



תמוז התשע"ו



בס"ד

השיעור מוקדש לעילוי נשמת מנחם אביצור בן יהודה אריה ז"ל

הקנאות בתורה

לפרשת פנחס (על פי שיעור של הרב חנוך וקסמן)

כלומר, זמרי "הקריב" את האישה המדיינית "לעיני משה וילעיני כל עדת בני ישראל", פנחס קם מתוך העדה ורומח בידו, הלך אל האוהל אליו נכנסו ודקר את שניהם, והמגיפה שפרצה בעם הפסיקה.

כזכור, עשרים וארבעה אלף מבני ישראל כבר מתו במגיפה שפרצה כתוצאה מעיסוקו של העם בזנות עם בנות מואב ומדין, ואלמלא יוזמתו של פנחס, והכפרה שהושגה על ידי פעולותיו, רבים יותר היו נופלים.

פעולותיו של פנחס מתוארות כמעשה הנכון בזמן הנכון, מכיוון שאם פעולה מסוימת מקבלת את אישורו של ה' וניתן עליה שכר מאת ה', היא מהווה פעולה נכונה וצודקת. אם לא כך היה, ה' לא היה מעניק פרס על פעולה זו. יתרה מכך, ה' עצמו מתאר את פעולתו של פנחס כ"השיב את חמתי" מעל בני ישראל, וכן הוא אומר "ויכפר על בני ישראל".

יש להוסיף, שהתורה מתארת את פנחס כ"מקנא" לא-להיו. פנחס פועל למענו של ה', דבר שהוא בוודאי טוב. כמו כן, התורה אומרת על פנחס "בִּקְנָאוֹ אֶת קְנָאֲתֵי", כלומר מתארת אותו כמי שקינא את קנאת ה'.

ניתן להבין את ה"קנאה" כנקמה בעבור ה', אך המילה נושאת עמה גם קונוטציה של הוצאה לפועל של הנקמה. במובן מסוים, פנחס מוציא לפועל את תפקידו של ה'. כיוון שהייתה הוצאה לפועל של הנקמה, אין עוד צורך שה' ימשיך להכות את העם במגיפה המתחוללת. פנחס משחק תפקיד כמו א-להי, והעם ניצל משום שהמגיפה נעשית בלתי נחוצה. לאור זאת, פעולתו הנועזת של פנחס מהווה הליכה בדרכיו של ה'.

למעשה, הדיבר השני מתייחס -לה' כאל "א-ל קנא".

3. שמות כ', ב-ה:

לא-יהיה לך אלקים אחרים, על-פני ג. לא-תעשה לך פסל, וכל-תמונה, אשר בשמים ממעל, ואשר בארץ מתחת--ואשר במים, מתחת לארץ. ד. לא-תשתחוה להם, ולא תעבדם: כי אנכי ה' אלקיך, א-ל קנא - פקד

הנקמה כפעולה א-לוהית

פרשת פנחס פותחת בהכרזת ה' על שכרו של פנחס. ה' מפרט הן את הסיבה לשכר והן את השכר עצמו.

1. במדבר כ"ה, י"א-י"ג:

"פִּינַחַס בֶּן אֱלֶעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן הַשֵּׁיב אֶת חַמְתִּי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאוֹ אֶת קְנָאֲתֵי בְּתוֹכָם וְלֹא כְלִיתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאֲתִי: לְכֹן אֲמַר הַנְּנִי נָתַן לּוֹ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם: וְהִיְתָה לוֹ וּלְזֶרְעוֹ אַחֲרָיו בְּרִית כְּהֵנָּה עוֹלָם תַּחַת אֲשֶׁר קָנָא לֹא-לֵהֵיו וַיְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:"

עבור האומץ שלו, ובזכות שהשיב את חמת ה' מעל העם, ה' מעניק לפנחס את "בריתו שלום". וכן, פנחס, צאצא של אהרון שלא נמנה קודם לכן על הכוהנים הממונים, מועלה לדרגת כהונה.

כידוע מעשהו של פנחס הוא תגובה למעשהו חסר הבושה של איש ישראל, המזוהה לאחר מכן כזמרי נשיא שבט שמעון (שם, י"ד) והאישה המדיינית כזבי, המזוהה לאחר מכן כנסיכה מדיינית (שם, ט"ו), כפי שקראנו בסוף פרשת בלק.

2. במדבר כ"ה א-ט:

וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּשָׂטִים, וַיַּחַל הָעָם לְזָנוֹת אֶל בָּנוֹת מוֹאָב. בַּ וַתִּקְרְאֵן לָעָם לְזָבְחֵי אֱלֹקֵיהֶן, וַיֹּאכְלֵ הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ לֵאלֹקֵיהֶן. ג. וַיִּצְמַד יִשְׂרָאֵל לְבַעַל פְּעוֹר, וַיַּחַר אֶף ה' בְּיִשְׂרָאֵל. ד. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: "קַח אֶת כָּל רֵאשֵׁי הָעָם, וְהוֹקַע אוֹתָם לֵה' נֶגֶד הַשָּׁמַיִם, וַיֵּשֶׁב חֲרוֹן אַף ה' מִיִּשְׂרָאֵל. ה. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל שִׁפְטֵי יִשְׂרָאֵל: "הֲרֹגוּ אִישׁ אֲנָשָׁיו הַנִּצְמָדִים לְבַעַל פְּעוֹר. ו. וְהָנָה אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּא, וַיִּקְרַב אֶל אֲחִיו אֶת הַמְדִינִית, לְעֵינֵי מֹשֶׁה וְלְעֵינֵי כָל עַדְתֵּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהָמָּה בָכִים פָּתַח אֶהֱל מוֹעֵד. ז. וַיִּרְא פִּינַחַס בֶּן אֱלֶעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן, וַיִּקָּם מִתּוֹךְ הָעֵדָה, וַיִּקַּח רֶמֶחַ בְּיָדוֹ. ח. וַיָּבֵא אַחַר אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הַקֶּבֶה וַיִּדְקַר אֶת שְׁנֵיהֶם, אֶת אִישׁ יִשְׂרָאֵל וְאֶת הָאִשָּׁה אֶל קֶבֶתָהּ, וַתַּעֲצֹר הַמַּגְפָּה מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. ט. וַיְהִיו הַמֵּתִים בַּמַּגְפָּה, אַרְבָּעָה וְעֶשְׂרִים אֶלֶף."

