

ד"ר נפתלי ה' טוקר

מסורות אגדה כמפתחות להגיונם של מזמורי תהלים

"בצאת ישראל ממצרים" (תהלים קי"ד)*

התנגדות לקריעת ים סוף - האמנם תמורה בסדר הקיים בטבע?

תפיסה פרשנית הדורשת את מנוסת הים ביציאת מצרים כתמורה בסדר הקיים בטבע, ומהפיכה במעשה הבריאה, יש לה בכל מקרה על מה לסמוך. עם זאת פירושה של מנוסת הים כנסיגה רצונית ומתוך יוזמה עצמית מן המקומות שנועדו לו עם הבריאה, מתוך ציפייה לבריאת עולם חדשה, פירוש זה המועלה ומוסכם אצל וייס (תשמ"ז, 331-353), מתעלם קודם כל מן האפשרות שמשוקעים במזמור מסורות אגדה ומדרש שבעל פה, שסיפרו שהים לא די שלא יזם את נסיגתו מרצונו החופשי, מתוך ציפייה לבריאת עולם חדשה, אלא הביע התנגדות בוטה להיקרע גם כשנצטווה על זה, אם מפני שטען שאין סמכות לשנות את הטבע שנקבע לו מימות עולם, ואם מפני שפָּר בסמכות משה לצוות עליו להיקרע.

דומה שהמגמה לפחת במעמדו העצמי של משה, שמתבטא במדרשים רבים בעצם סירובו של הים להישמע להוראות משה ואינו נקרע, נעוץ בגוף מזמור קי"ד. הכתוב כאן לא רק שמתעלם מקיומו של משה ושמו לא נזכר ולו ברמז, כעבד ה'. דרך משל, כדוגמת "נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן" (תהלים ע"ז, כ-כא), אלא ניתנת דגשות יתירה לידיעה ולמענה השאלות, מפני מי נס הים? ומדוע חל העולם וחרד? דע, מלפני אלוה יעקב שהוא כידוע אדון כל הארץ.

מענה זה הוא עמדה רעיונית שבאה לידי מימוש עלילתי במירקמם של מדרשי אגדות, במסגרת זו, היא מוכחת בפועל המעשה: הים אינו חל מלפני משה ואינו ממלא אחר הוראותיו, וכשהים נס מבוהל הלא זה מלפני אלוה יעקב.

* חלקו הראשון של המאמר פורסם בחוברת "שמעתין" מס' 151, עמ' 67-82 - המערכת.

* בכל מקום שבו צויין שם המחבר בלבד, ההפניה היא אל פירושו.

קיצורים: מ. וייס, תשמ"ז, "המקרא כדמותו".

ד.ליונטס, תשכ"ה, "מסורת יציאת מצרים בהשתלשלותה".

דו-שיח בין משה לבין הים - משל למלך שהיו לו שתי גנות

המבנה הדיאלוגי של פסוקים ד, ז, מתפרש באופן דומה במדרש נוסף בדו-שיח בין משה לבין הים וזאת אף על פי ששמו של משה לא נזכר במזמור קי"ד, והדיאלוג בכללו הוא אנונימי. לקמן המדרש מתוך המכילתא (בשלח י"ד, כא):

"ויט משה את ידו על הים, התחיל הים עומד כנגדו. אמר לו משה בשם הקב"ה שיבקע, ולא קיבל עליו, הראהו המטה ולא קיבל עליו. משל למה הדבר דומה, למלך שהיו לו שתי גנות זו לפניו מזו. מכר את הפנימית ובא הלוקח ליכנס לגן הפנימי ולא הניחו השומר. אמר לו הלוקח לשומר בשם המלך ולא קיבל עליו, הראה לו טבעת המלך ולא קיבל עליו עד שניהג הלוקח את המלך בעצמו ובא. כיון שנהג המלך ובא, התחיל השומר בורח. אמר לו, לא מפניך אני בורח אלא מפני המלך.

כך בא משה ועמד על הים, אמר לו בשם הקב"ה שיבקע ולא קיבל עליו, הראה לו את המטה ולא קיבל עליו, עד שנגלה עליו הקב"ה בכבודו, וכיון שנגלה הקב"ה בגבורתו ובכבודו התחיל הים בורח, שנאמר, הים ראה וינוס. אמר לו משה, כל היום הייתי אומר לך בשם הקב"ה ולא קיבלת עליך, ועכשו מפני מה אתה בורח, ימה לך הים כי תנוס! אמר לו, לא מפניך משה, לא מפניך בן עמרם, אלא מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלוה יעקב, ההופכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים" (תהלים קי"ד, ז, ח).

בין הגינה הפנימית לבין הגינה החיצונה

יש מקום לברר מי הם הנמשלים לשני המסמנים שבמשל: הגינה הפנימית, אותה העביר המלך לקונה. והגינה החיצונה שנשארה בבעלות המלך. ליונשטס (תשכ"ה, 124) פירש את הגינה הפנימית כמשל לקרקע הים. משתמע, לפי זה, שהגינה החיצונית משל היא למישטח הים גופו וגליו. מתכוון המשל להביע כי כדי להגיע אל קרקעית הים המוצקה, משמע הקרקע פנימה אל היבשה שבתחתית הים, צריך היה לעבור תחילה דרך מישטח המים העליונים, בלשון הכתוב: לקרוע את הים. המהלך הזה מתפרש על האופן הזה בדברים אותם אומר הקב"ה למשה (בשלח י"ד, טז): "ואתה הרם את מטך ונטה ידך על הים ובקעהו" (הגינה החיצונה), "ויבאו בני ישראל בתוך הים ביבשה" (הגינה הפנימית).

הגינה החיצונה - ים סוף

ביקש המדרש, באמצעות המשל, להדגיש בכל לשון של הדגשה את קירבתו היתרה של משה אל הקב"ה, שהלוא הכניס אותו לפני ולפנים של רשותו והעניק לו את השלטון על הים (ליונשטם, שם).

עם זאת אפשר גם לפרש את הגינה החיצונה כמסמנת את ים סוף, שלא ניתן ירושה לעם ישראל. לעומת זה, הגינה הפנימית משל היא לארץ ישראל שהועברה אל משה ולעם ישראל להיות להם נחלה.

עצם המשלת ארץ ישראל לגינה ולכרם איננה חדשה. יסוד המשל משוקע כבר בשירת הים גופא (בשלח ט"ו, יז): "תבאמו ותטעמו בהר נחלתך", ככרם זה שהוא נטוע שורות שורות (מכילתא). מִטְבֵּעַ המשל השפיעה על ישעיה ס', כא, לדמות את עם ישראל היושב על אדמתו לאילן אשר נטעו ה' בארצו. וכן בתהלים (פ', ט): "גפן ממצרים תסיע תגרש גויים ותטעה", גם ראה עמוס ט', טו: "ונטעתים על אדמתם".

והנה חרף הבקשות הנשנות של משה מאת הים להיקרע, בקשות שנתלוו להן הוכחות שהוא שליח ה', ולמרות שידע הים יפה שמצווה הוא להיקרע ולאפשר לישראל לעבור בתוכו, עמד כנגד משה וסירב להיקרע מלפניו. רק עם הופעת הקב"ה, ראה הים וינס. מצד אחד מדגיש אמנם הדרשן את קירבתו היתרה של משה אל הקב"ה. אך מנקודת ראותו של הים, משה אינו עושה עליו רושם גדול. גם אחרי שנס הים באימה ופחד כשהקב"ה ניצב עליו, מדגיש הדרשן את עמדתו הרעיונית והמעשית של הים שאינו מכיר במרותו של משה לצוות עליו להיקרע ושם בפיו פסוקים מתאימים מן המזמור, המשתמעים כדברי ביטול כלפי סמכותו של משה: לא מפניך בן עמרם אני בורת, אלא מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלוה-יעקב.

נס קריעת ים סוף לזכותו של יוסף

ואם הגינה החיצונה משל היא לים סוף, מה מסמן שומר הגינה בתחומי העניין שבמשל? כפשוטו אפשר לפרש את הנוכחות הכפולה של השומר והגינה בצורך ריטורי-ספרותי. מירקמו של המשל נזקק למבנה הזה מאחר שלא ניתן היה לשים 'בפי הגינה' את ההתנצחות המילולית כנגד משה. גם ייתכן שמהדהד במירקם המשל אותה מסורת קדומה המספרת על רהב, שרו של ים, כסורר וממרה. מומשל אפוא רהב לשומר הגינה.

