

סגנון ציווי לעומת סגנון סיפור

טו, יג וְעַבְדֵיכֶם וְעַנְוֵי אֲתֶם

אחד היסודות שזכינו להניח בספרנו 'פשוטו של מקרא', הוא המכונה (מדור ב' כולו) "סגנון הכתוב". לא הרי הכתוב בסגנון של סיפור כהרי הכתוב בסגנון של ציווי, ולא הרי זה וזה כהרי הכתוב בסגנון של דיבור ישיר, כפי שביארנו שם.

הנה בפרשתנו, שר התורה ר' מאיר שמחה הכהן מדוינסק ז"ל, בעל 'משך חכמה', ביאר יסוד זה בפסוקי ברית בין הבתרים (טו, יג-יד): "וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יְדַע תְּדַע פִּי-גֵר יִהְיֶה זֶרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וְעַבְדֵיכֶם וְעַנְוֵי אֲתֶם אֲרַבַּע מֵאוֹת שָׁנָה: וְגַם אֶת-הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנִי וְאַחֲרַי-כֵּן יֵצְאוּ בְרַכְשׁ גְּדוֹל".

השאלה הגדולה העולה כאן היא כיצד יכול הקב"ה להעניש את המצריים על מה שעשו לבני ישראל, כאשר הוא עצמו גזר שכך יהיה, עוד בתקופת אברהם אבינו. הרי אין מדובר כאן על ידיעת הקב"ה מראש, אלא על הודעת הקב"ה מראש לבני אדם, דהיינו ידיעה מוחלטת אצל האדם על מה שיבחר אדם לעשות. בשאלה נכבדה זאת חלקו שני גדולי הראשונים, הרמב"ם (במשנה תורה) והרמב"ן בפירוש התורה לפסוקנו כאן. וזה לשון הרמב"ם בהלכות תשובה:

...רשות לכל אדם נתונה, אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק — הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע — הרשות בידו... הוא מעצמו ומדעתו נוטה לאיזה דרך שירצה... ודבר זה עיקר גדול הוא והוא עמוד התורה והמצוה... פסוקים הרבה יש בתורה ובדברי הנביאים שהם נראים כסותרים עיקר זה... (פרק ו' הלכה ה')... והלא כתוב בתורה "וְעַבְדֵיכֶם וְעַנְוֵי אֲתֶם" — הרי גזר על המצריים לעשות רע! וכתוב (דברים לא, טז) "וְיָקָם הָעָם הַזֶּה וְזָנָה אַחֲרַי אֱלֹהֵי נְכַר-הָאָרֶץ"! ולמה נפרע מהם? (ובאה תשובת הרמב"ם): לפי שלא גזר על איש פלוני בידוע שיהיה הוא הזונה, אלא כל אחד ואחד מאותם הזונים לעבוד עבודה זרה, אילו לא רצה לעבוד — לא היה עובד... וכן

המצרים — כל אחד ואחד מאותם המצרים והמרעים לישראל, אילו לא רצה להרע להם, הרשות בידו, שלא גזר על איש ידוע, אלא הודיע שסוף זרעו להשתעבד "בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם" ... עכ"ל הנשר הגדול [הנושא הזה קשור קשר הדוק עם שאלת השאלות 'ידיעה-בחירה', אבל אין זה מענייננו כאן].

על עמדה זאת חולק הרמב"ן וטוען (טו, יד ד"ה וגם את הגוי אשר יעבודו), וזה לשונו:

ולא נתכנו דבריו אצלי, שאפילו גזר שאחד מכל האומות [כלומר, גזירה סתם ללא ציון איזו אומה] ירע להם בכך וכך, וקדם זה [שלא נצטוו בפירוש, אבל ידע על הגזירה] ועשה גזירתו של הקב"ה זכה בדבר מצוה. ומה טעם בדבריו, כאשר יצוה המלך שיעשו בני מדינה פלונית מעשה מן המעשים, המתרשל ומטיל הדבר על האחרים חומס וחוטא נפשו, והעושה יפיק רצון ממנו, וכל שכן שהכתוב אמר "וְגַם אֶת-הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ" שיעבדו הגוי כולו, והם [בני ישראל] הלכו מעצמם למצרים [ובזה קיימו הם את הרישא של הגזירה, "כִּי-גַר יִהְיֶה יִרְעָךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם", ולא שהעם המצרי שעבד את ישראל בארץ כנען, שאז היה מקום לומר שחרגו מן הגזירה, ואז אין לומר 'יפיק רצון ממנו']. אבל הטעם כאשר כתבתי, עכ"ל.