5. ירושלמי סנהדרין ט', ז':

"ופינחס שלא ברצון חכמים אמר רבי יודה... ביקשו לנדותו אילולי שקפצה עליו רוח הקודש ואמרה והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם..."

כלומר לפי התלמוד הירושלמי, מעשיו של פנחס נתפשו על ידי חכמים (המונח התלמודי למוסד הרבני) כלא ראויים. כעונש על חוצפתו, פנחס אוים בנידוי, ורק התערבות א-להית ואישור א-להי של יוזמתו של פנחס מנעו את עונשו. ברמה הפשוטה, דעה זו בתלמוד נראית כעוסקת בתפקוד הנכון של מערכת המשפט. הסבר זה מופיע במסכת סנהדרין, שענינה העיקרי הוא מערכת המשפט והצורות הנאותות של צדק.

פנחס ביצע מה שאנו מכנים בטרמינולוגיה מודרנית כהריגה חוץ-משפטית. בעוד התורה וההלכה התלמודית מציינות את הצורך בעדים ומגננונים שיפוטיים נוספים (ראו במדבר י"ז, ו' ואבן עזרא שם כ"ה, ז'), פנחס פעל כתובע, שופט ותליין.

חזרה אל הטקסט מספקת כמה חיזוקים מפתיעים לפירושו של רבי יודה בירושלמי ומסייעת לחשוף מימד נוסף של משמעות. בדיוק לפני שאיש ישראל "הקריב" את המדינית "לְעֵינֵי כָל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", משה ציווה על "שִׁפְטֵי יִשְׂרָאֵל": "הָרְגוּ אִישׁ אֲנָשָׁיו הַנִּצְמָדִים לְבַעַל פְּעוּר". במילים אחרות, משה ציווה על פעולה של מערכת המשפט, כנגד אלו שזנו אחרי הנשים הנוכריות והעבודה הזרה. פנחס עוקף את גלגלי הצדק הטוחנים לאט ומבצע את החיסול הקנאי של זמרי וכזבי.

יתרה מכך, הכתוב מציין כי המעשה התרחש בהקשר ציבורי, או בלשון הכתוב: "לְעֵינֵי מִנְשֶׁה וְלְעֵינֵי כָל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". מנקודת מבט זו, מעשיו של פנחס מהווים לא רק עקיפה של מערכת המשפט, הריגה חוץ-משפטית, אלא עבירה חמורה ביותר הידועה בתלמוד בשם "מורה הלכה בפני רבו" (תלמוד בבלי ברכות ל"א ע"ב, סנהדרין י"ז ע"א).

מכלול השקפות תורני נאות דורש לא רק פרוצדורה, אלא גם יחס כבוד להיררכיה ולסמכות. פנחס קם בפני משה רבו, הסמכות הדתית והחוקית האולטימטיבית של בני ישראל, ומבלי לחכות למילתו או לאישורו מוציא לפועל עונש אחר מזה שאושר על ידי משה. בעוד משה. לפי דברי ה', ציווה על השופטים לתלות את החוטאים (ראו רש"י ואבן עזרא שם, ד' ורמב"ן שם, ה'), פנחס דוקר אותם (שם, ו'-ז').

לסיכום, פנחס אינו שופט, ולא קיבל אור ירוק מהסמכות המתאימה למעשהו זה. כמו כן, מעשיו המהפכניים, עליהם לא קיבל אישור, מתרחשים לפני כל העדה. במובן מסוים, מעשהו של פנחס הוא מעשה של חתרנות, המאיים על ההיררכיה החוקית ומבנה המנהיגות של בני ישראל.

עוֹן אֲבֹת עַל-בְּנֵים עַל-שְׁלֹשִׁים וְעַל-רְבָעִים, לְשָׁנָי. ה. וְעֵשָׂה חֶסֶד, לְאַלְפִים--לְאַהֲבֵי, וּלְשִׁמְרֵי מִצְוֹתַי.

כמו כן גם לאחר חטא העגל התורה מזהירה,

4. שמות ל"ד י"א-ט"ז:

יֵא שָׁמֶר-לְךָ אֶת אֲשֶׁר אָנֹכִי, מְצַוֶּה הַיּוֹם; הַנְּנִי גֵרֶשׁ מִפְּנֵיךָ, אֶת-הָאֲמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי, וְהַחִתִּי וְהַפְּרָזִי, וְהַחִי וְהַיְבוֹסִי. יב. הַשָּׁמֶר לְךָ, פֶּן-תִּכְרַת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ, אֲשֶׁר אִתָּה, בָּא עֲלֶיךָ: פֶּן-יְהִי לְמוֹקֵשׁ, בְּקִרְבְּךָ. יג. כִּי אֶת-מִזְבְּחֹתֶם תִּתְּצוּן, וְאֶת-מִצְבְּתֵם תִּשְׁבֹּרֶן; וְאֶת-אֲשֵׁרֵי, תִּכְרַתוּן. יד. כִּי לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה, לֵאלֹהֵי אֲחֵרִים: כִּי ה' קִנָּא שְׁמוֹ, אֶל-קִנָּא הוּא. טו. פֶּן-תִּכְרַת בְּרִית, לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ; וְזָנוּ אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם, וְזָבְחוּ לְאֱלֹהֵיהֶם, וְקָרָא לְךָ, וְאָכַלְתָּ מִזְבְּחוֹ. טז. וְלִקְחֹתָ מִבְּנֵי, לְבָנֶיךָ; וְזָנוּ בְּנֵי, אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶן, וְהָזָנוּ אֶת-בְּנֵיךָ, אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶן.