גם אותם מדרשים שבגירסאותיהם המגוונות מייחסים את נס קריעת ים סוף ליוסף הצדיק, או לזכותם של צדיקים אחרים (מכילתא, בשלח י"ד, טו. ב"ר

פז, ח), ממעטים בעצם בכך בתוקף פעלו העצמי ובמעלתו של משה. לקמן הגירסא ב"שוחר טוב" למזמורנו:

"הים ראה וינס. מה ראה? ראה ארונו של יוסף יורד לים. אמר הקב"ה ינוס הים מפני הנס מן העברה, שנאמר (בהקשר לפיתוי אשת פוטיפר את יוסף) וינס החוצה (בראשית ל"ט, יג). אף הים נס מפניו". ובפעם הזו הייתה סיבת המנוסה מפני שלא יכול היה לעמוד בפני מדרגתו המוסרית הגבוהה של יוסף.

במילים אחרות, הפועל 'ינוס' מתפרש כמילה מנחה המקשרת בין שני האירועים. יוסף נס מפני אשת פוטיפר כדי להימלט מן העברה, נס מפני שמאן להישמע, ובמנוסתו היה למופת מוסרי עד כי הים, בראותו את ארון יוסף נישא בידי משה בשביל להעלותו לא"י, כפי שהובטח בשבועה (ברי נ', כה; שמות י"ג, יט), לא יכל היה לעמוד כנגדו וינס כדי לפנות דרך יבשה לעבור בה. כלומר, נס בשביל להיענות.

ובניסוח אחר: את הפסוק בתהלים "הים ראה וינס", ניתן לדורשו בשני אופנים תחביריים המשלימים זה את זה. א. **כמשפט פשוט בעל נושא (הים), נושא (ראה), מושא (וינס)**. פירוש: הים ראה! מה ראה? ראה את 'וינס' - היא מילת צופן המסמנת את יוסף שנס מפני העבירה וכו'. ב. **כמשפט כולל בעל שני נשואים (ראה, וינס)**. פירוש: הים ראה (את הארון המכובד עם יוסף נישא על כתפי ישראל), וינוס הים לפנות לו הדרך. הפועל 'וינס' מטוען אפוא, בד בבד, שתי משמעויות: כסימן צופן ליוסף, וכנשוא המסמן את פעולת הים.

המדרש בגירסא הזו, מתעלם כליל מפעלו של משה בקריעת ים סוף. אפשר להניח שהדרשן קיצר מתוך שסמך על הקורא שידע להשלים מדעתו את המהלך הראשון על סירוב הים למשה, הרגיל ושגור במדרשים. ואמנם גירסאות אחרות ("שוחר טוב" קי"ד) אכן מספרות על משה, שבמאמציו החוזרים ונשנים להשפיע על הים להיבקע הוא מראה לים, בין היתר, את ארון יוסף, ולא קיבל הים עליו להיבקע. ושב משה להתלונן לפני הקב"ה. מיד נגלה עליו הקב"ה בכבודו על הים וברח הים. שנאמר: "ראוך מים אלקים ראוך מים יחילו" (תהלים ע"ז, טז). יהירותו של הים והתנשאותו מוצגות בגירסאות הללו. כמתפרסות ומתוחות על פני כלל הבריאה, להוציא בורא העולם עצמו, לפניו נכנע הים.

התחסדות הים להתנגדותו - וימרו על ים בים סוף

נדונו לעיל קבוצת מדרשים ומשלים שהתנגדות הים להוראת משה להיקרע, אינה מלוות טעמים ונימוקים. הים עומד כנגדו ובתוקף, מבלי שימצא לנכון לשטח הבהרות. הרי זו התנשאות שנובעת מהכרה בערך עצמי. מדרשי אגדה אחרים (מקצתם הוזכרו לעיל), שמים בפי הים טעמים למיניהם מדוע אינו סר

למשמעתו של משה ולא יאות להיקרע מלפניו. התנשאותו מתנמקת פעמים הרבה מפני שהוא נעלה וחשוב יותר ממשה בכמה בחינות. קודם כל לפי שמשה ילוד אשה, משמע יציר בשר ודם, ולא זו בלבד, אלא שהים, כיציר הבריאה, גדול ממשה שלושה ימים. הים נברא ביום השלישי, והאדם לא נברא עד היום הששי (שיר, כא). מדרש הגדול ומכילתא דרשב"י לבשלח י"ד, כא. מדרש ויושע, מדרש הלל).

סוג אחר של הנמקה, נראה לי להגדירה, כהתחסדות מצד הים. מדרש האגדה מן הסוג הזה, על נוסחיו וגירסאותיו הרבים (ראה רד"ל לפרקי דרבי אליעזר, פמ"ב, סימן ט), עשוי להתפרש כצורה של הבעה אירונית שמשלחת בשיטה ומבין שיטה חיצונית ומשמעויות לכיוונים שונים ומנוגדים. בנוסחו הקצר מובא המדרש ב"שוחר טוב" (ק"י"ד):

"הים ראה וינס, לא היה רוצה ליקרע, למה שהיו ממרים. אמר, הם ממרים ואני אקרע? שנאמר וימרו על ים בים סוף (תהלים ק"ו, ז). מיד גער בו הקב"ה, שנאמר ויגער בים סוף ויחרב' (שם, ט). כיון שראה כן מיד ברח".

בהרחבה יתירה מובא בשיר כ"ד, א. לקמן עיקרו: "וימרו על ים בים סוף (תהלים ק"ו, ז), מהו שני פעמים? אלא על הים המרו, שלא היו רוצים לירד, ובים סוף מגין שהמרו? אלא כיוון שירדו לתוך הים היה מלא טיט. והיה ראובן אומר לשמעון: במצרים בטיט, ובים בטיט".

ובגירסא אחרת במדרש הגדול ובמכילתא דרשב"י (בשלח י"ד, כא, כב):

"יבש להם הקב"ה את המים תחילה, ואת הטיט לא יבש, התחילו ישראל ואמרו: מים יכול ליבש וטיט אינו יכול ליבש וגו'. הדא הוא דכתיב (תהלים ק"ו, ז) וימרו על ים בים סוף. מיד יבש להם הקב"ה את הטיט".

עוד אומר ר' יהודה ברי אלעאי בשיר שם:

"לא דים שעבר עמהם צלמו של מיכה, אלא שהיו מקישין כלפי מעלה דברים. שנאמר (שמואל ב, ז, כג): 'אשר פדית לך ממצרים גויים ואלקיו'. וישראל היו מקשקשים דברים כלפי הקב"ה ואמרו: אשר פדית לך ממצרים גויים ואלקיו".

היינו שהקב"ה העביר כביכול במכוון את פסל מיכה בים. דברים קשים אלה כלפי מרי ישראל על ים בים סוף, נשנים בירושלמי (סוכה פ"ד, ה). וכן במכילתא (בשלח י"ב, מא):

"תני רבי אליעזר עבודה זרה עבר עם ישראל בים, שנאמר 'ועבר בים צרה והכה בים' (זכריה י', יא), זה פסלו של מיכה ('צרה'), מאי טעמא ימפני עמך אשר פדית לך ממצרים גויים ואלקויו (שמו"ב, ז', כג).

פירוש "קרבן העדה":

"גויים ואלקויו, משמע שהיה להם אלוה אחר מבלעדו. רבי עקיבא אומר אלמלא מקרא כתוב, אי אפשר לאמרו, כביכול אמרו ישראל לפני הקב"ה, עצמך פדית".

(סנהדרין ק"ג, ע"ב, מייחסים את דברי רבי אליעזר לרבי יוחנן).
עוד ראה בעניין, דברי ר' יוסי (בתנחומא, תשא, י"ד):

"יש בושה גדולה מזו, ישראל עוברין בים סוף ופסל מיכה עובר עמהם, והים נקרע בכל זאת לפניהם. וכמוסר דבריו להראות כי להי הצדקה ולנו בושת הפנים, שאין ישראל עושין כראוי".

ושוב אל הגירסא בש"ר (כ"ד, א):

"ואחר כל הנסים אתם גומלים לי בישא (רע)? הלהי תגמלו זאת! אתם מסרבין בוז באותה שעה נתמלא עליהם חימה שר של ים".

ודייק בלשון חמה בדורשו מה שכתוב 'והמים להם חמה', בכתוב חסר (מהרז"ו) "וביקש הים לשטפן, עד שגער בו הקב"ה ויבשו, שנאמר (נחום א', ד) 'גוער בים ויבשהו'. ואומר (תהלים ק"ו, ט) 'ויגער בים ויחרב'. וזהו מה שאמר המזמור על הים 'וינס', שהשר של ים עשה כנגד רצונו של הקב"ה, ועל ידי גערה נסים, כמו שכתוב בישעיה י"ז, יג: "כשאון מים רבים ישאון וגער בו זנס ממרחק" (מהרז"ו). וכן בתהלים ק"ד, ז, לגבי המים שכיסו בזמן הבריאה גם את ההרים: "מן גערתך ינוסון מן קול רעמך יחפזון".

