

משה ו'משפטים': פרשיות הלכה כנרטיבה

מאת: נחמן לוין

מבוא

כאן נסיון לקרוא עירוב פרשיות בין סוגה הלכתית וסוגה סיפורית בממשק בין-סוגתי של גומלין¹ בראשית מינוי הכפול של משה רבינו כגואל וכמנחיל התורה. נראה שתחילת פרשת "וְאַלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים" (שמו' כא) (כפרשיות הלכתיות-סיפוריות אחרות, פרשת המקלל (ויקר' כד) ועוד) משקפת ומשחזרת להפליא קורות משה הראשונות (שמו' ב, יא-יז) בהקשר הלכתי ורובד לשוני. כבר העיר המדרש² ש"וְאַלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשִּׂים לְפָנֶיהֶם" (כא, א) יותפס כתגובה טקסטואלית לשאלה הבוטה שהקשו עליו שני אנשים העברים בראשית דרכו: "מִי שִׁמְךָ לְאִישׁ שֶׁר וְשִׁפְטָ עָלֵינוּ?" (ב, יד). מאחר וה'משפטים' שעליו "לשים לפניהם" (עבד עברי, יציאה מעבדות, הכאות עבדים ובין איש לרעהו, מקלט לבורח שהכה הנפש) נשמעים מוכרים למדי מסיפור עצמו, דומה שגישור האינטרטקסטואלי בפרשת המשפטים יתפקד בפשוטו של מקרא כאישור הלכתי הכרחי ונחוץ כמענה טקסטואלי לערעור לזכאותו לתפקידו, ובהשלכות מרחיקות לכת למחויבותו בכך.

כל המסופר על משה עד הגיעו להר האלוקים לראשונה כרוך ישירות ביעודו הכפול כגואל ומנחיל התורה, כדברי ה' שם: "וְזֶה לְךָ הָאוֹת כִּי אֲנִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאֶיךָ אֶת הָעָם

¹ על תפקיד מערכת סוגות הספרותיות וממד הפרשני במקרא, ראה י' ליונסון, 'הסיפור שלא סופר', הוצאת מגנס, תשס"ה. על עירוב הלכה וסיפורים בתשתית העומק: י' גרוסמן, "מדוע דין נדרי נשים פותח את פרשת מטות?", בית המדרש הוירטואלי שלייד ישיבת הר עציון, תשס"ד; "Divine Command and Human Initiative: A Literary View On Numbers 25-31," *Biblical Interpretation* 15 (2007).

² שמות רבה, ל, י, ומדרש הגדול שם, שידונו להלן. בקריאה שכזאת מאד כדאי להיעזר במדרשי חז"ל בשל פרשנותם הבנויה על אינטרקסטואליות בין הכתובים. ("השתייכותם יחד של חלקי המקרא השונים בתוכן רעיוני אחד הוא מעיקרי דרכי המדרש", י' פרנקל, דרכי המדרש והאגדה, ע' 161. "אילו רציתי להגדיר מדרש מהו, הייתי אומר שהוא קריאה אינטר-טקסטואלית של הקנון שבה עשוי כמעט כל חלק להתייחס לכל חלק אחר ולהתפרש על פיו", D. Boyarin, *Intertextuality and the Reading of Midrash*, Bloomington, 1990 (p. 16). רגישות המדרש לקשרים טקסטואליים עשויה לתרום אף לקריאה צמודה ברובד הראשוני של פשוטו של מקרא בקשרים "תת-קרקעים" בכתובים (כביטוי י' אליצור, "מילות מפתח ככותרת תת-קרקעית לפרשיות במקרא", מגדים, לח (תשס"ג)).

נחמן לוין מלמד תנ"ך ומדרש בדטרויט והוא עמית מחקר במרכזו ללימודי ישראל שליד ישיבה יוניברסיטי.

ממצרים מעבדון את האלהים על הַהַר הַזֶּה" (ג, יב)³. כשם שאין לחלק בתפקידו האחיד בסיפורו, במובן מסוים אין להפריד בין סוגה סיפורית והלכתית בסיפור תורתו "תורת משה"⁴ רמב"ן ציין (הקדמה לפירוש על התורה) שכל התורה באה בהקשר סיפורי כ"וידבר אלהים אל משה" וכדומה.⁵ גופי וקבצי הלכות נלמדות על רקע וכתוצאה מסיפורים בתורה (כבסיפור עצמו: "ויאמר לְרַשֵׁעַ לְמָה תִּפְּהָ רַעַד" (ב, יד): "שנקרא רשע בהרמת יד" (תלמוד בבלי סנהדרין נח ע"ב; רמב"ם, חובל ומזיק ה, ב; שולחן ערוך חושן משפט תכ, א וסמ"ע שם)). בחילוף מקביל ניתן לקרוא יחידות הלכה ברובד נרטיבי מעבר לאופיין ההלכתי, ובמיוחד בסיפור משה כמנחיל התורה.

יעוד גאולה ואכלוסיות יעד

עמדו על כך שבתהליכו להר האלוקים טרם מנויו נתקל משה בשלש מפגשים סיפוריים שבכולן התערב ביוזמה עקבית נגד העוול ובצעדים מתאימים לנסיבות ואוכלוסיות: בין מצרי ועברי, בין שני עברים, ובין שני קבוצות שאינם מישראל, הרועים במדין ובנות יתרו שלימים יבוא להתגייר⁶ (ב, יא-יז). (נראה שמקור הרעיון הוא ב'מורה הנבוכים' וכמו שיתבאר):