מכאן מסיק הרב וקסמן, שפעולותיו של פנחס אינן רק הרואיות, צודקות ולשם שמיים, אלא הן אפילו על גבול הא-להיות.

ושואל הרב וקסמן: קריאה זו עלולה לגרום לתחושת אי-נוחות. ככלות הכל, האין זה בעייתי מבחינה תיאולוגית ליחס נקמה לה? בדומה, האם נקמה היא דרך פעולה רצויה, חלק ממערך הערכים המהווה את האישיות המוסרית שהתורה מחייבת?

הרב חנוך וקסמן, מציע כי יתכן שעלינו להבין את השורש ק.נ.א שהתורה משתמשת בו בהקשרים שונים (כגון שמות כ': ה', ל"ד: י"ד, במדבר כ"ה: י"ג) כלהט, התלהבות לרעיון. כלומר, פנחס להוט, נלהב ומקנא לשם ה'. ועדיין, זה אולי מקהה את השאלה אבל לא עונה עליה.

כידוע, על פי המסורת של הפרשנות הפילוסופית של התורה, "דברה תורה בלשון בני אדם". כלומר, ייחוס נקמה וקנאות ל-ה' על ידי התורה לא ממש מתאר את ה' עצמו או מצב רגשי של ה', אלא מתאר את מעשיו כפי שנגלים לנו, בשפה המובנת לקורא.

כיוון זה יכול להקל את הקושי התיאולוגי, אך השאלה של נקמה וקנאות כתכונה רצויה נשארת במקומה. פנחס מתנהג בצורה קנאית ואלימה, והתורה מתארת את פנחס כנוטל על עצמו תפקיד א-להי למחצה, ועבור פעולה זו הוא מקבל שכר. כפי הנראה, נקמה, קנאה ולהט למען ה' הן תכונות ופעולות מומלצות.

ביקשו לנדותו

בפירוש לסיפור פנחס, התלמוד ירושלמי טוען את הטענה המדהימה הבאה.

כעת מחר אשים את-נפשך כנפש אחד מהם. ג. וירא ויקם וילך אל-נפשו ויבא באר שבע אשר ליהודה וינח את-נערו שם. ד. והוא-הלך במדבר דרך יום ויבא וישב תחת רתם אחת (אחד) וישאל את-נפשו למות ויאמר רב עתה ה' קח נפשי כי-לא טוב אנכי מאבתי. ה. וישכב ויישן תחת רתם אחד והנה-זה מלאך נגע בו ויאמר לו קום אכול. ו. ויבט והנה מראשתי עגת רצפים וצפחת מים ויאכל וישת וישב וישכב. ז. וישב מלאך ה' שנית ויגע-בו ויאמר קום אכל כי רב ממך הדרך. ח. ויקם ויאכל וישתה וילך בלח האכילה ההיא ארבעים יום וארבעים לילה עד הר האלקים חרב. ט. ויבא-שם אל-המערה וילן שם והנה דבר-ה' אליו ויאמר לו מה-לך פה אליהו. י. ויאמר קנא קנאתי לה' אלקי צבאות כי-עזבו בריתי בני ישראל את-מזבחתיד הרסו ואת-נביאיד הרגו בחרב ואותר אני לבדי ויבקשו את-נפשי לקחתה. יא. ויאמר צא ועמדת בהר לפני ה' והנה ה' עבר ורוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ה' לא ברוח ה' ואחר הרוח רעש לא ברעש ה'. יב. ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה. יג. ויהי פשמע אליהו וילט פניו באדירתו ויצא ויעמד פתח המערה והנה אליו קול ויאמר מה-לך פה אליהו. יד. ויאמר קנא קנאתי לה' אלקי צבאות כי-עזבו בריתי בני ישראל את-מזבחתיד הרסו ואת-נביאיד הרגו בחרב ואותר אני לבדי ויבקשו את-נפשי לקחתה בהוראתו של מלאך ולאחר מעט מזון ומים, הכתוב מדווח כי אליהו יוצא למסע של "ארבעים יום וארבעים לילה" שבו לא היו לו מזון ומים אחרים מלבד אלו שאכל בהתחלה, מסע שמסתיים ב"הר הא-להים חרב". הביטוי האחרון, יחד עם הרקע המדברי, מהווים הדים ברורים להתגלותו הראשונה של ה' למשה. משה יצא אל "המדבר" והגיע לבסוף אל "הר הא-להים חרב" (שמות ג', א'). בדומה, הדימוי של "ארבעים יום וארבעים לילה" ללא מזון ומים מעלה את התנסותו המאוחרת יותר של משה באותו מקום עצמו, הידוע בדרך כלל בשם הר סיני. ספר שמות מתאר את שהותו של משה על ההר לאחר חטא העגל כאורכת "ארבעים יום וארבעים לילה". כחלק מנוסחה זו, הכתוב מציין כי במהלך זמן זה הוא לא אכל לחם ולא שתם מים.