הטעם לעונש המצרים על פי שיטת הרמב"ן הוא: ...שהוסיפו להרע [מעבר למה שנגזר], כי השליכו את בניהם ליאור [ואין זה כלול אפילו ב'יָעֲנוּ אִתָּם'], "וַיִּמְרְרוּ אֶת-חַיֵּיהֶם" וחשבו למחות את שמם [מעבר למה שנגזר], וזה טעם "דָּן אֲנֹכִי" שאביא אותם במשפט [ואין הכוונה ב"דן" שיעניש אותם] — אם עשו כנגזר עליהם [ואז נעשו שותפים להקב"ה, 'זוכו בדבר מצוה'] או הוסיפו להרע להם [שאו אמנם ייענשו במשפט ש"דן אֲנֹכִי"]. הרי לפנינו אחת המחלוקות הגדולות והיסודיות בין הרמב"ם והרמב"ן בפירוש סוגיא בתורה. דרכו של המשך חכמה בסוגיות אלה היא להגן על עמדת הרמב"ם, תוך כדי כך שאף דוחה את עמדת הרמב"ן (ועיין כעין זה בפרשת יתרו בסוגית עשרת הדברות).

וכך משיב ה'משך חכמה' על קושית הרמב"ן על הרמב"ם, וזה לשונו (ד"ה ועבדום וענו אותם וגו'):

הרמב"ן האריך על דברי הרמב"ם שלא נראו בעיניו, ויפה אמר

אילו אמר הכתוב בלשון ציווי שיעבדו בם הגויים [כי אז היתה אמנם גזירה, וכזה זכו במצוה אלה אשר קיימו את גזירתו מרצונם החופשי]. אבל כאן אמר דרך סיפור "וַעֲבָדוּם וְעָנּוּ אֹתָם" [וראיה מזה שהקב"ה מדבר אל אברהם ולא אל אומות העולם], ולכן נענשו [על זה ששיעבדו את ישראל במקום שלא היתה מצוה (גזירה) לעשות כך], שמן הדין אין רשאים בני נח [לשעבד את ישראל], דהוזהרו על הדינים [בתוך שבע מצוות בני נח, (רמב"ם הלכות מלכים ט, א) ושעבוד של עם אחר ללא כל סיבה מוצדקת אסור מצד הדין משום גזל גופו קל וחומר מגזל ממונו]. ובפרט להיות כפויי טובה [כמו שכתב הרמב"ן (דברים כג, ה ד"ה על דבר): ... כי הכתוב הרחיק שני אחים אלה (עמון ומואב) שהיו גמולי חסד מאברהם... והיו חייבים לעשות טובה לעם ישראל, עכ"ל. הרי שמצות 'דינים' שבבע מצוות בני נח כוללת בתוכה את מצות הכרת הטובה ומניעת כפוי טובה]. שהם נתעשרו מיוסף [כשם שאביהם של עמון ומואב, לוט, ניצל ממות על ידי אברהם אבינו], ולמדו חכמה מאתו ["אֵינְךָ נִבּוֹן וְתָכַם כְּמוֹךָ. אַתָּה תִּהְיֶה עַל-פִּיתִי" "ולא ידעו את יוסף" [הרי כפויי טובה], ולכן נענשו, עכ"ל המשך חכמה.

אם כן הסבר שיטת הרמב"ם, שדין הכרת הטוב מחייב גם את בני נח כמצוה שכלית הכלולה במצות 'דינים' שבשבע מצוות בני נח. כפי שמצאנו כבר בראשית דרכה של האנושות "הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי", פירש רש"י: "כאן כפר בטובה. כל עוד אין ציווי מפורש לבטל מצוה זו, היא מחייבת בכל מצב שהוא. דברי ה' אל אברהם על האומות, נאמרו בסגנון של סיפור ולא של ציווי. ממילא מצות הכרת הטוב, כחלק ממצוות בני נח, דוחה כל פעולה עוינת של המצרים כבני נח ביחס לבני ישראל שבמצרים.

בעקבות ה'משך חכמה' כתב בעל שירת דוד (הגר"א גולדברג), וזה לשונו: הנה אמר הנביא (בשמואל-ב יב, יא) לדוד המלך: "כֹּה אָמַר ה' הִנְנִי מְקִים עָלֶיךָ רָעָה מִבֵּיתְךָ וְלִקְחָתִי אֶת-נְשִׁיךָ לְעֵינֶיךָ וְנָתַתִּי לְרַעֲיָה וְשָׁכַב עִם-נְשִׁיךָ לְעֵינֵי הַשָּׁמַשׁ הַזֹּאת". הרד"ק (שם) הקשה איך גזר הא-ל על אבשלום שיחטא, ותירץ דהא-ל לא גזר בפירוש על אבשלום, ולא הזכירו בשם, ואע"פ שידע הא-ל כי אבשלום יהיה החוטא בעבור תאות נפשו לחטוא, לא שהא-ל גזר עליו