וַיְהִי בַּיָּמִים הָהֵם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אֶחָיו וַיֵּרָא בְּסִבְלָתָם וַיֵּרָא אִישׁ מִצְרֵי מִפְּהַר אִישׁ עֲבָרֵי מֵאֶחָיו: וַיִּפֶן פֶּה נָכָה וַיֵּרָא פִּי אִישׁ וַיֵּדַע אֶת הַמִּצְרִי וַיִּטְמְנֵהוּ בַּחֹל. וַיֵּצֵא בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי וַהֲגֵה אֲנָשִׁים עֲבָרִים נֹצִים וַיֹּאמֶר לְרַשֵׁעַ לְמָה תִּפְּהָ רַעַד: וַיֹּאמֶר מִי שָׂמֶךְ לְאִישׁ שׁוֹר וְשֹׁפֵט עֲלֵינוּ הִלְהַרְגֵנוּ אֵתָּה אָמַר פְּאֶשֶׁר הִרְגַּתְּ אֶת הַמִּצְרִי וַיֵּרָא מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אָכֵן נֹדַע הַדָּבָר. וַיִּבְרַח מֹשֶׁה מִפְּנֵי פְרִיעָה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ מִדְּיָן וַיֵּשֶׁב עַל הַבְּאֵר:

³ שמו"ר ג, ד: "הו' יודע שבזכות התורה שהן עתידים לקבל על ידך בהר הזה הם יוצאים משם". היעודים מתגשרים בתלמוד בבלי סוטה יב ע"ב (ומגילה יד ע"א; שמו"ר א, ג) במוטיב "האור כי טוב" (בר' א, ד) בלידתו כגואל: "וּתְרָא אֹתוֹ כִּי טוֹב הוּא" (שם' ב, ב): "שהיתה [אחותו] מתנבאה ... עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל וכיון שנולד משה נתמלא כל הבית כולה אור"; וכמנחיל התורה: "וּתְצַפְּנֵהוּ שְׁלֵשָׁה יָרְחִים [לא יְקַלָּה עוֹד הַצְּפִינוּ]" (שם): "משבעה באדר ועד ששה בסיון תלתא ירחי . . . אותו היום ששה בסיון היה, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, מי שעתיד לקבל תורה מהר סיני ביום זה, ילקה ביום זה?"

⁴ יהוש' ח, לא-לב; מלאכי ג, כב; כג, ו; מל"א ב, ג; מל"ב יד, ו; כג, כה; דני' ט, יא-יג; עזר' ג, ב; ז, ו; נחמ' ח, א; דהי"ב כג, יח; ל, טז.

⁵ "שלא כתב משה רבינו התורה כמדבר בעד עצמו ... יאמר 'וידבר אלהים אל משה', 'ויאמר אליו' ... מפני שקדמה לבריאת העולם אין צריך לומר ללידתו של משה רבינו". על כך כתב רבי שניאור זלמן מליאדי במובן קבלי (ספר המאמרים תקס"ח): "מה שכל התורה אינו אלא כמו סיפור מעשה כמו 'וידבר ה' אל משה' ... שהתורה בחינת סיפור דבריו של עצמות המאציל ... כמו סיפור דברים על פי חכמתו העצמיות הקדומה".

⁶ מכילתא דרבי ישמעאל יח; מכילתא דרשב"י יח; תרגום יונתן, ז; תלמוד בבלי זבחים קטז ע"ב.

וּלְכַהֵן מְדִיָּן שְׁבַע בָּנוֹת וּתְבֵאנָה וּתְדַלְגָּה ... וַיָּבֵאוּ הָרָעִים וַיִּגְרְשׁוּם וַיָּקָם מֹשֶׁה וַיּוֹשֶׁעַן ...

על כך העירו: ר' יצחק קארו, תולדות יצחק:

"ויפן כה וכה" (ב, יא): סיפרה התורה שלשה מעשיות ... להודיע שמה היה דין בטבע ובעל משפט, שלא די המצרי שהכה לישראל שהרגו, אלא גם ישראל עם ישראל שהיו מריבין שלא הכריח לו יהירות שהאחד ישראל והאחד מצרי, אבל עם היות ששניהם ישראלים אמר לרשע למה תכה, ולא די אלו שהם בני ישראל, אבל עם היות ששתי כתות גוים היה בעינו העול שעושה זה לזה רע, "ויקם משה ויושיען".

ר' עובדיה ספורנו: (ב, יא)

"וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו": ומצד האחזה התעורר להנקם. (ב, יג) "ויאמר לרשע": מפני היות כל אחד מהם אחיו לא התעורר להנקם, אבל הוכיח במישור. (ב, יז) "ויקם משה ויושיען": בהיות שני בעלי הריב נכרים לא התעורר להנקם גם לא הקפיד לישר ארחותם בתוכחות מוסר, רק קם להושיע את העשוקים מיד עושקיהם.

נחמה ליבוביץ:

שלוש פעמים הוא מתערב בסכסוכים, שלוש פעמים הוא מציל עשוק מיד עושק ... כל אחד מהם מיצג ארכיטיפוס. הראשון: סכסוך בן עברי לבן נכר, השני: סכסוך בין עברי לעברי, השלישי: סכסוך בין בן נכר לבן נכר. ובשלתם מתייצב משה לימין הצדק.⁷

ממד ההלכתי

אך נראה בחילוף הסוגות שבשלת הסיפורים מצוי ממד הלכתי מובהק והכרחי. מעבר לתיאור נפשו ואופיו הנעלה, אציל וישר ככל שיהיה, כרוך ממד הלכתי ביעודו כגואל שלשת האכלוסיות, במובן שניסח הרמב"ם בהלכות מלכים, ח, י-יא:

משה רבינו לא הנחיל התורה והמצות אלא לישראל ... ולכל הרוצה להתגייר משאר האומות ... וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח ... והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן.

⁷ 'עיונים בספר שמות', ע' 35. ה'צריכותא' שבשלת התערבויות, שם ע' 37.

