הראשונה עליה אנו קוראים בתורה הייתה מורכבת משנים עשר אישים הנקובים בשםם והדבר נעשה בפומבי ובפרהסיא. על פי המסופר בתחילת ספר דברים בא העניין ע"פ דרישת העם ובהסכמת משה. ואילו בהפטרה – היפוכם של דברים. המרגלים הם שניים בלבד, שליחותם נעשית בהצנע ובסודיות והם נקראים בשלשה כינויים: אנשים, נערים, מלאכים, כפי שהדגיש רש"י בפירושו בספר יהושע. וכן בהפטרה כולה נזכר השם "אֲנָשִׁים" י"א פעמים ועם הנאמר ביהושע ו' כ"ב עולה המספר ל"ב.

אמנם המושג "חָרָשׁ" מתפרש בפנים הרבה. רד"ק פירש "הזהירם שילכו בשתיקה, הולכים כחרשים שלא ירגישו בהם, ר"ל בסתר שלחם, כי לא רצה שידעו ישראל כדי שלא יפחדו". ובהדגשה נוספת באברבנאל: "הייתה שליחותם בסוד גדול ובשתיקה רבה, לא לבד שלא ירגישו בהם האויבים כדברי המפרשים, כי אם גם שלא ידעו ישראל מהם" ואילו הרלב"ג כתב "מילת חרש תאמר בפנים רבים; המכוון ממנה פה, לפי מה שאראה הוא מעניין 'אֶל פְּחָרֶשׁ עַל רַעְדִּי', 'חָרָשִׁי אֲנִי' שהוא מעניין מחשבת הרצון בזה, שכבר שלח יהושע שניים אנשים מרגלים מחשבת אנשי הארץ, רוצה לומר שיחקרו אם נפלה אימת ישראל עליהם ואם נמוגו מפניהם, כי בזה יתחזק מאד לב אנשי המלחמה ולזה תמצא שהם לא ריגלו הארץ ואת יריחו כי אם בזה האופן, לפי שכבר באו שם בלילה. ובלילה בעצמו יצאו משם, אחר שנתפרסם להם ע"פ רחב מחשבת הארץ, ושכבר נמוגו כל יושבי הארץ מפני בני ישראל. וזאת הייתה גם תשובתם ליהושע אמרו: כי נתן ה' בידינו את כל הארץ, ולו הייתה כוונת יהושע שירגלו הארץ באופן הראשון היה ראוי שיאמרו ליהושע שלא יכלו לרגל הארץ, כי בלילה באו ובלילה ההוא בעצמו הוכרחו לצאת משם. ולזה הוא מבואר כי הכוונה בריגולם הייתה לרגל מחשבתם לבד, כדי שיתחזק בזה לב אנשי המלחמה". אמנם, בעל "מכתם לדוד" פירש בדרך נוספת "חָרָשׁ" – סודי, לא פירש במקרא מי הם, יהושע חשש שמא לא יסכים העם לשליחותו של כלב כי הוא כנוגע בדבר, שדעתו ידועה כבר משליחותו הקודמת, וודאי שלא ישנה את דעתו, לכן השליחות הייתה סודית. ומכיוון שלא נתפרסם שמו לא נתפרסם גם שמו של פנחס".

במדרש תנחומא דרשו חז"ל בדבר סיפור הכיסוי של מרגלי יהושע, חרש, ב-ש/שמאלית מלשון חרס והעמיקו בדברים במשנת החסידות "מלמד שעשו עצמם קדרים והיו צווחים ואומרים, הרי קדירות, כל מי שירצה יבוא ויקנה. כל כך למה, שלא ירגיש

בהם אדם לכן כתיב חרש, קרי ביה חרס, כדי שלא יאמרו בני אדם מרגלים". כך כתב הראשון לבית גור בעל חידושי הרי"מ "כלי חרס אינו מטמא אלא מתוכו ולא מבחוץ, כי חרס אינו אלא עפר ואין לו כל חשיבות וערך פרט לשימושו כבית קיבול ע"כ חשיבותו רק בתוכו. והנה המרגלים שיהושע שלח ליריחו ידעו מה עלתה להם, למרגלים ששלח משה רבנו ע"ה ופחדו, לכן עשו עצמם ככלי חרס בלי כל חשיבות לעצמם אלא ככלי קיבול ולכן הצליחו בשליחותם" והטעים נכדו, בעל "שפת אמת", את הדברים "שצריך האדם לבטל כל החיצוניות שלו ולהיות בטל למה שהוא מוכן לעשות רצונו יתברך".

בעל "שם משמאל" שאל "מה נפקא מיניה אם התחפשו כבעלי קדרים או שאר בעלי מלאכות, ואם נאמר שבמקרה היה, לא היה צריך הכתוב להזכירו, והנה אמרו בגמרא ברכות נ"ו, ב', הרואה קדירה בחלום יצפה לשלום. "ידוע שאש ומים הם הפכים ומים מכבים את האש אך ע"י הקדירה נעשה שלום ביניהם שכח האש פועל ומחמם את המים. ע"פ המהר"ל ב"נצח ישראל" (פרק כ"ה) ישראל נמשלו לאש ואומות העולם למים. הקדירה מפסיקה בין המים והאש ואז האש גוברת ומייבשת ומכלה את המים. הקדירה רומזת לשלום ישראל שאין להם מתנגד מכח אומות העולם. יהושע ציווה להתחפש למוכרי קדירות לרמוז שהשליחות הייתה לעשות הבדל בין ישראל לאומות כעניין הרואה קדירה בחלום וזה להם לסימן שיצליחו בשליחותם".

## כז. קורח – שמואל

במרכזה של ההפטרה עומדת אישיותו של שמואל הנביא. שמואל מודע להיותו ניצב על פרשת דרכים: סיומה של תקופת השופטים וראשיתה של המלוכה בישראל. מכאן סקירתו ההיסטוריות את מאורעות העבר ונשיאת עין לצפוני העתיד. התייצבותו בצומת ההיסטורית מסבירה את התייחסותו לדמויות היסטוריות, גם בדבריו שלו, וגם בהערכות היסטורית מאוחרות לזמנו.

בהפטרנו בא פעמים איזכורם של משה ואהרן "וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל הָעָם הִ' אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת מִשְׁה וְאֶת אֶהְרֹן" (ש"א י"ב, ו') ולהלן "וַיִּשְׁלַח ה' אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אֶהְרֹן" (שם, ח'). כך גם - בניסוח נמרץ והחלטי - בנבואת ירמיהו "אִם יַעֲמֹד מֹשֶׁה וְשְׁמוּאֵל לְפָנָי" (ירמיהו ט"ו, א') ובאה על כך דרשת חז"ל על השוויון "זה לוי וזה לוי, זה בנה מזבח וזה בנה מזבח... זה בקריאה וזה בקריאה... ולמה הוא מעלה שני נביאים הללו מכל הנביאים? ע"י שלא נטלו שוחד (ילקו"ש ירמיהו רמ"ז רצ"ב). בנוסף בא בתהילים הביטוי היותר משמעותי "מֹשֶׁה וְאֶהְרֹן בְּכֹהֲנָיו וְשְׁמוּאֵל בְּקֹרְאֵי שְׁמוֹ" (תהילים צ"ט, ו'). ו"ו זו יכולה להתפרש כו"ו החיבור המאגדת את קבוצת המתפללים: משה, אהרן, שמואל, כפרשנות הראשונים על אתר. ויכולה להתפרש כו"ו העימות המעמתת את שמואל למול משה ואהרן כדרשת רבי יוחנן במסכת ברכות (ל"א ע"ב) "שקול כמשה ואהרן". מעלתו המיוחדת של שמואל בקוראי שמו הוסברה בעולת ראייה (ח"ב קבלת שבת עמ' י"ט) כי מצד סגולתם של משה ואהרן הרי הם העליונים והם הקרואים בשם ע"י הקב"ה, אבל מבחינת הבחירה העצמית נתייחד שמואל שהוא הקורא בשם ה' - "וְשְׁמוּאֵל בְּקֹרְאֵי שְׁמוֹ". גם אם הכיר קורח בעומק ליבו בעובדת בחירתם של משה ואהרן, הרי סבור היה שכוח הבחירה העצמית שעתיד להתייחד בה שמואל היא שתעמוד לו, לקורח כאבי אבותיו של שמואל.

