

## חילופי כינויים של דמויות ומקומות

עפ"י "העמק דבר" לנצי"ב

### הקדמה

עם שקיעת המרכזים היהודיים בספרד, בפרובנס ועל גדות הריינוס – שקעו גם חקר המקרא ופרשנותו: למדנים ותלמידי חכמים גדולים, הבקיאים בים התלמוד והמדרשים, משכו ידיהם מלהעמיק במקרא, והסתמנה נטייה להסתגרות תרבותית ואינטלקטואלית, שאינה קשורה לחקר התלמוד ופרשנותו. המפנה, שחל באירופה בחקר המקרא בעקבות "הביאור" של מנדלסון וחבריו, יצר דינמיקה בפרשנות היהודית ועורר התעניינות מחודשת לעסוק בכתבי הקודש, ובעיקר – בחמישה חומשי תורה.

ההשכלה היהודית, שהכתה שורשים במערב אירופה ואיימה גם על מזרחתה, הצמיחה כמה גדולי ישראל, שביקשו להשיב מלחמה שעה כנגד דעות כפרניות ואורח חיים אנטי מסורתי. הבולטים שבהם: ר' יעקב צבי מקלנבורג (1785-1865), המלבי"ם (1809-1879) והנצי"ב מוולוז'ין (1817-1893).

הנצי"ב עמד בראש ישיבת וולוז'ין ארבעים שנה מתוך שבעים ושש שנות חייו – משנת תרי"ג עד תרנ"ג. כבר בנעוריו חיבר פירוש על ה"ספרי". יצירותיו האחרות: "העמק שאלה" על השאלות דרב אחאי גאון, חידושים על הש"ס, שו"ת "משיב דבר", "ברכת הנציב" – על המכילתא, "רינה של תורה" – פירוש על מגילת שיר השירים, פירוש על ההגדה של פסח והפירוש על התורה, רב הכמות ורב האיכות – "העמק דבר".

ידעו ומעמיק בכל מקצועות התורה היה הנצי"ב מוולוז'ין. בעיינו בספרות חז"ל לדורותיה – הוא נוטה מדרך הפלפול העקום ותר אחר האמת הנכונה. זו גם דרכו בפירושו לתורה "העמק דבר".

בפירושו לתורה השתדל הנצי"ב להוכיח את אחידות פשוטו של מקרא ודקדוק לשונו עם התורה שבעל-פה, המסורה בספרות התלמודית והמדרשית. לשון התורה מיוחדת היא ואינה כלשון בני אדם; היא כתובה בדרכי הבעה, אשר חותם הקיצור וההרמוזה טבוע בהם.

לדעת הנצי"ב, "חוקי התורה" הם הכללים והמידות הפרשניים שקבעו חז"ל: שבע המידות של הלל הזקן, שלוש עשרה מידות של ר' ישמעאל, וכן שלוש ושתיים מידות המיוחסות לר' אליעזר, בנו של יוסי הגלילי.

אין מניעה, לדעת הנצי"ב, לחדש בכל דור ודור מידות פרשניות נוספות: "כך יש להוסיף ולבאר בכל דור, אע"ג שלא נתפרש מקודם". אדרבה, זה "בכלל עשה לשמור ולעשות". וכך אכן עשה הנצי"ב

תאריכים: מקרא, פרשנות, חילופי-כינויים

בבארו על-פי מידות פרשניות נוספות וחדשות.  
אחת מהן היא המידה: "חילופי כינויים של דמויות ומקומות", כפי שנפרטה לקמן.

### חילופי כינויים של דמויות ומקומות

בבואו להביע שינויים בפרספקטיבה של דמות על-ידי המספר או על-ידי דמויות אחרות מסביב – נוקט הסיפור המקראי אחת מדרכי הרטוריקה שלו – חילופי כינויים.

הטרנספורמציות בזהות של הדמות באמצעות הכינויים המתחלפים – מבטאות פרספקטיבות או נקודות תצפית (points of view) סובייקטיביות של הכתוב, של "קול המספר", או של הדמויות הנוספות באותו סיפור. חילופי הכינויים מצביעים על עמדות שונות בתחום הרגשי, המוסרי או הקונצפטואלי. איתור החילופים הללו בסיפורי התורה ומציאת משמעותם – מאירים את ההתרחשות מזווית ראייה סמויות, ובכך מתבהרת כוונת הכתובים לעומקם. כיוון פרשני זה ידוע היה לחז"ל ולפרשנינו הקלאסיים<sup>1</sup> ושימוש רב בפרשנות המודרנית<sup>2</sup>.

הנצי"ב, שאין דרכו לפתור חילופי לשון בתורה בסיבת גיוון סגנוני-ספרותי, גותן את דעתו על חילופי הכינויים ונותן להם טעם.

להלן נבחן עניין זה בארבעה תחומים:

- א. כינויים מתחלפים בהקשר המשפחה ונספחיה.
- ב. חילופי כינויים לעם ישראל.
- ג. חילופי כינויים של מקומות.
- ד. חילופי שמות אלהים.

#### א. כינויים מתחלפים בהקשר המשפחה ונספחיה

ביחידה זאת נרצה לבחון חילופי הכינויים לאותה דמות – כמו ילד-נער, אח-אדון, עלמה-אחות, אדם, ששיוכו המשפחתי מתייחס לאחד משני ההורים או לאחד האחים במשפחה – כמו ישמעאל בן אברהם – לעומת "בן הגר", מרים "אחות אהרן", ולא "אחות משה", בני יעקב/בני ישראל – לעומת "אחי יוסף". כמו כן נדון בנספחי המשפחה ומשרתיה, כמו: עבד-עבד איש, שפחה-אמה.

#### א. ילד-נער

יוסף בן יעקב מתואר במקרא בכינויים: ילד<sup>3</sup> או נער<sup>4</sup>. ראובן, המבקש להציל את יוסף מענישת אחיו, מכנהו "ילד", אחרי מכירתו בדותן ובשעת התרטה על התנהגותו האחים – במצרים. שימוש בכינוי זה בא לשכנע, שיוסף אינו אלא עול-ימים, העושה מעשה ילדות ואינו אחראי למעשיו – כדברי הנצי"ב: בר' ל"ז, ל': וישב אל אחיו ויאמר: הילד איננו, ואני – אנה אני בא.

הע"ד: "עתה שב אל דברו לומר, שהוא אינו אלא ילד ואינו חייב עונש כלל". ובהרחבה יתרה בבר' לו כב:

"...דבאמת היה בדעת ראובן שלא להאשים את יוסף על חלומותיו ועל דבריו שנראה שאינם מהוגנים, וכמו שאמר ראובן להאחים אחר כך: "הלא אמרתי אליכם לאמר: אל תחטאו בילד" (בר' מ"ב, כב). ופירושו, שכל זה אינו אלא מעשה ילדות, וכן קרא לו בזה הלשון "הילד איננו" (בר' ל"ז, ל). לעומת כינוי "הילד" – המקרא מכנהו במקומות אחרים "נער", וכוונתו – משרת, כמו "והוא נער את בני בלהה" (בר' ל"ז, ב), וכן: "ושם אתנו נער עברי" (בר' מ"א, יב). "נער" בא גם לתאר גיל גבוה יותר ביחס ל"ילד" – כדברי הנצי"ב בשמות ב', ו: "ותראהו את הילד והנה נער, כסבורה שמצאה ילד שנולד באותו יום או יומים, והנה הוא נער. דבן ג' חדשים מיקרי (=נקרא) נער לגבי בן יומו". חמלתה של בת פרעה גדלה יותר, כשראתה שהוא דווקא "נער", בן שלושה חודשים, כי: "ילד לפני שלשים יום – אין לב הוריהם ורואיהם אונן עליו, שהרי לא יצא מספק נפל, מה שאין כן כשראתה נער, שכבר עלו עליו ירחים (=שהוא כבר בן חודשים אחדים) גברה החמלה עליו" (שם, שם שם). יש כאן הזדהות של רגש אמהי עם הורי משה, שעמדו לאבד ילד בר-קיימא.

#### ב. אח-אדון

ברצותו לפייס את אחיו, עשו – שולח יעקב משלחת ומנחה בידיהם, אך הוא שם גם מילים בפי השליחים: "כה תאמרון לאדוני לעשו כה אמר עבדך יעקב..." (בר' לב, ה). בשוב אנשי המשלחת, הם אומרים: "באנו אל אחיך אל עשו" (שם לב, ז). מדוע אין הם אומרים "באנו אל אדונך" – כלשונו של יעקב? על כך משיב הנצי"ב: "...משום שאין דרך ארץ לעבד לומר לאדונו לשון "אדוניך". אין זה מנהג דרך ארץ, שמשרתי יעקב שנחשבו לעבדיו, יכנו את אדוניהם, יעקב, בשם: עבד – דבר המורה, שהוא כפוף לעשו אדונו.

