



דף שבועי

בס"ד

פרשת ואתחנן תשפ"ו, מספר 1678

"ושננתם לבניך":

על מעמד המקרא ולימודו באשכנז בעת החדשה המוקדמת אריק לווי

המאה השבעעשרה, ביקר את הזנחת לימוד המקרא בראשית המסע החינוכי. ביקורת חריפה זו מופיעה כבר בספרו הראשון שנדפס: פירושו על פירוש רש"י לתורה, "גור אריה".

נקודת המוצא של המהר"ל היא הציווי "וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָם" (דב' ו:ז), שעליו פירש רש"י, על יסוד דרשת חז"ל: "וְשִׁנַּנְתָּם – לשון חדוד הוא, שיהיו מחודדים בפך, שאם ישאלך אדם דבר לא תהא צריך לגמגם בו אלא אמור לו מיד". מהר"ל פותח בביאור דברי רש"י:

והטעם, כי צריך שתהיה נקרא "תורתו", דכתיב: "וְגִבַּרְתָּו יְהִיגָה יוֹמָם וְלַיְלָה" (תה' א:ב), וגם נקראת קנינו, [דכתיב] "כִּי לֶקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם" (לקח', מלשון מקח וקנין, א"ל)... ואם מגמגם בתורה ומסופק בה, אינו שלו לגמרי.³

מכאן עובר מהר"ל לביקורתו הנוקבת על החינוך בראשית סדר הלימודים של הנערים "בדורות האלו ובארצות אלו". אף שהוא מציין שאין זה המקום לעסוק בדברים אלו ("אזכיר קצת מן הדברים אף כי אין זה מקומם"), הוא מסביר כי "קצרה רוחי מהכיל בראות לעיניים קלקול דרכי התורה". לדבריו, אם ישאלו את התלמיד עניין בתורה, "אין תשובה בפיו". תופעה זו נובעת מהעובדה ש"דור הפחות הזה סרו מן הדרך הישר" של הראשונים.

בהמשך דבריו, מהר"ל מציע אנלוגיה המבהירה את טיב הטעות:

הם נוהגים כאדם שכל הרואה אומן הבונה חומה וחופר יסוד עמוק, והסכל חושב שזהו מעשה הבל, ותוהה מדוע לחפור מתחת לארץ במקום להעמיד את החומה על קרקע שווה.

עיקרון זה משתקף בדברי חז"ל שקבעו את סדר הלימוד: "בן חמש למקרא, בן עשר למשנה..." (אבות ה, כא). מסביר מהר"ל:

בלימוד התורה באשכנז, ובמיוחד בתוכנית הלימודים המתקדמת, התמקד העיון בתלמוד ובעיסוק ההלכתי הנובע ממנו. תחומים אחרים, ובכללם לימוד המקרא, נדחקו לשוליים. לעומת זאת, חכמים ספרדים רבים העניקו ללימוד המקרא ולפרשנותו מקום משמעותי, ולעיתים אף את מקום הבכורה, בלימודם וביצירותיהם הספרותיות. עם זאת, אין להפריז בטענה שלימוד המקרא הוזנח באשכנז, ובהבחנה בין אשכנז לספרד בנדון.¹ די להזכיר את הפרשן החשוב והמשפיע ביותר של המקרא בתולדות ישראל – רש"י.

לעיתים הועלו התנגדויות להזנחת לימוד המקרא באשכנז, הן מצד מבקרים מבחוץ והן מצד קולות מובילים בחברה האשכנזית. לדוגמה, מחבר ספרדי במפנה המאה החמש-עשרה, ר' יצחק בן משה הלוי (= פֶּרֶפֶיט דוראן), מקונן על מצבו של לימוד המקרא "בימים אלה ובזמן הזה", ומדגיש כי "החולי הזה חזק מאוד בצרפת ואשכנז".² באופן דומה, ר' יהודה ליווא מפראג (מהר"ל), הרב האשכנזי החשוב ביותר במפנה

* פרופסור אריק לווי, המחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר-אילן, ראש הקתדרה לחקר פרשנות המקרא היהודית בימי הביניים ע"ש הרב ד"ר אשר וייזר.