ובסגנון מזמור קי"ד: ראה הים את הופעת ה' וגערתו, נבהל וינס. אמנם דילג המדרש בש"ר (כ"ד, א) ולא ציין במהלך הראשון של המאורע, מפני מי לא היה רוצה הים ליקרע. ניתן לתרץ שקיצר הדרשן מתוך שבטח בקורא שיידע להשלים פערים מדעתו וזאת בהסתמך על הגיון המדרשים מן הסוג הזה ומהלכיהם: לא היה רוצה הים ליקרע מלפני משה, למה שהיו ממרים, ולא רק זה אלא נתמלא חמה וביקש לשטפן. עד שגער בו הקב"ה ויחרב.

יש לזכור כי עצם הסיבה המתחסדת ששם הדרשן בפי הים שאינו רוצה להיקרע לפני ישראל למה שהיו ממרים ובלתי ראויים לנס, אע"פ שלמעשה מרשים יש סימוכין בכתובים, מתפרשת תוכחתו באופן אירוני. דומה כי היה זה טכסיס ריטורי של הדרשן ללעוג לים שנעשה פתאום חסיד מטיף, ובאמת כל עניינו מאז ימות עולם למרוד ולהרע.

על יחס אמביבלנטי, דו ערכי כלפי התנהגות ישראל במדבר בצאתם ממצרים, מצאנו בכתובי התנ"ך. ירמיה ב' המשיל את ישראל לבתולה שדבקה בנאמנות באלקים, המשול לחתן. חידוש האהבה בין ישראל לאלקיו מומשל אצל הושע ליחסי חיבה ואהבה קדומים בין אשה לאלוף נעוריה: "וענתה שמה כימי נעוריה וכיום עלותה מארץ מצרים" (ב, יז). וכן, "כי נער ישראל ואהבתו, ומצרים קראתי לבני" (י"א, א). ועוד אצל הושע: "כענבים במדבר מצאתי ישראל, כביכורה בתאנה בראשיתה" (ט', י). כנגד זה מצאנו ביקורת קשה בנבואת יחזקאל כ': "וימרו בי ולא אבו לשמע אלי, את גלולי מצרים לא עזבו, וימרו בית ישראל במדבר".

תפיסה סותרת חוזרת על עצמה בכתובי המדרש. מצד אחד מצטיירים בני ישראל כעדה קדושה שראויים שיקוו לפנייהם המים כמעשה בראשית (ב"ר כ"א, ת). שבחם של ישראל על אמונתם בה' ובמשה עבדו, תואר במדרש יוצא דופן אחד כסיבה מדוע מיהר הים לנוס מרצונו בשביל לפנות לפנייהם דרך יבשה (לעיל, "שחר טוב" קי"ד, ט; "ילקוט תהלים", תתעג). מצד שני מצאנו מדרשים מתוכם מצטיירת תמונה קשה על מעללי ישראל בצאתם ממצרים על ים בים סוף, כשאל זה מתלווה תוכחת מוסר בוטה ומייסרת מפי הדרשנים ובלשון שאינה חושכת את גנות העם הזה (ש"ר כ"ד, א).

הים נפרע ממשה על שגזר אותו לגזרים

לשאלה, כיצד נקרע הים? מצאנו חילופי מסורת. עם זאת מסופר בעיקרם על הים שנס בבהלה מפחד שבט גערה של הקב"ה. וברובם המכריע לא נשמע הים להוראת משה ואינו מקבל מרותו. המגמה לפתח במעלת משה בהתמודדותו הבלתי אמצעית, פנים אל פנים, נגד הים, נשמעת תריפה במיוחד במדרש המספר על חיזורו של משה אחר מליצי יושר למיניהם שיבקשו עליו רחמים מעם הקב"ה שיקרע את דין המיתה שנגזר עליו (תנחומא, ואתחנן, ו):

"הלך אצל הים הגדול, אמר לו בקש עלי רחמים. אמר לו בן עמרם מה היום מיומיים, הלא אתה בן עמרם שבאת עלי במטך, הכיתני וחלקתני לשנים עשר שבילים ולא יכולתי לפניך מפני שכינה שמהלכת לפניך לימינך, שנאמר (ישעיה ס"ג, יב): 'מוליד לימין משה וגוי והיום מה עלתה לך?'"

הסיטואציה הטראגית למשה מתוארת כהזדמנות פז שנתגלגלה לים בשביל להיפרע ממשה ולהתעמר בו, בבחינת בנפול אויבך תשמח. לצורך זה מגדיל הים את העוינות הקדומה ביניהם ולועג על תחנוני העכשוויים של משה אליו. הים

מזכיר לו את המרות שכפה עליו בימים משכבר, כאילו משה עצמו הוא זה שהכריע אותו במטהו, הכה אותו וחילקו לשנים עשר חלקים. באשר להכרעתו המוחצת לשנים עשר חלקים, אכן מסורת אגדה לנו בזה, בפרקי דרבי אליעזר פמ"ב: "נקפאו ונעשו לייב שבילים שהם כנגד י"ב שבטים". ובמכילתא (בשלח י"ד, טז), הגירסא: "נחלק לשנים עשר גזרים" (תהלים קל"ו, יג: "לגזר ים סוף לגזרים"), וכן תרגום יונתן לשמות י"ד, כא: "ואתבועו מיא לתריסר בזיען כל קביל תריסר שבטוי דיעקב" (נקרעו המים לשנים עשר קרעים נגד י"ב שבטים).

אולם באשר לתזכורת המפליגה בפי הים כאילו משה הוא שהכריע אותו במטה, שאינה שגורה במדרשי האגדה, הרי לאחר שהשיג הים את האפקט הריטורי של הצגת כוחו הבלתי מוגבל של משה בעבר והתנשאותו על הים, וזאת כדי לחזק את הרושם הדרמטי של נפילתו העכשווית, בו מתרפס משה לפני הים שיהיה לו מליץ יושר ויבקש עליו רחמים מעם הקב"ה, בא מעין תיקון לדברים, ומודה הים: "ולא יכולתי לפניך מפני שכינה שמהלכת לפניך לימינך".

עניינו של המדרש המכאיב הזה להציג מתוך עוצמה פסיכולוגית ודתית את חוסר האונים של אדם, בשר ודם, המתמודד עם שעת מיתתו, כגורל שנגזר עליו וכטבע מטבעי הבריאה. במצוקתו הריחו מתדפק על פתחי נכבדים ונקלים, ומחזר אחר אוהבים ושונאים. הגזירה הקדומה מתייצבת כאן החלטית ובמלוא עוצמתה כאשר אפילו ענקי הבריאה, היקום וכל צבאיו, חדלי אונים, לחלץ מדין המיתה יצור אשה ככל שהוא יהיה איש אמונה, ענק בענקים, איש אלקים. מוסר לימודי זה, המתפרש כעיקרו הרעיוני של המדרש, אינו ממתן ואינו מקליש את הרושם העצוב והמעיק שבמעמדו השפל של משה המתרפס, ומפיל תחינה לפני אויבו משכבר הימים, שסרב לקבל עליו את מרותו.

לסיכום המדרשים ניתן לראות, כי המכנה המשותף לכל מסורות האגדה הוא סירוב, בְּעֵתָהּ ומנוסה. הים שסרב תחילה להיקרע נרתע מן האיום ונס מפחד ומתוך הכרח. אמנם לפי התורה נקרע ים סוף בלי השתתפותו הפעילה של הים עצמו, אולם מיכלול מזמור קי"ד מצביע בכל מקרה שהוא דורש בדרכו הפיזית אירועים שהתרחשו בצאת ישראל ממצרים ומעניק להם דימויים בעלי משמעות. כך לא מצאנו בפרשת קריעת ים סוף (שמות י"ד-ט"ו) את התיבה ילנוסי לצורותיה כמטאפורה שתתאר את פעולת הים. מצאנו הלשון לבקוע, ויולך את הים, וישם הים, וישב הים, נערמו, ניצבו. מדוע לא נקט המשורר באחד מן הפעלים אלה, ובחר לדרוש את מעשה הים בפועל יינסי המתקשר מניה וביה לבריחה מפחד? אמור מעתה שאכן זו הייתה המשמעות והכוונה. בחר בפועל לנוס גם מפני שפרשת קריעת ים סוף עצמה בשמות (שם) בהקשר אחר, הציעה לו מילה מסויימת זו, והמשורר מצא אותה על פי עניינה ועל פי ההקשר שלה,

מטוענת דיה לתת מענה רב משמעו וביטוי מפתח הולם למדרש ולמסורות שבעי"פ על אודות קריעת ים סוף אותם נתבקשה המילה לסמן.

