



בס"ד

"גרים ותושבים"

לפרשת שמות (ע"פ שעורו של הרב מרדכי אלון)

כאמור, בפרשת משפטים] להביא גם את דינו של עבד כנעני, וגם בו להראות את השוני בנתבע מישראל לבין המצוי באומות.

ברם, פרשת עבד כנעני אינה מובאת בפרשת משפטים כי אם רק בחומש ויקרא – לכן תשובה זאת אינה מספקת דיה.

נניח לשאלה זו לפי שעה ונפנה לעסוק בשאלה אחרת. בפרשת "וארא", נצטווה משה לדבר אל ישראל ולבשרם את בשורת הגאולה והוא ניגש לעשות כן.

או אז מגיעה תגובת העם המתוארת בפסוקים:

3. שמות ו'

(ט) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה בֶּן אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקְצָר רֹחַ וּמַעֲבֹדָה קָשָׁה:

מכאן ממשיכים הפסוקים בתארם זו שיח המתרחש בין הקב"ה למשרע"ה:

(י) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: (יא) בֹּא דַבֵּר אֶל פְּרַעֲה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּשְׁלַח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרְצוֹ: (יב) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה לְפָנָיו יְהוָה לֵאמֹר הֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁמְעוּ אֵלַי וְאַיִךְ יִשְׁמְעֵנִי פְרַעֲה וְאַנִּי עֶרְל שְׁפָתַיִם:

ניתן את הלב לשאלה המסתתרת בתוככי פסוקים אלו. משה רבנו עונה לציווי הקב"ה בטענת "קל וחומר".

אומר משה, והלא בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה!?

אך נשאל אנו מה קל וחומר יש כאן?

והלא בני ישראל לא שמעו אל משה "מקוצר רוח ומעבודה קשה", לאמר, תוקף השעבוד והצער מנעו מהם לתת ליבם לדברי משה ואם כן מדוע שפרעה לא ישמע אל משה?

שנית – נימוקו של משה "ואני ערל שפתיים" – נראה כתלוש ובלתי שייך לדו שיח המתנהל לפנינו.

מדוע משתמש שוב ושוב בנימוק "ואני ערל שפתיים" – והלא על טענה זו כבר השיבו, הקב"ה, ב"מי שם פה לאדם וכו"?

סיכום השאלות, אפוא הוא, מה תוכנו של אותו קל וחומר, שמשמש בו משה, ומה ענינו של הטיעון "ואני ערל שפתיים"?

אך בכך לא מסתיימות שאלותינו על הפסוקים הנ"ל. תגובת ה' לטענתנו זו של משה אף היא אינה מובנית די הצורך:

(יג) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן וַיִּצְוֶם אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל פְּרַעֲה מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרְצָם מִצְרַיִם:

מה תוכן ציווי זה?

האם לצוות את ישראל ואת פרעה, יועיל ויפתור את טענותיו של משה.

שוב קושי שיהיה עלינו לתת עליו את הלב.

הפעם נבקש לפתוח את הדיון בפרשתנו דווקא דרך פרשת משפטים.

פרשת משפטים פותחת בפסוקים הבאים:

1. שמות כ"א

(א) וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים לְפָנֶיךָ: (ב) כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עֲבָדֵי שְׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבְשִׁבְעַת יָצֵא לְחֻפְשֵׁי הַנֶּמֶס:

לאמר, הציווי הראשון במערכת המשפט האזרחית-משפטית היא פרשת עבד עברי, משם עוברת התורה לדיני אמה עבריה ומשם לשאר דיני ממונות ונזיקין.

אנו מבקשים לעסוק בשאלה העולה מפסוקים אלו והיא, מדוע ראתה התורה לנכון לפתוח את מערכת החוקה האזרחית דווקא בדין עבד עברי ואמה עבריה.

נזכור נא כי מציאות עבד עברי שייכת בשני מצבים:

המצב הראשון בו גנב שלא השיגה ידו להשיב את הגנבה נמכר ע"י ביי"ד בגניבתו, או בסיטואציה אחרת בה אדם מדרדר לשפל כלכלי כל כך עמוק עד שבליית ברירה הוא מוכר עצמו.

במאמר מוסגר נעיר שהתיאור "עבד" – המוזכר כאן, אינו ביטוי לעבדות הדורסנית כפי שמכירים אותה בתרבויות אחרות, כי אם מערך של הסכמי עבודה בה השכיר מתחייב למעבידו על ציר זמן, אך אין בה משום איבוד הריבונות של האדם על עצמו, ואדרבא זכויותיו הסוציאליות של העבד רחבות ומעוגנות היטב בחוק העברי, מה שהביא את חז"ל לומר:

2. קידושין כ.

"כל הקונה עבד עברי, כקונה אדון לעצמו."

מה הביא, אפוא, את התורה לפתוח את קובץ זה של החוקים האזרחיים דוקא במציאות שהיא בהחלט אינה שכיחה.

היגיון אחר בסידור המשפטים שבין אדם לחברו, ניתן לראות אצל ר' יהודה הנשיא עורך המשנה, שלא פתח את קובץ חוקי הנזיקין – בדין עבד עברי, אלא בארבע אבות נזיקין, ומשם לאורך ה"בבות" בעניני הנזיקין, הממונות והשכנים וכו'.

אמנם ניתן היה לתרץ, כפי שהיו שתרצו כך, שפרשת משפטים פותחת דוקא בדין זה, מפאת היותם של ישראל עבדים היוצאים במצרים ומכיון שהם טעמו טעמה של עבדות, נתבעים הם שלא לעשות כן לאחיהם.

זהו תרוץ יפה, אך יחד עם זאת הוא אינו מתרץ את שאלתנו במלואה.