1 לסקירות, ראו: מ' ברויאר, "מנעו בניכם מן ההיגיון", בתוך: **מכתם לדוד: ספר זיכרון להרב דוד אוקס**, בעריכת י' גילת וא' שטרן, רמתגן תשל"ח, עמ' 242-261; ר' קנלר, "הזנחת לימוד המקרא בימי הביניים ובשלהי העת החדשה", בתוך: **משאת משה: ספר זיכרון למשה קנלר**, בעריכת ש' מייזליש, תל-אביב תשמ"ט, עמ' 188-225; F. E. Talmage, "Keep Your Sons from Scripture: The Bible in Medieval Jewish Scholarship and Spirituality", in *Apples of Gold in Settings of Silver: Studies in Medieval Jewish Exegesis and Polemics*, ed. B. D. Walfish (Toronto, 1999), pp. 151-171.

2 ראו **מעשה אפוד**, בעריכת י' פרידלנדר וי' הכהן, וינה תרכ"ה, עמ' 41. על דמות מורכבת זו, שכתב את רוב חיבוריו, ובהם "מעשה אפוד", בעת שחי כקונברסו, ראו: יוסף הקר, "פֶּרֶפֶיט דוראן באיטליה וגורל הספרים העבריים אחרי מאורעות קנ"א (1391)", בתוך: **בדרך אל המודרנה: שי ליוסף קפלן**, בעריכת א' ברלוב ואחרים, ירושלים תשע"ט, עמ' 61-91.

3 **חומש גור אריה השלם**, בעריכת י' הרטמן, ירושלים תשמ"ט-תשנ"ה, כרך ח, עמ' קכב.



לפי ר' יעקב הורוויץ, אחד מתלמידיו של מהר"ל, לא היה לר' אהרן צורך לדאוג יותר מדי. בהערה ארוכה שצירף לצוואה המוסרית הידועה של אביו ("יש נוחלין"), הוא פותח בשבח "דבריו הנאמנים" של מורו בנושא לימוד המקרא "בספרו גור אריה, בפרשת ואתחנן". המהר"ל הדגיש את נחיצות לימוד המקרא כיסוד הכשרתי לצעירים, ור' יעקב מרחיב את הדיון כשהוא מקונן על עולם שבו יהודים בכל הדרגות "משליכין אחר גיוון לימוד המקרא ואינם עוסקים בו כלל". הדבר נכון לא רק כלפי המתחילים בלימוד אלא גם אצל "קצת בעלי תורה".

בדיונו, ר' יעקב מפרש מקורות קלאסיים, בספרות החז"לית ומעבר לה, ששימשו להצדיק את דחייתו של לימוד המקרא. הוא גם מונה את מעלותיו של לימוד זה שאין להן תחליף, שכוללות רכישת:

חכמה ויראה, ההכנעה היתירה לפניו יתברך, החרדה והפחד מהעונשין של עונותיו, והחרטה הגמורה ממעשיו הרעים, ועזיבת החטאים, והתעוררות התשובה, והרחקת העבירות, וזריזות המעשים, גדולה והכנעה יתירה לפניו יתברך.

כבר בראשית דיונו, בטרם יפרט את טענותיו, פורצת מדברי ר' יעקב *cri de cœur* על מצבו של לימוד המקרא בדורו, כאשר הוא שואל: "מה נדבר ומה נצטדק לפניו יתברך שאנו משליכין אחר גיוון תורתו, הדברים שיצאו מפיו יתברך בעצם וראשונה?"⁹ חרף ההתעניינות הגוברת במקרא באשכנז בראשית העת החדשה, שאלתו של ר' יעקב המשיכה להדהד עוד דורות רבים.¹⁰

הדף השבועי מופץ בסיוע קרן הנשיא לתורה ולמדע, ומופיע גם באתר המידע של אוניברסיטת בר-אילן בכתובת:
<http://www1.biu.ac.il/parasha2>
 כתובת דוא"ל של הדף: dafshv@mail.biu.ac.il
 ניתן לפנות לכתובת זו ולקבל את הדף מדי שבוע בדוא"ל.