התיבה 'מנוסה' אכן משולבת בפרשת קריעת ים סוף, אולם באופן אירוני בהקשר לניסת המצרים מאימת ישראל והים המאיים להטביעם: "ויאמר מצרים אנוסה מפני ישראל" (שמות י"ד, כה). ואחרי זה, "ומצרים נסים לקראתו" (שם כז).

מנוסת המצרים מאימת ישראל והים, מסמנת את תבוסת המצרים. משמעות זו של תבוסה מועתקת מניה וביה ומסתפחת אל מנוסת הים. זו התיבה שנתבקשה במזמור קי"ד לסמל תגובה לפחד ממה שהים ראה. ובניסוח אירוני: המצרים נסו מפחד הים המאיים להטביעם, והים נס מפחד מה שראה את יד ה' הגוערת ומאיימת עליו: 'מה לך הים כי תנוס? אמר משה.

ותשובת הים: לא מפניך אני בורח ונס, אלא מלפני אדון חולי ארץ, מלפני אדון שיצר את הארץ' (שוח"ט קי"ד). מסורות אגדה שסיפרו שהים לא רצה להיקרע אך נבעת מאימת ה', הלוא הן שעמדו גם ביסוד התיאור בתהלים (ק"ו, ט): "ויגער בים סוף ויחרב", משמע שהי גער בים להחרב מפני שסרב להיבקע. מצטרף לזה גם הניסוח הבוטה והתקיף "לגזור ים סוף לגזרים" (תהלים קל"ו, יג).

הירדן - מה ראה הירדן כי יסוב לאחור?

תיאור הירדן כנסוב ונסוג לאחור הוא דרשה פיוטית של המתואר ביהושע ג' כדי לסמן אף כאן בריחה מפחד. הכתוב עצמו ביהושע ג' אוחז פעמיים בתיאור מאופק וסביל של מי הירדן היוורדים מלמעלה עצרו מלרדת "ויעמדו נד אחד" (שם יד). ושוב: "ויעמדו המים היוורדים מלמעלה קמו נד אחד" (שם טז). אולם המשורר במזמור קי"ד תירגם את המראה ותיארו כנסיגה פעילה ונמהרת, הירדן ראה ושב אחורנית, משמע ברח. וזה רגיל מאויבים ההפכים בקרב (ישו בו אחור או יסגו אחור) (חיות). וכן ליונשטם (תשכ"ה, 103): הים והירדן מתוארים כאויבים בורחים. וכן שלי"ה (בפירושו למסכת פסחים): ענין הניסה והשיבה אחור מורה על החרדה.

על השאלה מה ראה הירדן כי יסוב לאחור, תהיינה שתי תשובות חלופיות. אם נפרש לפי פשוטו של מקרא שנרמזת כאן כריתת הירדן בימי יהושע כמאורע נסי שמשויך למסע הארוך שביציאת מצרים, תהיה התשובה, הירדן ראה את כפות רגלי הכהנים טובלים במימיו, מיד נסוב לאחור לעשות לבני ישראל דרך בחרבה.

אולם אם נאחו בשיטתם של בעלי האגדה שדרשו את מעשה כריתת הירדן במזמורנו, כמאורע שאירע בשעת קריעת יום סוף (ישוחר טוב" למזמורנו. וכן

רש"י) - ולפירוש זה הרחבה מדרשית במכילתא (בשלח י"ד, כא; ובש"ר כ"א, ו). שלא ים סוף לבדו נקרע אלא כל המימות שבעולם נבקעו באותה שעה. ובלשון "שוחר טוב": הירדן יסוב לאחור, מה טיבו, ומה איכפת ליה, וכי בירדן היו? אלא מכאן אתה למד אם ברחא ראש האומנות ברחא כל האומנות. פירוש: אם ברח ראש הצבא, ברח כל הצבא.

אם נלך בדרכו של המדרש אזי לשאלה מה ראה הירדן להיסוב לאחור בשעת כריתת הים, תהיה התשובה, כיוון שראה הירדן את הים בורח, ברח אף הוא. ולא מצאנו מסורת אגדית שיהיה בה זכר להתנגדות נהר הירדן לכריתת מימיו בדומה להתנגדות הים.

מה ראו ההרים והגבעות שרקדו כאילים?

באשר לשתי התמונות: "ההרים רקדו כאילים, גבעות כבני צאן" (תהלים קי"ד, ד), אותן ציינו כהיפרבולה, שכל תמונה בפני עצמה מורכבת משתי מטאפורות המתקשרות ביניהן, או סמוכות זו לזו באמצעות כי הדימוי. רוצה לומר, תמונה ראשונה: "ההרים רקדו", הרי זו מטאפורה שמדומית למטאפורה שנייה: 'כאילים רוקדים'. תמונה שנייה: 'גבעות רקדו', 'כבני צאן רוקדים'. הגיון התמונות שהן בנויות על סדר גודל: כנגד ההרים שרקידתם גדולה אמר: רקדו כאילים... וכנגד הגבעות הקטנות אמר, 'כבני צאן'. ששוקלין הדבר הגדול במשקל גדול, והדבר הקטן במשקל קטן. וכן כל דבר ודבר ראוי ליחס ולחבר אותו אל מה שהוא נאות וראוי לו (רבנו בחיי, כד הקמת, ערך 'נחמו').

הקירבה בין רקידת ההרים והגבעות לרקידת אילים ובני צאן נובעת קודם כל מעצמם ומגופם של מראות נופים פסטוראליים שהציגו לעין האדם מראות שיגרה של עדרים, בהליכתם המקפצת על פני גבעות הרים ובכרכורי משובתם וכלל הרטטים האוחזים את איברי גופם, מראות שנתרגמו מכבר, בהיבט המטאפורי של האדם, כריקוד גרוטסקי.

הבה נזכור שגם התגוששותם של עדרים ומשחקי הנגיחות בינם לבין עצמם מצטיירים כריקוד היתולי. עכשיו כשרעשה האדמה וההרים והגבעות זעו ורעדו, נתקשרו בראייתו הציורית של המשורר מיכלול המראות. ההרים והאילים היו לחזיון טבע אחיד ומלוכד שתנועותיו של זה נשתלבו בתנועותיו של האחר. ההרים רקדו בדומה לאילים וגבעות כבני צאן.

ואם מנוסת הים נתפרשה מיידית כמסמנת את קריעת ים סוף, מאורע מרכזי שייצג מעשה מופלא בראשית היציאה ממצרים, ונסמך לו המעשה של כריתת הירדן, שגם אם לא היה מאורע כביר כקריעת יום סוף, הוא מקביל לו בעניינו ובאופיו ומציג מאורע נסי שסיים את המהלך הארוך והמתמשך של היציאה

ממצרים ובד בבד פתח במהלך חדש של כניסה לארץ כנען. על הדרך הזו יהיה מקום למצוא קשר בין המסומן בתופעה של רקידת ההרים לתופעת טבע שהתרחשה בצאת ישראל ממצרים.

מה בין מי הירדן לים סוף?

הבה נזכור שעל קיומה של מסורת בהשוואת שני המאורעות של קריעת ים סוף וכריתת הירדן ובהסמכתם זה לזה ניתן ללמוד מנאומו של יהושע לעם: "אשר הוביש ה' אלקים את מי הירדן מפניכם... כאשר עשה ה' אלקיכם לים סוף..." (יהושע ד', כג). וכן "הפך ים ליבשה, בנהר יעברו ברגל" (תהלים ס"ו, ו), וכמשתמע, התכוון, כאן הכתוב לים סוף ולירדן. בכל זה יש הד למסורת, הרואה בקריעת הים ובכריתת הירדן מעין שני חלקים של מאורע אחד, המצביע על גבורותיו המקבילות של ה' בשעת יציאת מצרים (ליונשטם, תשכ"ה, 103-106; וייס, תשמ"ז, 338, שם הערה 13). צימוד מסורתי זה של קריעת ים סוף לכריתת הירדן מחזק את הקשר בינו לבין הצימוד של הים והירדן בתהלים קי"ד.

מזמור של חידות ורמזים לקורות מופלאים

על דרכו של המזמור להציג ברמיזה תופעות טבע מופלאות שאירעו במהלך המתמשך של יציאת ישראל ממצרים וזאת כדי להלל ולשבח את ה' כמושל בעולם וכבוחר בישראל לעם קדשו ולהשמיע גם אזהרה ליראת ה', ניתן ללמוד עוד מהמסופר בפסוק ח: "הפכי הצור אגם מים, חלמיש למעינו מים", ורומז למים שניתנו לבני ישראל במדבר במסה ומריבה: "והכית בצור ויצאו ממנו מים" (שמות י"ז), ובמדבר צין: "ויוך את הסלע במטהו פעמים ויצאו מים רבים" (במדבר כ', יא), וכן כשהוציא משה מים מן החלמיש, כמתואר בדברים ח', טו: "המוציא לך מים מצור החלמיש".