שכן אם רוצה התורה ללמדנו עד כמה אנו נתבעים להיות רחוקים מההשחתה המוסרית, שהייתה מצויה בין האומות, היה עליה בנוסף לדין עבד עברי ואמה עבריה [הכתובים,

גם המעבר לפרשיה הבאה מעלה תמיהה :

(יד) אֵלֶּה רֵאשֵׁי בֵּית אֲבֹתֶם בְּכֹר יִשְׂרָאֵל חֲנוּךְ וּפְלוּא חֶצְרֹן וְכֹרְמֵי אֵלֶּה מְשֻׁפָּחֹת רְאוּבֵן: (טו) וּבְנֵי שְׁמֵעוֹן יְמוּאֵל וְיָמִין וְאֶהֱד וְיָכִין וְצָחָר וְשָׂאוּל בֶּן הַכְּנַעֲנִית אֵלֶּה מְשֻׁפָּחֹת שְׁמֵעוֹן: (טז) וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי לֵוִי לְתַלְדֹתֵם גְּרִשׁוֹן וְקַהֵת וּמְרָרִי וְשִׁנִּי חַיִּי לֵוִי שְׁבַע וְשְׁלֹשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה:

נשאלת השאלה מה העניין דווקא עכשיו לעסוק בתולדותיהם של השבטים, הגם שאין התייחסות לכלל השבטים כי אם לראובן, שמעון ולוי.

סיפור השעבוד במצרים מתחיל ב :

5. שמות א'

(ו) וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל אָחָיו וְכָל הָדוֹר הַהוּא:

(ז) וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֵאֵד בְּמֵאֵד וַתִּמְלֹא הָאָרֶץ אֹתָם:

(ח) וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא יָדַע אֶת יוֹסֵף:

(ט) וַיֹּאמֶר אֵל עֲמוֹ הִנֵּה עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וַעֲצוּם מְאֹד: (י) הֲבֵנָה נִתְחַכְמָה לּוֹ פֶּן יִרְבֶּה וְהִיָּה כִּי תִקְרָאנָה מִלְחָמָה וְנוֹסֵף גַּם הוּא עַל שְׂנְאֵינוּ וְנִלְחַם בָּנוּ וְעָלָה מִן הָאָרֶץ:

אילו היינו שואלים את עצמנו היכן מתחילה האנטישמיות כתינועה,¹ דהיינו תרגום שנהא כבושה לפעולות ממשיות, רובנו היינו מצביעים על הפסוק :

"ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף וגו'", אך לאמיתו של דבר, טעות היא לחשוב כך.

האנטישמיות החלה לה – בפסוק הקודם לפסוק הנ"ל ["ויקם מלך חדש וגו'"] היא החלה לה בפסוק :

"ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאוד מאוד ותמלא הארץ אותם" – כשבני ישראל הלכו ונתעצמו באופן שונה, - גילויי אנטישמיות הופכים למחוייבי המציאות.

אך הדברים הם מעבר לאמור.

בהתפרצות אנטישמית זו כלפי ישראל אין רק משום קנאה, הגורמת להתפרצות מקרית, חריגה של אנטישמיות. אלא ישנה חוקיות היסטורית הנרמזת לה בצמד פסוקים אלו, חוקיות שלדאבוננו מופיעה לה פעם אחר פעם בגלות, והגובה מעמינו מחיר דמים כבד.

נתבונן נא שוב ברצף המאורעות, הפרושות בפרשות השבוע האחרונות.

6. בראשית מ"ו

(ב) וּמִקְצֵה אָחָיו לָקַח חֲמִשָּׁה אֲנָשִׁים וַיַּצְגֵּם לַפְּנֵי פְרַעֲה: (ג) וַיֹּאמֶר פְּרַעֲה אֵל אָחָיו מַה מַּעֲשִׂיכֶם וַיֹּאמְרוּ אֵל פְּרַעֲה רַעֲיָה צָאן עֲבָדֶיךָ גַּם אֲנַחְנוּ גַּם אֲבוֹתֵינוּ: (ד) וַיֹּאמְרוּ אֵל פְּרַעֲה לְגוֹר בְּאָרֶץ בְּאֵנוּ כִּי אֵין מְרַעָה לְצֹאן אֲשֶׁר לְעֲבָדֶיךָ כִּי כָבֵד הָרַעֲב בְּאָרֶץ כְּנָעַן וַעֲתָה יֵשְׁבוּ נָא עֲבָדֶיךָ בְּאָרֶץ גֹּשֶׁן:

כשבאו בני יעקב מצרימה הם נשאלו על ידי פרעה "מה מעשיכם" והם משיבים "רועה צאן עבדיך גם אנחנו גם אבותינו" – אך אז הם מוסיפים: "לגור בארץ באנו וגו'" – לאמר, באנו להיות גרים בארץ מצרים, אין זה מקומנו, אין זו נחלתנו!

באנו למצרים באופן זמני מפאת הרעב שבארץ.

זו אמירה מרשימה ביותר בה תודעת הזיקה לארץ ישראל עולה במלוא תוקפה.

ואם נעמיד לנוכח עינינו את העובדה, כי היא יוצאת מפיותיהם של מי שהם אחים ליוסף, מי שהם אחים למנהיג המעצמה העולמית בשעתה, הקרויה מצרים, נראה כי הדבר מרשים למדיי כי אנשים כאלו חשים גרים בארץ מצרים.

הם אינם שוכחים מאין באו ולאן ברצונם לשוב, וכלשון בעל ההגדה :

7. בעל ההגדה

"מלמד שלא באו להשתקע".

מכאן נבוא לשאלה נוספת, שלישית במספר המסתתרת לה בפרשתנו :

את בריחת משה ממצרים ונישואיו לציפורה – מתארים הפסוקים כך :

4. שמות ב'