הדף השבועי - אוניברסיטת בר אילן
 יש לשמור על קדושת העלון

עורך: ד"ר צבי שמעון עורכת לשון: רחל הכהן שיף

הראשונים", בתוך: **תא שמע: מחקרים במדעי היהדות לזכרו של ישראל מ' תא-שמע**, בעריכת א' ריינר ואחרים, אלון שבות תשע"ב, כרך ב, עמ' 746-705.
 9 ר' יעקב הורוויץ, "צואה", בתוך: ר' אברהם הורוויץ, **נוחלין**, ירושלים תשכ"ה, עמ' 105-109, הערה מ'.
 10 ראו דברי ר' יוסף תאומים במאה השמונהעשרה ב"אגרת [למלמד] (פרי מגדים, ניו יארק תש"א, עמ' דף ב', עמ' א): "והבכורים האומרים כי חרפה להם ללמוד בישיבה פרשה חומש עם רש"י וקפיטול [פרק] בנביאים וכתובים, לו חכמו ישכילו היו לומדים זה ראשונה מכל... ואני משבח הספרדיים בזה".

והכל כדי לתת לנער משא כפי שיוכל לשאת לפי טבעו... כשם שהשם יתברך סידר לילד את חלב אמו כדבר המקובל עליו, ולא סידר לו מזונות שאינם לפי ערכו, כך סידרו והגבילו חכמים את הנער לפי טבעו.⁴

בפנייתו אל דרכי ההוראה בפועל, המהר"ל מתאר בניסוח חריף את המצב העגום והמעוות:

אך הטפשים בארצות אלו, דרכיהם היפך זה, מלמדים עם הנער מקרא מעט מן הפרשה ומפסיקים, ובשבוע הבא מתחילים פרשה שנייה, ובכלות השנה לא ידע הנער דבר, כי נשכח ממנו הראשוני, וכאשר הוא נעתק מן המקרא, מאומה לא ישא בידו, יציאתו כביאתו.⁵ בעוד מהר"ל גרס כי לימוד המקרא הוא היסוד המכריע בחינוך היהודי, בן דורו ר' אהרן, רב בעיר פוזנא שבפולין, השמיע מחאה מפתיעה נגד עיסוק בלימוד המקרא שחורג מן המינימום. דבריו, שנשא בדרשת 'שבת הגדול' בשנת ש"ט (1559), צוטטו בכתב פולמוס שמחברו, ככל הנראה, הוא ר' ישראל בן שלום שכנא, בנו של מורו של ר' משה איסרליס.⁶ לפי ר' ישראל, ר' אהרן טען בדרשתו ש"אין צריך שום יהודי ללמוד דבר רק התלמוד לבדו... ואפילו העשרים וארבע אין צריך שום יהודי ללמוד בו הרבה או מאוד".⁷

את הביקורת יוצאת הדופן, ואולי חסרת התקדים הזו על לימוד המקרא, יש להבין על רקע השינויים שחלו בעולם הרוחני והחינוכי האשכנזי בעת החדשה המוקדמת, שחלקם נקשרו במישרין להמצאת הדפוס. לפי הבנה זו, מה שר' אהרן ירא ממנו היה החתירה תחת סדרי העדיפויות הלימודיים ארוכי השנים של החכמים והלומדים באשכנז, עם הדגש על לימוד התלמוד וענייני הלכה. הסכנה שעמדה לנגד עיניו הייתה הזמינות הגוברת של ספרי מקרא שנתאפשרה בזכות הדפוס, דוגמת המהדורה השנייה הרווחת והפופולרית ביותר של (מה) שייקרא לימים) "מקראות גדולות", שנדפסה בוונציה בשנת רפ"ה (1525).⁸

4 **חומש גור אריה השלם**, עמ' קכג-קכד (בעמ' קכג, הע' 30, העורך מפנה למקומות רבים בכתביו המאוחרים של המהר"ל, שבהם הוא חוזר על התנגדותו לקלקול סדר הלימודים בימיו).