האמנם אין לתגובות ההרים והגבעות מקור בסיפור על יציאת מצרים? כדברי שטראוס (תשי"ט, 71-72). האמנם נושאי הפסוק - ההרים והגבעות, הכוונה ליסודות העולם הטבעי שהיו ראשונים לבריאה? כדעת וייס (תשמ"ז, 343).

על פי מתכונתו של מזמור קי"ד צריך, בכל אופן, להרמז סימון לתופעת טבע מופלאה הקשורה ליציאה ממצרים גם באמירה: "ההרים רקדו כאילים, גבעות כבני צאן".

אימתי רעשו ההרים בצאת ישראל ממצרים? מניה וביה מתקשרת התמונה הפיוטית הזו למסופר בשמות (י"ט, יח), בהגלות ה' על הר סיני: "והר סיני עשן

כלו מפני אשר ירד עליו ה' באש... ויחרד כל ההר מאד". ודייק הרמב"ן לפרש (שמות כ', טו): "ויחרד ההר עצמו ונדעזע כאשר יעשו ברעש, וכן כתוב, ההרים רקדו כאילים, גבעות כבני צאן, ואיננו משלי".

כיו"ב המאירי בפירושו הראשון לתהלים קי"ד, וגם לדעת רוב האחרונים מפרשני אומות העולם. מסורת המספרת על חרדת ההר ורעש הארץ, מצאנו בכל מקרה בכתובי התנ"ך גופו. כך בשופטים (ה', ד-ה): "ארץ רעשה... הרים נזלו מפני ה', זה סיני מפני ה' אלקי ישראל" (ושינוי כלשהו בתהלים ס"ח, ט). וכן במזמור ע"ז, יט: "רגזה ותרעש הארץ". רמזות למסורת זו נמצאות גם בתהלים (ק"ד, לב): "המביט לארץ ותרעד, יגע בהרים ויעשנו", ועוד. פסוקים אלה ואחרים היו אמנם אסמכתא לגמרא בפסחים ק"ד, ע"א, שההרים רקדו בשעת מתן תורה. ואם השם והפועל באו במזמור קי"ד בלשון ריבוי: "ההרים רקדו", אפשר אמנם שנקט המשורר לשון הפלגה. עם זאת כבר העיר על זה רד"ק כי אפשר שחרדו ורעשו הרים אחרים הסמוכים להר סיני. ויש לפירוש הזה על מה לסמוך במדרשים.

הזוהר - כל שאר ההרים שבעולם נזדעזעו

מובא בזוהר (יתרו פד, ג): "בשעה שנגלה הקב"ה על הר סיני נזדעזעו ההר. ובשעה שהר סיני נזדעזע, כל שאר ההרים שבעולם נזדעזעו. והיו עולים ויורדים עד שהושיט הקב"ה את ידו עליהם ונתיישובו. וקול יצא והכריז, מה לך הים כי תנוס, הירדן תסוב לאחור, ההרים תרקדו כאילים וגו'. והם השיבו ואמרו, מלפני אדון חולי ארץ".

מדרש הזוהר מסמיך אפוא למתואר בשמות י"ט: "ויחרד ההר", בלשון יחיד, את המתואר בתהלים קי"ד בלשון רבים. במשמע, בעקבות חרדת הר סיני, נזדעזעו שאר ההרים, וכן, חרדת ההרים הייתה תגובה לגילוי השכינה, ולאחר מכן מעשה הרגעתם היה יוזמה של יד ה'. זעזוע ההרים מתפרשים כעולים ויורדים בכך קירב המדרש את התמונה למראה עדרי האילים ובני הצאן העולים ויורדים בשבילי ההרים והגבעות.

יד ה' המרגיעה ומיישבת אותם, טובעת שוב את חותם הפסטוראלה, כמעשה הרועה הנחפז להרגיע במקל הרועים שבידו את עדרי צאנו שנתבהלו פתאום. מראה ההרים שהיו עולים ויורדים מתקרב באופן זה אל עצם פעולת הריקוד. זה איננו, כנודע, תנועה חד פעמית של קפיצה, אלא התנועעות חוזרת ונשנית של עליה וירידה.

מפניך הרים נזלו

קישורי מסורות מעין אלה נמצא אצל רבנו בחיי ("כד הקמח", ערך 'גאולה'). בפרשו את ישעיה (ס"ד, ב): "מפניך הרים נזלו", הוא מקשרו לכתוב בשמות (י"ט, יח): "ויחרד כל ההר מאד", ודורש את חיבורי הפסוקים בהסתמך על שופטים (ה, ה): כשירדת על הר סיני, מפניך הרים נזלו מפני החרדה, ונקט הרים בריבוי. לשון הרבים בתהלים: "ההרים רקדו", כפירוש פיוטי לחרדת הר סיני מפני גילוי ה' עליו, מובא גם בפירושו של רבנו בחיי לשמות (י"ט, כד), ודבריו שאולים מפירוש הרמב"ן לשמות (כ, טו).

ההרים היו רצים ומדיינים

עוד מסורת אגדה (בי"ר צ"ט; שוח"ט י"ח, ט) מספרת על הזדעזעות הרים שהתחוללה שעה שבא הקב"ה ליתן תורה מסיני. היו ההרים רצים ומדיינים על זכותם ומעלתם שתינתן התורה עליהם. הר תבור נעקר ממקומו והובהל לבוא מבית אלים (שם מקום), וכרמל מאספמיא. זה אומר אני נקראתי, וזה אומר אני נקראתי. אמר הקב"ה "למה תרצדון הרים גבנונים" (תהלים ס"ח, יז), למה תקפצו ותרקדו.

וכן, למה תרצו דין ומדון (מגילה כט, ע"א, פירוש על דרך הנוטריקון), כבר חמד אלקים את הר סיני ליתן עליו את התורה. למה תרקדו, אפוא, מרוגז וכעס (חיות, שם, סיכום הפירושים. וכן חכם בהערות 19, 20).

מדרש האגדה עשוי להתפרש על הדרך הזו גם אם נפרש "תרצדון" מלשון תקנאו או תארבו (רצד-ארב במלון גזניוס ובפירושים למיניהם). השאלה להרים על פי זה היא, למה אתם משתפלים ומתחבאים במארב, או מסתכלים בקנאה בהר אשר חמד ה' לשבתו (רש"י, ראב"ע, ואחרים).

פירושה של תיבת "תרצדון" מלשון תרקדון (חילוף האותיות צדי וקוף, כגון ארץ בעברית, ארקא בארמית), איפשר לאחרים לתרגם את המסומן והמכוון במטאפורה 'תרצדון', על פי משמעותה המקורית בשדה הסימנטי האנושי. היינו ריקוד ומחול של שמחה (ראה לקמן). למה תרקדון מרוב שמחה כאילו יש מקום להפליג בשבחכם. ולא הוא, אין אתם נחשבים (רד"ק, המאירי, מצודת דוד) ההר אשר חמד אלקים הלוא הוא הר סיני, או הר ציון, או הר המוריה.

ההרים רקדו לגודל החרדה

רוב הפרשנים מוצאים בתמונה הפיוטית של רקידת ההרים - "ההרים רקדו כאילים", תיאור זה של חרדת הר סיני בהיגלות ה' עליו. בשעת מתן תורה רקדו ההרים כאילים לגודל החרדה, במשמע רעדו ("מצודת דוד"). רעשו מפני כבוד השם (ראבי"ע). ואם אמרנו שמושא הראייה של הים והירדן היה גאון עוזו של האל, ואימה מפני ידו הגוערת בהם להיקרע, הנה מושא הראייה של ההרים והגבעות קשור למהלך ולמחזה מאוחר יותר, ראו את הדר גאון עוזו של ה' במעמד הר סיני, בשעת מתן תורה. המכנה המשותף של מיכלול מושאי הראויות הוא הזדעזעות איתני הטבע למראה מחזות פלא למיניהם שקרו בצאת ישראל ממצרים, והמצביעים שאדון העולם הוא אלוה-ה יעקב.