#### ג. עלמה-אחות

בסיפור משה בתיבה על שפת היאור, כאשר אחותו ניצבת מרחוק לדעה מה יעשה לו, מכונה מרים "אחותו" של משה, אך פעם אחת המקרא מכנה אותה "העלמה" (שמ' ב', ח). מה פשר שינוי זה? על כך כותב הנצי"ב:

"ותלך העלמה. שנתעלמה מן האדונית, ולא שבה בחזרה עם אם הילד. והיתה האדונית משלמת לה עבור שירות והזריות לעשות רצונה. על כן לא שבה אליה. והיה זה ג"כ להראות לשרים מידת העברים, העושים צרכי השרים, שלא לבקש ולא לקבל שכר על מילוי רצון".<sup>5</sup>

אותה אחות, במקום אחר נתייחסה כ"אחות אהרון" ולא כאחות משה (שמ' ט"ו, כ): "ללמדנו שהיתה נבואתה מעין נבואת אהרון, אבל אינו בערך (= אינה ברמת) נבואת משה, שהיה למעלה מסגולת המשפחה המסוגלת לנבואה..."

שיוך הדמות משתנה ביחס לקרוב משפחה אחר

א. ביחס לאב או לאחים

1. בר' ל"ז, ג: וישאל אהב את יוסף מכל בניו...

הע"ד: "מכל בניו. ולא 'מכל אחיו', כמו במקרא הסמוך. מלמדנו, דמכל מקום לא מצד המעלה לחוד אהבו ביותר, אלא מצד שמעלה יתירה של יוסף היה בטבע יעקב יותר משארי (=משאר) בניו (= הדמיון בין אופי יוסף לאופי יעקב היה גדול מהדמיון בין אופי שאר בניו ליעקב), אשר (=שהרי) מוטבע הבנים להשתוות לטבע אביהם – כמו שאמרו ז"ל: 'האב זוכה לבנו וגו' וכמליצת חז"ל: 'ברא כרעא דאבוה'... בזה היה יוסף מצוין. אבל בשאר מעלות, אפשר, שידע יעקב, שיש אנשי מעלה בבניו יותר ממנו. והיינו דמבאר הכתוב: כי בן זקונים הוא לו..."

מעלתו של יוסף אפוא הייתה בדבר משותף ליעקב שהיה בו, לכן כתוב "מכל בניו" המייחסו לאביו, ולא "מכל אחיו" המשווהו לאחיו.

2. בר' מ"ב, ג: וירדו אחי יוסף עשרה לשבך שבר ממצרים.

בסיפור ירידתם של בני יעקב לשבור שבר ממצרים מחמת הרעב בכנען הם מכונים בכינויים מתחלפים גם בפי המספר המקראי וגם בפי הנפשות הפועלות.

הכינויים הם: "אחי יוסף" (מ"ב: ג, ד, ו); "בני ישראל" (מ"ב: ה; מ"ה: א); "עבדיך" (מ"ב: י, יג; מ"ד: ז, ט); "האנשים" (מ"ג: ט"ו, ט"ז (2), יז, יח, כד, לג. מ"ד: א, ג, ד).

הכינויים המתחלפים, מבטאים פרספקטיבות שונות:

על אחת מהן עומד רש"י (מ"ה, ג) בעקבות מדרש רבה ומדרש תנחומא: "וירדו אחי יוסף. ולא כתב בני יעקב. מלמד, שהיו מתחרטים במכירתו ונתנו לבם להתנהג עמו באחוה ולפדותו בכל ממון שיפסקו עליהם". נקודת תצפית זו נבעה מחילוף הכינוי. הפרק מתחיל כך: "וירא יעקב ... ויאמר יעקב לבניו" (שם, א), ומן הראוי להמשיך ולכתוב "וירדו בני יעקב", ולא "וירדו אחי יוסף". הנצי"ב – בעקבות הרמב"ן – טוען, שהכינוי "אחי יוסף" מבטא את מימוש חלומו הראשון של יוסף, שסופר רק לאחים, וממנו משתמעות שאיפות השלטון של יוסף. עכשיו, כשחלום זה עומד להתממש, משתמש המקרא באותו כינוי קירבה "אחים". ואלה דבריו:

"וירדו אחי יוסף – עשרה. הודיע הכתוב, שעתה נתקיים החלום הראשון

של יוסף, שחלם, שאלומותיהם ישתחו לאלותו..."

עשרת האחים הללו מכונים בבראשית מ"ב, ה "בני ישראל", ולא "בני יעקב". עתה בעומדם בשערי מצרים – הם מופיעים לראשונה בתור "בני ישראל" – כדברי רש"י הירש: "הן היה זה רגע גורלי, והעמיד כולו היה טמון בחיקו. והם באו "בתוך הבאים". לבם לא אמר להם דבר על צעדם הרה-התוצאות". זוהי ראשית השעבוד על-פי גזירת בין הבתרים, אך גם סימן לשאר הגלויות – כדברי הנצי"ב:

"לשבור בתוך הבאים. אע"ג שבדרך היו בפני עצמם, לא בחברת בני כנען, מכל מקום, בבואם למצרים - היו בתוך הבאים. וזה בא לרמוז לדורות, כי כל המלכויות, שישראל משועבדים ונכנעים (להן) בבואם לגלות בקרבם, אין בני ישראל יחידים ומצויינים בזה, אלא אותה המלוכה שולטת על הרבה ארצות וישראל המה בתוך הבאים. משום הכי (=משום כך) כתוב כאן 'בני ישראל', ולא 'בני יעקב', כדי לרמוז על העתיד, שאומה הישראלית נקראים בני ישראל".

נקודת תצפית זו מתחזקת עם ירידתם למצרים, כתוב:

"ויעשו כן בני ישראל. ויתן להם יוסף עגלות" (בר' מ"ה, כא).

### נספחי המשפחה

א. אמה, שפחה

הנצי"ב מבחין בין אמה לשפחה: מעמד האמה טוב יותר ממעמדה של השפחה - מבחינת החרות ועומס העבודות המוטלות עליהן. כמו כן האמה העבריה נמכרת לכתחילה רק למי שיכול לקדשה בקידושי יעוד, לו או לבנו. לעומתה, השפחה מזוהה כשפחה כנענית, הנחותה במעמדה ללא כל פריוויליגיות. על-פי הבחנה זו, מסביר הנצי"ב את חילופי הכינויים ביחס לבלהה וזלפה, שפחותיהן של רחל ולאה, כפי שהדבר בא לידי ביטוי במקראות:

1. בר' ל ג: ותאמר הנה אמתי בלהה. בא אליה ותלד על ברכי...

הע"ד: "אמתי. לא כמו שאמרה שרה: "בא נא אל שפחתי" (בר' טז ב), דרחל שחררה אותה ולא נקראה אלא אמה, כמו אמה העבריה. אבל מכל מקום כתיב להלן "שפחה"<sup>8</sup>, שהמה היו משמשות כמו מקדם וכשפחות"...

אף-על-פי שרחל שחררה את בלהה, שהרי המקרא מכנה אותה "אמה" בפי רחל, לא הוקלה גבירתה בעיניה, כפי שקרה ביחסי הגר וגבירתה שרי (בר' ט"ז, ד). מאספקט זה - ממשיך המקרא לכנות את בלהה שפחת רחל: "ותהר עוד ותלד בלהה, שפחת רחל" - ללמד, שלא הייתה כמו הגר, שהוקלה גבירתה בעיניה, אלא עדיין היא כמו שפחתה" (הע"ד לבר' ל', ז). וכך בעיני המספר המקראי - בלהה קרויה "שפחה", כי כך היא נראית בעיני עצמה ועושה רצון גבירתה (בר' ל ד).

2. בר' ל"ב, כג: ... ויקח את שתי נשיו ואת שתי שפחותיו ואת אחד עשר ילדיו ויעבור את מעבר יבוק.

הע"ד: "...והנה כתיב על האמהות לשון 'שפחות', משום שהמה (=שהן) סייעו להעביר את הבנים וכדומה - כדרך שפחות שנוחות לטורח ... וכן להלן כתיב גבי העמדה לפני עשו

(בר' ל"ג, א) – 'השפחות', שנוחות לקבל הכאה, אם תהיה ח"ו. על כן העמידן ראשונה<sup>10</sup>.

ב. איש עברי-העבד (בראשית ל"ט)

בהיות יוסף בבית פוטיפר – דואג המקרא לקוראו תמיד בשמו-יוסף. המספר שם בפי אשת פוטיפר שני כינויים ליוסף: "איש עברי" (בר' ל"ט, יד), "העבד העברי" (שם, שם יז).

מה פשרם של חילופי כינויים אלו?