נראה שעל משה רבינו כמנחיל התורה, לישראל ולגרים ואף לאומות העולם, לפעול כגואל פעיל ובפועל עם כל אוכלוסיות אלו באכיפת הצדק טרם בואו להר האלוקים. יש לקרוא את שלשת המפגשים כרצף נחוץ ומגדיר בשלש משימות הכרחיות וכתנאי מוקדם. עליו למלא יעוד כגואל ומנחיל תורה לכל פלג בפני עצמו, לא רק כמשה "ספרא רבה דישראל"⁸ אלא כ"משה רבינו" של כל אותן אוכלוסיות. לתפיסה זו של משימות מחויבות כתב הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ב, מה):

תחלת מדרגות הנבואה שילוח לאיש עזר אלהי שיניעהו ויזרזהו למעשה טוב גדול, כהצלת קהל חשוב ... או השפיע טוב על אנשים רבים ... זה הכח לא נבדל ממשו רבינו מעת השיגו לגדר האנשים ולזה התעורר להרוג את המצרי, ולמנוע הרשע משני הנצים, ומחוזק זה הכח בו עד שאחרי פחדו וברחו והגיעו למדין והוא גר ירא, כאשר ראה מאומה מן העול לא משל בעצמו מהסירו ולא יכול לסובלו, כמו שאמר, "ויקם משה ויושיען".

כעין מקור לכך יש לראות אולי במכילתא⁹ בציון (במשחק לשון נופל על לשון) על התמסרותו העקבית על ה"דינין" אף ב"הגיעו למדין": "ומנין שנתן נפשו עליהם, שנאמר "ויצא ביום השני וגו' ויאמר מי שמך לאיש שר ושופט עלינו ... [ויברח משה ... וישב בארץ מדין]" וכתוב: "ויבאו הרועים ויגרשום [ויקם משה ויושיען]": "מדינין ברח ולדינין חזר".

ברצף שלשת המפגשים ואכיפת הצדק בכל אחד קיימת זיקה הלכתית בלתי-נפרדת ברובד הסיפורי שמקשרת אוכלוסיות היעד ביעודו כגואל ומנחיל תורתם. מבחינה נרטיבית שום דבר אחר אינו מסופר עליו מלבד שלשה אירועים אלו עד לקריאתו בהר האלוקים (נחמה ליבוביץ, שם: "פסוקים יא-כב הם היחידים המספרים משהו על משה רבנו לפני התגלות ה' אליו בסנה; לא מסופרים לנו אלא שלושה מקרים בלבד"). הסיפור הנאה במדרש (שמו"ר ב, ב) על גדי הצמא שברח שמשה הרכיב על כתיפו ודאי מורה על אצילות נפשו להיות רועה צאניו של הקב"ה, אבל אינו בא בפשוטו של מקרא מפני שאינו מגדיר תפקידו הכפול של גואל מנחיל תורה שלא ניתן לחלק. אכן ראוי בחילוף בבואת גומלין שמרכיב ההלכתי האינטגרלי בסיפורו ישתקף כממד נרטיבי בפרשיות ההלכה בתורתו שינחיל.

⁸ בבלי סוטה יג ע"ב; מדרש תנאים, דבר' לד, ה. תרגום יונתן דב' לג, כא: "משה ספריהון דישראל".

⁹ בשלח מסכתא דשירה א; ומדרש תנאים לדברים טז, יח.

הערעור והאישור

תוך התהליך, המערערים על תפקידו הם קהלו העיקרי, העברים: "וַיֵּצֵא בַיּוֹם הַשְּׁנִי וְהָנָה לְשָׁנֵי אַנְשִׁים עֹבְרִים נֹצִים וַיֹּאמֶר לְרִשָׁע לָמָּה תִּפְּהוּ רָעָה", בטענת: "וַיֹּאמֶר מִי שְׂמָךְ לְאִישׁ שֶׁר וְשֹׁפֵט עֲלֵינוּ? הֲלֹהֶרְגֵנִי אַתָּה אֹמֵר פֶּאֶשֶׁר הֲרַגְתָּ אֶת הַמִּצְרִי" (ב, יג-יד)¹⁰. תשובה לשאלתם הנוקבת אינה מופיעה. היה סביר שתשובה לשאלת ה' בבואו להר האלוקים: "מִי שֶׁמְּהָ לְאֹדָם אוֹ מִי יִשׁוּם אֵלָם אוֹ תִרְשׁ ... הֲלֹא אֲנֹכִי ה'!" (ד, י-יא) היתה מספקת גם לערעורם, אך אינו מוכרע עדיין באופן מבורר. אולם המדרש (שמות רבה, ל, י) חש בקשר מילולי ורעיוני כמענה בתוך הכתוב עצמו:

"ואלה המשפטים": "מהו 'נאֵלָה'?" בא וראה כמה חיבב הקב"ה למשה. שבשעה שחיסדו [=בזיון] אותו ואתן ואבירם במצרים, שאמרו לו "מי שמך לאיש שר ושופט עלינו", אמר להם הקב"ה: "בזה שחיסדתם אותו אני נותן לו גדולה שנאמר: 'ואלה המשפטים'."

ברור שמלבד דרשת "נאֵלָה המשפטים" כהנגדה, גם "אַשֶׁר תִּשְׁמַע לְפִנְיָהֶם" נדרש בקשר ל"מִי שְׂמָךְ?" וכמפורש ב'מדרש הגדול': "אַשֶׁר תִּשְׁמַע לְפִנְיָהֶם": "שמסר נפשו עליהן ... כשהוא אומר 'וַיֹּאמֶר מִי שְׂמָךְ לְאִישׁ שֶׁר וְשֹׁפֵט עֲלֵינוּ?'. המדרש מבלית ברמה לשונית מה שפשוט ונכון ברובד הסיפורי, שבפרשת 'המשפטים' אשר תשים לפניהם' באה מענה בתורה לערעור הנרטיבי. וברובד שמיעתי, "נאֵלָה המשפטים אַשֶׁר תִּשְׁמַע לְפִנְיָהֶם" היא תגובה צלילית רעיונית הולמת בעיצורים ותנועות ל"מִי שְׂמָךְ לְאִישׁ שֶׁר וְשֹׁפֵט עֲלֵינוּ?" שרצף השי"ן-ש"ן שבו צויין¹¹ כמשדר כעס ואיבה בשילוב מצלול ומשמעות.