8. שמות ל"ד, כ"ח:

כח ויהי-שם עם-ה' ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה ויכתב על-הלחת את דברי הברית עשרת הדברים.

בדיקו כמו אליהו אחריו - במדבר, ארבעים יום וארבעים לילה, ללא מזון ומים, בסיני. נראה כי הרעיון מאחורי ההקבלות הללו, המקשרות בין אליהו ומשה, היא להציב את התפאורה לשיחה שבאה לאחר מכן ולהתגלות הא-להית.

אין פלא כי התלמוד הירושלמי קובע כי "ביקשו לנדותו". זוהי התגובה המתבקשת, ואף בית דין המכבד את עצמו לא היה עושה אחרת. אמנם פעולתו של פנחס הצילה ללא ספק את המצב, אך שום ארגון אינו יכול לסבול חתרנות ומהפכנות.

בניגוד לפנחס, משה בשיטים לא פועל בהתלהבות ולהט, ולא מוציא לפועל את נקמת ה'. הוא מפעיל את גלגלי הצדק.

משה איננו קנאי

זו אינה הפעם הראשונה שאנו פוגשים נתק בין משה וקנאה. שלושים ושמונה שנים קודם לכן, בסיפור על אלדד ומידד במדבר פארן, משה נוף ביהושע על קנאתו.

6. במדבר י"א כו-ל:

וישארו שני אנשים במחנה, שם האחד אלדד ושם השני מידד, ותנח עליהם הרוח, והמה בפתבים ולא יצאו האהלה, ויתנבאו במחנה (כו) וירץ הנער ויגד למשה ויאמר: "אלדד ומידד מתנבאים במחנה" (כח) ויען יהושע בן נון משרת משה מבחרי, ויאמר: "אדני משה, כלאם" (כט) ויאמר לו משה: "המקנא אתה לי? ומי יתן פל עם ה' נביאים, כי יתן ה' את רוחו עליהם" (ל) ויאסף משה אל המחנה, הוא וזקני ישראל

שלא כמו שבעים הזקנים שנועדו לחלוק את עול המנהיגות עם משה, אלדד ומידד נשארו במחנה והתנבאו במחנה. התורה לא מיידיעת אותנו מהו תוכן הנבואה, אך מיידיעת אותנו על תגובת יהושע - כשהוא שומע על התנבאותם במחנה, יהושע דוחק במשה "אדני משה כלאם". כפי שמסביר הרמב"ן (שם), עצם המעשה של התנבאות במחנה שלא תחת מנהיגותו ורוחו של "אבי הנביאים", מהווה ערעור של מעמדו של משה - ללא קשר לתוכן הנבואה. אך בעוד יהושע מקנא עבור משה ורוצה לאסור את אלדד ומידד, משה מרסן את יהושע. לפני שהוא מצהיר על רצונו שכל עם ישראל יתברך בנבואה ורוח הקודש, משה שואל את יהושע האם הוא מקנא לו. כלומר נראה, שמשה אינו רואה את הקנאה בעין יפה.

בין אליהו למשה

המתח האפשרי בין משה ומנהיגותו מצד אחד ותכונת הקנאה מצד שני מקבל חיזוק נוסף מחפיפה מעניינת בין סיפור אליהו המתואר בספר מלכים לבין חייו של משה. כאשר איזבל, אשתו של אחאב, מגלה כי אליהו הרג ארבע מאות וחמישים מנביאי בעל לאחר העימות המכריע בהר הכרמל, אליהו נאלץ לברוח למדבר.

7. מלכים א' י"ט, א-יד.

א ויגד אחאב לאיזבל את כל-אשר עשה אליהו ואת כל-אשר הרג את-כל-הנביאים בחרב. ב ותשלח איזבל מלאך אל-אליהו לאמר פה-נעשון אלקים וכה יוספון כי-

רעיונית, גם אם לא הקבלה לשונית מדויקת, להצבתו של משה. ה' מצווה את משה צווה.

9. שמות ל"ד, ב':

בַּוְהִיָּה נִכּוֹן לִבְקֹר וְעֲלִיתָ בְּבֹקֶר אֶל-הַר סִינִי וְנִצַּבְתָּ לִּי שָׁם עַל-רֹאשׁ הַהָר.

לאורך שני הסיפורים, משה ואליהו מתוארים שניהם כממוקמים במקומות סלעיים, מוגנים מפני עוצמת ההתגלות הא-להית. במקביל לאליהו הנמצא במערה, משה נמצא בנקרת הצור.

10. שמות ל"ג, כ"א-כ"ג:

כֹּא וַיֹּאמֶר ה' הִנֵּה מְקוֹם אֲתִי וְנִצַּבְתָּ עַל-הַצּוּר. כִּב וְהִיָּה בְעֵבֶר כְּבָדִי וְשִׁמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר וְשָׁכַתִּי כְּפִי עֲלֶיךָ עַד-עֶבְרִי. כִּג וְהִסְרֵתִי אֶת-כְּפִי וְרֵאִיתָ אֶת-אֲחֵרִי וּפְנֵי לֹא יֵרְאוּ.

לבסוף, והכי חשוב, בשני הסיפורים התגלות ה' מורכבת מ"מעבר" של ה' "על פני" משה ואליהו.

11. שמות ל"ד, ו':

"ה וַיֵּרֶד ה' בְּעָנָן וַיִּתְיַצֵּב עִמּוֹ שָׁם וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה' וַיַּעֲבֹר ה' עַל-פְּנֵי וַיִּקְרָא..."