באשר לאזכורו בשמו הפרטי – הדבר נובע ממעמדו המכובד ומהאמון, שרחש לו אדונו, אך בפיה של הגבירה, שלא הצליחה להשיג את מבוקשה, הכינויים מתחלפים – בהתאם לתוכן הדברים היוצאים מפיה ומיהות השומע:

דברה לאנשי ביתה, – אומרת היא להם: "ראו הביא לנו (פוטיפר) איש עברי לצחק בנו. בא אלי לשכב עמי..." (יד), ואילו לבעלה היא אומרת: "בא אלי העבד העברי אשר הבאת לנו לצחק בי" (יז). כלפי אנשי ביתה היא מזכירה את מעשה הניאוף, אשר ביחס אליו, אין הבדל מי החוטא בין הוא עבד, בין הוא משרת ובין הוא בן-חורין, אך לבעלה לא הניאוף עומד במרכז דבריה, אלא ההשפלה, ש"העבד העברי" גרם לה ולאדונו – כדברי הנצי"ב (יד):

"איש עברי. לא אמרה להן (=להם) "עבד", כמו שאמרה להאדון, משום דלפי דבריה לאנשי ביתה שבא לשכב עמה ממש, אין נפקא מינה, אם הוא עבד או בן-חורין משרת בבית, הכל הוא עוול גם לו גם להאדון, שהביא איש כזה לבית".

ובדבריה לבעלה (יז):

"בא אלי העבד". שהוא באמת עבד קנוי לאדונו, וממילא – אשת האדון (היא) אדונתו, ואין לו להקל בה... ולא אמרה "לשכב עמי", אלא אמרה כי היקל הרבה בכבודה ונתגרה עמה בצחוק מכאיב לב, כאילו רוצה לבוא עליה ופושט בגדו לפניה, והוא קלות ראש באדונו".

ב. חילופי שמות לעם ישראל

ישראל-בני ישראל, בית יעקב, עברים, העם – על משמעותם של שמות אלה, על הבחירה המקראית של כל שם במקומו המתאים – עמדנו בפרק הדין בשמות נרדפים<sup>11</sup>.

נשוב בקצרה ונזכיר, כי כאשר שמות אלה מתייחסים לעם ישראל, ההבחנה ביניהם היא כדלקמן:

א. הכינוי: "ישראל" מבטא דרגת חשיבות גבוהה של אנשי מעלה, בעלי שאר רוח, אנשים כשרים, גדולי הדעת וגדולי התורה שאינם משועבדים להליכות העולם כשאר בני אדם<sup>12</sup>.

ב. הכינוי: "בני ישראל" – מציין לרוב את כלל האומה, לפעמים החשובים שבהם, ולפעמים אף הרשעים שבעם<sup>13</sup>.

- ג. הכינויים: "בית יעקב" או "בני יעקב" מבטאים את כל העם למרכיביו, המון העם, שמעשיהם הטובים מתאימים עם הליכות-העולם.<sup>14</sup>
- ד. "עברים". פחותי הערך שבישראל, ולכן משתמש הכתוב בכינוי "עבד עברי" (שמ' כא ב), וכך גם הסברו של הנצי"ב בענין חילופי השמות בדו-השיח בין משה לפרעה, אשר הקב"ה מכוונה בו בכינויים הבאים: "אלהי העברים" ו"אלהי ישראל". "אלהי העברים" – משמעו אלהי כל העם, אפילו פחותי הערך שבהם, המכונים עברים, ואילו בכינוי "אלהי ישראל", מתכוון הכתוב בייחוד לאנשי המעלה.<sup>15</sup> כך גם דברי הנצי"ב לבמ' כ"ד, כד: "וענו עבר. המה עדת ישראל שנקראו עברים. ובאשר רומי לא החשיבה אותם בשם ישראל, כי אם לאומה עברים, על כן כינה הוא ברוה"ק כאן את ישראל בזה השם (= עבר)."
- ה. "העם". הם דלת העם שתדמיתם נחותה בעיני עצמם, והם חשבו, שאינם ראויים לעמוד בהנהגה עליונה של מדת "תפארת". העם סבלו מנחיתות עד כדי כך, שלא רצו כלל לצאת משעבוד מצרים – מחשש, שלא יתפרנסו בדרך נסית במדבר. חוסר בטחונם זה עלול לדרדרם בשעות משבר אף לכדי עבודה זרה, כפי שקרה בחטא העגל – כמסופר בשמ' ל"ב, א: "וירא העם כי בושש משה... על כך כותב הנצי"ב:

"וירא העם. הם דלת העם מבני ישראל, אשר מאז יצאו ממצרים, חשבו שהם אינם ראויים לעמוד בהנהגה עליונה זו, שיהיו מושגחים בפרנסה ממנו יתברך. ומשום הכי, לא רצו לצאת כלל... וזה העם חזרו והאמינו, כי כל עוד משה חי עמם, יהיו מושגחים בזכותו למעלה מן הטבע ככוחו של משה, אבל לאחר מותו – הרי אי אפשר שיתפרנסו אלא בהשגחתו על-פי הטבע ... ומשום הכי נתבהלו וחשבו מחשבות, ומהם הגיעו לעבודה זרה ממש..."

### ג. חילופי כינויים של מקומות

משמר, בית הסוהר, בור, בית  
 עיון בפרשיות יוסף במצרים לפני התוודעותו לאחיו – מגלה, כי מקום – כליאתו שלו ושל שני שרי פרעה: האופים והמשקים, וכן מקום מעצרו של אחיו המוחשדים בריגול – נתכנה בכינויים ובשמות שונים:

בית הסוהר: בראשית ל"ט: (כ"ב), כ"א, כב(2), כ"ג; מ: ג, ה.

משמר: בר' מ': ג, ד, ז; מ"א, י'; מ"ב: יז, יט.

בור: בר' מ', טו; מ"א, יד.

בֵּית: בר' מ', יד.

הנצי"ב עומד על חילופים אלו.

1. בר' מ', ג: ויתן אותם במשמר בית שר הטבחים אל בית הסהר...  
הע"ד: "במשמר". לא היה העונש לישיב בבית הסוהר, אלא במשמר, עד שיחקרו בדינם. משום הכי ישבו בית שר הטבחים, ולא בבור - כדרך יושבי בית האסורים, אשר גם יוסף היה שם, כמש"כ להלן ויריזהו מן הבור" (מ"א, יד).
2. בר' מ', יד: ...ועשית נא עמדי חסד והזכרתני אל פרעה והוצאתני מן הבית הזה.  
הע"ד: "והוצאתני מן הבית הזה. לא רק מבור בית הסוהר, שישוב שמה בצאת השרים ממשמרתם - כמבואר להלן מא יד: 'ויריזהו מן הבור', אלא אפילו מכל הבית, שאני לו לעבד".  
"משמר". הוא בית מעצר זמני עד תום החקירה. בית הסוהר הוא בית האסורים, שיש בו גם 'בור', שהוא מקום כליאה קשה<sup>16</sup>, ואילו 'הבית', זהו, כנראה, מקום, שיש בו תנאי חופש רחבים יותר, אך גם הרגשה נפשית של כליאה.

#### חילופי שמות אלהיים - מהגותו של הנצי"ב

תורת התעודות החלה דרכה בנושא חילופי השמות האלקיים, בתוך הפרשיות ובין הפרשיות<sup>17</sup>. יש מן החוקרים, שמייחסים לחילופים אלו משמעויות של תוכן, המתאים להקשר, אשר בו מופיע כל שם<sup>18</sup>, ואחרים מתקשים למצוא סיבה לחילופים אלו<sup>19</sup>. סביר להניח, שהנצי"ב שהיה ער לקורה בקהילות ישראל הקרובות והרחוקות - שמע על תורת המקורות והתייחס אליה בעקיפין בפירושו הפזורים ב"העמק דבר" לתורה, בעיקר בפרשת חילופי השמות האלהיים, שפתחה את תורת התעודות, מימיהם של אסטרוק ואייכהורן. הנצי"ב - בעקבות חז"ל ופרשנים אחרים, שקדמו לו - קובע, ששמות האלהות מבטאים מידותיו ופעולותיו של ד'. עצמותו של ד' באה לידי ביטוי על-ידי הופעותיו בעולם - מתוך מעשיו שמידותיו מתגלות בהם. כך בשמו"ר ג', ו:

"אמר ר' אבא בר ממל: אמר ליה הקב"ה למשה: שמי אתה מבקש לידע?  
לפי מעשי אני נקרא: פעמים, שאני נקרא ב'אל שדי', ב'צבאות' ב'אלהים',  
ב'ד'; כשאני דן את הבריות, אני נקרא 'אלהים', וכשאני עושה מלחמה  
ברשעים אני נקרא 'צבאות', וכשאני תולה על חטאיו (=דוחה את העונש  
על חטאיו) של אדם, אני נקרא 'אל שדי', וכשאני מרחם על עולמי, אני  
נקרא ד'".

אין לומר אפוא, ששמות האלהות הם כינויים או תארים - כשאר השמות הארציים, שבאים להבדיל בין נמצא אחד לנמצא שני. שמות האלהות כולם מכוונים לאותו אל, אלא שכל שם מביע תכונה או תכונות אחדות<sup>20</sup> המסומנות בו, ואלו מתגלות לנו במעשיו בעולם. וכך כתב גם בעל עקדת יצחק לשמ' ו', ג:  
"...ולזה (=ולכן) ייראה, שלא בקריאת השם ידבר, רק (=אלא) בהודעת

סודו".<sup>21</sup>



גם הנצי"ב בביאור לשמ' ג', יג כותב:

"מה שמו. וידוע, דאפילו המלאכים - אין להם שם העצם, כי אם על שם הפעולה. מכל שכן הקב"ה - פעולתו היא שמו. ואם כן, יהיה (=תהיה) השאלה: באיזה אופן תצא פעולה זו הנפלאה לאורה..."