5 **חומש גור אריה השלם**, עמ' קכה.
 6 עד לאחרונה רווחה הדעה כי מחבר כתב הפולמוס הוא ר' אברהם הורוויץ, תלמידו של רמ"א, אבל יהודה זייבלד העלה טענות משכנעות שיש לייחס את הדיווח לר' ישראל בן שלום. ראו: "היבטים חדשים ב'פולמוס פוזנא' ו'ירושתנו' (תשע"ב), עמ' רט-שיב. לעתים יוחס לר' אהרן שם המשפחה "לנד", אך התברר שמדובר בציון תפקידו כרב מדינה (= Landesrabbiner).

7 Ph. Bloch, "Der Streit um den Moreh des Maimonides in der Gemeinde Posen um die Mitte des 16. Jahrhunderts", *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 47 (1903), p. 167.

8 א' ריינר, "אין צריך שום יהודי ללמוד דבר רק התלמוד לבדו": על לימוד ותכני לימוד באשכנז בימי הספר

אש התמיד בסנה ובמעמד הר סיני

דוד כהן-צמח

כאן משה מנסח מחדש את ה"אני" שלו. על השאלה "מי אנכי" הוא משיב "אנכי מלמד אתכם... אנכי מצוה אתכם... למדתי אתכם... פאשר צונו ה' א-להי". כלומר: ה' לימד אותי את החוקים, ואני הוא המורה המלמד שלכם.³ יש לתת את הדעת לעובדה מרתקת: כפי ש"אנכי" בדברי משה בשם ג'יא הוא "אנכי" הראשון שלו, גם כאן (דב' ד:א) "אנכי" הוא הראשון בנאומו בספר דברים! וכך סוף שליחותו של משה סוגר מעגל עם תחילת שליחותו.

תוך כדי מענה לשאלה "מי אנכי" משיב משה גם מענה חלקי לשאלה שהוא שאל אודות ה': "מה שמו?" (שם' ג:יג). בשאלה זו כוונתו להבין את מהות הא-ל. כעת משה משיב לשאלה זו: הא-ל הוא, בין היתר, המורה המלמד של משה ושל ישראל.⁴ ואולם, השאלה הזו מחייבת מענה רחב ועמוק יותר. לכך מקדיש משה את המשך נאומו בפרשה. משה אומר: "כי מי גוי גדול אשר לו א-להים קרבים אליו כה' א-להינו בכל קראנו אליו" (דב' ד:ז). הגדרת הא-ל כמי שקרוב מאוד לעמו תואמת לדברי ה' בסנה "אהיה אשר אהיה", וכן "פי אהיה עמך" (שם' ג:יב-יד).⁵ הביטוי העמום "אהיה אשר אהיה" עשוי להתפרש "ההווה עמהם שלעולם נזכר הוא להם".⁶ לפי פירוש זה שם ה' הוא ביטוי להווה מתמדת, נוכחות מתמדת, הן בזמן והן במרחב. ומתוך העמקה נוספת בשאלת "מה שמו" מגיע משה למסקנה המתבקשת בדבר אחדות הא-ל.

פי שאל נא לימים ראשנים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא' א-להים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמהו. השמע עם קול א-להים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי. או הנסה א-להים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסת באתת ובמופתים ובמלחמה ובד חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדלים לכל אשר עשה לכם ה' א-להיכם במצרים לעיניך. אתה הראת לדעת כי ה' הוא הא-להים אין עוד מלבדו (דב' ט:ז-לב:ה).