מרכיבים ספרותיים בפרשת משפטים

גם בפרשיות הלכתיות וסיפוריות ברורות קיימת חפיפה ניכרת וקשה לחלק בינן באופן חד. הלכות נלמדות מסיפורים בתורה ולעתים גם הלכות מוצגות במרכיבים ספרותיים. בפרשת משפטים עצמה הלכות מנוסחות במושאל "כמין משל" (מכילתא) כ"אם יקום וְהִתְהַלַּךְ בַּחוּץ עַל מְשַׁעֲנֹתָיו" (כא, יט), כ"על בוריו"; "אם יִרְקַח הַשֹּׁמֵשׁ עֲלָיו דָּמִים לוֹ" (כב, ב): "פשוט לך שאינו בא להרוג". ובעיקר, דיני נזיקין באים לרוב בניסוח קזואיסטי

¹⁰ המדרשים מזהים האנשים העברים עם "דתן ואבירם", מורדיו האבטיפוסיים: שמו"ר א, כט; בבלי נדרים סד ע"ב; פרקי דרבי אליעזר מ"ח (היותם "נצבים" נדרש על שם "הוא דתן ואבירם קריאי העדה אשר הציו על משה ועל אהרן בעצת קרח בהצתם על ה'" (במ' כו, ט).

¹¹ יונתן גרוסמן, גלוי ונסתר: על כמה מדרכי העיצוב של הסיפור המקראי, ירושלים 2015, ע' 99.

סיפורי של אירוע ("כי ... אם ... אם") ולא בסגנון אפודיקטי של חק מוחלט של "עשה כך" או "לא תעשה כך". אף באות תופעות לשון נופל על לשון, כרצף ההומונימי (שוה-שם) שציין ראב"ע (כב, ד-ה): "וזאת הדרך צחות בלשון הקדש לאמר מלה שוה והיא משני טעמים":

ד. כי **יבְעַר** איש שְׂדֵה או כָּרֶם וְשִׁלַּח אֶת **בְּעִירוֹ** [=כהמתן] **ויבְעַר** בְּשֵׂדֵה אַחַר מִיטֵב שְׂדֵהוּ וּמִיטֵב כָּרְמוֹ יְשַׁלֵּם. ה. כי תִּצָּא אִשׁ וּמִצָּאָה קִצִּים וְנֶאֱכַל גְּדִישׁ אוֹ הַקֶּמֶה אוֹ הַשְּׂדֵה שֶׁלֵּם יְשַׁלֵּם הַמִּבְעַר אֶת הַבְּעִירָה [=אש]

ועוד באים מצלולים בשילוב צלילים ומשמעויות, כבמערכת הענישה במבנה כיאסטי של צלילים במובנים שונים: "וכי יריבון אנשים והקה איש את רעהו ... אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקמה המקה \\ וכי יקה איש את עבדו ... ומת תסת ידו נקם ינקם: אך אם יום או יומים יעמד [אונקלוס: "יתקיים"] לא יקם כי כספו הוא" (כא, יח-כא).

א. אם יקום	✕	ב. ונקמה המקה...
ב'. ומת תסת ידו נקם ינקם		א'. אך אם ... יעמד לא יקם

רובד סיפורי בפרשת 'משפטים'

הזיקה לקורות משה מורגשת בחטיבה פותחת בידי עבדים עברים (מדרש הגדול: "והלא לא היה לו לסמוך ל"אלה המשפטים" אלא "כי יריבון", "כי ינצו", "כי יכה איש", שהן דינין?"). רמב"ן העיר (כא, ב): "התחיל המשפט הראשון בעבד עברי מפני שיש בשילוח העבד בשנה השביעית זכר ליציאת מצרים הנזכר בדבור הראשון [של עשרת הדברות] כמו שאמר בו [בשילוח העבדים בדב' טו, טו] "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ... על כן אנכי מצוך את הדבר הזה". הקשר ל"אנכי ה' אלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים" מתאשר בתיאור העקבי לשחרור עבדים: "ובשבעת יצא לחפשי ... בגפו יצא ... ויִצָּאָה אֲשֶׁתּוֹ עִמּוֹ ... והוא יצא בגפו ... לא אֲצִיא חֶפְשִׁי ... לא תִּצָּא קִצָּאת הָעֲבָדִים ... ויִצָּאָה חָנָם" (כא, ב-יא), וכציון רס"ג בהקדמה לפרשה. בהקבלה רעיונית, דין עבד המסרב לצאת מעבדות, "והגישו אל הדין או אל המזונה ורצע אֲדָנָיו אֶת אָזְנוֹ" (כא, ו) נדרש בבבלי קידושין כב ע"ב: "דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים בשעה שפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות ... והוצאתים מעבדות לחירות, והלך זה וקנה אדון לעצמו, ירצע בפניהם."

סיפורי ודיני הכאות

אחר נושא עבדים עברים באים דיני הכאה והרמת יד בין אנשים ועד למות ודין הכאת עבד. אבן עזרא העיר בעירוב הפרשיות: "מפה איש" (כא, יב): "טעם להזכיר זה אחר

זכר העבד והאמה כי צריך לפרש משפט **מכה עבדו ואמתו**. תוכנם והצגתם, לרוב בניסוח קזואיסטי סיפורי ("כי ... אם ... אם"), מזכירים סיפורי משה במפגשיו הראשונים:

(יב) **מִכָּה אִישׁ נְמַת מוֹת יוֹמַת:** (יג) וְאֶשֶׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹהִים אָנָּה לִידּוֹ וְשִׁמְתִי לָהּ
מְקוֹם אֶשֶׁר יָנוּס שְׂמָה ... (טו) וּמִכָּה אָבִיו וְאָמוֹ מוֹת יוֹמַת ... (יח) וְכִי יָרִיבוּ אֲנָשִׁים
וְהִכָּה אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ ... (כ) וְכִי יִכֶּה אִישׁ אֶת עַבְדּוֹ אוֹ אֶת אִמָּתוֹ בְּשֹׁבֵט וּמַת פַּחַת
יְדוֹ נָקַם נָקָם ... (כב) וְכִי יִנְצוּ אֲנָשִׁים ...