בפרק זה נרצה לעמוד על מהותם של אחדים משמותיו העיקריים של הקב"ה, לפי תפיסתו של הנצי"ב. השמות שיידונו להלן הם:

א. אלהים

ב. ד' (שם הויה)

ג. אדני

ד. אל שדי

ה. אל

א. אלהים

הנצי"ב שם לב לפרשיות מסויימות בתורה, שבהן בא שם האלהות בכינוי "אלהים" בלבד. כך, למשל, בפרשת הבריאה<sup>22</sup>, בפרשת המבול<sup>23</sup> ובפרשת המילה<sup>24</sup>. הסיבה לכך תלויה במהותו ובהגדרתו של השם "אלהים". לדעתו, "אלהים" בא בהקשר של הבריאה הקוסמית, של תכליתה ושל הנהגת העולם בדין, כלומר להשגחת ד' ולהפעלת מנגנון הגמול בטבע בנסים הנסתרים בהתאם להתנהגות בני אדם. כמו-כן בא השם "אלהים" ביחס לאומות העולם, הן כשם, שהם מכירים אותו ומשתמשים בו כלפי האלהות, והן ככינוי לשרים של מעלה הממונים עליהם.

"אלהים" בהקשר לבריאה הקוסמית וקיומה בדין

1. בר' א', א: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ.

הע"ד: "בראשית ברא אלהים. אלהים - משמעו: דיין. אמנם כמו חוקות התורה נקרא דין, כמו"כ נקרא דין גם חוקות הטבע, שהטביע הקב"ה (בהן) את עולמו... והנה שם 'אלהים', אע"ג שמשמעו הפשוט - מנהיג עולמו בדין, מכל מקום, כאן פירושו בורא עולמו בדין..."

טרם הבריאה נקבעה נוסחת הבריאה וקיומה. "דייני התורה הוא הטבע, שבהם נחקקו וקיימים טבע העולם" (הרחב דבר לפסוקנו), כלומר קיום העולם הטבעי תלוי בקיום דיני התורה. ערעורם או ביטולם של האחרונים - אמור לפי הדין לערער אוטומטית את אדני חוקי הטבע הקוסמיים. כך גם דברי הנצי"ב בפירושו לבר' ז', א:

"...דבכל מקום שמדבר בקיום עולם, כתיב 'אלהים'. ולא רק משום ששם הוה הוא שופט העולם, אלא גם משום שהוא ברא העולם, כמו שכתבת

ריש פרשת בראשית".

2. בר' נ', כה: ...פקד יפקד אלהים אתכם, והעליתם את עצמותי מזה.

לפני מותו יוסף אומר לאחיו:

"אנכי מת, ואלהים פקד יפקד אתכם..." ("כ"ד) והוא משביעם לאמר: "פקד

יפקד אלהים אתכם, והעליתם את עצמותי מזה".

הנצי"ב שם לב לכפילות ולשינוי בסדר של ההיגד הקשור לפקידתם: בראשונה מקדים את הנושא "אלהים" לפני הנושא "פקד יפקד", ובשנייה - להיפך (הקבלה כיאסטית).

לדעתו, הדבר תלוי בעניין ("ה):

"...משום דכבר ביארנו ריש פרשת בראשית, דאלהים - פעם משמעו בורא הטבע, ופעם משמעו מנהיג בדין. ומובן לפי העניין. משום הכי תחילה אמר דאלהים, היינו בורא עולמו, הוא נותן לחם לכל בשר, ומכל-שכן - לזרע אברהם, יצחק ויעקב וישגיח לפרנסה. אבל כאן דמיירי (=שעוסק) בגאולה, וזה אינו שייך לבריאת שמים וארץ, אלא בשביל שהוא שופט ודיין, יראה בצרתם ויתבע עלבונם, ובאשר דיין אינו עושה פעולתו תדיר, אלא כשהוא רואה עושקן של בני אדם, והיו סבורים במצרים, שהוא מסתיר פניו ואינו רואה בצרת ישראל, עד שצעקו ושמע תפלתם ופקד לגאולה, אז היה מכונה בשם אלהים. נמצא מתחילה יפקוד, ואז היה מכונה אלהים. וכמש"א בב"ר פ"א, דמשום הכי 'בראשית ברא אלהים', דמתחילה פעל ואחר כך נקרא בשם אלהים"...

לאחר שד' ברא את עולמו הוא נקרא "אלהים". מעתה הוא דואג לקיומו ולקיום האנושות. בין השאר על-ידי היותו "נותן לחם לכל בשר". על כן "ואלהים פקד יפקד אתכם" בפרנסה. אך כשמדובר בתביעת עלבונם של נדכאים - כמו בשעבוד מצרים, כלומר בהנהגת עולמו בדין, חשבו בני ישראל, שהדבר תלוי בתפילתם ובצעקתם, ולכן תחילה הקדים הפסוק "פקד יפקד" לפני הנושא "אלהים". סדר זה נקבע על-פי מחשבתם של השומעים, אך לא כך הדבר, כי אין ד' "משגיח בשעת הצורך שרואה עושק, אבל בלא זה הכל נעשה בלתי ידיעתו..." אלא ד' המהווה הכל הוא אלהים. ומכאן גם צרתם, ואשר נעשה עד כה, הם בידיעה, אלא שנעלמה מדעת בני אדם" (הע"ד לשמ' ג', טו). גם פריטים, שנבראו בתחילת הבריאה - לצורך זמן מאוחר יותר, כגון לוחות הברית (אבות פרק ה', א), באים בכינוי "אלהים" ביחס אליהם.

"אלהים" בפרשת המבול

כאמור לעיל, השם "אלהים" בא לרוב בפרשת המבול, חוץ מבבר' ז א, שנאמר בו: "ויאמר ד' לנת בא אתה וכל ביתך אל התיבה". הסבר לכך כותב הנצי"ב:

"בכל העניין לפני המבול ולאחריו כתיב "אלהים", לבד בזה המאמר כתיב (שם) הויה. וכבר עמד על זה הרמב"ן וכתב, שרמז כאן עניין קרבנות, שאינו אלא לשם המיוחד<sup>25</sup>... כי בקרבנות שם האלהות היחיד המוזכר בהם הוא שם ד' (הויה) – כדברי הספרי לפרשת פנחס, קמ"ג, ובתורת כהנים, נדבה פרשתא ב', ה וכן בבבלי מנחות ק"י ע"א: 'אמר ר' שמעון בן עזאי: בוא וראה מה כתיב בפרשת הקרבנות, שלא נאמר בהם לא 'אל', ולא 'אלהיך', ולא 'אלהים' ולא 'שדי' ולא 'צבאות', אלא יו"ד ה"א, שם המיוחד, שלא ליתן פתחון פה לבעל הדין לחלוק<sup>26</sup>".

הנצי"ב מוסיף על דברי הרמב"ן:

"...דבכל מקום שמדבר בקיום העולם, כתיב 'אלהים'... אבל כאן מדבר ברחמי שמים על נוח והשגחתו הפרטית לטובת הצדיק, על כן כתיב ויאמר ד'..."

ובכן, השימוש המצוי בשם "אלהים" בפרשת המבול הוא מפני שמדבר בקיום העולם בראייה האוניברסלית והחריגה: "ויאמר ד'", הקשורה לטובת נח הצדיק.

אלהים בפרשת מילה

בניגוד לקרבנות, שמקום הקרבנות מוגבל רק לארץ ישראל, ולכן לגביהם שם האלהות שבא בצווי ובהוראה, הוא תמיד שם הויה, הרי שבמצות המילה שנאמרה לאברהם(בר' יז ב-כז), רק השם "אלהים" נמצא בשימוש. למה? על כך כותב הנצי"ב בפירושו לבר' י"ז, ט:

"ויאמר אלהים ... באשר הזהירו על תמימות (=שלמות) פרסום כבודו של הקב"ה בכל הגוים, אפילו לא יתגירו להיות בכלל ישראל, הוסיף להזהירו על המילה, שבוה יהיו מצויינים לכך בכל העולם, ולא כבית הקרבנות, שאמר לו מתחילה, שבוה אין ישראל מצויינים, כי אם בהיותם בארץ ישראל. אבל ברית מילה הוא המציין את האומה בכל מקום – להגיד, כי הם נבראו לזה התכלית, להכיר אלהותו בעולם<sup>27</sup>".

ב. שם ד' (הויה)

כתבנו לעיל, ששמות האלהות מביעים תכונות ומידות של האל, המתגלות לעיני בני אדם. מה מהותו של שם ד' הויה?