אפשרויות הפירוש פתוחות - בין חרדה לשמחה

השימוש המטאפורי בתיבת 'רקד' כדי לתאר את תנועת ההרים והגבעות וההרכבה הציורית הנוספת של דימוי רקידת ההרים והגבעות לתמונה מטאפורית שנייה וקדומה יותר של רקידת אילים ובני צאן, השיג באפקט הראשוני שלו הצגת תנועתם והתנוודדותם של תופעות טבע דומם, צומח ושל בעלי חיים באור חדש ומפתיע. וזאת כמובן בטרם תהפוך המטאפורה לשיגרת לשון ולקאטכריזה. ההרכבה המוזרה הזו של התמונה על סממניה הגרוטסקים תבעה ותובעת מן הקורא התבוננות מושהית בתמונות למיניהן, לבחון את הזיקות ביניהן, ולחפש ולדרוש אחר המשמעויות. כדרכו של המזמור אף במקרה הציורי הזה אפשרויות הפירוש פתוחות.

המראה הבסיסי המשותף למיכלול האפשרויות הוא מראה של התנועעות והתנוודדות. בשדה הסימנטי המקורי-האנושי מסמל הפעל 'רקד' תנועות ותנוודות חוזרות ונשנות של שמחה. שאילתו והעברתו אל השדה הסימנטי של עולם העדרים עשוי לסמן, בהקשר מקביל ותואם, כרכורים, ופיזווי משובה של עדרי הצאן הקופצים ומתהוללים להנאתם באחו.

עם זאת פעולת התנועעות והתנוודדות וריטוטי איברים הם גם מראה שכיח למדי בעולם העדרים בהקשר של אימה ובהלה, כדוגמת ריצתם אחוזות החיל וניתוריהם בבורחם מפחד המאיים והטורף. התרגום המטאפורי של מעשה ההתנועעות הנפחדת הזו לפעולת ריקוד שמסמנת בשדה הסימנטי המקורי שלה שמחה, יש בו הגחכה קומית חריפה. זה העיוות הגרוטסקי המתכוון להביע את הזעזוע באמצעות תמונה משולבת של צחוק ואימה.

העיצוב הגרוטסקי של התמונה הוא זה החוזר ומנחה את המשורר בהמשך המזמור להשתמש בלשון דו-פרצופית של חרדה ושמחה כאשר הוא עצמו נענה על שאלותיו מה לכם, ההרים, כי תרקדו כאילים (ו). בתשובתו בלשון ציווי הוא פונה אל הארץ: "מלפני אדון חולי ארץ" (ז), כלומר מחמת הופעת אדון, אלוקי יעקב, רעדי וחרדי ארץ, מלשון חיל וחלחלה. אולם בד בבד יש במשמע יחולי צאי במחול, במקביל למה שאמר קודם על ההרים שרקדו. לשון הדימויים במזמור פתוחה אפוא למשמעויות ועשירה על כן בפירושים.

מחזות מאבק של התנגחויות

בעולם העדרים שכיחים גם מחזות מאבק וקרב של התנגחויות והתכתשויות כוחניות בין העדרים לבין עצמם. הקפיצות והזינוקים של ראש נוגח ראש, הניתורים בבעיטות הרגלים, ככל שהחזיון הוא תוקפני ואלים הרי יש בו תנועות אתלטיות שבמחול וכרכורים שבריקוד. מהי המשמעות המתבקשת מתיאור ההרים והגבעות כרוקדים, ומדימוי רקידתם לרקידת אילים ובני צאן? האמנם מחייב הפסוק בהקשרו להתנתק מכל הקשרים ומשמעויות, הנלוים אל תמונת הריקוד כמטאפורה מורכבת ורבת אנפין ולפרש את רקידת ההרים והגבעות כמורה על תנועה גרידה, תמורה ביציבותם, וזאת, אם כדי להעשות מישור לפני בני ישראל, לפנות לו את הדרך לארצו, ואם כתנועה שמסמנת שינוי בטבע ברייתם כתולדה שחלה בהיסטוריה "בצאת ישראל ממצרים" (וייס תשמ"ז, 344).

ההתגדרות הסגורה הזו בפירוש הריקוד כמסמן תנועה גרידה, תמורה ביציבות הקבועה של הטבע, מעלה מניה וביה את השאלה מדוע אחז בלשון ריקוד שמסמן, כנודע, תנועות ותנוזות ריתמיות חוזרות ונשנות, תמונה שעשויה לשמש, דרך משל, דימוי הולם לרעידת אדמה. ואם אחז בכל אופן בלשון ריקוד, מדוע לא הסתפק הפסוק במטאפורה הציורית האחת של 'ההרים רקדו', מבלי לפרשה בדימוי שני (כאילים), המקרין מתוכו תכונות והיבטים נוספים על אלה שכבר הוקרנו והומחשו במטאפורה הראשונה. שהלוא בתמונה פנטאסטית זו כשלעצמה, 'ההרים רקדו', היה משיג את אפקט התנועה, כדוגמת הציורף המטאפורי המקביל לו: 'הים נס', מבלי שהעניק לו היבט ציורי נוסף שיפרש 'כמו מה נס הים'.

רקידת ההרים כהתנגחות אילים

אמור מעתה, התוספת הדימויית שהדביק המשורר לתמונה המטאפורית הראשונה, רוצה לומר, מה שפירש את התמונה הציורית 'ההרים רקדו', בדימוי נוסף: 'רקדו כאילים', וכן וגבעות רקדו כרקידת בני צאן, המחזות המטאפורית רבת האנפין הזו, משדרת בהקשרים המורכבים והמטוענים הללו, משמעויות נלוות נוספות.

לפנינו נענועים והתנדודות, שעם היותן מסמנות, קודם כל, פעולה של ההרים, הן גם קשורות בעבותות סימנטיות אל עצם פעולת הריקוד במשמעותה המקורית האנושית. היינו, תנועה, מחול ושמחה. עכשיו בדובקן לרקידת אילים הן צריכות להתפרש עוד, בהתאם להקשר הנוסף והמסויים הזה. במילים אחרות, דימוי רקידת ההרים לרקידה מטאפורית של עדרים, הקרין על רקידת ההרים תכונות והיבטים חדשים שמיוחדים לרקידת עדרים.

האמנם רקדו ההרים והגבעות בדומה לרקידת אילים ובני צאן - דרך משל - בשעה שהם מתכתשים ונוגחים בקרני ראשיהם זה את זה. ואם כן, לאיזו התנגחות הרים מתכוון הפסוק?

התנגחות ההרים בנחל ארנון

האפשרות שמדרשים ומסורות אגדה שבע"פ הקשורים לסיפור יציאת מצרים ולמסע במדבר, היו במידה מסויימת, חומר גלם עלילתי אותם דרש המשורר בין שיטי המזמור ברמזים פיוטיים, תוליד אותנו אל מעשי הנסים שנעשו לישראל בנחל ארנון בדומה לנסים שנעשו להם בים סוף (במדבר כ"א, יד-טו). וסיוע לזה מדברי רש"י ואונקלוס (שם יד. על פי תנחומא, במדבר, חקת, כ; במ"ר יט), כשם שמספרים בנסי ים סוף, כך יש לספר בנסי נחלי ארנון.

ומה הם הנסים?

מספרת האגדה: נחל ארנון עובר בין שני הרים גבוהים. כיוון שידעו אמוריים שדרכם של ישראל לעבור בתוך הנחל, נתכנסו חיילותיהם, מקצתם בתוך הנחל ומקצתם במערות שבהר, שההר במעלה הנחל עשוי מערות מערות מצד אחד, וכנגדו ההר שכנגדן עשוי סלעים סלעים בולטים כמין קרנות ושדיים. נכנסו גייסות גייסות לתוך המערות, ומקצתם עומדים וממתניים לישראל בנחל. אמרו: כשיורדים ישראל לתוך הנחל, אלו עומדים מלפניהם שבתוך הנחל, ואלו למעלה מתוך המערות ימטירו עליהם אבני בליסטראות וחצים ונהרוג את כולם. כיוון שהגיעו ישראל לאותו מקום, לא הטריחם הקב"ה לירד למטה לתוך הנחל, אלא זעזע אותו הר, שהיו בו סלעים-סלעים בולטים כמין שדיים וכמין

קרנות חדות, שיתקרב אצל ההר, שהיו בו מערות מערות, ונכנסו אותן קרנות לתוך אותם נקעים, עד שמעכו את כולם ונהרגו (וכן בתרגום ירושלמי, במדבר כ"א, טו. ובברכות נד, גירסא מעט שונה, לפיה ארון הברית הוא שיישר הדרך והדביק את ההרים זה לזה).