(יד) וַיֹּאמֶר מִי שְׁמֶךָ לְאִישׁ שָׂר וְשִׁפְט עָלֵינוּ הִלְהַרְגֵנִי אֶתְּהָ אִמְרָ כְּאֲשֶׁר הִרְגֵת אֶת הַמִּצְרִי וַיִּירָא מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֲכֹן נוֹדַע הַדָּבָר: (טו) וַיִּשְׁמַע פְּרַעֲה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וַיִּבְקֹשׁ לְהַרְגֵּ אֶת מֹשֶׁה וַיִּבְרַח מֹשֶׁה מִפְּנֵי פְרַעֲה וַיֵּשֶׁב בְּאָרֶץ מִדְּוָן וַיֵּשֶׁב עַל הַבְּאֵר: (טז) וַיִּלְכְּוּ מִדְּוָן שְׁבַע בָּנוֹת וַתְּבַאנָה וַתִּדְלְנָה וַתִּמְלֹאנָה אֶת הַרְהֵטִים לְהִשְׁקוֹת צֹאן אֲבִיהֶן: (יז) וַיְבֹאוּ הָרַעִים וַיִּגְרְשׁוּם וַיָּקָם מֹשֶׁה וַיִּוֹשַׁעַן וַיִּשְׁק אֶת צֹאנָם: (יח) וַתְּבַאנָה אֵל רְעוּאֵל אֲבִיהֶן וַיֹּאמֶר מַדּוּעַ מִהֲרַתָּן בָּא הַיּוֹם: (יט) וַתֹּאמְרָן אִישׁ מִצְרִי הִצִּילָנוּ מִיַּד הָרַעִים וְגַם דָּלָה דָּלָה לָנוּ וַיִּשְׁק אֶת הַצֹּאן: (כ) וַיֹּאמֶר אֵל בְּנֵיתָיו וְאִיו לָמָּה זֶה עֹזְבֹתָן אֶת הָאִישׁ קְרָאָן לּוֹ וַיֹּאכַל לָחֶם: (כא) וַיּוֹאֵל מֹשֶׁה לְשֵׁבֶת אֶת הָאִישׁ וַיִּתֵּן אֶת צִפְרָה בְּתוֹ לְמִשְׁהָ:

ומכאן באים הפסוקים ומתארים את הולדת בנו של משה :

(כב) וַתֵּלֶד בֶּן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ גְרִשָׁם כִּי אָמַר גֵּר הָיִיתִי בְּאָרֶץ נְכַרְיָה:

ניתן את הלב למתואר בפסוקים: שמו של גרשם ניתן לו ע"י משה אביו [וכלשון הפסוק "ויקרא את שמו גרשם"] כשתוכן השם: "גר הייתי בארץ נוכריה".

וכאן, נשאל אנו, - עובדת היותו של משה גר בארץ נוכריה נכונה, אך מה הטעם לקרוא לבנו בשם שונה, איזו תקוה יש כאן? איזה תוכן גנוז כאן?

זכורים לנו שמותיהם של שבטי ישראל – כשכל שם כונס בתוכו עולם ומלואו, אך כאן במבט ראשון עולה לפנינו כי מעבר לתיאור ההיסטורי בשם "גרשם" אין דבר וחצי דבר.

יחד עם זאת, מהכתוב עולה כי הולדת גרשם מהווה צומת דרכים היסטורית, בעלת חשיבות מכרעת, שכן מיד לאחר מכן מתארים הפסוקים את המהפך השקט ההולך ורוקם עצמות וגידים:

(כג) וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּאָּנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבָדָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שׁוֹעֲתָם אֵל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבָדָה: (כד) וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב: (כה) וַיִּרָא אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּדַע אֱלֹהִים:

עד כאן העלינו מספר שאלות, ניגש כעת לברר את תוכנם של הדברים.

נפתח דווקא בשאלתנו השלישית, בתוכן שמו של גרשם, וממנה נחזור להבנתם של כל התמיהות שהעלינו.

¹ שכן אנטישמיות עממית עוד הייתה כבר קודם. אנו מוצאים אותה למשל אצל אשת פוטיפר המטיחה ביוסף "הביא עבד עברי לחצק בנו וגו'" או על הבזיון של המצרים לאכול לחם עם העברים.

"אשר היא הסבה שבכל דור ודור עומדים עלינו לכותינו בשביל שאין אנו רוצים להיות כגרים ונבדלים מן האומות".

ובביאורו של הנצי"ב על פרשת בראשית, על ברית בין הבתרים מצויים הדברים ביתר הרחבה; שם מבאר הנצי"ב את דברי בעל ההגדה (של פסח): "והיא שעמדה לאבותינו ולנו, שבכל דור ודור עומדים עלינו לכותינו והקב"ה מצילנו מידם", באומרו:

9. הנצי"ב מוולוז'ין על "והיא שעמדה לאבותינו ולנו.."
וזהו דבר המגיד (=כלומר עורך ההגדה של פסח) – "והיא" – זה המאמר "כי גר יהיה זרעך" שעמדה לאבותינו ולנו שבכל דור ודור עומדים עלינו לכותינו באשר אנחנו הולכים נגד רצון ה' להיות דווקא כגרים כי זה הוא נוגע לעיקר תכלית האומה.

דהיינו מה הזכות, שעמדה לאבותינו ולנו במשך הדורות, היא שלא אבדנו היא הידיעה "כי גר יהיה זרעך", לאמר, הידיעה כי אנו גרים בגלות ולא אזרחים בה.

כך מסביר הנצי"ב את דברי בעל ההגדה "והיא שעמדה לאבותינו ולנו" – אך, לדאבונו כשידיעה זו נשכחה מישראל או אז בא חורבן והרס נורא.

ומכאן ממשיך הנצי"ב וקובע, שעל אף שעובדה זו, כי עלינו להיות נבדלים מן הגויים אשר אנו בקרבם בגלות, היא הפך ההגיון, אך למעשה כך ורק כך נשרוד את אריכות הגלות. וזה לשונו:

ובאשר שלפי הנראה בעין דעת האדם הוא להיפך כי בשעה שאנו כאזרחים ונחשבים בקרבם אין עושים לנו רע בפועל כ"כ. ע"ז אמר צא ולמד מה ביקש לבן וגוי' הלא לפי הנראה לא ביקש לבן אלא לרמות את יעקב בצאנו או לחמסו. ובל"ז (=ובלא זה) היה נראה טוב לב עמו ובאמת הלא הכתוב מעיד שהוא ביקש לעקור את הכל. ומזה תדע שכן הוא בכל דור אלא שהקב"ה מצילנו מידם. ופעם נעשה בהשגחה שלא יתגלה העניין. ופעם מתגלה לחוץ".

דהיינו, על אף "שבעין דעת האדם" נראה שרק "בשעה שאנו כאזרחים ונחשבים בקרבם [בקרב הגויים] אין עושים לנו [הגויים] רע בפועל כ"כ", - אין הדבר נכון!!!

ואת זאת למדנו מלבן, - שביקש מיעקב לרעות את צאנו, לסייע לו להיות עמו ומשם נתגלגלה כוונתו לעקור הכל.

אמור מעתה חטאם של ישראל בגלות הוא רצונם להיות שם כאזרחים. חטאם הוא השיכחה להיותם רק גרים בארץ.