בעקבות כך, הניסוח העוצמתי של האני מאמין של עם ישראל: "שמע ישראל ה' א-להינו ה' אחד" (דב' ו:ד). ברבות הימים התפרשה הצהרה זו על ידי הנביא זכריה (יד:ט). והשוו צפניה ג:ט): "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד". כך ניתנה תשובה מובהקת לשאלת משה "מה שמו" – שמו אחד.

חזיון הסנה (שם' ג) מתאר את הקדשתו של משה לנביא שליח, ואת הטלת המשימה על שכמו לשחרור ישראל משעבוד מצרים. כבר בראשית דרכו חושף משה את עולמו ההגותי והתבונני דרך שלוש שאלות יסוד עליהן עמדתי בעבר.¹ השאלות שהציג הן: מדוע לא יבער הסנה? מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים? מה שמו? (שם' ג:יג). לשאלות אלה ניתן מענה חלקי, מעורפל וחידתי באותו חזיון. לאחר ארבעים שנות נדודים במדבר, שנים גדושות באירועים סוערים, ניצב משה בערבות מואב ומסכם את התובנות, הלקחים והמסקנות שלו. ספר דברים כולו נכתב מתוך זווית הראייה הייחודית של משה והמבט המסכם האישי שלו על אירועי העבר.² בדבריי להלן אבקש להראות כיצד בפרשתנו משה מציע מענה לאותן שלוש שאלות מהותיות שהעסיקו אותו בראשית דרכו; שאלות הכרוכות זו בזו. דומני שתשובה עקרונית אחת ניתנה לשלושתן, והתשובה היא: אש התמיד.

שאלתו של משה "מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים" (שם' ג:יג) היא שאלה ספונטנית וכנה, שיסודה בענווה אמיתית. בכתוב זה, לראשונה בתולדותיו, משה נוקט לשון "אנכי" בדיבורו. לדעתי, אפשר לומר שזהו הגילוי הראשון של ה"אני" שלו. הוא מודע לכובד המטלה שה' מטיל על שכמו, והוא חושש שאינו כשיר למלא את המשימה. יתרה מכך, משה מבין מדברי ה' (פס' ז-ח) שהמטרה היא לשחרר את ישראל מהשעבוד המצרי ולהעלותם לארץ כנען, על מנת להנחילם את הארץ. ברור שזו אינה רק משימת שחרור, אלא גם משימת הנהגה לאורך שנים רבות. בהיותו מודע לכובד האחריות הוא מביע את חששו הגדול אודות העתיד. והנה אחרי ארבעים שנות נדודים במדבר תחת הנהגתו הוא נפרד מהעם, תוך שהוא נושא נאום מסכם ובו הוא מבטא את הגותו ואת תביעותיו מהעם לגבי העתיד. וכך נפתח נאומו (דב' ד:א-ה):

ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים אשר אנכי מלמד אתכם לעשות למען תחיו ויבאתם וירשתם את הארץ אשר ה' א-להי אבותיכם נתן לכם. לא תספו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו לשמר את מצות ה' א-להיכם אשר אנכי מצוה אתכם... ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים פאשר צונו ה' א-להי לעשות כן בקרב הארץ אשר אתם באים שמה לרשתה.

* ד"ר דוד כהן-צמח, מרצה למקרא במכון כרם, מכללת דוד ילין, ירושלים.

¹ ראו מאמרי: "משה הלוחם ומשה ההוגה", דף שבועי לפרשת שמות, תשפ"ה.

² ראו למשל דברי רמב"ן לדב' א:ה: "הואיל משה באר את התורה... לבאר אותם ולחדש בהם דברים... והזכיר כן להודיע כי מעצמו ראה לעשות כן ולא ציווהו ה' בזה", והשוו גם דברי אברבנאל.