ראשיתה של ההגדרה ניתנה כתשובה על שאלת משה ליד הסנה: "ואמרו לי מה שמו, מה אמר אליהם?" והיא: "אהיה אשר אהיה" (שמ' ג', יג-יד).

בהבנת תשובה זו של ד' – בולטים שני כיוונים פרשניים: האחד, המביע שגב של מישהו שהוא מעל

לזמן, נצחי, "היה, הווה ויהיה". לעומת מידה אלהית זו, המביעה גישה פילוסופית, המרחיקה את האל אל רום הטמיר והנעלם,<sup>28</sup> אנו פוגשים בהגדרה אחרת, המקרבת את האל לקוראיו, כפי שבאה לידי ביטוי בפירושו של רש"י לשמ' ג', יד:

"אהיה אשר אהיה: אהיה עמם בצרה זו. אשר אהיה עמם בשעבוד שאר מלכויות"<sup>29</sup>, כלומר בהשגחה של האל על ברואיו, או בצד היישומי, הכולל קיום הבטחות, הניתנות על-ידי ד' כדברי רש"י לשמ' ו', ג: בד"ה ושמי ה' לא נודעתי להם "...לא ניכרתי במדת אמיתות שלי, שעליה נקרא שמי ד' - נאמן לאמת דבריי, שהרי הבטחתים, ולא קיימתיי".<sup>30</sup>

הרמב"ן אף הוא מוצא בשם הויה קירבה לאנושות, אך הדבר בא לידי ביטוי על-ידי נסים ונפלאות, החורגים מחוקי הבריאה, בשידוד המערכה, בחריגה ממנהגו של עולם. זאת - בניגוד לשם "אל שדי", שאף הוא מביע הרעפת חסדים רבים לבני אדם, אך זאת - במסגרת חוקי הטבע, בלי אותות ומופתים בשמים ובארץ.

בפירושו "העמק דבר" לתורה - מתייחס הנצי"ב לשם הויה באספקט "היה, הווה ומהווה", אך לא במשמעות הפילוסופית, המביעה נצחיות על-זמנית של הבורא, אלא כמקור וחיות כל הטבע בעבר, בהווה ובעתיד - גם בשעת הסתר פנים, ולא רק כשהדבר נראה וברור לאדם.

חיות הטבע ותפקידו מצביעים על קיום ד'. עצמתו של ד' באה לו, כביכול, מכוח עצמת התגלות כבודו בעולם - בעיקר על-ידי ישראל, השומרים את התורה וחוקיה. אין שם הויה מביע שינוי סדרי בראשית, כדעת הרמב"ן, אלא סדרי טבע תקינים. השימוש בשם ד' גם בטקסט "אלוהי" - בא לפעמים לכבודו של איש מעלה, או כדי להבחין בין ישראל לאומות העולם - בין עניין ייחודי לישראל וארצו, לבין עניין, שיש לו השפעה אוניברסלית (קרבנות - לעומת ברית-מילה).

שם ד' בא גם בקשר להשגחה פרטית של המקיימים מצוות לשמן, ולא של אלה העושים מחמת שהשכל מחייבם.

כלומר שם ד'-הויה מבטא רב-גוניות של תכונות ומידות במעשי ד' כלפי ברואיו. נבחן את ההיגדים הללו לאור פירושו של הנצי"ב.

ד' - היה הווה והמהווה הכל כאמור, שם הויה מביע את רעיון הנהגת העולם, תפקודו וחיותו בדרך הטבע וחוקיו. לעומתו, שם "אדנות" מביע את רעיון שידוד הטבע על-פי רצון הבורא - כאדון העושה בתוך שלו.<sup>31</sup> בהרבה מפירושו חוזר הנצי"ב על תכונה אלהית זו:

1. דבר' ג', כד: "אדני ד'. שני שמות אלו מנהיגי העולם: שם הויה-מהווה הכל, היינו הליכות הטבע, ושם אדני, בא לשדד הטבע - כאדון, העושה בשלו מה שרוצה."<sup>32</sup>

אף-על-פי שישנן תופעות בעולם, אשר, לכאורה, מכחישות את שליטתו של ד' בטבע ובהנהגתו ואינן מגדילות את כבוד ד' בעולם, "אבל באמת אינו כן, אלא "אני ד'". אע"ג שהוא סותר זה את זה לדעת אנוש, אם שמי "אל שדי"<sup>33</sup> אינו הכל בהשגחה ואם הכל בהשגחה, על כן אינו חושש לכבודו ... אבל האמת, שאני אל שדי, ואני ה'".

בהשוואה לשם "אלהים", שעלול להתפרש על-ידי בני אדם - כמבטא השגחה בשעת הצורך, כאשר רואה עושק ו(שאר המקרים נעשים בלתי ידיעתו והשגחתו של ד'), הרי ששם הויה בא להביע את השגחתו הפרטית בכל דבר - כדבריו לשמות ג', טו:

"ד' אלהי אבותיכם ... ומתחילה אמר ד' - לא יחשבו, שאני אלהים, דמשמעו: משגיח בשעת הצורך, שרואה עושק, אבל בלא זה הכל נעשה בלתי ידיעתו... אלא ד' - (הוא) המהווה הכל, הוא אלהים. וא"כ גם צרתם ואשר נעשה עד כה הוא בידיעה, אלא שנעלמה מדעת בני אדם..."<sup>34</sup>

ד' - ביטוי לגילוי כבודו בעולם

1. שם' ג יד: ויאמר אלהים אל משה: אהיה אשר אהיה ...

בכפילות לשון זו דנו המפרשים:

יש הרואים בחלק השני: "אשר אהיה" - פירוש ל"אהיה" הראשון (ראב"ע). יש המפרשים כל חלק כדן בהשגחת ד' בתקופות שונות (רש"י). לעומתם, הנצי"ב מוצא יחס בין שני ה"אהיה" שבהיגד זה. כאשר הראשון מביע שם הויה, שתכונתו - גילוי כבודו על-ידי ישראל בעולם, אך עצמת כבוד ד' תלויה בהויה ובפעולה, שישראל נותנים לו כביכול על-ידי התנהגותם - כדבריו:

"אהיה אשר אהיה ... אהיה מתנהג בפעולתי, כפי אשר אהיה בכוח ישראל

אשר יתנו לי..."

2. שם' י"ח, א: וישמע יתרו...את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו, כי הוציא ד' את ישראל ממצרים.

הכתוב משתמש בשני שמות אלהות: תחילה - בשם "אלהים", ואחר כך - בשם "הויה". שם האלהות, כפי שכתבנו לעיל, מבטא שפיטה ודין במצרים. זה כוח הדין, שתובע דקיון (=עונש) שלהם", אך אם כוונת ד' לתבוע רק את עלבונם של ישראל ולעשות שפטים במצרים, היה משאירם במצרים ודן את המצרים, אלא:

"...מעת התחבר יתרו את (=אל) משה, הודיעו תעודת ישראל בעולם-

לפרסם הויתו בעולם. וזה לא היה אפשר כל זמן היותם במצרים. ועתה

כשיצאו, ידע "כי הוציא ד' ", היינו לפרסם כבודו והויתו ית' בעולם".<sup>35</sup>

### שם "הויה" בטקסט "אלהי"

כאשר טקסט מסוים מאפיין בשימוש בשם "אלהים" ויש חריגה בפסוק אחד, אשר בו בא השימוש בשם "הויה", הדבר מוסבר כניסוח לכבודו של איש-המעלה, הצדיק, אשף על אודותיו וסביבו מדבר הטקסט. לעיל עסקנו באזכור שם "אלהים" בפרשת המבול, חוץ מבר' ז א, אשר בו מופיע שם הויה, בגלל "רחמי שמים על נוח והשגחתו הפרטית לטובת הצדיק". כך הדבר גם בפרשת המילה, שהשם "אלהים" מופיע בה תמיד, חוץ מבר' י"ז, א, שמופיע בו שם הויה, הסיבה היא "לגדולתו של אברהם אבינו"<sup>36</sup>.

### שם ד'-הויה כביטוי לרמה גבוהה של השגחה והתייחסות

אמנם, כאמור לעיל, שם ד' – הויה מבטא את מידתו של הקב"ה להנהיג את עולמו על-פי חוקי הטבע, אך תגובות הטבע תלויות ברמת קיום חוקי-התורה. לדעת הנצי"ב... "כל חוקי התורה הקבועים לדורות המה עיקר טבע הבריאה – כמו חוקות שמים וארץ..." (הע"ד לבמ' ט"ז, טז). רמת קיום חוקי-התורה, תלויה בין השאר, אם עושים מצווה לשמה כי כך רצון ד', או מצד הרגשת השכל האנושי – כדברי הנצי"ב לבר' ט', כו-כו:

הע"ד: "ברוך ד' אלהי שם. הנה מצות כיבוד אב גורם לשכר ופרי בעולם הזה, כידוע מעשה דדמא בן נתינא. מיהו, יש נפקא מינה בין העושה מצווה זו, מחמת שכך רצון ד' ולא מצד הרגשת שכל אנושי, ובין העושה מחמת שכלו שמחייבו כך. על כן, שם, שעשה לשם מצווה, נתברך שיהיו מבניו עובדי ד' ותורתו, עד שיחול (=שתחול) עליהם השגחת הטבע – על-ידי הויה בעצמו, וזהו שאמר שיהא: 'ברוך ד' אלהי שם'. הרי שהקב"ה בעצמו ינהג הליכות הטבע, והוא יתברך ויתעלה על-ידו... יפת אלהים ... על-פי מעשיו בשכל אנושי נתברך בענייני עולם הזה..."