לחטוא, עב"ל הרד"ק, עיין שם. הנה באמת גם שם היה מקום להקשות למה נענש אבשלום, הא קיים בזה רצון ה'! ולפי מה שכתב הרד"ק דלא גזר על אבשלום בפרט אתי שפיר, וזהו כדברי הרמב"ם. ולדברי הרמב"ן [שהבאנו לעיל 'זכה בדבר מצוה'] שכל היכא שהוא רצון ה' שכך יהיה, כל מי שקדם ועשה, קיים מצוה, צריך לומר כמו שכתב הרמב"ן, דהיינו דוקא אם עשאו כדי לקיים את רצון ה'. אבל אם עשאה מחמת שנאה [כמו במצרים] או לתאות יצרו [כמו אצל אבשלום] אין זה מצוה, ויענש עליו כיון שלחטא נתכוין, ואבשלום לא נתכוין בזה לקיים את רצון ה' ולכן נענש, עב"ל שירת דוד.

מדברי הרמב"ן האלה ('זכה בדבר מצוה') בסוגיתנו בדבר שעבוד מצרים, הגענו ליסוד של אחת הסוגיות הייחודיות שבלימוד (ובקיום) תורה, הלא היא 'עבירה לשמה', רק כאשר הפעולה נעשית במאת האחוזים לשם מצוה, כלומר, כדי לקיים את רצון ה', זוכה העושה את העבירה למצוה. כל 'נגיעה' או נטיה מה'לשמה', משאירה את העבירה כעבירה, עם כל המשתמע מכך.

והואיל ובסגנון ציווי-סיפור קא עסקינן (על פי דברי המשך חכמה), נפנה את הלימוד לעוד מקור ויישום של יסוד זה, אף הוא בפרשתנו אנו, בסוגית ברית מילה (פרק יז).

כתב הרמב"ם (ספר המצוות מצות עשה רטו): הציווי שנצטוינו להמול, והוא אמרו יתעלה לאברהם (יז, י) "המול לְכֶם כָּל־זָכָר" ... [וכן הוא בחינוך]. לכאורה קשה ממאמר חז"ל (ירושלמי מועד קטן פרק ג הלכה ה) שאין למדים מקודם מתן תורה [לשון הירושלמי: ולמדין דבר קודם למתן תורה? ! ומפרש הפני משה: שמה משניתנה תורה נתחדשה הלכה. כך בסוגית מנין לאבל מן התורה שבעה? "וַיַּעַשׂ לְאָבִיו אֶבְל שְׁבַעַת יָמִים" (בראשית נ, י)]. לפי זה היה מן הראוי להביא את הפסוק שלאחר מתן תורה (ויקרא יב, ג) "וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יְמוּל בְּשַׂר עֲרֻלְתּוֹ".

אלא שיש להבחין בין "קודם מתן תורה" ובין "קודם פרשת יתרו". חומש בראשית שייך ל'מתן תורה', 'מפיו של הקב"ה לאזנו של משה', לא פחות מאשר עשרת הדברות. אלא קנה המידה של לימוד הלכה מהתורה הוא, אם נאמר בסגנון של ציווי, ולא של סיפור, ולא המיקום שלו בתורה. לפי אבחנה

ברורה זאת בתוך סגנון הכתוב יוצא כי אין למדים דין דאורייתא מן הסיפור אחרי פרשת יתרו, אבל כן למדין הלכה דאורייתא מן הציווי לפני פרשת יתרו. לכן למד הרמב"ם מהפסוק "המול" ולא מפסוק (כג) "וימל את-בשר ערלתם" או (פסוק כו) "נמול אברהם", שהם פסוקים של סיפור, אשר אינם מלמדים דין דאורייתא. פסוקים כאלו בסגנון סיפור יכולים להיות (לכל היותר) יסוד לדברי חז"ל מדרבנן. כדמצינו (בראשית יט, כז) "וישכם אברהם בבקר אל-המקום אשר-עמד שם את-פני ה'", משם למדו חז"ל את המצוה דרבנן של זמן תפילת שחרית. נמצא, ציווי בחומש בראשית הוא דאורייתא, ואילו סיפור אחרי פרשת יתרו-מתן תורה הוא לכל היותר דרבנן. קנה המידה הוא בסגנון הכתוב, ולא מקום הכתוב, שהרי "זה אמת וברור שכל התורה מ"בְּרֵאשִׁית" עד "לְעֵינֵי פְּלִי־יִשְׂרָאֵל" הגיע מפיו של הקב"ה לאזנו של משה" (רמב"ן הקדמה לבראשית).

ועיין עוד בזה בהרחבה להלן פרשת וישלח בסוגית גיד הנשה, שהיא גם כן אחת מתרי"ג מצוות, אע"פ שהיא כתובה בטקסט של חומש בראשית.