³ כך נוסד הכינוי "משה רבנו".

⁴ השורש למ"ד הוא מאפיין מובהק של סגנונו של משה בספר דברים, ונעדר לחלוטין מארבעת החומשים הראשונים. ראו מאמרי: "תפיסת החינוך בספר דברים: עיון בשורשים למ"ד ויר"ה", אור למאיר, ספר היוכל למאיר גרובר (עורך: שמיר יונה), הוצאת אוניברסיטת בן גוריון, באר שבע תש"ע, עמ' 225-237.

⁵ ראו רמב"ן לשם' ג:יד.

⁶ מ"מ בובר, מלכות שמים, ירושלים תשכ"ה, עמ' 91.
⁷ מול האנושות ה' הוא הבורא, אך מול ישראל הוא ההווה, הנוכח.

לד:יד). ייתכן שהצירוף "קנא שמו" הוא מענה לשאלת משה "מה שמו". התשובה תהיה לפיכך: הנצח.¹¹ הסנה הבורע משתקף בתיאור ההתגלות של המלאך לגדעון (שו' ו:יא-כד). כאן ארמוז רק לסלע עליו מגיש גדעון את מנחתו ולביטוי "ותעל האש מן הצור" (פס' כ-כא). הוא הדין למנחתו של מנוח (שו' ג:יט-כ) המועלית על הצור המשמש כמזבח, ומלאך ה' עולה באש מהמזבח. אפשר לסכם: המזבח עליו יוקדת אש התמיד עשוי לסמל את הסנה הבורע ואת ההר הבורע. כינוי ה' במקרא כגון צור, סלע, אבן (בר' מט:כד; דב' לב:ד; תה' יח:ג ועוד) וכיו"ב נתפסים עתה באור חדש. אשר לדמותו של הנביא השליח משה, שכבר בתחילת דרכו שאל "מי אנכי", אבקש להתמקד בפירוש המבוסס על הביטוי "בלפת אש" (שם' ג:ב) במשמעות לב של אש. דומני שחשיבות המונח "לב" בהקשר של אש עולה מתוך עיון בפרשתנו. כאמור, הצירוף "מתוך האש" בא תכופות בפרשה ויתכן שהוא מכונן לפירוש "מלב האש" כפי שעולה מחזיון הסנה.¹² לשאלתו זו ה' משיב: "כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך" (שם' ב:יב). לא פורש כיצד יהיה עימו ומהו האות. "אהיה" בהקשר זה מסמל את ה', רוצה לומר, ה' עם משה. כיצד הוא עם משה? על כך משיב רש"י:

וזה המראה אשר ראית בסנה לך האות כי אנכי שלחתיך, וכדאי אני להציל, כאשר ראית הסנה עושה שליחותי ואיננו אוכל, כך תלך בשליחותי ואינך ניזוק.

פירוש מופלא זה המשווה את משה לסנה הבורע שאיננו אוכל משמש נקודת מוצא להבנת דברי ירמיהו: כי היה דבר ה' לי לחרפה ולקלס כל היום. ואמרתי לא אזכרנו ולא אדבר עוד בשמו והיה בלבי פאש בערתי עצר בעצמתי ונלאיתי כלל לא אוכל (כ:ח-ט).