כוחו של שמואל הוא שאכן עמד לו, כדברי רבי יוחנן אייבשיץ ב"אהבת יונתן": "ושמואל היה מתקן חטא קורח". ובניסוחו של האדמו"ר בעל "בית ישראל" (פ' קורח) "נראה כי שמואל תיקן חטא קורח ולא נזכר בתהילים חטא קורח". ולא זו בלבד אלא שברגעים הנאצלים ביותר של תקיעת שופר פותחים כל ישראל בקריאת מזמור גדולה: "לְמַנְצֶחַם לְבְנֵי קֶרַח" (מי השילוח, "אמרי אמת").

## כח. חוקת – נדר יפתח

על סיפור הפטרתנו טבוע חותם מיוחד. אין היא מעין הפרשה, והקשרים ביניהם אינם בדרך רחוקה או ע"פ רמז. הסיכום ההיסטורי בהפטרה בפי יפתח הוא חזרה בלשון בהירה – אמנם לצרכים דיפלומטיים - על עובדות היסטוריות שאירעו לפני כ- 300 שנה, ומופיעות בפרשה כשחותם "שעת מעשה" טבוע בהן.

אמנם בדרך הסיפור מובלע פרט כעין צדדי שבא אזכורו גם בפרשה. בתורה מסופר על המלחמה עם מלך ערד ועל הכישלון שנכשלו בה ישראל "וַיִּשְׁבּוּ מִמֶּנּוּ שְׁבִי". לקראת ה"סיבוב השני" נאמר "וַיִּנְדַּר יִשְׂרָאֵל נֶדֶר לַה' וַיֹּאמֶר אִם-נָתַן תַּתֵּן אֶת הָעַם הַזֶּה בְּיָדַי" וכו'. חז"ל במדרש (בראשית רבה, ע') מצאו ביעקב את התקדים והדוגמה לכך. "לאמר לדורות, כדי שיהיו נודרים בעת צרתם. יעקב פתח בנדר תחילה לפיכך, כל מי שהוא נודר לא יהיה תולה את הנדר אלא בו – נדר לאביר יעקב". ורבי יהודה הדגיש שהדבר עולה מהפרשה עצמה שנאמר, בלשון יחיד, "וַיִּנְדַּר יִשְׂרָאֵל – הוא ישראל סבא יעקב אבינו". בהפטרה מובלע שיפתח, לפני ההתקפה על בני עמון, נדר ש"היוצא אֲשֶׁר יֵצֵא מִדְּלָתַי בֵּיתִי לְקִרְאָתִי בְּשׁוּבֵי בְּשָׁלוֹם מִבְּנֵי עַמּוֹן וְהָיָה לַה' וְהַעֲלִיתִיהוּ עֲלֵהּ". סיומה של ההפטרה בסיפור הניצחון על בני עמון מותיר את בעיית קיום הנדר מחוץ למסגרת. אמנם מכאן נפתח פתח רחב של דיונים בדבר גורלה של בת יפתח ועיון באישיותם של הנוגעים בסוגיה.

חז"ל האשימו את יפתח בקלות דעת בעת נדרו ובאבירות לב בעת קיומו. ניסוח הדברים במדרש תנחומא פרשת בחוקותי נוגע ללב, במיוחד הדברים שבפי בת יפתח. אמנם בדברי הרד"ק בשם אביו ר' יוסף קמחי (שופטים י"א, ל"א) נשמעת הסתייגות מה "ודברי חז"ל, אם קבלה היא בידם, עלינו לקבלם". כך גם ברלב"ג ובאברבנאל וכך גם עולה מדברי אבן עזרא בפירוש לספר דברים (כ"ט, י"ט) כפי העולה מביקורתו החריפה של הרמב"ן בפירושו לויקרא (כ"ז, כ"ט) "ואל תהייה נפתח בהבלי ר' אברהם (אולי בפירושו לספר שופטים שלא הגיע לידניו) ואלה דברי רוח" אמנם הרמב"ן עצמו בעקבות חז"ל, פירש העניין כפשוטו ממש.

מלבד דעות הראשונים בסוגיה עסקה סיעה גדולה של אחרונים בהם גם פרשנים בני דורנו בסוגיה מרטיטה זו, וכן בעלי המוסר שעסקו בעניין ע"פ דרכם. דיונים אלה באו גם בתשובת הרב קוק ("משפט כהן", עמ' של"ח) בדבר מעמדו הממלכתי של יפתח: "שהיה ממשפט המלוכה שישמור מוצא פיו בייחוד ברבים ובעניין כללי, וזה דוחה אפילו שפיכות דמים, אלא שהייתה תרעומת על פנחס על שלא התיר נדרו שאז לא היה

בזה נגד כבוד הנימוס המלכותי, כיוון שהיא הלכה רווחת בישראל. ומסייע קצת לזה לשון 'אני מלך' שאמר יפתח על עצמו בלשון המדרש רבה אע"פ שלא היה כי אם שופט, דהיינו שעניין זה יסוד וכוח קיומו הוא מצד הנימוס המלכותי שבו".

## כט. בלק – זכירת בלעם

העיון בדברי הנביא בהפטרה מביא אותנו למחוזות שיש בהם זיקה להלכה. המג"א בריש סימן ס' בהלכות ק"ש הביא את עניין הזכירות שיש לזכור או בפה או בלב, ובערוה"ש (שם) בא סיכום המנהגים בעניין.

בהתייחס לקריאתו של הנביא מיכה בהפטרותנו "עמי, זְכֹר נָא מָה יַעֲצֵךְ בְּלֶקְךָ מִלְּךָ מוֹאֵב וּמָה עָנָה אֹתוֹ בְּלֶעָם בֶּן בְּעוֹר" (מיכה ו', ה'), כתב הרמב"ן בהשגותיו על מניין מצוות עשה של הרמב"ם (מצווה שביעית) "ואולי היא מצווה לדורות לדעת חסד האלוקים עלינו ושומרו ברית אבותינו ולתת הודאה לשמו ולברך אותו על הכל, כעניין שהנביא מזכירם "זכור נא מה יעץ בלק וכו'".