התמונה הקשורה לענייננו היא הזדעזעות ההרים שעה שהגיעו ישראל לנחל ארנון ותנועת הנגיחה של ההר, שסלעים היו בולטים בו כמין קרנים חדות, לתוך אותם נקעים ומערות של ההר שכנגד, עד שמעכו את גייסות האויב שארב שם במחבוא לישראל. לפנינו מסורת אגדה שבע"פ שייתכן שהייתה לנגד עיני המשורר והוא רמז על עניינה מתוך היבט פיוטי מטאפורי של רקידת הרים בשעת מסע ישראל במדבר, שדמתה לרקידת אילים שעה שאלה מנתרים בקפיצה ונוגחים בקרניהם זה את זה.

יש לספר בניסי נחלי ארנון

כיוון פרשני זה שדרש את תמונת רקידת ההרים, במזמור, ואת דימויה לרקידת אילים, כמסמן מחזות פלאיים אלימים-נגחניים שקרו לישראל במסעם במדבר, עשוי להסתייע ולמצוא לעצמו צידוק בדברי המדרש (שם), שפירש על פי דרכו את פסוק יד (במדבר כ"א): "על כן יאמר בספר מלחמות ה', את זהב בסופה ואת הנחלים ארנון", פירוש: כשם שמספרים בניסי ים-סוף (י"הב', פירש: הרבה, נתן: בסופה, פירש: ים-סוף), כך יש לספר בניסי נחלי ארנון (אחזו בפירוש הזה רש"י ורשב"ם. אונקלוס ותרגום ירושלמי). בהסתמך על המדרש ובזיקה לו דרש המזמור בדרכו הפיוטית את שתי קבוצות הנסים הללו, במקביל. תחילה סיפר בניסי ים סוף, ואחרי זה ברקידת ההרים בנחלי ארנון.

'מדרש בחידוש'

פירוש על הדרך הזו ניתן למצוא ב'מדרש בחידושי' (פירוש להגדה של פסח, לאלעזר נחמן פואה. משולב בסידור 'תפלה למשה' - משה קורדוויירו). 'ההרים רקדו כאילים', זה נאמר על שני ההרים שהיו במעברות נחל ארנון שהאמוריים נחבאו שם, ונסעו ממקומם זה לקראת זה כמו שעושים האילים שמנגחים זה את זה. ומעין הפירוש הזה נמצא אצל הנצי"ב (נפתלי צבי יהודה ברלין) בפירושו אמרי שפרי להגדה של פסח. בשעה שישבו האמוריים בנקרי הצורים של ההרים התקרב הר להר ונתרצצו האנשים היושבים בקרבן, וזהו ההרים רקדו כאילים, והוא נס נגלה.

מה בין אילים לבין בני צאן?

אמנם דימוי הגבעות שרקדו כבני צאן, במשמע שניתרו וניגחו כבני צאן, איננו מקרין מתמונתו כוחניות יתרה, ונגיחותיהם הקלילות של הטלאים אינן מתאימות במיוחד לשקף את הנגיחות האלימות הקטלניות של ההרים בנחלי ארנון. על זה יש מקום להשיב, ששיבוצה של תקבולת דימויית במזמור, שהמבנה הפיזי של מאורגן בקפידה על מקבילות, הרי כדין כל דימוי אין המדמה זהה למדומה אלא רק מתדמה לו בעניין זה או אחר.

יהיה עלינו לזכור שעניין התקבולת עונה על צורך אמנותי-צורני וגבעות בלשון המקרא כמשמעות הרים ("ישאו הרים שלום וגבעות לצדקה" - תהלים ע"ב, ג). המונח 'בן צאן' אף הוא אינו מסמל בהכרח טלה קטן, אלא עז אחד, משמע פרט אחד ממין הצאן. למדקדק בפירוש צמדי הדימויים הללו על דיוקם יעלה שיש בכל אופן תיאום בצמדי הדימויים ויש בהם השלמת תכונות אהדדי. מצד אחד מובלטת כוחניות הנגיחה של האילים, ובמקביל לה, וכהשלמה לה, זריזות וקלילות של מעשה הניתור והנגיחה.

דיוקי ביאורו של יעב"ץ - סיפור המעשה לפרטיו

עם זאת בדיוקי ביאור של יעקב מעמדן (יעב"ץ) למזמורנו בסדר תפילת הלל (משולב בסידור 'בית יעקב'), בפירושו השני חילק את צמדי הדימויים לשני מדמים שונים המסמנים שני מעמדות, או שני אגפים, בהתנגחות ההרים והגבעות במעברות נחלי ארנון. מן העבר האחד היו הרי ארץ ישראל הגבוהים שהיו עשויים סלעים סלעים בולטים כמין קרנות, מן העבר השני היו גבעות נמוכות שבמערותיהן התחבאו האמוריים במארב לישראל.

ההרים הגבוהים בארץ ישראל נעו וקרבו אל עבר הגבעות הנמוכות שבצד האחר, ובסלעים שבלטו מהם כמין קרנות חדרו ונגחו את האמורים שהתחבאו בנקעי הגבעות וזהו שאמר המזמור בתחילה ההרים רקדו כאילים, אלו הרי א"י שנעו ונגחו כאילים חזקים.

כנגד זה, הגבעות הנמוכות שמן העבר השני בתוכן התחבאו האמוריים, דימה אותן לבני צאן שלא זזו ממקומן. אלה נוגחו בקרנות האילים שרקדו ונעו לעברן. ופירושו נשמע דחוק, מאחר שלפי המבואר אצלו אין הפועל 'רקדו' עולה, כדין התקבולת, לגבי הגבעות. אלא כתקבולת ניגודית. כאילו ביקש המזמור לומר: ההרים רקדו כאילים, וגבעות ניצבו על מקומן כבני צאן. בדוחק ניתן לפרש דרשה זו על פי השלייה כאילו התמונה מסמנת את הרגע בו נוגחו האמוריים

שהתחבאו במערות שבגבעות הנמוכות ורטיטתם נצטיירה כריקוד מבוהל של בני צאן.

הצידוק לכיוון התירה של פירושים כמתואר לעיל הוא קודם כל הדמיון בתנועת הניתור והדידוי. צורתה וסגנונה דומים ונשויים לריקוד ולהתנגחות העדרים. התמונה המטאפורית של רקידת ההרים ודימוייה לרקידת אילים מקרינה על כן מניה וביה גם את תנועת ההתנגחות, כתופעה המשותפת, אליה מולך הדימוי. החיפוש אחר מאורע פלאי במסע ישראל במדבר שיהיה תואם ודומה למחזה התנגחות הרים הוא לגיטימי ונכון כפי שהיה נכון ולגיטימי למצוא בתמונה המטאפורית של רקידת ההרים תיאור פיוטי של חרדת הר סיני בהיגלות ה' עליו.

השאלה הבסיסית בפירוש המזמור היא קודם כל עד כמה נוטה הקורא להסכים שמלבד מאורעות שאירעו בזמנים שונים לאחר יציאת ישראל ממצרים והמסופרים במקרא, שוקעו במזמור גם מסורות אגדה ומדרש שבע"פ. השאלה, הטורדת במקרים הללו, נוגעת למידת עוצמתה ונפיצותה של מסורת אגדה זו או אחרת, עד כמה טבעה את רישומה במסורות הסיפוריים על יציאת מצרים עד כי מצאה עצמה משוקעת ונרמזת בתמונה פיוטית של מזמור.

ההרים רקדו ממש לשמחה

שאלה מעין זו מלווה גם את הכיוון הפרשני המחפש את מעשה רקידת ההרים בקישורו לשדה הסימנטי המקורי שלו, משמע תנועות ותנודות של שמחה. השאלה קשה יותר בפעם הזו מפני שמסורת המספרת על רקידת הרים וגבעות כמבע לשמחה על צאת ישראל ממצרים לא רק שאין לה רמזים בכתובי המקרא גופו, אלא גם מסורות האגדה והמדרשים שבע"פ דלים באגדות ובסיפורים מן הסוג הזה. באשר לכתובי הני"ך, מלבד מה שסופר במזמור אצלנו כי ההרים רקדו כאילים, מצאנו עוד פעם אחת תמונה מעין זו, אך כמשקפת פעולה שלעתיד לבוא, בבוא הגאולה: "ההרים והגבעות יפצחו רנה" (ישעי נ"ה, יב).

המדרש בפסיקתא דרב כהנא

עכ"פ דוגמא ראשונה לפירוש הפסוק במזמורנו על האופן הזה של ריקוד משמחה, הוא המדרש המובא בפסיקתא כהנא כ"ט, נג (ובילקוט שמעוני, אמור, סימן תרנג. ושם בתהלים תרסא), בעניין המצוה לשמח את ה' בחג סוכות בנענועי לולב. מורה ה' לישראל לקחת לולב ולנענעו לפניו בשביל לשמחו. כל זאת

למה? שבשעה שהוצאתי אתכם ממצרים עשיתי את ההרים לנענע לפניכם (במשמע שירקדו לשמח אתכם) שנאמר "ההרים רקדו כאילים", ואף לעתיד לבוא ק' אני עושה לכם כמו שכתוב: "ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה" (ישעיה נ"ה, יב).