ירמיהו, כמשה בשעתו, מסרב להביא את דבר ה' לעם. הוא אינו מעוניין לדבר בשם ה'. ואולם דבר ה' הוא כאש בוערת בליבו ובעצמותיו, ומייסרת אותו. הוא אינו מסוגל להכיל את האש הגדולה הזו, אך הוא מחויב להמשיך במשימה הנבואית. האש בליבו מייצגת את ה' שנמצא עימו ברציפות כמו הסנה הבורע ואיננו אוכל, וכמו אש התמיד. האש מייסרת אותו אך גם מדרבנת אותו וממריצה אותו לנבא. זו המשמעות העמוקה של דברי ה' למשה "כי אהיה עמך". במעמד הר סיני "האש הגדלה" הזו (דב' ד:לו; ה:כב; יח:טז) מאיימת על העם כולו, ואולם משה הוא היחיד שמסוגל לעמוד במחיצתה ואינו ניזוק, כדברי רש"י. כך גם הסנה הבורע שמוגדר "המראה הגדל" (שם' ג:ג) אינו מהווה סכנה למשה, כי ה' עמו. סיכומי של דבר: אש התמיד הנצחית מייצגת את ה', את משה, ואת הסנה הבורע.

הדף השבועי מופץ בסיוע קרן הנשיא לתורה ולמדע, ומופיע גם באתר המידע של

אוניברסיטת בר-אילן בכתובת:

<http://www1.biu.ac.il/parasha2>

כתובת דוא"ל של הדף: dafshv@mail.biu.ac.il
ניתן לפנות לכתובת זו ולקבל את הדף מדי שבוע בדוא"ל.

הדף השבועי - אוניברסיטת בר אילן
יש לשמור על קדושת העלון

עורך: ד"ר צבי שמעון
עורכת לשון: רחל הכהן שיף

¹¹ לעניין "אל קנא" ומשמעותו המוחלטת והאינסופית ראו: מאיר וייס, "מבעיות 'תורת הגמול' המקראית", תרביץ שנה לב (תשכ"ג), עמ' 18-1. ולעניין "קנא שמו" ראו דברי שלמה דב גויטיין, **עיונים במקרא**, תל אביב תשי"ח, עמ' 331-318.

¹² השוו פירוש ראב"ע הארוך לשם' ג:ב, **תורת חיים**, ירושלים תשנ"ג, והערות העורך מ"ל קצנלבוגן, המציין שם את הביטוי "עד לב השמים" מפרשתנו (דב' ד:יא). ביטוי זה הוא חלק מהנאמר "וההר בער באש עד לב השמים", אשר לטעמי רומז לחזיון הסנה כנרמז לעיל.

לאלה יש להוסיף את ההטעמה בדבר מופשטות דמותו של האל: "קול דברים אתם שמעים ותמונה אינכם ראים זולתי קול" (דב' ד:יב). וכמוכח, עיקר שליחותו של משה לשחרר את ישראל ממצרים מנוסחת בראש עשרת הדברות: "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" (דב' ה:ו). בהתאם לכך יוגדר האל-אלוהי החירות. לשאלת משה בחזיון הסנה, מה טיבו ומה מהותו של האל-ההתגלה אליו, ניתנת כאן תשובה תמציתית ועקרונית: ה' הוא אל-לוהי החירות.

השאלה "מדוע לא יבער הסנה" לא קיבלה מענה כלשהו באותו המעמד המתואר בשם' ג'. שלמה מאנדלקרן מציג בהערה קצרה את דברי ר"י אבן ספיר, שהסנה הוא "אילן שנהפך לאבן... וזה טעם והסנה איננו אכל, שאינו מסוגל להאחז בו האש, ולפיכך התפלא על המראה".⁸ ואומנם, ר' יעקב ספיר הלוי תיעד את הגעתו להר סיני, למקום בעירת הסנה, והבחין בתופעה יוצאת דופן: צמחים שונים על ההר אינם באמת צמחים אלא סלעים הנראים כצמחים.⁹ בעקבות כך הוא כותב: "והרי הוא אבן והוא לא נתן למאכלת אש... והיה א"כ תמיהתו מה שהסנה איננו אכל ולא מה שהיה בוער". כלומר, משה תמה על התופעה שהסנה, שהוא חומר בערה מובהק, איננו מתכלה על ידי האש. האש בוערת והסנה נותר שלם. הסבר מעניין זה מקבל לכאורה תימוכין באופן עקיף מהמקרא עצמו. הכתוב בשם' א יד: מצייין שן סלע ששמו סנה.¹⁰ האם משה בפרשתנו הגיע לאותה התובנה שמציג אבן ספיר? נראה לי שיש בסיס להנחה זו: הסנה בער באש (שם' ג:ב);