דבר זה מביא אותנו לנקודה המהותית של ההשוואה. שלא כמו אליהו, משה מבחין במשהו חדש, משה מבחין במידות הרחמים המפורסמות. לאחר מעבר ה', משה קרא,

12. שמות ל"ד, ו'-ז':

"... ה' ה' א'-ל רַחוּם וְחַנוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְאֵמֶת: נִצַּח חֶסֶד לְאֱלֹפִים נִשְׂא עֹון וּפְשָׁע וְחִטָּאָה וְנִקָּה לֹא יִנְקָה פֶקֶד עֹון אֲבוֹת עַל בְּנִים וְעַל בְּנֵי בְנִים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רַבְעִים" כְּלוּמָר, מִשֶּׁה מִבְּחִין בְּרַחֲמִים, וּבִאֲרִיכוֹת אִפִּיִם שֶׁל הַקֶּבֶ"ה. הוּא מִבְּחִין בְּתַכּוּנוֹת ה' שֶׁבֵּהן מִבְּטִיחַ ה' לְהוֹבִיל אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵעַתָּה (שם ל"ג, י"ב-י"ג).

תכונות הרחמים, שנחשפו כחלק מתהליך הכנת הלוחות השניים וההקמה מחדש של הברית בין ישראל וה' לאחר חטא בעגל (שמות ל"ד, א'-י'), מהוות שינוי קיצוני לעומת הדיבר השני בעשרת הדיברות, בו ה' מתאר עצמו בראש ובראשונה כאל-קנא, ומציב את הענשת הדורות הבאים על חטאי האבות במקום השני בהיררכיה של תכונות ה'.

(שמות כ', ה')

"א-ל קנא פקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשתאי: ועשה חסד לאלפים לאהבי ולשמרי מצותי" ראוי לציין שקנאות והענשת החוטאים קשורות בקשר חזק עם הרעיון של צדק א-להי.

כמו כן התכונה של נדיבות ועשית החסד לדורות הבאים הנובעת ממנה אכן מופיעה רק במקום השלישי של התיאור המשולש הזה. יתרה מכך, עשית החסד לדורות הבאים מוגבלת למאפיין מאד ספציפי, ל"אוהביו" ושומרי מצוותיו.

הבנת הנקודה דורשת הרחבה של פרטי הסיפור הנמצא בספר מלכים. כזוה עומד בדעתנו, הבה נפנה אל כמה מן הפרטים.

החלק המרכזי של סיפור אליהו בחורב מתחיל בשיחה בין ה' ואליהו. כאשר נשאל על ידי ה': **"מה לך פה אליהו?"**, אליהו עונה כלהלן (מלכים א' י"ט, י'): **"קנא קנאתי לה' א-להי צבאות פי עזבו בריתך בני ישראל את מזבחתך הָרְסוּ וְאֶת נְבִיאֶיךָ הָרְגוּ בְּחָרֵב... וַיִּבְקְשׂוּ אֶת נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ"**

כל מה שקרה לאליהו קרה בגלל שהוא נביא ה' הקנא והצדיק. הוא פעל בקנאה כפי שהוא היה צריך ונרדף בשל פעולותיו הצודקות והנכונות.

בנקודה זו, ה' מבצע הדגמה קטנה עבור אליהו. לאחר שהוא מצווה עליו לעמוד בהר "לפני ה'", ה' מודיע לאליהו כי הוא "יעבור". רוח גדולה עוברת, אחריה רעש נורא, ואז אש. אך ה' לא נמצא ברוח, ברעש או באש, אלא הוא נוכח רק בדממה הדקה שבאה אחריהם.

כשהוא שומע את הדממה, אליהו יוצא מן המערה בה הוא היה ומכסה את פניו באורח מפליא למדי, ה' חוזר בנקודה זו על שאלתו המקורית. פעם נוספת, ה' שואל את אליהו בדיוק באותן המילים. **"מה לך פה אליהו?"** ופעם נוספת יודע אליהו מדוע הוא בא לסיני, מדוע הוא בילה ארבעים יום וארבעים לילות ללא מזון ומים ואפילו מדוע ה' עבר על פניו. אליהו חוזר על תשובתו הקודמת מילה במילה (שם י"ד): **"קנא קנאתי לה' א-להי צבאות פי עזבו בריתך בני ישראל את מזבחתך הָרְסוּ וְאֶת נְבִיאֶיךָ הָרְגוּ בְּחָרֵב... וַיִּבְקְשׂוּ אֶת נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ"**

בחזרתו על אותן המילים בתגובה לשאלתו של ה' לאחר ההתגלות, אליהו מעביר את המסר כי מנקודת מבטו דבר לא השתנה. האות של ה', אות הדממה הדקה, לא השפיע על אליהו כלל. מילותיו לאחר מכן הן אותן המילים שהיו לפני כן.

עבורנו הקוראים, זה מצביע על כך שאליהו פספס את הנקודה של ההתגלות. לא משנה מה היתה המטרה בואו של אליהו לסיני, ומה היתה המטרה של אות הדממה הדקה, אליהו לא הבין את הנקודה. לאחר ההתגלות, אליהו היה צריך להשמיע דבר מה אחר.

לאור זאת, נוכל לטעון כי אין זה מקרה שלאחר תגובתו של אליהו, ה' מודיע לו כי עליו למשוך את אלישע במקומו (שם ט"ז). אך מה היה זה שאליהו החמיץ? מה היה אות הדממה הדקה?

לדעת הרב וקסמן, הדימויים מעולמו של משה מספקים את המפתח להבנת אות הדממה הדקה. הסיפור כולו מתובל באלמנטים נושאים ולשוניים הלקוחים מניסיונו של משה בסיני לאחר חטא העגל. כפי שצוין לעיל, אליהו הונחה לעמוד בהר לפני ה' (שם י"א), דבר המהווה הקבלה

בתוך המערכת או מחוצה לה?