הד הלשוני ב"סיפורים" ההלכתיים "וְכִי יָרִיבוּ אֲנָשִׁים וְהִכָּה אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ"; "וְכִי יִנְצוּ אֲנָשִׁים" (יח; כב) משחזר מריבת "שני העברים": "וַיִּצֵא בַיּוֹם הַשְּׁנִי וְהִנֵּה שְׁנֵי אֲנָשִׁים עֹבְרִים נֹצִים וַיֹּאמֶר לְרִשָׁע לָמָּה תִּכָּה רֵעֶךָ" (ב, יד). כן דין הכאת ונקמת עבד מוכה ("וְכִי יִכֶּה אִישׁ אֶת עַבְדּוֹ ... וּמַת פַּחַת יְדוֹ נָקַם נָקָם") (כא, כ) דומה לנקמת משה להכאת העבד.

ובאים כאן שני מובני "הכאה" כהלקאה או הריגה: "**מִכָּה אִישׁ נְמַת מוֹת יוֹמַת**" ו"**וּמִכָּה אָבִיו וְאָמוֹ מוֹת יוֹמַת**" (יב; טו). ראב"ע: "בעבור שהזכיר "**מִכָּה אִישׁ נְמַת**" הוצרך לפרש כי יש מכה בלא מיתת המוכה שימות כמו "**וּמִכָּה אָבִיו**" ו'מכה' ישרת בעבור אחר". משמעות הכפולה מקבילה להתערבות משה ב"וַיִּכֶּה אִישׁ מִצְרִי מִכָּה אִישׁ עֹבְרִי ... וַיִּכֶּה אֶת הַמִּצְרִי וַיִּטְמְנֵהוּ בַחֹל" (ב, יא-יב), כשהראשון (רש"י: "מלקהו ורודהו") גרם לשני ("וַיִּטְמְנֵהוּ בַחֹל"), כדברי איש העברי: "כִּפְאֶשֶׁר הִרְגֶּתָ אֶת הַמִּצְרִי". במרחק המובנים רמב"ן פירש הריגת משה את המצרי כגואל נוקם על הלקאה במחאה נגד העוול ולא כמציל מרצח: "נסתכל בסבלותם ועמלם ולא יכול לסבול ולכן הרג המצרי המכה הנלחץ".

משה ועיר המקלט

ובעיקר בהקשר זה ברובד ההלכתי של הכאה בא דין בריחת מכה שהורג ומקלטו: "**מִכָּה אִישׁ נְמַת מוֹת יוֹמַת:** וְאֶשֶׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹהִים אָנָּה לִידּוֹ וְשִׁמְתִי לָהּ מְקוֹם אֶשֶׁר יָנוּס שְׂמָה" (כא, יב-יד), שמשקף סיפור משה ברובד הנרטיבי במפתיע: "וַיִּשְׁמַע פְּרָעָה אֶת הַדְּבָר הַזֶּה וַיִּבְקֶשׁ לְהָרֵג אֶת מֹשֶׁה וַיִּבְרַח מֹשֶׁה מִפְּנֵי פְרָעָה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ מִדְיָן וַיֵּשֶׁב עַל הַבְּאֵר". ואכן קיימת פרשנות רווחת שמקשרת התכנים במפורש.

הקשר בטקסט מתמקד ב"וְאֶשֶׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹהִים אָנָּה לִידּוֹ וְשִׁמְתִי לָהּ מְקוֹם אֶשֶׁר יָנוּס שְׂמָה" בגוף שני לנוכח כאלו למשה, נמען "וְאֶלָּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשְׂמִים", לעומת "וְאֶשֶׁר לֹא צָדָה וְהָאֱלֹהִים אָנָּה לִידּוֹ" בגוף שלישי נסתר. לכן פירש רש"י: "ושמתי לך מקום": "אף במדבר שינוס שמה ואיזה מקום קולטו? זה מחנה לוי" [ע"פ בבלי זבחים קיז ע"א ומכות יב ע"ב]: "ושמתי לך"—בחייד; "מקום"—ממקומך; "אשר ינוס שמה"—מלמד שמגלין במדבר ... למחנה לוי" [ר' בחיי העיר: "ויראה לי כי על כן הזכיר מלת "לך" בדין הזה מה שאין כן בשאר הדינים כנגד משה שהיה משבט לוי"].

על כך כתב המלבי"ם: "ושמתי לך מקום": ובהכרח שגם במדבר היה מקום קליטה ... וכן אמר ב[מסכתות] מכות וזבחים ... **וגם רמז לו שהוא יפריש בחייו**". כוונתו לסיפור ההלכתי בהבדלת משה את ערי המקלט לפני הכניסה לארץ: "אָז יִבְדִּיל מֹשֶׁה שְׁלֹשׁ עָרִים בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן מִזְרְחָהּ שְׁמֹשׁ. לְגַם שְׁמֵה רוֹצֵחַ אֲשֶׁר יִרְצֶה אֶת רֵעֵהוּ בְּכָלִי דַעַת ... וְנָס אֶל אַחַת מִן הָעָרִים הָאֵלֶּן נָחִי" (דב' ז, מא-מג). ועל פי זה, באה הטרמה אינטרסקטואלית בפרשת משפטים ההלכתית לסיפור נרטיבי של יסוד משה את ערי המקלט לפני מותו. המדרשים הרגישו בכסגירת מעגל סיפורי במימד ההלכתי בסמטריות הסיפורית של הריגת המצרי, "פעילותו הציבורית" הראשונה, עם הבדלת ערי המקלט כפעילותו בסוף ימיו:

דברים רבה ואתחנן: "אז יבדיל משה" ... זה שירה, שנא': "אז ישיר משה" (שמו"ט, א) ... וכיון שאמ' ליה הקב"ה רפואתו [של רוצח בשוגג] התחיל משה אומר שירה ... שהרג את המצרי וברח ... מי שאכל את התבשיל הוא יודע טעמו ... מה ישראל אמרו שירה על הבאר אף משה אמר שירה על הבאר ... לפי שאירעה פרשת רוצח על ידו בערי מקלט.