מבלי לאזכר את דברי הרמב"ן כתב בעל ה"פני יהושע" במסכת ברכות (י"ב ע"ב) על דברי הגמרא שביקשו חכמים לקבוע את פרשת בלק בקריאת שמע "בלאו הכי היה צד חיוב להזכיר עניין בלק בכל יום, כדאמר מיכה לישראל: "עמי זכור נא" משמע שיש צד חיוב לזכרו".

פן נוסף בזיכרון זה עולה מתוך פרשנות האברבנאל (מיכה שם) "ועוד, זכר להם חסד אחר שעשה להם במקום נסתר שלא היו הם יודעים ממנו דבר והוא עניין בלעם". וכן כתב בעל חתם סופר (חלק יו"ד תשובה שנו) "מניין ידעו יושבי מדבר שמביטים עליהם מראש ההר וכו'?! והנביא צווח "זכור נא".

בשולת אדמו"רי גור התגלגל הנושא מאז שכתב בעל שפת אמת (תרנ"ד, תרנ"ה) "כמו שמצווה לזכור יציאת מצרים בכל יום כן יש לזכור בחסד ה' שעשה עימנו להפר עצת בלעם הרשע", כך כתב בנו בעל אמרי אמת בליקוטים על מסכת ברכות שהביטוי "זכור נא" הוא לשון בקשה, ואין זה ציווי [אומנם בזה"ק (בחוקתי קיב ע"א) נידון ביטוי זה לחובתן של ישראל הזועקים "זְכֹר ה' מָה הָיָה" (איכה ה', א') בלי הוספת בקשת "נא"] ואילו בן בנו בעל ה"לב שמחה" מצא בתפילת הבוקר "מה טובו אוהליך יעקב (שקמו עליה עוררין, ראה שו"ת מהרש"ל סי' ס"ד) קיום המצווה לזכור מה יעץ בלק. אכן, בסידור החיד"א והיעב"ץ הביאו עשר זכירות והתשיעית - הזכירה המפורשת שבאה בדברי הנביא בהפטרותנו.

על יסוד העדות שבדברי בלעם העמיד המהר"ל בנצח ישראל (פי' נ"ז). כך מוסברת הדעה בגמרא על התוכנית לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע שיסודה בעדות. וכך דייק בעל שפת אמת (תרנ"ט) מדברי הנביא (ה', ג') "עֲנֵה בִי" דרשו חז"ל (רו"ר ג', ז') אסהיד בי". כי בני ישראל נבראו להעיד על הבורא, וזה הרמז של העיין והדליית הרבתי שבקריאת שמע" - אתם עדי! עדות שקיבלה אימות נוסף בברכותיו של בלעם.

## ל. פנחס – ירמיהו

עם פרק א' בירמיהו כהפטרה נפגשנו כבר בפרשת שמות לפי מנהג הספרדים. הקשר שם בולט מאד. בפרשה מדובר על הגילוי הראשון למשה ועל הדיון לקבלת השליחות, מה שנוהגים לקרוא הקדשה, וכיוצא בכך בפרק הראשון בירמיהו שבאו בו פרטים דומים ביחס למינוי שהוטל על הנביא.

אמנם, לשבת הראשונה מ' ג' דפורענותא, שהן הפטרות של שבתות ש"בין המיצרים", נקבעה הקריאה אף היא בדברי ירמיהו, המכונה אצל עדות המזרח "שבת דברי". ברם, בקריאת הפטרה זו הכוונה בעיקר על היעד של הנביא "לְנִתּוֹשׁ וְלְנִתּוֹץ וְלְהֶאֱבִיד וְלְהָרוֹס" גם אם אכן "לְבָנוֹת, וְלְטוֹעִי".

לעומת החזות הקשה "מִצָּפוֹן תִּפְתַּח הָרְעָה" ועל כסאות המלכים בפתח שערי ירושלים, מה שנתקיים כנראה במסופר בירמיה פרק ל"ט, ג', "וַיָּבֹאוּ, כָּל שָׂרֵי מְלָךְ-בָּבֶל, וַיֵּשְׁבוּ, בְּשַׁעַר הַתְּנָךְ" – קשה להבין את מיקומם של פסוקי הנחמה שנספחו בסוף ההפטרה. אמנם גם הופעתם בראש פרק ב' מעוררת תמיהה. אחרי הציוויים וההכנות של פרק א' "וְאֵתָהּ, תִּאָזֵר מִתְּנִיף, וְקִמַּתְּ וְדַבַּרְתְּ אֲלֵיהֶם אֵת כָּל-אֲשֶׁר אָנֹכִי אֹמֵר - אֶל-תַּחַת מַפְיָהֶם", מה מקום לפתיחת בניחומים כה מלבבים על זכרון חסד ההליכה במדבר ועל אזכור תקופת הכלולות של היציאה ממצרים.

אפשר ששאלה זו מיתרצת בחברתה והיא כללית יותר.

ירמיהו החל להינבא בשנה ה- י"ג ליאשיהו. בספר דברי הימים מסופר שבשנה ה- י"ב החל יאשיהו בעבודות הטיהור מע"ז והן נמשכו כמה שנים שבהן נמצא ספר התורה, נעשה הפסח ב"סיבסוד" מלכותי ונרמז על גניזת הארון. מעתה עולה התמיהה מאליה, כל המפעלים האדירים האלו מתרחשים לעיני ירמיהו ואין אנו מוצאים את תגובותיו הנבואיות למפעל תשובה נאדרי בקדש זה.

המתבונן בפרקים ב', ג' וראשית ד' שבירמיהו ימצא בהם עקבות, רמזים, מטבעות לשון המתייחסים לענייני תשובה, היציאה ממצרים, ההליכה במדבר וההתייחסות לארון הברית. אפשר שדברי נבואה אלה הם הם תרומתו של ירמיהו להליכי התשובה. המלך משתמש בכל הסמכויות הממלכתיות שלו, מפעיל את כל המסגרות העומדות ברשותו, והנביא מלווה ומעודד בדברי חיזוק ונחמה את החוזרים לדרכי התורה. תקופה הבראשית של פעילות ירמיהו חופפת את עידן ההתעוררות של ימי יאשיהו והאזכורים הנלבבים על ימי הבראשית של העם אמורים לחזק את המתחזקים. נחמות ירמיהו עשו את שליחותן בעבר הרחוק והן אמורות לשמש לדורות נטפי תנחומים גם בעגמומיות העכשווית של בין המיצרים: "וְזָכַרְתִּי לָךְ".

## לא. מטות-מסעי – הפטרות סוף השנה

הטור באו"ח (סי' תכ"ח) הביא את דברי הפסיקתא "מבראשית עד י"ז בתמוז מפטירין מענין הפרשיות דומה בדומה, ומשם ואילך לפי הזמן ולפי המאורע: תלתא דפורענותא ושבע דנחמתא ותרתי דתיובתא" עניינה של החטיבה השניה שבה אין קשר לפרשיות השבוע נידון בכתבי ר' צדוק כמה פעמים.