אמת היסטורית זו המלווה את עמנו, לובשת צורה ממשית וקשה – כאשר אנו מתבוננים באזהרותיהם של כמה מגדולי ישראל שקדמו לדור השואה.

אחד מאלו היה ר' שמחה הכהן מדונינסק, בעל פרוש "המשך חכמה" על התורה, שנפטר בשנת תרפ"ו (1926) כשלש עשרה שנה לפני מלחמת העולם השנייה ושואת יהודי אירופה.

דבריו שנאמרו בזיקה לפסוק בפרשת בחוקותי "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכותם להפר בריתי איתם", מקבלים משמעות מצמררת לאחר שראינו את מהלך ההיסטוריה בעת החדשה. יש בהם ראייה לרחוק את אשר עתיד להתרחש באירופה. ואלו דבריו:

אך בתחילת ספר שמות חלה התפתחות אחרת: - **מקור 5 - "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאוד מאוד"**

ניתן את הלב, לתיאור שלפנינו: אין בו תיאור של ריבוי טבעי גרידא, כי אם מעבר לכך. הביטוי "ויעצמו במאוד מאוד" – יש בו משום תיאור של עוצמה, של כוח.

לא זו אלא אף "ותמלא הארץ אותם" – אין בו רק מישור של תיאור כמותי, כי אם ביטוי לעוצמתם האיכותית של ישראל, שמבלעדיהם הארץ נחשבת כריקה.

מכאן הדרך ל"ויקם מלך חדש על מצרים וגו'" – היא דרך קצרה מאוד.

ביסודם של דברים מונח החוק ההיסטורי שחוזר פעם אחר פעם בדברי ימי עולם, שכאשר ישראל בגלותם שוכחים כי הם באו לגור ולא להשתקע, כשהם שוכחים את זיקתם לארץ ישראל ונאחזים בארץ גלותם בכל כוחם, מיד לאחר מכן מופיע "מלך חדש אשר לא ידע את יוסף", הרודה ומשעבד בהם.

יתכן ויהיה עיכוב של דור או שניים, אך בל נטעה – אותו "מלך חדש אשר לא ידע את יוסף" בוא יבוא.

את האמת הפשוטה והכל כך קשה הזו מבאר הנצי"ב מוולוז'ין על הפסוק "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף". וזה לשונו:

8. הנצי"ב מוולוז'ין "העמק דבר" על שמות א' ח'
ידאחר שקבעו דירתם בקרבם מצאו טוב להם להשתוות למצרים ולא יהיו ניכרים שהמה יהודים – ומשום זה ביאר המדרש שהפך ה' לבם לשנוא עמו – וכבר ביארנו בספר בראשית עה"פ "כי גר יהיה זרעך וגו'" אשר היא הסבה שבכל דור ודור עומדים עלינו לכותינו בשביל שאין אנו רוצים להיות כגרים ונבדלים מן האומות:

מתאר הנצי"ב, אפוא, כי לאחר שישראל קבעו דירתם במצרים הם מצאו כי "טוב להם להשתוות למצרים ולא יהיו ניכרים שהמה יהודים" אך אז לא מאחרת התגובה האלוקית מלבוא "הפך ה' לבם לשנוא עמו".

וכאן מבאר לנו הנצי"ב בדרכו הוא את דברי ה' לאברהם אבינו בברית בין הבתרים באומרו "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם" מבאר הנצי"ב כי יש בפסוק זה משום הגדרת הנסיון הגדול שעברו ישראל בגלותם.

ניסיון, המעמיד בפניהם שתי אפשרויות: הראשונה היא זכירת עובדת היותם רק "גרים" והשנייה היא "ההתאזרחות" בגולה, הרצון להיות בשר מבשרם של האומות אשר הם שוכנים בקרבם (גם אם רצון מלווה ומותנה בקיום מסגרת יהודית דתית).

אך גם התגובה האלוקית היא ברורה למדי: והיה אם יזכרו ישראל כי רק גרים הם – מה טוב, אך אם לא יזכרו יבואו העמים ויזכירו להם, יבואו העמים ויקיימו בישראל את המשך הפסוק "ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה".

ומכאן קובע הנצי"ב את הכלל ההיסטורי לגזרות הקשות בגלות באומרו:

ועל כן כל הפסוק: **"וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאוד"**, מהווה כתב אישום כנגד בני ישראל.

מכאן נחזור, לאת אשר שאלנו על שמו של בנו הבכור של משה, **גרשם**.

דומה ששם זה מקפל בתוכו את אותה אמת, את אותו עקרון על-היסטורי שהובא לעיל.

נזכור נא כי משה רבנו גדל על שולחנם של מלכים, - הוא בעצמו מתואר ע"י בנות יתרו כ"איש מצרי", כל אלו מראים עד כמה **משה היה בלב ליבה של התרבות המצרית**.

אך כשמשה רבנו ע"ה קורא את שמו של בנו הבכור, הוא קובע **"גר הייתי בארץ נוכריה"**, לאמר, **מצרים**, פרעה וארמונותיו, כל אלו בעיניו הם **כארץ נוכריה**, זרה.

משה רבנו מגלה בשם בנו את **תודעת הגירות שהוא חש במצרים**.

הוא מראה כיצד הוא, אישיות שבנקל יכלה להתערות במוקדי הכוח שבמצרים, מרגיש וחש כגר – כאדם שאין זה מקומו.

או אז כשנולד גרשם ומשה מצהיר **"גר הייתי בארץ נוכריה"**, מתחיל המהפך ההיסטורי, - **מקור 4** - ועל כן מיד אח"כ מתארים הפסוקים: **"... ותעל שוועתם אל האלוקים וישמע אלוקים את נאקתם ויזכור אלוקים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב וגו', או אז גלגלי הגאולה מתחילים לנוע**.

דא עקא – שאת הרגשת גירות זו, לא תמיד הרגישו אף המעולים שבאומתנו שחיו בין האומות.

על דברי ה"כלי יקר", שהובאו לעיל, המאשימים את ישראל בכך שעקרו מתוכם את הרגשת הגירות ותחתה באה הרגשת שייכות, מגיב ה"שם משמואל":

המשך מקור 11
"ואני אומר שרי לי מריה שהעמיס גנות בקדושי עליון אלו..."

"שריה ליה מריה" – משמעותו יסלח לו אלוקינו.