ילקוט שמעוני, ואתחנן תתכט: אמר משה: "שירה חייב אני לומר, שאף בי אירע הדבר הזה, שהרגתי את המצרי".

במדבר "פטירת משה רבינו" הקב"ה מנמק גזירת מותו בהריגת המצרי. הזוהר (קיד ע"ב) אף מקשר "וְשִׁמְתִי לָךְ מְקוֹם אֲשֶׁר יָנוֹס שְׂמֵה" למשה בממד כפרה (בתרגום): "מצווה להפריש ערי מקלט למי שהרג בגלל אותו מצרי שהרגת ... והקב"ה נתן לך ערי מקלט ... והן שערי תשובה". האר"י ז"ל¹² פירשו ככפרת גלות: "ושמתי לך מקום אשר ינוס **שמ"ה**", אותיות **מש"ה**" ... הסוד הוא כי משה תיקן ערי המקלט כדי לתקן עצמו": "אָז יִבְדִּיל מֹשֶׁה שְׁלֹשׁ עָרִים בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן מִזְרְחָהּ שְׁמֹשׁ לְגַם שְׁמֵה רוֹצֵחַ", אותיות **'משה'**; "הַיַּרְדֵּן מִזְרְחָהּ שְׁמֹשׁ", ר"ת **'מש"ה'**". מוסיף עליו החיד"א (נחל קדומים, מסעי): "מש"ה גימטריא "המצרי" "שמקלטו במדבר היה דיו כיון שפעל בצדק ... רק לגודל מעלתו היה צריך למקלט ככפרה" (צירוף פירוש התלמודי ש"וְשִׁמְתִי לָךְ" שמגלין במדבר, עם פירוש הקבלי).

הכפרה בתוך הטקסט

השל"ה (תורה אור, ואתחנן) הציע כפרה טקסטואלית במרחב הטקסט: "אָז יִבְדִּיל מֹשֶׁה שְׁלֹשׁ עָרִים ... וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׁם מֹשֶׁה לְפָנָי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" [דב' מא-מד] "קיים בעצמו הא דתנן (אבות א, יא): "חכמים הזהירו בדבריכם שמא תחובו חובת גלות". עוד

¹² כוונת האר"י (מד, ב); ספר הגלגולים פרק לג; ספר הליקוטים וישב מח .

תנן (ד, יד): "הוי גולה למקום תורה". על כן כשראה משה רבינו ע"ה **שיש בו חובת גלות** הוזהר מאוד בדברי תורה והיה **גולה למקום תורה, כי מקומו הוא מקום תורה**. ונוסיף: עם שמשה הבדיל ערי המקלט בהכנה לכניסה לארץ בדב' ד, מא-מג, הלכות ערי המקלט בארץ כבר הוצגו בפרשת "אלה מסעי בני ישראל" (במ' לה, י-לב) בסוף ספר במדבר. בסיפור המסעות מוזכרת פטירת אהרן הכהן הגדול, ושלא כבפרשת חוקת, ו'נִמְתָּ אֶהְרֹן שָׁם בְּרֹאשׁ הָהָר" (במ' כ, כח) כאן הוא במפורש: "וַיַּעַל אֶהְרֹן הַכֹּהֵן אֶל הַר הָהָר עַל פִּי ה' וַיָּמָת שָׁם" (לג, לז-לח). בערבוב הסוגות, אחרי סיפורי המסעות באה סדרת הלכות בהכנות לקראת הכניסה לארץ, ובינם דיני ערי המקלט שם לרבות דין שמוזכר כאן לראשונה, שחרור רוצח בשוגג במות כהן הגדול:

דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתֶּם אֲלֵהֶם פִּי אֲתֶם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן אַרְצָה כְּנָעַן: וְהִקְרַתֶּם לָכֶם עָרִים עָרֵי מְקֻלָּט תַּהְיֶינָה לָכֶם וְנָס שָׁמָּה רֹצֵחַ מִפֶּה נָפֵשׁ בְּשִׁגְגָה ... וַיָּשָׁב בַּה עַד מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל אֲשֶׁר מָשַׁח אֹתוֹ בְּשִׁמֹן הַקֹּדֶשׁ ... פִּי כְעִיר מְקֻלָּטוֹ יָשָׁב עַד מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל וְאַחֲרֵי מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל יָשׁוּב הָרֹצֵחַ אֶל אֶרֶץ אֲחֻזָּתוֹ ... וְלֹא תִקְחוּ כֶפֶר לְנוֹס אֶל עִיר מְקֻלָּטוֹ לָשׁוּב לְשִׁבְתָּ בְּאֶרֶץ עַד מוֹת הַכֹּהֵן.

ור' מאיר שמחה כהן, "משך חכמה", קישר כדרכו בין הרובד הסיפורי וההלכתי בחידוש מפתיע, לבמ' כ, כט: "ויבכו את אהרן וכו' כל בית ישראל" "הכתוב מספר לנו בזה שלא היה כל הארבעים שנה רוצח נפש בשוגג שהיה נגלה ... שאם היה הלא חזרו במיתת אהרן, "מות הכהן הגדול" (לה, כה) והיה להם לשמוח".