כך כתב ברסיסי לילה אות מ"ה:

"ענין סיום השנה בתלת דפורענותא ושבע דנחמתא, שמפטירין בעשר שבתות אחרונים דכל שנה שהיא סיום הקומה שלימה<sup>1</sup>, וזמן של כלל הבריאה<sup>2</sup>, שהיא (שבת ע"ז, ע"ב) כבריינו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא<sup>3</sup>, על דרך שאמרו (בר"ר ס"ו, ד') צדיקים תחילתן יסורין וסופן שלווה. וידוע דהתחלה מחולק לשלוש, והסוף בהוצאת הדבר לפועל מחולק לשבע, כנודע מסדר העשר ספירות, ששלוש ראשונות הם כוחות המחשבה, ושבע תחתונות הם כוחות ההמשכה לפועל. והוא על דרך שאמרו (בר"ר י"ב, ט"ו) בתחילה עלה במחשבה לברוא במדת הדין ואחר כך שיתף מדת הרחמים... המכשול הוא הכנה אל העמידה על דברי תורה<sup>4</sup>. וכיון שהתורה בראש הומיות תקרא לרדוף אחריה וכוחה יפה להזמין כל מיני סייעות לאדם לעמוד על דברי תורה, גם זה מכלל הסייעות להזמין לפניו בהתחלה מכשלות כדי לעמוד על דברי תורה. כמו שהוא ברייתו של עולם, כך התורה שבה נברא העולם, והוא הדפוס של מעשה בראשית, מסתמא גם היא כענין ברייתו של עולם ממש. וזה שאמרו (שבת פ"ט ע"ב) חטאיכם כשנים הללו שסדורות ובאות מששת ימי בראשית, היינו שכך הוא סדר ימי בראשית. ונמצא כל העוונות וענשיהם הכל כך עלה במחשבה בהכנת היציאה לפועל, שמתברר אחר שיוצא לפועל כשעומד על דברי תורה אחר שנכשל אז מבין איך המכשול היה בו צורך וסיבה לזה. וזהו הנחמה לפורענויות, ששורש לשון נחמה כמו (שמות ל"ב, י"ד) "וַיִּנְחָם וְגו'" שהוא לשון חרטה, וכך המתנחם מפורענויות הוא שמתחרט על צערו אז. וזה כשנתברר לו אחר כך שלא היה כלל פורענויות מעולם ובחינם נצטער<sup>5</sup>. כי הבירור שהוא היה הכנה לטוב, הרי כל דבר נקרא על שם תכליתו, נמצא גם זה היה טוב. וזהו סמיכות שבע דנחמתא לשבת תשובה, כי שורש התהפכות זה הוא על ידי התשובה, שהיא גם כן חרטה על הרע שמצד האדם. וזהו בראשית שנה

1 יחידת השנה מהווה קומה במסגרת הזמן.

2 סיום השנה בסוף אלול היא בעלת משמעות אוניברסאלית לעומת חודש ניסן שהוא בעל משמעות לאומית-ישראלית.

3 ביחידת הסיום, הנפתחת בפורענות ונגמרת בנחמה מתקיימת הנוסחה הבסיסית של כל הבריאה.

4 גיטין מג,א "אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל" ע"ע שבת ק"ט ע"ב.

5 השווה: שפת אמת פ' ויצא תרנ"ח: "כשיתקיימו ההבטחות אז יתברר למפרע כי הכל היה לטובה. ולכן נקרא הקב"ה בעל הנחמות, כי הנחמות של בני אדם אינו יכול לתקן כל הצער העבר. אבל הנחמה שיהיה מהקב"ה יהיה מהופך כל הצער לטובה. והגם כי אין אנו מבינים איך יהיה מתהפך מה שעבר, לפי שאנחנו בתוך הטבע והזמן, אבל לעתיד נראה ונבין זה ההיפוך לטובה".

שהוא תחילת הזמן, ההתחלה הוא אתערותא דלתתא וסופו הוא אתערותא דלעילא ואשובה אליכם זהו הנחמתות, להתחרט אפורעניות דהשם יתברך שנצטערו שזה מהשם יתברך. וכן הנחמה מהשם יתברך (ישעיה מ,א) "נַחֲמוּ נַחֲמוּ עַמִּי לֵאמֹר וְגוֹי" שהוא המוליד זה בלב. והדברים עמוקים לא אוכל להאריך כעת יותר".

יסודות שכתבן לפני שהיה אדמו"ר לרבים, חזר אליהם כשאמר דברי תורה לציבור (פרי צדיק פ' פנחס אות ז (בדילוגים)):

"הנה בעשר שבתות מפרשת פנחס, היינו מי"ז בתמוז עד ראש השנה מפטירין תלתא דפורענותא ושבע דנחמתא כמבואר בשולחן ערוך (סימן תכ"ח סעיף ט') שהם במספר עשר ובכל מקום מספר עשר מרמז על עשר ספירות וגם החלוקה לשלוש ושבע מרמז גם כן לזה כנגד שבע תחתונות מחסד עד מלכות שהם כנגד שבע ימי הבנין ושלוש ראשונות שהם כתר חכמה בינה שהם הנסתרות לה' אלהינו. וכנגדם השלוש דפורענותא היינו לתקן מה שפגמו אז וגרמו הפורענויות. וכן מסתיימין כל השלוש הפטרות בפסוק טוב והתחלת השלוש הפטרות הוא בתיבות דברי, שמעו, חזון והם נגד דיבור שמיעה ראייה... וכן מצינו בהפטרה דשבת זה "הִנֵּה נִתְּנִי דְבָרִי בְּפִיךָ" וכתוב (ישעיה נ"ה, י"א) "כִּן יִהְיֶה דְבָרִי אֲשֶׁר יֵצֵא מִפִּי לֹא יָשׁוּב אֵלַי רִיקָם כִּי אִם עֲשֵׂה וְגוֹי". והנה נבואת ירמיה אף שבשעתו לא נשמעה שהרי ייסר אותם על אשר לא שמעו בקולו ועל ידי זה בא הפורענויות. אך בגמרא (ברכות ו ע"ב) איתא כל מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעין... ואז לא ישוב אלי ריקם ודבריו נשמעין. ולכן מייתי בגמרא שם הראיה מפסוק (קהלת י"ב, י"ג) "סוּף דְבָר, הַכֹּל נִשְׁמָע וְגוֹי" היינו שאף שבזמנו לא נשמע מכל מקום סוף דבר יסבב ויתגלגל שיהיה נשמע כמו שאמרו (מגילה י"ד ע"א) נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ויבוא זמן שיהיה נשמע. ועל זה מפטירין הפטרת דברי ירמיה לתקן מה שלא שמעו אז דבריו ושיהיו נשמע היום.. כמו שאמרו במכילתא (יתרו בחודש ז') "וְעֲשִׂיתָ כָּל-מְלַאכְתֶּיךָ" שיהיה כאילו כל מלאכתך עשויה וזה נקרא "לְכַתְּבָהּ אַחֲרַי בְּמִדְבָר" לכן יכול כל אדם לזכות בשבת שיהיה קשור בשורש בראשית המחשבה. ולזה עיקר ההכנה לראש השנה הוא בעשר השבתות שבנקל בשבת להתברר בכל המדות עד ראש השנה ואז בתשרי עתידין להגאל".