לאמר ה"שם משמואל" אינו מוכן לקבל פרוש זה של הפסוקים, ועל אף גדלותו האדירה של אותו ארוז ה"שם משמואל", יש בכאן **התעלמות מסוימת מאותו חוק אלוקי**.

ה"שם משמואל" על הפסוק הנ"ל מעלה אפשרות פרשנית אחרת, שיש בה במובן מסוים, **היפוך מדברי ה"כלי יקר"** ואלו דבריו:

המשך מקור 11
"וע"כ יש לומר שבמכוון עשה יוסף למצרים שיעקרו דירתם למטה למען יתעקר שרשם למעלה כדי להחליש כוחם שלא יתגברו כ"כ על ישראל. ולהיפוך מזה עשה לישראל שנתן להם אחוזה שיהיו מושרשים למעלה. אבל המצרים גם אחר שהעבירים ממקום למקום לא מצינו שנתן להם אחוזה אלא נשאר גרים ובכל זמן שירצה היה יכול להעבירם ממקום למקום, היפוך מישראל שהיתה להם אחוזה קבועה להוריש לבניהם אחריהם, ובזה היה לישראל יותר שורש וכח עליון למען לא יתגבר עליהם כח מצרים להשתקע ח"ו בגלות."

לאמר, **דווקא ישראל בגלותם צריכים להרגיש שיש להם אחוזה, והגויים צריכים להרגיש בה כגרים**, שעל כן יוסף פעל

10. ה"משך חכמה" על הפסוק "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי איתם" ויקרא כו, מו'
והישראלי בכלל לא ישכח מחצבתו ויחשב לאזרח רענן .

את הביטוי **"אזרח רענן"** נוכל לתרגם ללשון ימינו **"אזרח נאור"**, וכאן מתאר ר' שמחה הכהן על אלו מישראל המבקשים להיות לאזרחים רעננים, או אז אותו אדם המבקש להיטמע פועל באופן הבא:

יעזוב לימודי דתו, ללמוד לשונות לא לו, יליף מקלקלתא ולא יליף מתקנא

דהיינו ילמד מן הקלקול שאצל הגויים ולא מדבריהם המתוקנים. אך אין ההתדרדרות נעצרת בכך אלא היא מביאה את האדם ש:

יחשוב כי ברלין היא ירושלים.

וכאן משתמש ר' שמחה במשפט, שאנו בימינו יכולים לראות עד כמה מבהיל הוא.

אך אז לא מאחרת לה התגובה האלוקית מלבוא, תגובה המקופלת בדברי הנביא הושע **"אל תשמח ישראל, אל גיל בעמים"**.

או אז, אומר ר' שמחה הכהן:

יבוא רוח סועה וסער, יעקור אותו מגזעו יניחהו לגוי מרחוק אשר לא למד לשונו, ידע כי הוא גר, לשונו שפת קדשנו, ולשונות זרים כלבוש יחלוף, ומחצבתו הוא גזע ישראל, ותנחומיו נוחמי נביאי ה', אשר ניבאו על גזע ישי באחרית הימים.

הנה כי כן, **"הסער שיבוא על ישראל"** [כשבדורנו יכולים אנו לומר, שבא כבר על אלו שחשבו **"שברלין היא ירושלים"**] הוא בכדי ללמדם כי **הם גרים** [וכשלושון ר' שמחה הכהן **"ידע כי הוא גר"**].

אלו הם דברי ר' שמחה אם כן, ואין בידינו לדעת כמה שנים לפני השואה הם נכתבו.

מ"מ, העולה מהם הוא אותו **חוק היסטורי**, שאותה הרגשת גירות של ישראל בגולה, היא שעמדה לאבותינו, שלא יאבדו [כפירושו של הנציב], אך לדאבון לב, כשחוק זה נשכת, על אף ששמרו ישראל את דרך ה', באה עליהם **"רוח סועה וסער"**.

על משוואת הקיום הזאת, כבר העיר והאיר בעל ה"כלי יקר", [שחי לפני כ-5000 שנה בספרד], בזיקה להדגשת הפסוק בבראשית (מז', כז') **"וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאוד"** – ואלו דבריו, [נציין שציטוט דבריו הם מתוך הספר "שם משמואל" של האדמו"ר מסוכוצ'וב. את תגובתו של ה"שם משמואל" נראה להלן].

11. "שם משמואל" של האדמו"ר מסוכוצ'וב

"וישב ישראל בארץ גושן ויאחזו בה וגו'". וב"כלי יקר" שכל הפסוק הזה מדבר באשמת בני ישראל, **כי הקב"ה גזר עליהם כי גר יהיה זרעך, והם בקשו להיות תושבים במקום שנגזר עליהם גירות וכו', הכתוב מאשימם על ישיבה זו שבקשו אחוזה בארץ לא להם ולא כך אמרו אל פרעה לגור בארץ באנו ועכשו חזרו מדבריהם וכו', עכת"ד.**

על פי ה"כלי יקר", אם כן, חטאם של ישראל היה בכך, שהקב"ה גזר עליהם להיות בבחינת גרים ואילו הם בקשו להיות תושבים במקום שנגזר עליהם גירות.

במדיניות של הזזת אוכלוסין במצרים, ואילו את בני ישראל השאיר במקומם בארץ גושן.

ועל הערת ה"כלי יקר" – שבתחילה אמרו השבטים "לגור בארץ באנו" ואח"כ נאמר עליהם "ויהאזו בה ויפרו וירבו וגו'" אמר כך ה"שם משמואל":

המשך מקור 11

ומה שהקשה דמעיכרא אמרו לגור בארץ באנו ועתה חזרו בהם, אינה קושיא דכל עצמה של האחוזה היתה לתועלת כדי שלא ישתקעו ח"ו במצרים ולקיים לגור בארץ באנו, כמו שאמרו מלמד שלא ירד יעקב אבינו להשתקע במצרים אלא לגור שם.

לאמר, דווקא ההיאחזות במצרים יש בה תועלת המונעת מהם להיטמע במצרים.

הנה כי כן, דבריו של גדול מישראל שראה את הדברים באור אחר.

נציין כי גם גדול זה, בעל ה"שם משמואל" פעל ונפטר בתקופה הסמוכה לשואה (כ-18 שנה לפני השואה) ולצערנו חוסר הרגשת הגירות בממד שכאלה העלתה על ישראל את הצורך הנאצי, יימח שמו.