ואם נשאל אם כן למי מיועדת כפרת מות אהרן כהן הגדול הארכי-טיפוסי ("מיתת כהן הוא דמכפר", בבלי מכות יא ע"ב), אפשר להציע תשובה בעמימות הכתוב עצמו: "וַיָּשָׁב בַּה עַד מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל אֲשֶׁר מָשַׁח אֹתוֹ בְּשִׁמֹן הַקֹּדֶשׁ" (לה, כה). ברש"י: "מן המקראות הקצרים הוא שלא פירש מי משחו... (ועל פי בבבלי מכות שם: "וכי הוא משחו לכהן או הכהן משח אותו?"). אולם בעירוב נרטיבי-הלכתי ניתן לקרואו ישירות במי שמשח את אהרן הכהן הגדול לראשונה: משה עצמו: "וְאֵת אֶהְרֹן וְאֵת בְּנָיו תִּמְשַׁח", ו"אֵת אֶהְרֹן אַחִידָה וְאֵת בְּנָיו אֹתוֹ וּמְשַׁחְתֶּם אֹתָם" (שמ' ל, ל; כח, מא), ויתפרש "וְנָס שָׁמָּה רֹצֵחַ מִפֶּה נָפֵשׁ ... וַיָּשָׁב בַּה עַד מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל אֲשֶׁר מָשַׁח אֹתוֹ בְּשִׁמֹן הַקֹּדֶשׁ"—במשה, שהכה נפש המצרי.

בבואה לפרשת משפטים: עוד סיפור נרטיבי\הלכתי

בספר ויקרא שרובו הלכה בא סיפור המקלל (כד, י-כג) שתואמת לתוכן פרשת משפטים, עם הקבלות לסיפור משה:

וַיֵּצֵא בְּן אִשָּׁה יִשְׂרָאֵלִית וְהוּא בֶן אִישׁ מִצְרִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּצְנַן בְּמַחְנֶה בֶן יִשְׂרָאֵלִית נְאִישׁ יִשְׂרָאֵלִית: וַיִּקַּב בֶּן הָאִשָּׁה הַיִּשְׂרָאֵלִית אֶת הַשֵּׁם וַיִּקְלַל וַיִּבְיֵאוּ אֹתוֹ

אל מִשֶׁה ... : וַיִּיחַדּוּהוּ בַמִּשְׁמֶר לְפָרֵשׁ לָהֶם עַל פִּי ה': וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה ... וְאֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר אִישׁ אִישׁ כִּי יִקְלַל אֶלְהֵיו וְנִשְׂאָה קְטָאוֹ: וְנִקְבַּב שֵׁם ה' מוֹת יוֹמֵת רְגוּם יִרְגְּמוּ בוּ כָּל הָעֵדָה כִּגְר כְּאֶזְרַח בְּנִקְבוּ שֵׁם יוֹמֵת: וְאִישׁ כִּי יִכֶּה כָּל נֶפֶשׁ אָדָם מוֹת יוֹמֵת: וּמִכָּה בְּהִמָּה יִשְׁלַמְנָה נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ: (וְאִישׁ כִּי יִתֵּן מוֹם בְּעַמִּיתוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה כִּן יַעֲשֶׂה לוֹ: שֹׁכֵר תַּחַת שֹׁכֵר עֵין תַּחַת עֵין שֵׁן תַּחַת שֵׁן כַּאֲשֶׁר יִתֵּן מוֹם בְּאָדָם כִּן יִתֵּן לוֹ: וּמִכָּה בְּהִמָּה יִשְׁלַמְנָה וּמִכָּה אָדָם יוֹמֵת: מִשְׁפֹּט אֶחָד יִהְיֶה לָכֶם כִּגְר כְּאֶזְרַח יִהְיֶה כִּי אָנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם ...

באים כאן דיני נזקים כפרשת 'משפטים' בלשונות זהות ודומות ("פי יכה" "מות יומת"; "ומכה אדם"; "שֹׁכֵר תַּחַת שֹׁכֵר, עֵין תַּחַת עֵין, שֵׁן תַּחַת שֵׁן"; "נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ"), וכן הקבלה סיפורית על מריבה בין "בן איש מצרי" ו"איש ישראלי" לסיפור יציאת משה עצמו לשלשת משימותיו הראשונות. לעומת "ויגדל מִשֶׁה וַיִּצְאָה אֶל אֶחָיו ... וַיֵּרָא אִישׁ מִצְרִי מִכָּה אִישׁ עֲבָרִי מֵאֶחָיו (שמ' ב, יא) בא: "וַיִּצְאָה בֶן אִשָּׁה יִשְׂרָאֵלִית וְהוּא בֶן אִישׁ מִצְרִי" (ויק' כד, י), כשמשה עצמו נקרא "איש מצרי" בהתערבותו השלישית: "ותאמרן אִישׁ מִצְרִי הֲצִילָנוּ מִיַּד הָרָעִים". מלבד מרכיבים סגנוניים המשותפים, הדגשת עקרון צדק המשווה בסיפור כאן פעמיים, "כִּגְר כְּאֶזְרַח", "מִשְׁפֹּט אֶחָד יִהְיֶה לָכֶם כִּגְר כְּאֶזְרַח" (טז; כב) משקף למופת עקרון הנרטיבי-הלכתי של צדק המשווה בסיפור שלשת משימותיו הראשונות בתחילת דרכו.

פרשת משה פרשת המקלל

<p>וַיִּהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיִּצְאָה אֶל אֶחָיו בֶּן אִישׁ מִצְרִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל</p> <p>וַיֵּרָא בְּסִבְלָתָם וַיֵּרָא אִישׁ מִצְרִי מִכָּה אִישׁ עֲבָרִי מֵאֶחָיו</p> <p>וַיִּצְאָה בְּיוֹם הַשְּׁנִי וַהֲנִיָּה שְׁנֵי אֲנָשִׁים עֲבָרִים נֹצִים וַתֹּאמְרָן אִישׁ מִצְרִי הֲצִילָנוּ מִיַּד הָרָעִים</p>	<p>וַיִּהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיִּצְאָה אֶל אֶחָיו בֶּן אִישׁ מִצְרִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל</p> <p>וַיֵּרָא בְּסִבְלָתָם וַיֵּרָא אִישׁ מִצְרִי מִכָּה אִישׁ עֲבָרִי מֵאֶחָיו</p> <p>וַיִּצְאָה בְּיוֹם הַשְּׁנִי וַהֲנִיָּה שְׁנֵי אֲנָשִׁים עֲבָרִים נֹצִים וַתֹּאמְרָן אִישׁ מִצְרִי הֲצִילָנוּ מִיַּד הָרָעִים</p>
--	--