דיון ביחס שבין ג' פורענותא וימי הפסח בא ב"פרי צדיק" פנחס אות ט' וחזר בחלום בליל שבת פ' תזריע שנת תרל"ט (קונטרס דברי חלומות אות כ"ד):

ליל שבת קודש תזריע שנת והברכו"ת. כי תלתא דפורענותא שמפטירין דברי ושמעו וחזון, הוא תוכחות הנביאים לתקן הפגמים שפגמו בדיבור ושמיעה וראיה, שעל זה היה החורבן. ונגד זה בפסח שהוא זמן גאולה אלו השלוש נתקנו. ועל כן קורין בשבת חול המועד ראה אתה אומר אלי ומפטירין העצמות היבשות שמעו, והוא תיקון הראיה והשמיעה, ובשביעי של פסח קורין השירה ומפטירין " וַיִּדְבֹר דָּוִד אֶת דְּבָרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת " הוא תיקון הדיבור:

## לב. דברים – איכה ומדרשיה

במגילת איכה עסקו מפרשים ראשונים ואחרונים. הבחינות החיצוניות של הקינות משקפות, בין באופן ישיר ובין בצורה עקיפה, תכנים פנימיים וערכים מהותיים בנושא החורבן.

צורת האלפא-ביתא בשלושה מתוך חמישה פרקי מגילה, יחודו של פרק ג' בעל הא"ב המשולש, ומספר פסוקי פרק ה' – עשרים ושתיים, כמספר אותיות הא"ב, משך את תשומת לב המעיינים מאז ימי הקדמונים.

כמובן שיש לצורה חיצונית זו גם נימוק בעל גון טכני, במגמה להקל על הזיכרון, שהרי קינות אלו היה להם שימוש אף בתפילה ובעבודת ה' בביהכ"נ, אלא שלמרות זאת לא נעשה הדבר בצורה מלאכותית, אדרבה, יופי פיוטי כבוש בתוך המסגרת והוא רומז אף על מהלך פנימי – עיוני.

במדרש איכה (פרשה א', א') נחלקו ר' יהודה ור' נחמיה על לשון איכה, אם היא תוכחה או קינה וראה בתו"ת פ"א אות י"ח שהסביר מחלוקתן אם הלשון היא עבר או הווה ובכך תלויה אף מחלוקתן בדבר התייחסות לתקופת יהויקים.

לנקודה זו מתייחסת אף השאלה בדבר זמן חיבורן של הקינות למיניהן. ר' יהודה שמע בפרק א', בקינה הראשונה הדים לגלות יהויקים ויהויכין. לא נזכרה בה השחתת העיר ולא שרפת הבית, ולעומת זאת יש בה על ביזת כלי הקודש: "יָדוּ פָּרֶשׁ צָרַעַל כָּל מַחְמַדֵּיהָ", ורמז על עמון ומואב – "כִּי רָאִתָּה גוֹיִם בָּאוּ מִקְדָּשְׁךָ אֲשֶׁר צִוִּיתָה לֹא יָבֹאוּ בְּקֶהֱל לְךָ". ואכן על יהויקים נמצא כתוב במלכים ב': "וַיִּשְׁלַח יְהוָה בּוֹ אֶת גְּדוּדֵי כְּשָׁדִים... וְאֶת גְּדוּדֵי בְנֵי-עַמּוֹן וַיִּשְׁלַחֵם בְּיְהוּדָה לְהַאֲבִידוֹ". ואילו בפרק ב' נזכרת העיר הנתונה במצור, ואין עדות לחורבן המקדש – אפשר שהיא נתחברה באותן שנות המצור הכבד. לעומתו פרק ד', דן בשרפת המקדש, אלא שהביטוי "רוח אֲפִינוּ מְשִׁיחַ ה' נִלְכַּד בְּשָׁחִיתוֹתָם" נתן להתפרש בפנים הרבה; לשיטת רש"י הוא יאשיהו שמותו הטראגי הטה את גלגלי ההיסטוריה הישראלית כלפי מטה, כרמוז בדברי הימים ב' "וַיִּקְוֶנוּ יְרֻמָּהּ, עַל-יֹאשָׁיָהוּ... וְהָנָם כְּתוּבִים, עַל-הַקִּינֹת". ואילו אבן-עזרא ראה בביטוי "רוח אֲפִינוּ מְשִׁיחַ ה'" רמז לצדקיהו, ויש שהפליגו לגדליה בן אחיקם "אֲשֶׁר אָמְרָנוּ, בְּצִלּוֹ נְחִיָּה בְּגוֹיִם".

פרק ה' מתפרש על פי שיטה זו כקינה שנתחברה במצרים ימים רבים אחר החורבן, כשאפשר היה להתבטא "אֲבִיתֵינוּ חָטְאוּ אִינָם (וְאִינָם), אֲנַחְנוּ (וְאֲנַחְנוּ) עֲוֹנֵיתֵהֶם סָבְלָנוּ", והנחה זו מסבירה אף את החריגה של הפרק ממסגרת הא"ב.

מכל הבחינות האמורות עומד פרק ג' בפני עצמו, השימוש ברובו בגוף ראשון, א"ב משולש, משקל הקינה ועוד, ובלשון חכמים: "ירמיהו כתב ספר קינות ושוב הוסיף

עליו אני הגבר". יחידותו של פרק ג' יש בה עניין מיוחד לגבי המעיין בבעיות כבשונו של עולם.

יש מבני דורנו שהצביע על המבנה המשולש של פרק ג'. ששים וששה הפסוקים מתחלקים לשלושה שלישים. אותיות א' עד ז', אותיות ח' עד נ', אותיות ס' עד ת'. בחלק הראשון בא תאור עומק הייסורים של המקונן, ואילו בסופו באה עדות על המהפכה הנפשית המתחוללת בלבו. למהפכה זו ניתן ביטוי ע"י שימוש במילים שוות בסוף חלק א' ובראשית חלק ב'. אפשר להצביע על הביטויים "וַתִּזְנַח מְשָׁלוֹם נַפְשִׁי" לעומת "כִּי לֹא יִזְנַח לְעוֹלָם ה'". מכאן – "וַאֲמַר אֲבָד נַחְחִי וְתוֹחֲלָתִי מֵה'", ומאידך "זֹאת אָשִׁיב אֶל-לִבִּי עַל-כֵּן אוֹחִיל" ובהמשך: "חֲלָקִי ה' אֶמְרָה נַפְשִׁי עַל כֵּן אוֹחִיל לו'". המקונן קורא: "צפו מים על ראשי אמרתי נגזרתי" ולעומתו "קִרְבַּת בְּיוֹם אֶקְרָא אֶמְרָת אֶל-תִּירָא".

מתוך עומק הצרה, מהחורבן המוביל את המקונן לתהום הייאוש, באה הרווחה בנפשו פנימה. החוויה של הסובל המתחזק באמונתו, "חדשים לבקרים אמונתך" – יונקת משורשיו העצמיים בלי סיוע מחוצה לו.