עד לנקודה זו, הניתוח שלנו התבסס על בניית מתח כפול בין משה מצד אחד ופנחס מצד שני. בעוד משה מפעיל את ההנהגה החוקתית, פנחס מפר את המבנה המשפטי הרגיל. בעוד משה בדרך הנהגתו נמנע מתכונת הקנאה, הלהט, הקנאות והנקמה, פנחס מגלם תכונות אלו ממש. אבל עלינו לזכור שה' נותן גיבוי מלא לפעולותיו של פנחס בערבות מואב, הוא מעניק לפנחס חברות בכהונה ומתאר את פנחס כמי שפעל לשם שמיים והשיג כפרה עברו עם ישראל. בניסוח של הכתוב, קנאתו של פנחס היא למעשה קנאתו ונקמתו של ה'.

לכן מציע הרב וקסמן לראות את הפרשה כמאשרת קנאה אבל באופן מוגבל ביותר. בקצרה, **נסיבות יוצאות דופן מצריכות התייחסות יוצאת דופן**. אמנם פנחס פועל תוך הפרה של המערכת והאופן הרגיל של מנהיגות קהילתית, אך הוא פועל על רקע מגיפה מתמשכת - עשרים וארבעה אלף מבני ישראל כבר מתו.

למול העדה כולה והמנהיגות, באוהל מועד עצמו, מקום הנחשב כ"לפני ה'" עצמו, זמרי עומד כעת להוסיף חטא על פשע. הוא "מקריב" אישה מדיינית, עם כל הקונוטציות של זנות, עבודה זרה ובגידה ב-ה' שהיא מביאה (במדבר כ"ה, א-ב). הם נכנסים לאוהל סמוך במטרה אחת בלבד. ברגע של זה חילול קודש פומבי, פנחס קם ופועל לשם שמיים. נסיבות יוצאות דופן מצריכות פעולות יוצאות דופן.

מיד לאחר תיאור פעולתו של זמרי ב"הקרב" האשה המדיינית לעיני משה וכל העדה, הכתוב מציין כי "וְהָיָה בְּכִים פָּתַח אֶהָל מוֹעֵד". אמנם כמה מן המפרשים מפרשים את הבכי כמתייחס לתפילה (אבן עזרא שם, ו'), אך כפי הנראה הבכי משקף את ייאושם ואפילו את השיתוק של משה ושופטי ישראל (רמב"ן שם ה', רש"י שם, ו'). בעוד המערכת הוכנסה לפעולה ואולי אף החלה לעבוד, היא אינה יכולה באמת לעבוד. היא אינה יכולה להתמודד עם המעשה הקיצוני והמהפכני של זמרי. רק מעשה קיצוני, שבירה מהפכנית של הנורמות לשם שמיים, יכולה לאזן את המעשה הקיצוני והמהפכני של זמרי. במילים אחרות, רק פנחס וקנאתו לשם שמיים יכולים להציל את המצב.

ומוסיף הרב וקסמן, שהמדרש במדבר רבה (כ', כ"ד) מציין כי ידיו של משה "רפו" בשיטים כך שפנחס יוכל לבוא וליטול "את הראוי לו". ומסביר הרב וקסמן, שכפי הנראה, כל מבנה מנהיגותי צריך להתחדש מדי פעם. יש צורך בניעור הדברים, ומבנים מקובעים צריכים להינתן. המבנים המקובעים צריכים להיבנות מחדש עם דם חדש, אנרגיה, חיות ולהט. העלאת פנחס לתפקיד כהן משרתת

לסיכום, ישנו ניגוד, בין תכונות ה' המפורטות בתיאור העצמי של ה' בדיבר השני לבין רשימת התכונות שנגלו למשה ב"מעבר": המקומות השני והשלישי בשני בתיאורים התחלפו. בעוד שבדיבר השני (שם כ', ה'), עונש היה שני וחסד אחרון, כעת, בהתגלות למשה, החסד הוא השני ואילו העונש אחרון (שם ל"ד, ז').

יתרה מכך, החסד לדורות הבאים כבר אינו מוגבל לאלו שאוהבים את ה' ושומרים את מצוותיו. הוא בלתי מוגבל ונראה ככולל גם את אלו שאינם ראויים.

שינוי דרמטי יותר קורה בההיררכיה של תכונות ה'. בעוד הדיבר השני הגדיר את ה' כ"א-ל קנא" והציב תכונה זו במרכז ובמוקדה, ביטוי זה נעדר לחלוטין משלוש עשרה המידות. במקומו, בהתגלות למשה, התורה מונה כתכונה המרכזית של פני ה' שמשה הבחין בהן כשה' "עבר", את הרחמים: "ה' ה' א-ל רחום וְחַנּוּן אֶרֶץ אֲפִים וְרַב חֶסֶד וְאֱמֶת..." ההבדל בין תכונות אלו לבין ההגדרה הקודמת של "א-ל קנא" לא היה יכול להיות גדול יותר.

אם נחזור לשאלה, במה היה אליהו אמור להבחין באות הדממה הדקה, הרי שלדעת הרב וקסמן, אליהו היה אמור להבחין באותו דבר שמשה הבחין בו. בדיוק כשם שמשה הבחין ברחמים, חסד, והיעדר של קנאה ונקמה ב"מעבר" ה', כך גם אליהו היה אמור להבחין באותן תכונות א-להיות, או דומות להן.

הרב וקסמן, מוסיף שהדימויים של האות תומכים בפרשנות זו. כפי שראינו הכתוב מציין, ה' לא נכח בכוחה של הרוח, ברעש, או בחום והלהבה של האש, אלא נכח רק בקול הדממה הדקה.