אם נעשים מעשים טובים מחמת ההיגיון שבהם, מגיב הטבע ונותן גמול ברמה טבעית, אך אם קיום המצוות נעשה לשם שמים, שזוהי רמה גבוהה, שהיא למעלה מטעם ודעת, גם הטבע מגיב בכלים ובחוקים שלו, אך ברמה גבוהה של גמול ושכר.

2. דב' ל"ג, יג: וליוסף אמר: מבורכת ד' ארצו...

הע"ד: "בארצו ניכר (=ניכרת) אך ברכת ד', ולא ברכת אלהים, שהיא בטבע הבריאה, אלא ברכת ד', באשר דשפע כזה לא נמצא אפילו במקומות המבורכים בטבע".

גם ברמת התגלות ד' לאדם – השימוש בשם ד'-הויה לעומת השימוש בשם "אלהים" – מבטא רמות שונות של חזון ונבואה – כדברי הנצי"ב לבמ' כ"ב, ח: "כאשר ידבר ד' אלי... דנבואה בשם ד' גבוה במעלה מנבואה בשם אלהים"<sup>37</sup>...

### ג. שם אדנות-אדני

אם השמות "אלהים" ו"הויה" מבטאים את מידות הנהגתו של הקב"ה בעולם הטבע ברמות שונות, הרי ששם האלהות "אדני", מבטא את מידת הבורא בטבע, באופן שהוא חורג ממנהגו של עולם, ב"שידוד מערכה" – כאדון העושה בשלו. כאן חסדי הבורא מורעפים בשינוי מחוקי הטבע, שינוי, המלווה באותות ומופתים, הקרוי בקבלה מידת "תפארת", כפי שנהג ד' עם עמו במדבר עד ערב כניסתם לארץ ישראל.

נדגים זאת בפירושים אחדים של הנצי"ב:

1. שמ' ד', י: ויאמר משה אל ד': בי אדני לא איש דברים אנכי...  
הע"ד: "בי אדני. שם הזה הוא בא לשידוד הטבע... וביקש משה מהקב"ה בזה השם, יען שהוא אינו איש דברים בטבע, שיעשה לו נס וירפא לשונו כרגע".  
כדי לרפא את מומו של משה בהיותו ערל שפתים – יש צורך בריפוי נסי שאינו טבעי, על כן השתמש משה בשם "אדני".
2. במ' י"ד, יז: ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דברת לאמר.  
הע"ד: "יגדל נא כוח אדני. שזה השם מסוגל לעשות נפלאות וגבורות... שיהא כוח השם מתגבר על כוח הדין, שקבע הקב"ה בהם את העולם, שמגיע מזה, שראוי לכלותם כרגע. וכמו שכוח אדני מתגבר על הליכות הטבע, שקבע הקב"ה את עולמו, כך יגדל זה הכוח על כוח הדין המתוח עליהם".
3. חטא המרגלים והיגררות כל העם אחריו – גוררים, על-פי דין, שיופעל עקרון מידה כנגד מידה, אשר השמות "ד'" ו"אלהים" מבטאים אותו בתוכנם ברמות שונות. רק תפילה בשם "אדני", שמהותו חריגה ע"ד נס ופלא, יכולה לשנות ולהתגבר על כוח הדין המתוח עליהם.  
שמ' ט"ו, יז: ...מכון לשבתך פעלת ד'. מקדש אדני כוננו ידיך.  
השימוש בשם אדנות בקשר למקדש – מבטא מציאות נסים ונפלאות החורגים מחקי הטבע. ואכן "עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש"<sup>38</sup>. וכדברי הנצי"ב:  
"מקדש אדני. שם תמיד שידוד הטבע (= בשם המורה תמיד על שידוד הטבע) ועשרה נסים קבועים. וכבר נתבאר דשם "אדני" הוא שידוד הטבע"<sup>39</sup>.  
בשני מקומות מצאנו את השם "אדון" כאחד משמותיו של הקב"ה. גם שם זה מבטא חריגה מחוקי הטבע ומהסבירות הטבעית:  
שמ' כ"ג, יז: שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ד'.  
הע"ד: "אל פני האדון. לא נזכר כינוי על הקב"ה בשם "אדון", זולת כאן ובפרשת "תשא" ג"כ בפרשת מועדות<sup>40</sup>, והוא משום שהזהיר הכתוב לילך ליראות בעזרה, ואחר כך ההכרח לעזוב את ביתו וכל אשר לו ולילך וליראות. והוא דבר קשה ומופלא. על כן אמרה רחמנא, שההכרח הוא לכך, שהרי הקב"ה אדון לארץ..."

דרישת הראיון ברגלים בירושלים ועזיבת הבית והרכוש – דרישה חריגה היא מאדם, דרישה קשה ומופלגת, אך יש למלאה, כי זוהי דרישת האדון ד'. גם הוא יפעל ויגיד בדרך נסית ומופלאה: "ולא יחמד איש את ארצך – בעלותך לראות את פני ד' אלהיך שלוש פעמים בשנה" (שמ' ל"ד, כד).

#### ד. אל שדי

שם אלהי זה מצוי במקרא ארבעים ושמונה פעמים<sup>41</sup>. ומהן תשע פעמים בתורה. לפעמים מצוי שם זה בצירוף אל-שדי<sup>42</sup>, ולפעמים רק בשם "שדי".

מהי התכונה או המידה האלהית המובעת בשם זה?

לדעת רש"י, אם שם הויה מבטא מימוש הבטחה, הרי ששם שדי מביע הבטחה כדבריו בשמ' ו', ג: "וארא אל האבות באל שדי, הבטחתים הבטחות, ובכולן אמרתי להם: אני אל שדי..."<sup>43</sup>, אך בפירושו לשם זה בספר בראשית פירשו כמילה המורכבת מאות השימוש או כינוי הזיקה "ש" + די, כלומר שיש די ב-, "די שלו". והכל לפי העניין<sup>44</sup>.

לדעת פרשנים אחרים, השם "שדי" מבטא חוזק, גבורה ועצמה, משרש "שדד"<sup>45</sup>.

הנצי"ב הולך בעקבות חז"ל, רש"י וסיעתו: "שאמרתי לעולמי די", אלא כמו שהעולם הקוסמי בשעת הבריאה צומצם, ולא ניתן לו להתרחב עד אין סוף, (תגיגה יב ע"א) בגבולות אלו של העולם מתקיימת תכלית הבריאה, שהיא גילוי כבוד ד' בעולמו. התכלית אינה אחידה ושלמה בכל האנושות, אלא גם בכך אמר לעולמו די. אומות העולם אינן חייבות להתגייר ולקיים כל מצוות התורה, אלא די להן להכיר במציאות ד' וכבודו עלי ארץ.

רעיון זה מבטא הנצי"ב בשם "שדי" בכמה מקומות:

1. בר' יז א: ... וירא ד' אל אברם ויאמר אליו: אני אל שדי. התהלך לפני והיה תמים.

הע"ד: "אני אל שדי. כמשמעו – בכל מקום שאמרתי לעולמי: די ... ועניין זה התואר לכאן, יבואר לפנינו. והיה תמים ... אבל עיקר הפשט בזה המאמר, שהיה (= שהייתה) הברית, שהיה הוא הגורם להגיע לתכלית הבריאה, שהיא להכיר כבוד ד': 'והיה ד' למלך על כל הארץ' (זכ' י"ד, ט). ועל זה הקדים זה ד' לומר 'אני אל שדי, התהלך לפני והיה תמים...' שעד כה שקרא אברם בשם ד' וגייר כמה אנשים, לא היה אלא אותם אנשים, שנתגיירו ונכנסו בכלל עובדי ד' בתורתו לימדם אברם ... ודבר זה אי אפשר בכל העולם..., אבל לא שיהיו כולם בכלל עדת ישראל..., והיינו שהקדים "אני אל שדי", שאמרתי לעולמי די. ולא נעשה שיעור הבריאה בלי חשבון, אלא אני עשיתי, השיעור מצומצם לפי השלמת התגלות כבודו שהוא תכלית הבריאה..."

2. בר' כ"ח, ג: ואל שדי יברך אותך ויפרך וירבך והיית לקהל עמים.