אולם דומה שחשיבותו היסודית של פרק ג' במגילת איכה היא בלשון היחיד שבראשיתו. נחומים חלקיים, נחמה פורתא, מוצא האדם בהרגשת השיתוף בצער, בצרת רבים מצוי מזור לפרט הסובל. גם אם יש למקדש פונקציה של ציבור, של קהל, הוא משמש מקום מפגש של היחיד עם אלוקיו. חורבנו של המקדש, על כל המשמעויות הציבוריות והלאומיות שלו – הוא אסונו של האדם הבודד "אֲנִי הַגִּבֹּר רָאָה עֲנִי בְּשִׁבְט עֵבְרָתוֹ", "אוֹתִי נָהֵג", "אֶדָּב בִּי יָשֵׁב" וכו'. מקבילים לכך מוצאים אנו בשירי המקדש שבתהלים בהם משתלבת "שִׁמְחָתִי בְּאִמְרֵים לִי בֵּית ה' גִּלְדִּי" וכן בתהלים ל' "מִזְמוֹר שִׁיר-חֲנֻכַּת הַבַּיִת" שנאמר כולו בלשון יחיד: אֶרְוֹמְמָךְ, שְׁנַעֲתִי, חֲיִיתֵנִי וכו' ובדומה לו פרק פ"ד הפותח בלשון יחיד, "נִכְסְפָה וְגַם כָּלְתָה נַפְשִׁי לְחַצְרוֹת ה' לִבִּי וּבִשְׂרֵי יָרְנְנוּ אֶל אֶל-חִי", "אֲשַׁרֵּי אֲדָם עוֹז לוֹ בְּדָ". ורק אח"כ מסילות בלבבם "עֲבָרִי בְּעֵמֶק הַבְּכָא" וכו'. באיכה היחיד המקונן הופך להיות לפה לאומה כולה, צרת הרבים היא צרתו ונחמתם – נחמתו. קריאתו: "הֲשִׁיבֵנו ה' אֱלֹהֵינוּ וְנָשׁוּב (וְנִשְׁוֹבָה), חֲדָשׁ יָמֵינוּ כְּקִדְשׁ" כוללת פניה זו לעצמו ולצבור, הפרט והכלל נושאים במשא הסבל ומתנחמים בהבטחת העתיד.

כל השיטות בדבר חיבורן של הקינות מתמקדות בתקופת שלהי הבית הראשון; אולם יש במקרא עדויות אף למה שהעסיק את אבותינו בראשית הבית השני. מתוך דבריו של זכריה בפרק ז' שומעים אנו על מנהגי האבלות בתשעה באב, כפי שהיו נוהגים בין בית ראשון לשני. המשלחת מגולת בבל אל הנביאים אשר בירושלים שואלת "הֲאֵבְרָה בְּחֲדָשׁ הַחֲמָשִׁי הַנָּזַר כְּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי זֶה כְּמָה שְׁנַיִם", וברור שבמושג בכיה בחודש

החמישי הכוונה גם לאספות ועצרות שנערכו בבבל במקדשי המעט לזכרה של ירושלים וכך גם קוימה שבועת הגולים "אם אֶשְׁכַּחְךָ יְרוּשָׁלַם".

מסתבר שפרט לאמירת מגילת קינות, היא מגילת איכה, הוסיפו הזקנים לספר מזיכרונותיהם על ירושלים, גדולתה ותפארתה מחד, ומלחמותיה וחורבנותיה מאידך. דברי זיכרונות אלו כשהם שלובים בפסוקי הקינה היוו כנראה את היסוד למסורות וספורים שנשמרו במסורת חז"ל מסביב למגילת איכה. כך שבחלקם יש בדברי חז"ל המתייחסים לחורבן בית ראשון ולהאיר ולהסביר מקומות קשים במגילה, ונוסף לכך יש באגדות חכמים ובעיטוריהם לאיכה, משום פרשנות במיוחד על רקע תקופת חורבן בית שני וימי הגזירות שלאחר מכן. על כל אלה גנוזים בסיפורי המדרש סיפורי זיכרונות על תפארת ירושלים עד חורבנה בידי טיטוס ועל הפורענויות שעטו עליה.

מסורות חז"ל האמורות נסדרו בסדר מדרש איכה רבה, או איכה רבתי. הסבר הכינוי רבתי שנוי במחלוקת, יש מי שדעתו שיסודו בכתוב רבתי-עם שבראש המגילה ומכאן שמו של המדרש כולו, ואילו יש שראה בו הדגשה, איכה רבתי להוציא ממדרש איכה זוטא שהוא קטן בכמותו.

זמן סידורו של המדרש קדום הוא מאד לדעת הכל. קרוב לוודאי שזמנו לאחר "בראשית רבה", ועוד לפני "ויקרא רבה", מ"מ הוא נסדר בא"י לאחר חתימה התלמוד הירושלמי דהיינו לפני כאלף ושש מאות שנה, וכמאה שנה לפני חתימת התלמוד הבבלי.

ר' שלמה בובר במבואותיו למדרש איכה רבתי ציין את המקורות שמהם שאב המסדר, וביניהם המשנה, התוספתא ומדרשי ההלכה מתקופת התנאים. מאידך שימש קובץ מדרשי זה מקור לעניינים רבים בהלכה ובאגדה לבאים אחריו. החל מהגאונים, עבור לתקופת הראשונים ועד לפוסקים האחרונים שהביאו את דברי המדרש כאסמכתא לפסקי הלכה וענייני הגות.

בחלקו הראשון של המדרש נסדרו הפתיחות, ששם מיוחד נקבע להן. פתיחתא למדרש איכה רבתי, או פתיחתא דחכימי. ברוב הדפוסים נרשמו שלושים וארבע פתיחות, אולם ר' שלמה בובר, בהסתמך על כתבי יד שער שישנן שלושים ושש פתיחות, כמנין איכה בגימטריה, והם רמוזים בדברי איכה זוטא. א"ר שמעון בן פזי לשון איכה גימטריה שלושים ושש, כנגד ל"ו כריתות שנתחייבו ישראל. סיומה של כל פתיחה הוא על הרוב: כיון שחטאו – גלו, וכיון שגלו התחיל ירמיהו מקונן עליהם איכה ישבה בדד. נראים הדברים, שפתיחה זו שימשה כהקדמה לחכמי התלמוד בבואם לקונן בליל תשעה באב, ופרט לנוסח הקבוע מימי בית ראשון – איכה, מצאו צורך נפשי לפתוח פתח אישי עצמאי לקינה המתחדשת.

קשר זה בין חורבן ראשון, שני ומגילות הייסורים שלאחריהם באו לידי ביטוי אף במטבעות לשון ועניין שיסודם במגילת איכה. דרך משל, תאור לציון כאלמנה היושבת

בדד, חוזר בפי המקונן באיכה ובגוונים רבים ושונים על רקע חורבן בית ראשון, ואילו לאחר חורבן בית שני נשתמר לנו בספר חזון עזרא הוא עזרא הרביעי חזיון האשה השכולה והיא ציון, וכן בפסיקתא, כשהייתי עולה לירושלים נטלתי עיני וראיתי אשה אחת יושבת בראש ההר, לבושה שחורים ושערה סתור, צועקת ומבקשת מי ינחמנה. ואני צועק ומבקש מי ינחמני ואמרה לי אני אמך ציון, ואף במטבע של אספסינוס שנטבע לכבוד כבושה של ירושלים, המפורסמת בשם "יהודה הכבושה" טבועה דמותה של אשה אלמנה היושבת בוכיה.