אך נראה שאליהו מסוגל לחשוב, להבין ולדבר רק על דבר אחד. כאשר הוא נשאל על ידי ה' מדוע בא לסיני, אליהו מדבר שוב רק על קנאה, ההיפך ממה שמשה הבחין בו, ההפך של התוכן והמסר של התגלות ה' במעבר על פניו.

13. הרב וקסמן:

ה' ניסה לחנך את אליהו בדרכי ה' שנגלו למשה לאחר חטא העגל. אלו הם האופנים בהם הבטיח ה' להנהיג את העם והאופנים אותם נביא ומנהיג צריך להכיר, להבין, לחקות ולהביא לידי ביטוי. אך אליהו מכיר רק את דרך הלהט והקנאה. לכן, הוא אינו יכול לשמש עוד כנביא ומנהיג ולכן ה' מחליף אותו ע"י אלישע.

דרכים אלו, דרכי הרחמים, הנועם ואריכות האפיים, הם ההיפך של קנאה – אלו הן תכונות ה' שמשה ראה, ב"מעבר" ה'. אלו הן הדרכים בהן הבטיח ה' להוליך את עמו, וזה הוא אופן ההשגחה שנביא ומנהיג צריך להכיר, להבין, ולהביא לידי ביטוי.

בציון העובדה שבני ישראל "ישבו" בשיטים והעם התחיל לזנות אחרי/עם בנות מואב (במדבר כ"ה, א'). מיד לאחר ההקבלה המשולשת הזו של "יושבי הארץ / ישבו", "בנות" של עם זר ו"זנות" מגיעים שאר רכיבי הסיפור בשמות. העם "נקרא", ישנם "זבחים" והעם "אוכל" (שם ב'). וכמובן, הבגידה / זנות הכפולה מגיעה לשיאה כאשר העם עובד לאלוהים אחרים, העם "משתחוה" לאלוהיהן ו"נצמד" לבעל פעור (שם ב'-ג'). שלא במפתיע, בתגובה לזנות הכפולה של העם, ה' כועס, ומגיפה משתוללת בעם. מנקודת מבט זו, הקרבתו של זמרי את האישה המדיינית "אֶל אֶחָיו" לעיני משה והעדה מהווה הרבה יותר מאשר מעשה חסר בושה של גילוי עריות. זוהי מן הסתם ברית-הנגד החזויה בשמות. בניגוד לאזהרתו של ה', זמרי מציע ברית עם יושבי הארץ.

זהו ההקשר שבו פועל פנחס. הוא פועל כדי לחבל בברית-הנגד של זמרי. הוא פועל על בסיס הברית עם ה' והמגיפה האוכפת את הברית. קנאתו היא בתיאום עם קנאתו של ה'. במילים אחרות, פנחס פועל לפי מערך קריטריונים ברור, שכבר נפרש על ידי ה' לאחר חטא העגל. הוא פועל בתיאום עם רצון ה' כפי שהוברר על ידי המגיפה ואושר בתוצאותיה. אמנם הקנאה הוגבלה על ידי ההתגלות של מידות הרחמים, אך עדיין יש לה מקום וזמן.

לסגירת המעגל, עלינו לשוב אל משה. האם משה לא זכר את אזהרתו של ה' שניתנה לאחר חטא העגל? האם הוא לא זכר את הפרדיגמה של זנות כפולה? האם משה לא הבין כי על המנהיג לחקות לפעמים את הצד הנוקשה יותר של מנהיגותו של ה'? למעשה, משה עצמו כבר מלא בעבר את תפקיד הקנאי.

שלא במקרה, מיד לאחר ההגדרה של ה' למודל הזנות הכפולה מגיעה אזהרה נגד יצירת "אלהי מסכה" (שמות ל"ד, ט"ז). זהו כמובן הביטוי שהשתמש בו ה' לתיאור עגל הזהב (שם ל"ב, ח'). אולם בחטא העגל היה זה משה שניצב בתפקיד הקנאי.

15. שמות ל"ב י"ט-כ"ט:

יט וְיָהִי, כַּאֲשֶׁר קָרַב אֶל-הַמַּחֲנֶה, וַיֵּרָא אֶת-הָעֵגֶל, וּמַחֲלֹת; וַיַּחַר-אֵף מֹשֶׁה, וַיִּשְׁלַח מַיִדּוֹ אֶת-הַלַּחֹת, וַיִּשְׂבֵּר אֹתָם, תַּחַת הָהָר. כ. וַיִּקַּח אֶת-הָעֵגֶל אֲשֶׁר עָשׂוּ, וַיִּשְׂרֹף בְּאֵשׁ, וַיִּטְחֵן, עַד אֲשֶׁר-דָּק; וַיִּזֶר עַל-פְּנֵי הַמַּיִם, וַיִּשְׂקֵף אֶת-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

כה וַיֵּרָא מֹשֶׁה אֶת-הָעָם, כִּי פָרַע הוּא; כִּי-פָרַעַה אֶהְיֶה, לְשִׁמְצָה בְּקִמְיָהֶם. כו. וַיַּעֲמֵד מֹשֶׁה, בְּשַׁעַר הַמַּחֲנֶה, וַיֹּאמֶר, מִי לַה' אֵלֵי; וַיֹּאסְפוּ אֵלָיו, כָּל-בְּנֵי לֵוִי. כז. וַיֹּאמֶר לָהֶם, כֹּה-אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, שִׂימוּ אִישׁ-חֶרְבוֹ, עַל-יָרְכוּ; עֲבְרוּ וְשׁוּבוּ מִשַּׁעַר לְשַׁעַר, בַּמַּחֲנֶה, וְהָרְגוּ אִישׁ-אֶת-אָחִיו וְאִישׁ אֶת-רֵעֵהוּ, וְאִישׁ אֶת-קָרְבוֹ. כח. וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי-לֵוִי, כְּדַבַּר מֹשֶׁה; וַיַּפֵּל מִן-הָעָם בַּיּוֹם הַהוּא, כִּשְׁלֹשֶׁת אַלְפֵי

מטרה זו בדיוק. הוא נעשה חלק מהמערכת. לאור זה, הסיפור בשיטים מהווה חלק מהנושא של חילופי מנהיגות הבולט בחלקו האחרון של ספר במדבר.