ובגירסת "שומר טוב" (יג, ו): "אשירה לה' כי גמל עלי", אמרתי לכם תנו לולב ותהללו בו לפני, וכבר קדמתי לכם "ההרים רקדו כאילים", ואני פורע לכם לעולם הבא: "ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה, וכל עצי השדה ימחאו כף" (ישעיה נ"ה, יב). ובגירסא דומה אצל אבודרהם (סדר תפילת סוכות). הפסוק "ההרים רקדו כאילים", מתפרש אפוא כאן כפעולת הרקדה שעשה ה' להרים לשמח בזה את ישראל בצאתם ממצרים. עכשו, בחג הסוכות, מבקש ה' מישראל לפרוע לו ולשמחו בנענועי לולב.

ברוח המדרש הזה פירש את הפסוק 'חוזה דוד' (דוד חזן), בהסתמכו על השימוש שעשה הפסוק בפועל 'רקד' בבנין פעל: "ההרים רקדו", ייחס את יזמת הריקוד להרים עצמם, ההרים רקדו מרוב ששמחו על שהוציא את ישראל ממצרים. עוד שמחו ורקדו שיתן התורה עליהם (שהלוא הר סיני בכללם). ויבמדרש בחדושי (א. פואה), פירש על העתיד, שההרים והגבעות שמחו ורקדו כשנכנסו ישראל בארץ כנען).

הביאור הנזכר נמצא גם בפירוש ההגדה (מעשה ר' אלעזר מאת אלעזר פלעקלס) אלא על דרך המישאלה והציפייה. ההרים רקדו כאילים וישו משוש כי חשבו אולי יזכו בחלקם וגורלם ה' עוז לעמו יתן (בפועל זכה הר סיני בלבד). עוד ראה גוון אחר של הסבר לסיבת ריקוד ההרים ושמחתם, אצל יוסף יעבץ (מובא אצל גרשטנקורן, נעים זמירות ישראל, ח"ה, מזמור קי"ד). ההרים והגבעות ראו שהייתה יהודה לקדשו, הכירו אפוא שישראל הוא עם הבחירה אזי רקדו משמחה.

מה בין אימת הים לבין שמחת ההרים?

ההבדל בין מנוסת הים לרקידת ההרים מתרגם מניה וביה, על פי משפטה של הלשון הגלויה והמקובלת, כהבדל בין אימה וחרדה של הים, לבין רקידה ושמחה של ההרים. ההבדל, המשתמע כך מפשוטן של מילים, נדרש ומתבאר בפירושים הקרובים לתורת הקבלה כמסמן הבדלים בדרכי העבודה וההתייחסות לבורא העולם: עניין הניסה מורה על החרדה והעבודה מיראה, והרים וגבעות שרקדו, מורה על העבודה בשמחה.

בהמשך לפירוש הזה חוזר השל"ה (מסכת פסחים, בפירושו להגדה) ונותן הסבר לפרשת שמחת ההרים וזאת ברוח דברי המדרשים: טעם שרקדו ושמחו

ההרים והגבעות, כי הופעת ה' בצאת ישראל ממצרים הובנה להם כבשורה טובה וגאולה לישראל. מה שאין כן הים, וע"ש.

ככל שהפירושים מן הסוג הזה נשמעים כאסמכתאות דחוקות ודרכי לימודם, על פי הגיונם של הסמל ותורת הקבלה, אינם עניין לדיון כאן. הם פועלים בכל אופן ומסתמכים על אופיו של הדימוי, כדימוי פתוח, המאפשר לרקידת ההרים להתרגם כריקוד במובנו המקורי, משמע מחול של שמחה. כנגד זה ימנשה, רוצה לומר, 'ניסת הים', מיתרגם מיידית כפעולה של אימה ופחד. פירוש ריקידת ההרים' במובן של שמחה ומחול, כפירושים שהוצעו לעיל, יסתייע בעובדה שתמונת הריקוד במשמעותה המקורית-האנושית, היא כשלעצמה מסמנת שמחה ומחול. ועל דרך הדימוי היא עשויה לשקף מראה מקביל ותואם גם בעולם העדרים. משמע, כרכורים, ופיוזוי משובה של עדרי הצאן המתהוללים להנאתם באחו. ההרים רקדו משמחה כמו אילים ובני צאן המקפצים במשובה ובמשחק להנאתם וזאת בדומה, כנודע, לרקידות שמחה של בני אדם. לעומת זאת, תירגומה של ריקידת ההרים' לתנועות של חרדה וזעזוע, או לקפיצות וניתורים תוקפניים וכוחניים כדוגמת אילים רועדים ואו הנוגחים ראש את ראש, הרי לא רק שיש כאן מעשה מרכבה של דימוי לדימוי: ההרים רוקדים כמו אילים רוקדים (כמו בני אדם רוקדים), שהלוא מעשה הרקידה המיוחס לאילים הוא שימוש מושאל בתיבת 'רקד', הקבועה בשדה הסימנטי האנושי.

יתר על כן, בתרגום הפיוטי הזה של תיבת 'ריקידה' לחרדה, או להתנגחות, יש עוד לעשות מאמץ להתנתק מן המשמעות המקורית של הפועל 'רקד', משמע לסלק את תמונת השמחה אותה מסמן ומתאר באופן טבעי ומיידית הפועל 'רקד', ולחפש אחר מסומנים מושאלים אחרים (רעדה, תנועות תוקפניות) המובלעים ומשוקעים במעשה הריקוד, ובעיקר בתנועות המבטאות אותו, כך שיהיה בהם מענה ציורי בעל משמעות, התואם לסביבו הענייניים של המזמור ולהקשריו הרעיוניים. יצטרך אז הקורא להתבונן בתמונת הדימוי בכללה, על שני אגפי המשוואה שבה, ולעשות באופן סימולטאני גזירה שווה וגזירה ניגודית.

דמיון בין תנועות אצל הקדמים (פעולת ריקוד אצל בני אדם), ואצל המדומים (קפיצות עדרים-הרים), ובד בבד לעשות גזירה ניגודית במניעים ובמשמעות של מעשה הריקוד אצל כל קבוצה וקבוצה: שמחה ומחול אצל המדמים (ריקוד בני אדם), רעדה וזעזוע אצל המדומים (חרדה ואו תוקפנות של עדרים, הרים). התוצאה במקרה הזה היא, כמובן, תמונה המתנדנדת בין אירוניה לגרוטסקה.

ריקידת ההרים עשויה אפוא להתפרש כמחזה של רעדה וזעזוע, זו משקפת את רעידת האדמה שליוותה את גילוי השכינה בהר סיני, אך גם כתמונה של ההרים היוצאים במחול, ובריקודם לתת ביטוי להכנעה בפני האל-הים, כדוגמת

דויד שפיזז וכרכר לפני ה' (שמי"ב ו', י"ז, כב) ובוזה ביטא הכנעה ושפלות בפני הבורא.

הדימוי כפותח, המוביל את מהלכי המזמור, מאפשר בעצם את ההסתעפות הרב-מימדית של התמונות. סבירותו של כל מענה, הגיונו של כל פירוש, הם, בכל מקרה, עניין של עמידה במבחן ההתקבלות. מכל זה מתאשרת לנו שוב ושוב תפיסת חז"ל הנודעת, כי שבעים פנים לתורה.

מזמור קי"ד הוא מיטווה, מעשה חושב, של קובץ מדרשי אגדה תמציתיים, שכל אחד מהם הוא נקודת מוקד וכותרת מְמַצָּה למדרש אגדה רב אנפין הקשור לצאת ישראל ממצרים. חרף מילות מפתח המשוקעות בכותרות של כל חלק של אגדה והמתקשרות מיידית אל מאורע נודע שנתחדש בצאת ישראל ממצרים, מסתבר עם קריאה עיונית וקשובה כי חלקי המדרשים מנוסחים בלשון סתמית ומרובדת משמעויות. כותרתם עשויה לסמן יותר ממאורע אחד ומסויים. המזמור מצביע על טביעת חותמתן של מסורות אגדה שלצד שנדרשו בהגיוניה של מחשבה פילוסופית ונתגבשו לתפיסת עולם והשקפה יהודית, השתלשלו המסורות אל תחום התפילה והמזמור והיו להמנוני תהילה למעשי נסים שעשה הקב"ה לאבותינו בצאתם ממצרים.