נציין אגב אורחא כי את בנו של ה"שם משמואל", ר' דוד מסוכוצ'וב רצחו הנאצים.

ובן בנו של ה"שם משמואל" נפל על קדושת ה' והארץ במלחמת תש"ח.

עד כמה, קשה תובנה זו שרק הרגשת זרות וגירות בגולה יש בכוחה להציל את ישראל בגולה, מוצאים בעדות מצמררת של הרב עקיבא גלזר, מגדולי רבני רומניה בימי השואה, ששרד את תופת המוות וכך כתב בשנת תש"ו (1946):

12. הרב עקיבא גלזר

בנפשי ובמצפוני, כשאני מסכם פעילות רבנית במשך יותר מארבעים שנה, הנני מרגיש את הצורך לבטא וידוי פומבי, הודאה ציבורית על חטא: הנני מודה שאני עצמי, וביחד אתי מספר עצום של עמיתי הרבנים, לא מילאנו את תפקידנו הרוחני והדתי ברמה הנדרשת לפי צורכי התקופה הגדולה בה חינו, שהיוותה מפנה מכריע וגורלי במהלך חייו של עמנו... האם במשך עשרים השנים שלאחר מלחמת העולם הראשונה, לא היינו יכולים, ולא היינו צריכים לעשות את הבלתי אפשרי כדי לעודד, ולהגשים את העליה לארץ ישראל של חלק עצום מעמנו, שמפאת חסרונותינו, במקום להציל את חיייהם בארץ ישראל ולהשתתף בהקמת המדינה, שנוכחותם בה יכלה להוות גורם חשוב בהתפתחותו הדתית של הבית הלאומי, ולאחר מכן של מדינת ישראל, ובמקום זה, הוגלו למחנות אושפיץ ומיידנק בהם הושמדו במיליונים בתאי הגזים?²

דומה שכל תוספת על האמור, מיותרת לחלוטין.

עדות מצמררת נוספת לחשבון הנפש הנוקב, שעשו מספר רבנים, כשהאימה והתופת השתוללו באירופה, מוצאים בספרו של ר' יששכר טייכטל מגדולי רבני הונגריה, בעל ספר "אם הבנים שמחה", שלדאבון לב נהרג ביום שחרור אושוויץ. בספרו, שנכתב בעיצומם של ימי השואה, מנסה ר' יששכר למצוא את ההגיון של יד ה' באש המשתוללת בחוץ, ואלו דבריו:

13. ר' יששכר טייכטל בעל ספר "אם הבנים שמחה"

ועפ"י? גם אנו נאמר בטעם הצרות שיהיו לנו קודם ביאת המשיח. דידוע דגאולה זו האחרונה תהיה נצחית ואין אחריה גלות ושעבוד, והקב"ה רוצה דאף נפש אחת ישראלית לא תלך לאיבוד בין העמים, כדכתיב: "ואתם תלוקטו לאחד אחד", "לבלתי ידח ממנו נדח".

ומכאן בא ר' יששכר ומתאר אמת עצובה:

ועתה אם הגאולה היתה מתוך טובה ושלווה והשקט בין העמים, היו נמצאים הרבה הרבה מאחינו בני ישראל שלא היו רוצים לצאת, כי מה חסר להם פה בגלות, המה עשירים וחשובים ושרים בין העמים, כמו הראטהשילדס (=משפחת רוטשילד) והבאראנען (=והברונים) מישראל שהשיגו גדולה וכבוד ונתרוממו לשרים וחורי ארץ, מה להם ולמשיח ולארץ ישראל, להם יש פה משיח וירושלים ואינם צריכים יותר טוב, ממה שיש להם פה.

במילים אלו מקופלת האמת העצובה, כשטוב לישראל הם שוכחים מהמשיח ומארץ אבותם, שכן "להם יש פה (בגלות) משיח וירושלים ואינם צריכים יותר טוב, ממה שיש להם פה".

ומכאן מעיר ר' יששכר, שבעיה זו תחילתה כבר בימי קדם, כבר בימי שיבת ציון בימי עזרא:

וכאשר עשו באמת כן עשירי ישראל שהיו יושבין בשלוח בבבל בימי עזרא, כאשר כתב רש"י בקידושין (סט:), דאפילו כשרים שהיו יושבין בשלוח ובעשירות בגלות לא עלו עמו, רק העניים והמדוכאים הלכו אתו, עיי"ש.

ר' יששכר מביא גם עדות של גדולי ישראל הסבירים, מדוע שכחים גזרות וצרות בקהילות יהודי וורמזא (שברמניה) בהביאו עדות המתייחסת לבעל הסמ"ע כי:

מה ששכיחין גזירות בק"ק ווירמזא יותר משאר קהילות ומדינות – כי בחורבן בית ראשון באו ונתייבשו בק"ק ווירמזא, ואחר כלות ע' שנים גלות בבל חזרו הגולים לירושלים וארץ ישראל, ואלו אשר היו בוירמזא לא חזרו לארץ ישראל. וכתבו אנשי ירושלים לאנשי ק"ק ווירמזא שיבואו גם המה לישב בארץ ישראל, כדי שיהיו יכולין בשלשת הרגלים לילך לירושלים שהוא רחוק מאוד מהם, ולא השגיוחו על זה וכתבו בתשובה: שבו אתם בירושלים הגדולה, ואנחנו נדור פה ירושלים הקטנה, כי באותו הפעם היו חשובים מאד בעיני השר והנכרים והיו עשירים גדולים. ובענין זה נתחדש עליהם גזירות יותר משאר הקהילות והמדינות, עכ"ל.

ומוסיף ר' יששכר:

ונראה לי להוסיף, דאולי מטעם זה היתה תמיד ארץ אשכנז יתד תקועה לרעה לישראל, כי כל הצרות והגזירות יצאו תחילה משם, כאשר נודע מקורות ימי חיי ישראל מימי הביניים עד עתה בדורנו.

עכ"פ, אנו רואים שמפני שהחזיקו עצמם לבטוחים במדינתם, על כן באו עליהם הצרות והגזירות והגלות.

הנה כי כן, ההיאחזות בגלות וראיית הגלות כ"ירושלים הקטנה" – היא אותה יתד תקועה לישראל לרעה.