בעוד שתי פרשנויות אלו הן אטרקטיביות, ההלכה נראית כנמנעת משתיהן גם יחד. במקום זאת, נראה כי ההלכה מנסה להגביל את האיכות הכריזמטית והמהפכנית של פעולותיו של פנחס.

בעשותה כן, היא ממוססת את המתח בין משה ופנחס שבנינו בקפידה. המשנה בסנהדרין (ט', ו') אומרת בנוגע למי שבוועל נוכריה ש"קנאין פוגעין בו". פעולותיו של פנחס היו אם כן בתיאום מושלם עם ההלכה, כלומר עם הוראותיו של משה. במקום מעשה מהפכני וחוף-הלכתי, פנחס עוסק בלא יותר מאשר הלכה כלשונה. הוא פשוט מוציא לפועל את החוק. הוא קנאי, וההלכה דורשת כי הוא יקום ויהרוג את זמרי.

המדרשים הרבים המקבילים למשנה זו מדגישים עוד יותר את הנקודה. בעוד משה ושופטיו שכחו הלכה מסוימת זו והיו עסוקים בדיון האם הגיע לזמרי עונש מוות (תנחומא בלק כ"א), פנחס זכר את העיקרון המתאים.

בגרסה אחרת, פנחס, כשנזכר בהלכה המתאימה, הזכיר למשה את הכלל ש"למדתי רבינו" (מדרש אגדה במדבר כ"ה, ב) לפני שהוא קם נגד זמרי. במילים אחרות, אין כל מתח בין משה ופנחס. פנחס הוא התלמיד הנאמן, הפועל ומיישם את הכללים של תורת משה.

לסיום, ננסה לגשר על הפער בין הפרשנויות השונות.

למען האמת ה' לא חוזר בו לחלוטין מזיהויו כ"א-ל קנאי" בסיפור ההתגלות המכיל את שלוש עשרה המידות. מיד לאחר ה"מעבר" על פני משה והתגלות מידות הרחמים עם כל הניגוד שלהן למידות של הדיבר השני, ה' מודיע למשה כי הוא מסכים לחדש את הברית עם עם ישראל (שמות ל"ד, י'). כחלק מרשימת הציוויים המהווה את התוכן של הברית המחודשת, התורה מביאה לאחר הסכמתו של ה' את האיסור לכרות ברית נגד עם יושבי הארץ כי זה עשוי להוביל לעבודה זרה.

14. שמות ל"ד י"ד:

"לא תִּשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל אַחֵר כִּי ה' קָנָא שְׁמוֹ אֶ-ל קָנָא הוּא" ההקשר כאן הוא מהותי. בהרחיבה בנוגע לברית הנגד האפשרית שתעורר את תכונת הקנאות / נקמנות של ה', התורה מצהירה כלהלן (שמות ל"ד, ט"ו-ט"ז):

"פֶּן תִּכְרַת בְּרִית לְיוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ וְזָנוּ אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם וְזָבְחוּ לְאֱלֹהֵיהֶם וְקָרָא לָהֶם וְאִכְלָתָם מִזְבָּחָם: וְלִקְחָתָם מִבְּנֵיהֶם לְבָנֵיךָ וְזָנוּ בְּנֵיהֶם אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם וְהָזָנוּ אֶת בְּנֵיךָ אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם" מה שעלינו להבין הוא שבשיטים, בני ישראל מתנהגים בדיוק כמו שצפה ה' לאחר חטא העגל. הסיפור מתחיל

**אִישׁ .כֵּט וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה, מֵלֹאזְכָּר הַיּוֹם לְהַ', כִּי אִישׁ
בָּבְנוֹ, וּבְאֶחָיו-וְלִתְּתָ עֲלֵיכֶם הַיּוֹם, בְּרָכָה .**

כלומר, בחטא העגל לאחר ששבר את הלוחות, משה כותש את עגל הזהב, שם את האבקה במים ומכריח את בני ישראל לשתות את המים (מעשה שמזכיר את שתיית ה"מים המרים" ששותה אישה סוטה (במדבר ה', י"ז-כ"ד)). ולאחר מכן, משה מזמן את בני שבט לוי לקרב ומורה להם לעבור במחנה, ולהרוג "איש את אחיו". כלומר, משה מצווה על מעשה אלימות ספונטני. אם כן, בחטא העגל משה הוא הקנאי כפי שפנחס הוא הקנאי בשיטים.

ונשאלת השאלה: מדוע בחטא בבעל פעור משה אינו מגלה את אותה קנאות כפי שגילה בחטא העגל?
הרב וקסמן מציע להסביר הבדל זה בכך, שבשנת הארבעים של המסע במדבר, משה כבר אינו המנהיג הנצחי שלהם, ודור חדש של מנהיגים נועד להוביל אותם מעבר לירדן. ולכן יתכן שבשיטים, משה אינו יכול או אינו רוצה לגייס את הלהט למלא את תפקיד הקנאי. תכונה זו נותרת לפנחס, והוא זה ששייב את הברית על כנה ו"יטול את הראוי לוי" (במדבר רבה כ', כ"ד).