כיוצא בדבר נשתמר במדרש איכה נוסח דבריו של רבן יוחנן בן זכאי בהתייצבו לפני אספסינוס. על הפסוק "היו צָרִיָּה לְרֵאשׁ" שפירושו הפשוט אויבים שולטים עליה, דרשו חז"ל "כל מי שבא לצור על ירושלים נעשה ראש" וגם אם יש בדברים משום קינה מסתתרת מאחוריהם נחמה פורתא, אין ירושלים נופלת אלא בידי מי שהוא ראש לאומות העולם ומכאן הדרשה הנוספת, צריה לראש זה נבוכדנצר, ד"א, זה נבוזראדן, ד"א זה אספסינוס. ומכאן מובאים במדרש דברי האגדה על הפגישה בין רבן יוחנן בן זכאי לבין אספסינוס לרגלי חומות ירושלים, בתלמוד הבבלי כשמסופר על כך בלשון הארמית נאמר שרבן יוחנן בן זכאי פתח ואמר: שלמא עלך מלכא, דהיינו שלום עליך המלך ואילו בנוסחאות מאוחרות של איכא רבתי – יחי מרי מלכא, ר"ל: יחי אדוני המלך, ואילו בנוסחאות בכת"י מצוטטת הפתיחה בלטינית: ויוי דומיני אמפרטור, שמשמעה, יחי אדוני המושל, וקרוב לודאי שזה ציטוט מדויק מדברי הפתיחה של רבן יוחנן בן זכאי. גישה זו של דרישת הכתובים לעומק רבדיה השונים של ההיסטוריה נשנית פעמים הרבה באיכה רבתי. מלת הפתיחה, איכה, הפכה לסמל המבטא את החורבן ואת המצב החדש שנוצר; התמיהה. היא סוף משמעו של העניין, הא כיצד, איכה אירע כזאת.

ומכאן דרשת ר' אבהו: אמר הקב"ה, אדם הראשון הכנסתיו לגן עדן וציויתיו ועבר על ציוויי וגרשתיו ושלחתיו וקוננתי עליו איכה. ויאמר לו איכה – איכה כתיב, אף בניו הכנסתים לארץ ישראל וצויתים ועברו על צוויי וגירשתים שנאמר מביתי אגרשם ושילחתים שנאמר שלח מעל פני ויצאו וקוננתי עליהם איכה.

נקודת המוצא של דרשה זו היא כנראה בצורת הכתיב של המילה איך, שע"פ המקובל הייתה צריכה להיכתב באותיות א' י' ד' והנה בתורה הכתיב הוא א' י' כ' ה', ומשום הה"א המיותרת דרש ר' אבהו ששאלה זו לאדם הראשון צליל של קינה יש בה, איכה נטרפה התכנית של היות האדם בגן-עדן "ועבר, וגירשתיו וקוננתי עליו איכה".

ומכאן שמקומם של ישראל בא"י כמקומו של אדם הראשון בגן-עדן. ובשני המקרים נשתבשה התכנית. יתר על כן, בכניסתם של ישראל לארץ, יש כעין תיקון החטא של אדם הראשון שנצטווה "לְעַבְדָּהּ וּלְשָׂמְרָהּ" ולא עמד בציווי, וע"כ באה מילת הקינה המשותפת לשני המקרים: איכה. שוויון זה בין גלותו של אדם הראשון לגלותם של

ישראל באה לידי ביטוי בדרשה נוספת. "וַיִּחַמַּס כַּגֵּן שָׁכֹן" הוא ביטוי קשה, מה משמעו של החמס ומהי הסכה, ור' שמואל בן נחמני פירש את העניין כאדם הראשון שנאמר בו ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן-עדן. אדם הראשון נכרת מגן-עדן, וכך ישראל נכרתו מגן המקדש.

תפארתה של ירושלים בימי הבית הראשון נזכרת בדברי המקוון והדרשנים באיכה רבתי ספחו לתיאור עדויות מסוף הבית השני. העיר רבתי עם בימי צדקיהו התפשטה והתרחבה בימי אגריפס; תנא ר' שמואל עשרים וארבע רחובות היו בירושלים ועל כל רחוב עשרים וארבע מבואות וכל מבוא עשרים וארבע שווקים, ועל כל שוק עשרים וארבע שנקים ועל כל שנק עשרים וארבעה חצרות ועל כל חצר עשרים וארבע בתים לקיים מה שנאמר יהודה וישראל רבים כחול אשר על שפת הים לרוב.

וכיוצא במ דרשת ר' הושעיא על הפסוק "וְלֹא חָמַל, אֵת כָּל-נְאֻת יַעֲקֹב" – ארבע מאות ושמונים בתי כנסיות היו בירושלים, וכל אחד היה לו בית ספר ובית תלמוד, בית ספר למקרא ובית תלמוד למשנה. עדות זו מסתברת לנו עפ"י כתובת יוונית שנתגלתה לפני כשמונים שנה בחפירות העופל בירושלים, בשיפוליו הדרומיים של הר-המוריה ובה נזכרים שמותם של בוני בתי כנסת לשם קריאת התורה ולמוד מצוות ובנספח להם חדרים ומתקני מים לשם הארחת עולי הרגל.

הן פסוקי הפורענות והן פסוקי הנחמה משמשים בפי חז"ל להרעיף טל של תקווה על המתאבלים – המקוננים. חדש ימינו כקדם מתפלל המקוון בסוף המגילה, ומהו קדם זה, דעה אחת אומרת כאדם הראשון שכתוב בו וישכן מקדם לגן-עדן. דעה שניה – כשנות שלמה שנאמר וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות. רוצה לומר כשם שהפורענות נתפסת בהוראה כפולה של המין האנושי, בדמות אדם הראשון המגורש מגן עדן, ואף של ישראל המגורשים מירושלים, כך הנחמה בכפלים, גאולה לעם כימי דוד ושלמה, וגאולה לאדם כימי גן-עדן מקדם. צמוד זה נזכר אף בדברי הנחמה, כי נחם ה' ציון, נחם כל חרבותיה, וישם מדברה כעדן וערבתה כגן ה'.

## לג. כי-תבוא – נחמה

מסגרת "ז' דנחמתא" וההדרגה שבין ההפטרות מוסברת ע"י אבודרהם בעקבות דברי המדרש כמין שיח שבין ישראל לבין הנביאים לבין השכינה. (הובאו הדברים גם ע"י הרב זווין בספרו "המועדים בהלכה") אמנם בהסתכלות רחבה יותר נכלל העניין בתוך הנושא המקיף את חזונות הנבואה על הנחמה והגאולה במקרא כולו. אכן, כאן מתייצבת שאלה יסודית בדבר סדר האירועים והיחס שבין השלבים השונים של גאולת העתיד: מה עניינו של "היום ההוא", מה משמעותו של מושג "אחרית הימים", מה דירוגו של קיבוץ הגלויות במסכת הייעודים, מה מקומה של הפריחה והשפע החומריים ומתי הוא העידן של תפארת ירושלים העתידית וכיוצא באלה שאלות רבות בעקבות יעודי העתיד. אמנם, על כגון שאלות אלו כתב הרמב"ם (הל' מלכים פי"ב, הלכה ב') כל אלה הדברים וכיו"ב לא ידע האדם איך יהיו עד שיהיו, שהדברים שתומים הם אצל הנביאים, גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו, אלא לפי הכרע הפסוקים ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו.

שאלה נוספת המצטלבת בתוך הפקעת הנדונה היא מעמדם של הנחמות על חורבן הבית הראשון ונבואות הנחמה של נביאי בית שני. נראה שאפשר לקרב הפתרון להבנתנו אם נשתמש בדוגמה מתוך משחקי ה"פאזל". הנביאים ראו בחזון קטעים מתוך התמונה הכללית שהיא עצמה נעלמה גם מהם וקל וחומר מאיתנו.