ומכאן בא ר' יששכר ומנסח, את אותו חוק היסטורי שעסקנו בו עד כה – באומר:

וכן הוא מהאי טעמא בכל ארצות הגולה, יען שהסיתו דעתם מלישב ולשוב לארץ ישראל, על כן מעצה העמוקה של גדול העצה מסובב עליהם תמיד גלות ושעבוד קשה, כדי שירצו לשוב לארץ ישראל. וכן ראיתי ביעב"ץ (בהקדמת "סולם בית

²מתוך שיבת ציון נס לעמים(ר' אברהם לבני)

גם אלו ה"שרים נכבדים" השתעבדו לתפיסה המצרית, לאותה ממלכת עבדים. תוקף שעבודם לשיטה היה כ"כ עמוק עד שהחלו לשעבד באחיהם שלהם.

וכאן מעלה ה"משך חכמה" השערה:

המשך מקור 15

ואולי היו המה שלושה שבטים: - ראובן ושמעון ולוי שהנהיגו שררה במצרים,

ומכאן ממשיך ה"משך חכמה" ומעלה אפשרות שאולי זוהי הסיבה שאותם שלושת השבטים קבלו, אם בכלל, נחלה לא מסודרת ומוגדרת בתוך ארץ ישראל וזה לשונו: לוי שלא היה בשעבוד מצרים, ולכן לא נטל נחלה בארץ, וכן ראובן לא נטל רק בעבר הירדן, ושמעון נתקיים עליו "אחלקם ביעקב" כמו שפרש הרמב"ן.

כאמור מעמדם החברתי של אותם ג' שבטים התאפיין בכך ש: מהם היו בני חורין הרבה ושרים, אשר היו משעבדים את ישראל הנמכרים להם מהממשלה של פרעה.

לאמר, אותם שרים ונכבדים היו קונים את אחיהם שהיו עבדים לפרעה, ומשעבדים בהם.

מכוח זה ציווי ה' למשה ולאחריו "ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים להוציא את בני ישראל מארץ מצרים", משמעותו שה' ציווה את משה ואהרון לגשת גם לאותם אלה מבני ישראל ששעבדו אחיהם במצרים כמו פרעה – וכמוהם כפרעה מצוויים לשלח את בני ישראל.

מהאמור עד כה רואים אנו את עומק הטמיעה של כמה מבני עמנו בתרבות המצרית ובתפיסת העולם המצרית, שקיעה עד כדי כך שהם הפכו כמצרים למשעבדי ישראל וזה המשך לשונו של המשך חכמה:

המשך מקור 15

לכן ציווה ה' יתברך שבני ישראל גם פרעה יוציאו את בני ישראל מהשעבוד. ולכן סמך לזה יחוס השלושה, שבטים, ומסיים "הוא אהרון ומשה, (אשר אמר ה' להם) הוציאו את בני ישראל מארץ מצרים" – שיהיו כל משפחה ושבת צבא בפני עצמו, ולא ישתעבדו ישראל זה לזה. – מקור 3 -

כלומר, סמיכת הפרשיות התמוהה, שהעלנו, תבואר בכך שהקב"ה ביקש ללמד את אותם שבטים כי אל להם לשעבד את אחיהם, - כל אחד ואחד מישראל עומד בפני עצמו ואל לו להיות כנוע לאחר, ומכאן מסביר ה"משך חכמה" את דברי הירושלמי מדוע, אפוא, פרשת עבד עברי נצטוותה לישראל דווקא אז:

וכנראה שלזה כיוון הירושלמי (ר"ה פרק ג, הלכה ה'): "ויצוים אל בני ישראל", מה ציוום? – על פרשת שילוח עבדים [רצונם לומר, שישלחו עבדיהם מישראל ששעבדו תחת ידם כמו שכתבת] והדא הוא דכתיב: "כה אמר ה' אנוכי כרתי ברית את אבותיכם ביום הוציא אותם מארץ מצרים מבית עבדים" לאמור, מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי (אשר ימכר לך, ועבדתם שש שנים ושילחתו חופשי מעמך ולא שמעו אבותיכם אלי ולא היטו את אוזנם), הנאמר בירמיה לג' יעויין שם ודו"ק.

דהיינו הקב"ה דרך משה ואהרון מבקש להעביר מסר גם לאותם מישראל, שאחזו בדרכי המצרים, כי בשום אופן אל להם לשעבד את אחיהם.

אל"י כתב ג"כ כן, דעל היסח הדעת מארץ ישראל באים מיד הגזרות הקשות על ישראל. וזה אמת וברור, והוא סוד הגלות, וכמו שכתב רבנו המקובל הנ"ל.

אחרי כל אלו הדברים, נשאל את עצמנו מדוע קשה כ"כ להרגיש גרים בגלות עד כדי מצב שמסובב הסיבות מביא על ישראל "גלות ושעבוד קשה כדי שירצו לשוב לארץ ישראל".

להישען על הטענה, כי מנעמי הגלות הם הסם הממכר והמטשטש את הזיקה לארץ ואת הרגשת הגירות, אין די.

ישנו כוח אחר הקושר את ישראל לגולה, מהו, אפוא, אותו כוח?

אולי התשובה לכך בלועה לה דווקא בשאלות הראשונות שהעלנו.

כזכור שאלנו מדוע פותחת פרשת משפטים בדין עבד עברי, בהקשר שנראה אחר לחלוטין שאלנו על ענינו של הדו שיח המתנהל בין הקב"ה למשה. אנו נבקש ללבן את הדברים דרך השאלה האחרונה.

כזכור הפסוקים החותמים את הפרשיה שם הם: - **מקור 3 -** "וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים להוציא את בני ישראל מארץ מצרים:"

תוכן הציווי שה' מצווה את משה ואהרון מובא בתלמוד הירושלמי:

14. תלמוד ירושלמי (ר"ה ג,ה)

"ויצוים אל בני ישראל, מה ציוום? על פרשת שילוח עבדים"

וכאן נשאל אנו מה ענינו של צווי שכזה באמצע פרשת וארא, בשיא שעבודם של ישראל על ידי מצרים.

אך היא הנותנת.