ההר בער באש (דב' ד:יא; ה:כ; ט:טו)
הביטוי "ההר בער באש" מופיע 3 פעמים בספר דברים והוא מהווה מקבילה מעניינת לביטוי "הסנה בער באש". יש לציין כי מבנה כזה אינו קיים עוד במקרא. נראה לי שהקבלה זו עשויה ללמד שמשה המיר את הביטוי "הסנה" בביטוי "ההר". הווי אומר, הסנה אומנם איננו צמח אלא צוק הררי. מה שבער מול עיניו בעבר הרחוק היה הר שבווער באש, ומראה זה חזר שוב במעמד הר סיני. וכך גם בברכת משה (דב' לג:טז) הוא מצרף את "שכני סנה" להררי קדם ולגבעות עולם. ביטוי נוסף להקבלה בין חזיון הסנה למעמד הר סיני הוא הצירוף "מתוך הסנה" שמופיע פעמיים בשם' ג:ב.ד. בהקבלה לכך מופיע הביטוי "מתוך האש" עשר פעמים בתיאורי מעמד הר סיני (דב' ד:יב,טו,לג; לו; ה:ד,ט,כא,כג; ט:י; י:ד). הסבר פסיקלי זה איננו עומד על מקורה של האש ועל הסוגיה התאולוגית של התגלות האל. הסבר זה גם אינו תורם דבר להבנת הסנה הבורע כסמל וכמשל. ברור לחלוטין שסמל האש הבורע הוא עיקרו של חזיון הסנה וחזיון ההתגלות במעמד הר סיני. מנקודת ראות תאולוגית נראה לי, שהאש עשויה לסמל הן את ה' והן את משה; הן את השולח והן את הנביא השליח. כיצד מסמלת האש את ה'?

מהנאמר לעיל עולה, שהסנה איננו מתכלה באש מפני שאין מדובר בצמח ממש, אלא באבן. כאשר חומר הבערה הוא חומר שאיננו מתכלה אזי האש הבורע עשויה להיות אינסופית, להתמשך לנצח. יתכן שזהו הרעיון המרכזי בדימוי הסנה הבורע. הווי אומר, ה' הוא נצחי. כידוע, על המזבח במשכן בערה אש התמיד (ויק' ו:1). הביטוי החוזר בכתוב זה "לא תכבה... לא תכבה" מסמל את נצחיות האל. אשר על כן, האמירה בפרשתנו "כי ה' אלהיך אש אכלה הוא אל קנא" (ד:כד) יש בו מן ההימזה ליכולת של ה' להעניש את החוטאים בכל עת ובכל מקום, הואיל והוא נצחי ואינסופי. כך גם בדיבר השני בעשרת הדיברות: "כי אנכי ה' אלהיך אל קנא פקד עון אבת על בנים על שלשים ועל רבעים לשונאי. ועשה חסד לאלפים לאהבי ולשמרי מצותי" (ה:טז). לאותה בערה נצחית רומז גם הכתוב: "ומראה כבוד ה' כאש אכלת בראש ההר" (שם' כד:יז). מעניין לא פחות ההיגד "כי ה' קנא שמו אל-קנא הוא" (שם' כד:יז).

⁸ ש. מאנדלקרן, **קונקורדנציה לתנ"ך**, ירושלים - תל אביב תשל"ח, עמ' 801.

⁹ ראו יעקב ספיר הלוי, **אבן ספיר**, חברת מקיצי נרדמים, חלק ראשון, פרק ד"ד Lyck 1866.

¹⁰ ראו הערה 8 לעיל וכן בעמ' 1488.