מתוך הסתייגות וחרדת קדש עמוקה, אפשר לנו להשתמש בהגיון והבנה אנושיים ולנסות ולדרג שלבים בגאולת העתיד המובטחת, להתאים ה"פאזל" ע"פ הבנתנו. הנחה בסיסית-טרומית היא בדבר הגאולה בדרך הטבע כפי שנתנסחו הדברים בפתיחת הספר "דרישת ציון" "גאולת ישראל אשר אנו חוכים לה אל יחשוב החושב כי פתאום ירד ה' יתברך משמים ארץ לאמור לעמו צאו, או ישלח משיחו כרגע מן שמים לתקוע בשופר גדול על נדחי ישראל, לא כן, ודאי כל יעודי הנביאים יתקיימו באחרית הימים ולא במנוסה נלך ולא בחיפזון יום אחד כי מעט מעט תבוא גאולת ישראל, לאט לאט תצמיח קרן ישראל".

מתוך מכתב תשובה מיוחד במינו של הרב קוק שנדפס ב"חזון הגאולה" (עמ' י' ולהלן) עולה תשובה לשאלה בדבר היחס לעיתות גאולה אחרים בתולדות ישראל. "בנבואת זכריה נכללו הייעודים הקרובים שהיו מוכנים לבוא בימי הבית השני ועם כל זה בא

החזון גם לעתיד שהיה רחוק אז". "בירמיהו בא ציור בעניין ירושלים בעתיד, שהתוויית הצדדים מתאימה למה שאנו רואים בעינינו באופן הבניין והתרחבות עיר הקדש" "ומה שהיה בימי כורש זה יהיה לנצח לאות גאולה עתידה".

המסקנה המתבקשת מתוך העיון הנ"ל היא כדברי הרמב"ם הנזכרים "יחכה ויאמין בכלל הדברי".

## לד. הפטרת יום הכיפורים

הפטרת יום הכיפורים שחרית מתפרסת על פני שלש פרשיות בספר ישעיהו. היא פותחת בפסוק י"ד בפרק נ"ז "וְאָמַר סְלוּ-סְלוּ פְּנֵי-דָרְךָ וְכוּ". פסוק זה משמש כחתימת פרשה שתומה הכוללת חלק נכבד מפרק נ"ז. הקטע השני כולל את החלק האחר של פרק נ"ז שאף הוא מסתיים בפרשה שתומה בסוף פרק נ"ז. והחלק השלישי נפתח בראש פרק נ"ח ונחתם בפרשה שתומה בסוף הפרק.

דרשת חז"ל על פסוק י"ג בפרק נ"ח מתייחסת במפורש ליום הכיפורים. כך אמרו בגמרא (שבת קי"ט, א') "מאי דכתיב לְקַדוֹשׁ ה' מְכַבֵּד – זה יום הכיפורים שאין בו לא אכילה ולא שתייה אמרה תורה: כבדהו בכסות נקייה". מתוך כך יש לראות את פרק נ"ח כולו כמתייחס לענייני יום הכיפורים, אמנם, בברייתא על סדרי ההפטרות (מגילה ל"א, א') מופיעה הפטרת יום הכיפורים שחרית מישעיהו פרק נ"ז, פסוק ט"ו "כִּי לֹא אָמַר רָם וְנִשְׂאָ" ומדברי רש"י עולה התייחסות לפסוק הקודם: "וְאָמַר סְלוּ-סְלוּ" המתייחס לפי פירושו לענייני תשובה. בדרך זו הלכו הרבה מהראשונים ובעקבותיהם סיעה גדולה של אחרונים וגם מחכמי ומחברי דורנו. באו חלק מהדברים בספר "מה שהיה הוא שיהיה" חלק ב' על ההפטרות. בהתאם לכך העמיק הרב ר' יוסף דב סולובייצ'יק (בספר ימי זיכרון, עמ' 243) לדרוש ולראות הן בפסוק הפתיחה – למרות שהוא מתייחס לפרשה קודמת שבקודמת והן בפסוקים הבאים בחלק השני – יסודות הרומזים למושגי התשובה. "בכל יום כיפורים נשמע קולו של הבורא: סולו סולו פנו דרך, למי? לבורא עולם. לא היהודי בא אל הבורא" הוא לא התעורר עדיין "לכן בא ריבונו של עולם ומצווה: הרימו מכשול מדרך עמי, סלקו מלפני את מכשולי הדרך אל עמי. הבורא כביכול אומר אני דופק על דלתו של כל חוטא ומבקשו שיעזוב את דרכו הרעה. הנני בא אליך בשעה שהנך שרוי במשבר עמוק, בדד וגלמוד ואת דכא ושפל רוח, ולהחיות רוח שפלים והחיות לב נדכאים. התדע מפני מה באתי אל החוטא דווקא עכשיו – בעוון בצעי קצפתי ואכהו הסתר ואקצוף וילך שובב בדרך ליבו. בגלל חטאיו קצפתי עליו הכיתי וזנחתי אותו עד שעזבני והלך שובב בדרך שרירות ליבו ואז דרכיו ראיתי וארפאהו אף על פי שעדיין לא עשה תשובה, להצילו מדרכיו הרעות ולרפאו משרירות ליבו". ומכאן ממשיך הרב סולובייצ'יק לטוות את מסכת הדרשה על תקופת השואה ועל חסד הקמת המדינה ונותן את דברי הנביא בפרק נ"ז עניין ליחס שבין הקב"ה לעם ישראל בזיקה ליום הכיפורים. "אמנם כן, מרום וקדוש אשכון, אך אל נא תשכח כי יום הכיפורים היום ובו יורד אני אליך משמי מרום כדי להחיות רוח שפלים".

אכן, לעומת דרך הדרוש הנהדר הזה בין ברעיונותיו ובין בסגנונו הרם, יש שראה את הסיבה העיקרית לקביעת ההפטרה בפרק נ"ח בעובדה שיש לפנינו התייחסות ישירה

לעניין יום הכיפורים. כך הובאו הדברים ב"חזון המקרא", לא על יום הכיפורים גרידא אלא על יום הכיפורים שבו נפתחת שנת היובל. מאורע זה משמש לנביא גורם מזמן להבליט את דרכי הצום הרצוי בו מתאזן היחס בין מצוות שבין אדם למקום לאלה שבין אדם חברו.

דברי התורה על תקיעת שופר ביום הכיפורים הם שעמדו לנגד עיני הנביא כשפתח "כְּשׁוֹפֵר הָרֶם קוֹלְדָּ" וכן הביטוי "יום עֲנֹת אָדָם נִפְשׁוֹ" ביחס ל"וְעֵינֵיכֶם אֶת-נִפְשֵׁיכֶם". אמנם בשנת היובל ביום הכיפורים בא הצווי אף על שחרור עבדים ואף על החזרת קרקעות לבעליהן. מצוות אלו הכרוכות ב"דררא דמונא" לא נשמרו ע"י העם ועל כך בא התוכחה הנמרצת מפי הנביא.

אם אכן כנים הדברים יש לפנינו חידוש מיוחד במינו. הננו מפטירים בדברי הנביא וחוזרים על תוכחתו באותו יום שבו נאמרו הדברים לראשונה. אמנם חשבון היובלות אבד מאיתנו, אבל בקריאת ההפטרה אפשר לחוש רסיס מחוויית השמיעה את נאום הנביא והבטחתו על "מוסדי דור ודור תקומם".