דווקא כאן, באמצע שעבודם של ישראל ע"י פרעה, שעבוד שלא נעצר בעובדה שאנו היינו לעבדים במישור המעשי – פיסוי – חיצוני לפרעה בלבד, כי אם שיעבוד נפשי, לדפוס החשיבה המצרי, לדפוס המעמיד מערכת היררכית בה איש משעבד את רעהו, בה כל מדרגה חברתית נמוכה משועבדת למדרגה הגבוהה ממנה,

- זהו המקום לשבור דפוס זה ולצוות דין עבד עברי.

[שכאמור זכויותיו הסוציאליות והסכמי העבודה עמו – מכהים את עוצמת העבדות שבמסגרת זו עד כדי כך שאמרו חז"ל " כל הקונה עבד עברי, כקונה אדון לעצמו"].

על פסוק זה מבאר ה"משך חכמה" – פרוש המאיר את עיננו, כי עבדות ישראל במצרים היתה גם באופנים אחרים ואלו דבריו:

15. ה"משך חכמה"

ייתכן כי גם אז במצרים היו גדולי האומה אשר היו שרים נכבדים ואפרתים, והם היו משעבדים את בני ישראל לעבדים, שמכרו המצרים להם.

לאמר, יהיה זה לא נכון לומר כי כל ישראל במצרים היו שייכים רק למעמד העבדים, היו בניהם "שרים נכבדים ואפרתים", - אך אלו החלו לשעבד את אחיהם בני ישראל לעבדים.

מיד לאחר מכן מופיעים הפסוקים המתארים את משפחותיהם וייחוסם של שלושת השבטים ראובן, שמעון ולוי, שעל פי ה"משך חכמה" שהובא לעיל, מהם היו משעבדים בישראל, וכל זה בכדי ללמד וללמד את כל הדורות הבאים אחריהם, כי עם ישראל הוא משפחת אחת כולה בה יש אנשים שווים במעלתם אך שונים בתפקידיהם ובמיקומם במפת השבטים הכלל ישראלית.

סיכומם של דברים הוא, כי בני ישראל בגלות מצרים הלכו ונטמעו באווירה בה חיו.

הם חששו מעזיבת מצרים ומהשיבה לארץ שכן הם תלו את ייחודם בכוחם הפוליטי, המשעבד באחיהם.

אט-אט הם הולכים ונטמעים, עד שמצווה הקב"ה את משה ואהרן לצוות להוציא את בני ישראל ממצרים, כאשר הציווי אינו מופנה כלפי פרעה גרידא, כי אם גם כלפי אותם נוגשים יהודים, הרודים באחיהם בפרך.

ישראל מצווים באותו זמן גם על דין עבד עברי, מפאת כך שדין מקפל בתוכו את הנוסחה ליחס הנכון כלפי אותו חלש מישראל שמכר עצמו, או שמכרוהו בי"ד ל עבדות.

זו גם הסיבה, מדוע פרשת משפטים פותחת בדין עבד עברי ואמה עבריה, בכדי להשריש בישראל את עיקרון השוויון, המונע מכל אחד מישראל לרדות באחיו בפרך.

אך כאן אין המקום להזכיר את דיני "עבד כנעני", שכן אין כאן דיון בסוגי עבדות שונים, אלא ביאור היחס הנכון, שבין אדם לחבירו, הנשען על עיקרון השוויוניות.

הנה כי כן, עיננו הרואות, עד כמה ניתן להתדרדר בגלות, כאשר נעדרת מן האומה תחושת ה"גירות".

וכשם שבמצרים היו אנשים מישראל אשר נשתעבדו לאידיאולוגיה המקומית ומכוחה צברו כוח והון פוליטי, כך בכל דור ודור בדורות הגלות הארוכה היו כאלה, אך אז הסערה לא פסחה עליהם.

התבונה כי גרים אנו בארץ לא לנו, מהווה בלם מפני הפורענות, מהווה תחליף לתזכורת האלוקית, שכאשר היא כבר באה, היא כואבת במיוחד.

רק בארצנו בנחלת אבותינו נוכל לגלות כי כולנו בני איש אחד אנחנו, כי כולנו בניו, בניו של מי שאמר והיה העולם.

ומכאן נחזור לראשיתם של הפסוקים נזכור נא כי לאחר שמשה מביא לישראל את בשורת הגאולה מתארים הפסוקים כי:

"וידבר משה כן אל בני ישראל ולא שמעו אל משה מקצר רוח ומעבדה קשה": - מקור 3 -

אותו "**קוצר רוח ועבודה קשה**" – אין משמעותו בהכרח שעבוד קשה במישור הפיסי שהיו נתונים בו גרידא, אלא יותר מכך.

משמעותו היא **ההשתעבדות של ישראל לשיטה המצרית, עד כדי כך שהיה להם נוח בה.**

או אז מצווה הקב"ה את משה: **"וידבר ה' אל משה לאמר: בא דבר אל פרעה מלך מצרים וישלח את בני ישראל מארצו:"**

ומשה משיב: **"וידבר משה לפני ה' לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים:"**

שאלנו מה תוכנו של אותו קל וחומר שמשה נוקט בו, אך על פי האמור יובנו הדברים.

תוכן טענת משה היא והלא בני ישראל השתעבדו כ"כ לשיטה המצרית עד כדי כך שהם לא שמעו לו מקוצר רוח ומעבודה קשה, מפאת חוסר סבלנותם ומפאת היטמעותם בשיטה של "עבודה קשה" בשיטה הבנויה על עקרון השעבוד.

אם כן כיצד פרעה, מיסדה של אידיאולוגיית השעבוד, ואדונה של אימפריית העבדים יאזין לו.

מה גם שמשה הוא "**ערל שפתיים**", דהיינו אדם המנותק מן המציאות מפאת מעלתו הגדולה.

אם כן כיצד מצפה הקב"ה מממנו, ממשה, שלגודל מעלתו התרבות המצרית היא ממנו והלאה, לגשת למייסדה של אידיאולוגיית הרודנות והעבדות, ולנסות לשכנעו לשלח את עם העבדים.

או אז מופיעה התגובה הבאה (שהובאה לעיל):

"וידבר ה' אל משה ואהרן ויצווה אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים להוציא את בני ישראל ממצרים"

וכאן, כאמור בשם הירושלמי מצווים ישראל על דין עבד עברי, דין שענינו לעקור את היררכיית העבדות המצרית מתפיסת העולם היהודית.