וציווי "מִשְׁפֹּט אֶחָד יִהְיֶה לָכֶם כִּגְר כְּאֶזְרַח" כאן מלמד בהקשר הסיפורי ש"איש הישראלי" (רש"י: "זה שכנגדו שמיחה בו מטע אהלו") גם היה אשם במריבת ההכאה בנצייתו עם "רעהו" בן איש המצרי, ומלמד במישור ההלכתי שאלימות הכאת הלקאה או הריגה כזאת גם ענישה, בהקבלה לפרשת הניזקין שבפרשת משפטים:

פרשת משפטים פרשת המקלל

<p>וַיִּצְוּ בְמִצְוַת יְהוָה אֱלֹהֵי מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן לֵאמֹר וְאִישׁ אִישׁ יִמָּוֵת מוֹת יוֹמָת וְאִישׁ אִישׁ יִמָּוֵת מוֹת יוֹמָת וְאִישׁ אִישׁ יִמָּוֵת מוֹת יוֹמָת וְאִישׁ אִישׁ יִמָּוֵת מוֹת יוֹמָת וְאִישׁ אִישׁ יִמָּוֵת מוֹת יוֹמָת</p>	<p>וְכִי יִצְוּ אֲנָשִׁים וְנָגְפוּ אִשָּׁה הָרָה וְנִצְאוּ לְדָוֶהָ וְלֹא יִהְיֶה אֶסוֹן מִכָּה אִישׁ נִמְתָּ מוֹת יוֹמָת וְאִם אֶסוֹן יִהְיֶה וְנִמְתָּה נְפֶשׁ תַּמַּת נְפֶשׁ עֵינַי תַּמַּת עֵינַי שָׁן תַּמַּת יָד רָגְלִי תַּמַּת רָגְלִי כִּוְיָה תַּמַּת כִּוְיָה פָּצַע תַּמַּת חֲבוּרָה תַּמַּת חֲבוּרָה וְכִי יִרְיֶב אֲנָשִׁים וְהִקָּה אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ</p>
---	--

באים דיני נזקי אדם ובהמה כאותם אחרי דיני הכאת אדם בפרשת 'אלה המשפטים'.
 וכן מתוך ההקבלה המכילתא לפרשת משפטים למד שדין 'ומקלל אָביו וְאִמּוֹ מוֹת יוֹמָת'
 (שמ' כא, יז) יענש רק בנוקב שמם, כמקלל שנקב שם ה' כאן.
 באופן מרתק המדרש מגשר במנהרה תת-קרעית טקסטואלית בין תכנים ומרכיבים
 המשותפים לשני הפרשיות. בפרשת המקלל, בן איש המצרי נקב בשם ה', כשבמדרש
 משה הרג המצרי "עם שם המפורש"¹³ ו"בן איש המצרי" היה בן אותו "איש מצרי" שהרג
 משה¹⁴, והבן "התגייר בתוך בני ישראל"¹⁵. איש המצרי הכה איש העברי מפני שנתן עינו
 באשת העברי¹⁶, אשת דתן¹⁷ (או אחותו¹⁸), שהיא אם בן איש המצרי "שְׁלֵמִית בַּת דְּבָרִי
 לְמִטָּה דָן" שבא עליה ונתעברה ממנו"¹⁹.
 ובגישור אומנותי דק ומפתיע בשמו"ר א, כ, כשמשה ראה איש המצרי מכה את
 העברי: "אמר ודאי זה חייב מיתה, כמו שכתוב: "וּמִכָּה אָדָם יוֹמָת" (ויק' כד, כא)". הפסוק
 שפוסק עליו אינו זו שבפרשת משפטים ("מִכָּה אִישׁ נִמְתָּ מוֹת יוֹמָת") אלא בפרשת המקלל
 בפרשת אמור. הציון לפסוק זה דייקא מקשר פרשת משה ופרשת המקלל בשילוב סיפורי
 בהקשר הלכתי וכרומז שבן איש המצרי שקלל את השם היה כעוס כבר מזמן על שם זה
 שבו הרג משה את אביו המצרי. מניע זה מובא במפורש בזוהר כאן ובעוד פרשנים. בזיקה

¹³ שמו"ר א, כט-ל; ויק"ר לב, ד; תנחומא שמות ט: "הִלְקִרְגְנִי אֶתְּהָ אֶמֶר כְּאֲשֶׁר הִרְבֵּת אֶת
 הַמִּצְרִי": "אתה אומר", מכאן אתה למד ששם המפורש הזכיר על המצרי והרגו."
¹⁴ תנחומא שם.
¹⁵ ספרא אמור פרשה יד.
¹⁶ שמו"ר א, כט; תנחומא שם; תנחומא אמור כד; ויק"ר שם.
¹⁷ שמו"ר שם.
¹⁸ גירסת רד"ל בשמו"ר שם.
¹⁹ שמו"ר א, ל; ספרא שם.

מדרשית אחרת, לעומת ערעור "דתן ואבירם" על סמכות משה, בספרא אמור פרשה יד כאן בא: "וַיֵּצֵא בֶן אֵשָׁה יִשְׂרָאֵלִית": מנין יצא? **מבית דינו של משה**, שמצרף מוטיב המשפט בשלושת הפרשיות (**מִשְׁפַּט אֶחָד יִהְיֶה לְכֶם** עם "מִי שֶׁמָּדָה לְאִישׁ שֶׁר וְשִׁפְט" ו"וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשִּׂים").

דברי תורה בתורת משה ילמדו לא רק מן המפורש על הסתום, אלא גם מן המפורש על המפורש אם כי בצורה סתומה, בערבוב סוגתית הילכתית ונרטיבית, כש"מקרא עשיר במקומות הרבה" (מכילתא דר"י שירה, ד) וכן "עשירים במקום אחר" (ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה), והעיון בממשק הפרשיות והסוגות כאחת עשוי להעשיר את הבנותינו בשניהם. ❧