הע"ד: "ואל שדי יברך אותך... ומה שאמר בשם "אל שדי" – כבר ביארנו, דמשמעו שאמר לעולמו די – כדי שיעור התגלות כבודו, שזוהו תכלית הבריאה. וגילה יצחק, שבזה



השם יבוא אליו, באשר שעל ידו יגיע לזה התכלית (=לתכלית הזאת)."

3. שמ' ו', ג: וארא אל אברהם ... באל שדי...

הע"ד: "בכל המקום (=המקומות) שנוצר זה השם, שבא להראות, דתכלית הבריאה והטבע, שהיה אך שימלא כבוד ד'...ועל זה בא שם שדי- שאמר לעולמו די, היינו בזה האופן דוקא נשלמת תכלית רצונו, שימלא כבודו ית', ולא כן אם היה פחות מזה... ובשעה שנתגלה ד' לאבות, הודיע להם, כי כל התכלית הוא כבודו ית' וזהו שם שדי"<sup>46</sup>.  
לא רק לממדיו של העולם נקבעו גבולות, אלא נקבעו גבולות גם לגידולי ארץ למיניהם, לכמות המינים ולקצב גידולם - כדברי הנצי"ב לבר' מ"ט, כה:  
"ואת שדי ויברכך... וכמו שהיה גבול למרחבי ארץ ותבל, כך היה גבול וקצב לגידולי ארץ, שכל המינים נבראו אך לכבודו ית'... ועל זה אמר יעקב: ואת שדי. כל הצמחים שנבראו לתכלית הכרת כבוד שדי בכלם."

## ה. אֵל

האטימולוגיה של שם זה שנויה במחלוקת והוצעו השערות שונות.<sup>47</sup> על-פי הגישה הכוללת, שנקטו חז"ל ובעקבותיהם - פרשנים והנצי"ב ביניהם, גם שם זה מביע תכונה או מידה ממידות הקב"ה. לדעת הנצי"ב, שם זה מבטא את "כוח כל הכחות" שבאל, שהוא יונק אותו, כביכול, מהתנהגותם של ישראל. כוחו זה הוא המאפשר לו לנהוג במדת הרחמים. כך מסתבר מפירושו ב"העמק דבר":  
1. במ' כ"ג, ח: מה אקב לא קבה אל, ומה אזעם לא זעם ד'.

הע"ד: "לא קבה אל. הקב"ה אינו חפץ שיתפרשו (= שיצינונו במפורש שמות) החוטאים הרבים בישראל מפני כבוד הבריות... ואמר בשם "אל", דמשמעו - כוח של כל הכוחות. והיינו משום שבאמת תלוי כוח הנהגתו ית' על-ידי מעשה ישראל. (ב"י) נותנים עוז על-ידי מעשה הטוב, ומתישים כוחו יתברך על-ידי עוונות הדור. וא"כ היה מן הנראה, דאותו השם המכונה 'אל' יהא מעניש בפרסום (את) האנשים המתישים כוחו, כביכול, אבל, מכל מקום אינו כן ולא קבה - את הרבים מיעקב"<sup>48</sup>.

בדברים אלו ישנה הגדרה מקיפה של מהות השם "אל": כוח כל הכוחות, מקור הכוח ומידת הרחמים, הנובעת דוקא מכוחו הגדול של הקב"ה.  
2. בר' ל"ה, ז: ויקרא למקום אל בית אל...

הע"ד: "אל. הוא מידת הרחמים של השגחה עליונה".  
כך גם דבריו לשמ' ט"ו, ב: "זה אלי ואנוהו. הוא שם הרחמים". זאת - בניגוד למשפט הסוגר "אלהי אבי וארומנהו", אשר בו השם אלהים מבטא כוח הדין - כדברי המכילתא, לפרשת בשלח מסכתא דשירה לפסוק זה:  
"אלי וגו' אלהי אבי. עמי נהג במידת רחמים, ועם אבותי נהג במידת הדין. ומנין שאין

'אלי' אלא מידת רחמים? שנאמר 'אלי, אלי, למה עזבתני' (תה' כ"ב, ב). ואומר: 'אל נא רפא נא לה' (במ' י"ב, יג). ואומר: 'אל ד' ויאר לנו' " (תה' קי"ח, כז).

## סיכום

הנצי"ב הולך בעקבות חז"ל ופרשנים אחרים, שאינם נוקטים את דרך הפרשנות הספרותית-אסתטית, שהחילופים בין שמות האלהות היא תופעה סגנונית, ובוודאי לא של אלה המאמצים את תורת המקורות. חילופי השמות האלהיים, מביעים את תכונותיו ומידותיו של הקב"ה, כל שם – והטקסט שהוא מצוי בו, ובהתאם לכך – משמעותו של השם האלהי.

בפירושו נמצאו חידושים למהויות השמות האלהיים:

א. השם "אלהים" – מביע את בריאת העולם והטבע והנהגתו בהשגחה בדין על-דרך הנסים הנסתרים החקוקים בטבע. כמו-כן בא שם זה בהקשר ההתייחסויות, האמורות בעניין אומות העולם, הן כשרי מעלה הממונים עליהם או כשם אפלאטיבי, כלומר שם כולל של האלהות בכלל ושאינו מיוחד לאלהי ישראל.

ב. השם "ד'-הויה" הינו שם נעלה יותר מקודמו ומביע את קירבת האל לברואיו, בדרך של "היה, הווה ומהווה את העולם". הוא מקור הטבע וחיותו בכל הזמנים, לרבות שעת הסתר פנים. שם זה אינו מביע שינויים בסדרי בראשית, אך מביע השגחה פרטית, ובהתאם לכך – הטבע גומל בדרכו אך בשפע ומעניק ברכה יתרה לשומרי מצוות, ובעיקר לאלו שמקיימים אותן לשם שמים, ולא משום שהתבונה מחייבת אותן. כמו כן הטבע מגיב בשפע כלפי אלה, שמפיצים את כבוד ד' בעולם – אחת המהויות, המצויה בשם ד' הויה.

שם הויה נעלה הוא משם אלהים, ולכן מצוי הוא במקום שהטקסט רוצה להביע רמה גבוהה של השגחה והתייחסות – כלפי אנשי מעלה ודרגות נבואה.

ג. מהות שם האלהות – "אדני", היא הבעת רעיון שידוד מערכות הטבע וחילופן על-ידי נסים ונפלאות גלויים. כאן חוקי הטבע חורגים ממנהגיהם וגלויים הם לעין. זוהי מידת "תפארת" בקבלה.

ד. השם "אל שדי", לדעת הנצי"ב, מביע את רעיון צמצום הבריאה, "שאמר לעולמו די" ולא נתן לו להתרחב עד אין סוף, כי כך יגיע לייעודו ותכליתו – גילוי כבוד ד' בעולם. אין האנושות נדרשת ואף אינה מסוגלת שכל הפרטים יהיו כישראל. העיקר הוא, שיכירו במציאות ד', וזה גם כן בבחינת "שאמר לעולמו די".

ה. השם "אל" מביע את רעיון "כוח כל הכוחות", את עצמתו של הקב"ה היונקת, כביכול, מישראל, הממלאים את יעודם בעולם. במקום שאתה מוצא את גבורתו שם אתה מוצא רחמיו. גם מהות מובעת בשם "אל".

## הערות ומראי מקומות

1. ראה: בר"ר פרשה פ, י. מכילתא, בשלח י'. סוכה נב, ע"ב. קוה"ר ת, ח. בר"ר נ, ב ורש"י לבר' יח-יט. ראה מאמרי "חילופי כינויים של דמות או של מקום בסיפורי המקרא", בתוך: מורשתנו, קיץ תשנ"ו, עמ' 45-63.
2. בפירושהם של בנו יעקב, מ"ד קאסוטו ובעיונים של נ' לייבוביץ. וראה גם: נ' לייבוביץ, "כיצד לקרוא פרק בתנ"ך?", בתוך: נפש ושיר – דברים ביום עיון לזכרו של א"ל שטראוס, ירושלים, תשי"ד, עמ' צ-קו.
- וראה: B. Uspensky, **A Poetics of Composition** (trans. by S. Witting and V. Zavarin), Berkeley, 1973, pp. 25-32.
- ש' בר-אפרת, העיצוב האמנותי של הסיפור במקרא, תל-אביב, תש"ם. ביבליוגרפיה נוספת, ראה: פ' מנדל, "העבד, האיש והאדון", מחקרי ירושלים לספרות עברית, י"א, ירושלים, תשמ"ז, עמ' 613-627. בעיקר הערות 7-10.
3. בר' ל"ז, ל; מ"ב, כב.
4. בר' ל"ז, ב; מ"א, יב.
5. משמעה של המילה "עלמה" – אשה צעירה לימים ונגזרה משורש "עלם". חילוף הכינוי כאן יכול להדרש על כי העלימה את זהותה כאחות משה. ראה מאמרה של ש' בן ראובן, עלם ועלמה במקרא, בית מקרא, ד (צ"ה), תשמ"ג, עמ' 320-321. לעומתה, הנצי"ב דרש מה שדרש כדי להאדיר את כבוד ישראל. אולי יש כאן ריאליה והכוונה לבני ישראל בגלויותיהם.
6. גם המדרש מצא קווים דומים בייעקב וביוסף (בר"ר פד, ו), ומקצתם הובאו ברש"י לפסוקנו: יוסף בן שבע עשרה וגו'.
7. לענ"ד הכתוב מנסה בכוונה "וירדו אחי יוסף", כי באוני האחים עדיין מהדהד השם "אחינו", שהשמיע יהודה לפני מכירת יוסף בדותן: "מה בצע כי נהרג את אחינו... כי אחינו בשרנו הוא" (בר' ל"ז כו-כז). כתיקון המעוות ההוא – הכתוב מכנה אותם עכשיו בכינוי "אחי יוסף".
8. בר': ל', ז; ל"ב, כג; ל"ג, א; ל"ה, כה, כו.
9. כך פרש הנצי"ב גם בבר' ל"ה, כה.
10. כך פרש הנצי"ב גם בבר' ל"ג, א.
11. ראה בדיסרטציה שלי העמק דבר לנצי"ב – מידות וכלים בפרשנות הפשט, אוניברסיטת בר-אילן, עמ' 130.
12. ראה הע"ד ל: שמ' א', יב; ה', ג; ט': ד; ה, כה, ל; במ' ח', י; כ"ג: י, כב; כ"ה, ו; דב' ד', א; ה', א; ו', ג; כ"ו, טו.
13. במ' כ"ה, ו; שמ' ט', ו.
14. בר' מ"ו, ב.
15. וראה עוד הע"ד לשמ' ז', טו.
16. "המשמר" ו"הבור" מתקשרים אצל יוסף באופן אסוציאטיבי לעברו הרחוק והטרגי. השם "משמר" מתקשר לחלומות הגדולה, שלו שגרמו להתנתקות מאביו ומאחיו – כאמור בפסוק: "ואביו שמר את הדבר" (בר' ל"ז, יא).
17. "הבור" מתקשר לבור דותן שהושלך אליו ע"י אחיו, וכפי שקלע מדרש החפץ בעניין זה באמרו: "מן הבור יצאתי ולבור שבת" (שם, מ', ד). ראה ב"תורה שלמה" לפסוק-אות לט.
18. שיטת המקורות התחילה עם ה"תגלית" של ז'אן אסטרוק, נתקבלה על-ידי אייכהורן ושימשה מפתח להפרדת המקורות מתקופתו ואילך.
18. פרשנים וחוקרים רבים עסקו בתיאורית המקורות וכנגדם קמו אחרים להרסה, ראה מ"ד קסוטו, בספרו האיטלקי:

**La Questione della Genesi**, Firenze, 1944, pp. 1-92.

- ובספרו המתורגם לעברית על-ידי מ"ע הרטום: ספר בראשית ומבנהו, ירושלים תש"ן עמ' 3-79. וכן בספרם של: מ' סולוביטשיק וז' רובשוב, תולדות בקורת המקרא, ברלין, תרפ"ה, עמ' 65-122. וכך רש"י לבר' א', א; בר"ר י"ב, טו; רד"ק לבר' ד', א.
19. מ"צ סגל, "השמות ד' ואלהים בספרי המקרא", תרביץ, ט', תרצ"ה, עמ' 123-162. מלבד שתי הפרשיות הראשונות של ספר בראשית: פרשת הבריאה ופרשת גן עדן (פרקים א-ג), שבהם השימוש בשמות האלהיים בא בכוונה מיוחדת, ולא באופן ספונטני ופסיכולוגי. ראה: מאמרו הנ"ל של סגל, עמ' 161, הערה 6.
20. כך למשל בשם ד' (הויה) כולל תכונות ומידות שונות: גואל ומושיע: שמ' ו', ז; כ', ב; הוש' י"ג, ד; יש' מ"ט, כו; קנא ונוקם: שמ' כ', ה; ל"ד, יד. מקיים הבטחתו. ראה רש"י לשמ' ו': ב, ו; וי' י"ח, ו. ראה: מ"צ סגל, "גילויי של שם הויה", תרביץ, י"ב, תשי"א, עמ' 105-106. מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר שמות, ירושלים, תשל"ה, בביאורו לשמות ו', ג (עמ' 50-51).
21. וכך לשמ' ו', ג: רש"י, רמב"ן, ריה"ל, הכוזרי, מאמר ב, ב.
22. בר' א', א-ב, ג.
23. בראשית ו', ט-ט, יז. לרוב "אלהים", במקומות חריגים: "ד", (בר' ז', א) "ד' אלהים" (בר' ז', טז)
24. בר' י"ז, א-כז מלבד הפתיחה (פסוק א).
25. דברי הרמב"ן לפסוק זה, מצויים גם בווהר לפרשת נח ס"ז, א: "אמר ר' שמעון: אמאי בכולהו אלהים, והכא-ד' מאי שנא הכא דאתמר ד' שמא עלאה דרחמי, אלא וכו'".
26. לאומרים רשויות הרבה הן, לכך נאמר בכלם "ריח ניחות לד'". וראה רמב"ן לוי' א', ט. ד"ה: עולה, המסביר אזכורים של "אלהים" בעניין קרבנות.
27. וראה העמק דבר לשמ' י"ב, נא.
28. רס"ג. רמב"ם (מו"נ א, סג), חוקוני, רמב"ן, ועוד.
29. כך גם: רשב"ם, רמב"ן, רונצווייג: F. Rosenzweig: *Der Ewige, Kleinere Schriften*, Schocken Verlag, Berlin, 1937, p. 182.
30. כך גם רמב"ן וראב"ע ואחרים בוואריאציות אחרות.
31. על כך נרחיב להלן. בדבר הבחנה שונה בין שם הויה לשם אדנות – ראה: י' בן-נון, "הויה פעילה וקיומית במקרא- פירושו הלשוני של שם ד'", מגדים, ה', ניסן תשמ"ח, עמ' 7-23.
32. וראה עוד הע"ד לבמ' כ"ג, ה; שמ' ו', ג.
33. על מהותו של השם "אל שדי" ידובר להלן.
34. כך פירושו גם לשמ' ו', ו; ז', ז; י"ז, טו; כ', ב; ל"ג, יב. וכך בפירושו הרחב דבר לשמ' ג', טו.
35. על הרחבת רעיון זה – ראה הע"ד לבמ' יד כא: "ואולם חי אני וימלא כבוד ד' את כל הארץ". בר' י"ז: א, ט; שמ' י"ב, נא ועוד.
36. ראה לעיל הערה 2, עמ' 375-376.
37. ראה הע"ד גם לבר' י"ז, א ובמ' י"ב, ו.
38. מס' אבות ה', ה
39. הסברים כאלה כתב הנצי"ב גם ב-: שמ' ג טו (הרח"ד); ה כב; יז טו; לד ט; דב' ג כד; י' יז.
40. שמ' ל"ד, כג.
41. בר' 6-שמ' 1, במ' 2, איוב-31, יש' 1, יח' 2, יואל-1, תה' 2, רות-2.

- .42 בקשר לאבות הוזכר "אל שדי" 6 פעמים: בר': יז א; כח ג; לה יא; מג יד; מח ג; שמ' ו ג. וגם בבר' מט כה. "ואת שדי" יש גורסים "ואל שדי": שומרני, שבעים ופשיטתא, וראה גירסת רמב"ן וכן הוזהר לפסוק זה.
- .43 ראה גם: מ"צ סגל. "גילוייו של שם הויה", תרביץ י"ב(תשי"א) עמ' 107.
- .44 מקור פרושו מצוי בחז"ל: חגיגה יב ע"א, בר"ר ה, ת. מו, ב. תנחומא לך לך סי' יט. וכך פרשו גם רס"ג, רמב"ם במורה נבוכים א, סג, הכתב והקבלה, רש"ר הירש.
- .45 רבינו חננאל וראב"ע לב' י"ז, א. ורבים פרשוהו מגזרת שודד על משקל בינוני, בעוד "שדי" הוא תואר קבוע. כך פרשוהו: ר' שמואל הנגיד (הובא בראב"ע), רד"ק בפירושו לפסוק זה וכן בספר השרשים שלו ערך "שדד", שד"ל. וראה הרמב"ן, המביא פירושים שקדמו לו ומסכים לפירוש ראב"ע ואחרים, וכך גם ריה"ל בכוזרי, מאמר שני בתרגומו של ר"י אבן שמואל: "זאת אומרת בדרך הכח והשלטון", רבינו בחיי ועוד.
- .46 על תכלית הבריאה, ראה הע"ד גם לבמ' י"ד, כא; שמ' י"ב, נא. ועוד. וכן יומא לח ע"א על הפסוק ביש' מ"ג, ז: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו".
- .47 מ"ד קאסוטו, "שמות אלהים במקרא", אנציקלופדיה מקראית, א. ירושלים, 1965, עמ' 302.
- .48 ראה גם בהע"ד לבמ' כ"ג, יט.

נסים אליקים