

למעשה ידיך תכסוף

תקרא ואנכי אענך למעשה ידיך תכסוף: (איוב יד טו).¹

ועתה הלך הלכת פי נכסף נכספתה לבית אביך למה גנבת את אלהי: (בראשית לא ל).²

שמות רבה סוף פרשה לו – הקב"ה למעשה ידיו

"תקרא ואנכי אענך, למעשה ידיך תכסוף" (איוב יד טו). בארבעה דברים נתאוהה הקב"ה למעשה ידיו ... ואלו הן: ³ הקב"ה סובל עולמו ... וצווה לבני קהת שיסבלוהו ... אמר ר' ברכיה: הארון סובל את סובליו ... והקב"ה משמר עולמו ... ואמר לישראל שישמרוהו ... והקב"ה מאיר לעולם ... ואמר לישראל להעלות נר לפניו ...⁴

ויקרא רבה לא ג – תכסוף ותשגיח

"צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך" (ויקרא כד ב) –⁵ זהו שכתוב: "אז תקרא וה' יענה" (ישעיה נח ט), "למעשה ידיך תכסוף" (איוב יד טו)⁶ – למעשה ידיך תתחמד נפשך, כמו שאתה אומר: "ועתה הלך הלכת כי נכסוף נכספתה" (בראשית לא ל).⁷ אמר איוב לפני הקב"ה: ריבונו של עולם, העליונים והתחתונים ברשותך ואתה: "למעשה ידיך תכסוף"? אלא תשגיח במעשה ידיך, הוי: "צו את בני ישראל".⁸

¹ פסוק זה נמצא במענה של איוב לרעיו, אשר מתחיל באיוב פרק יב, בסוף סבב הויכוח הראשון ביניהם. ראו דבריו הקשים ומלאי הייאוש של איוב, בפרט בראש פרק יד: "אדם ילוד אשה קצר ימים ושבע רגז: קציע יצא וימל ויברח כצל ולא יעמוד: אף על זה פקחת עיניך ואתי תביא במשפט עמך" – פסוקים ששולבו בסוף פיוט ונתנה תוקף. לעומתם, בולט הפסוק לעיל בו איוב מדבר בביטחון לפני הקב"ה וקורא לו לקרוא אליו. ובתגובה לקריאת הקב"ה איוב יענה לו, שהרי הקב"ה נכסף למעשה ידיו (ולמילותיו). ראו גם הפסוק הסמוך שם: "כי עתה צעדי תספור לא תשמור על חטאתי". לפי גישה זו, פסוק זה הוא שינוי כיוון מרכזי בנאומו של איוב ומכאן חשיבותו. אבל המפרשים הלכו בדרך קצת אחרת. ראו רש"י, מצודות ודעת מקרא על הפסוק. והפירוש שהצענו חובר היטב למדרשים שנביא להלן (לפחות לחלק מהם).

² זכות הבכורה למילה לכסוף שמורה ליעקב אבינו שנכסף לבית אביו ולארץ ממנה נמלט. וחוזר הביטוי פעם שלישית במקרא בפסוק בתהלים פד ג: "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' לבי ובשרי ירגנו אל אל חי". (ראו גם תהלים יז יב: "דמינו כאריה יכסוף לטרופ וכו'"). ועדיין של איוב חזק מכולם. זה של יעקב וזה של בעל תהלים הם כיסופי אדם לארצו ומשפחתו ולמקום הקודש. אבל זה של איוב כביכול הקב"ה נכסף לבני האדם יצירי כפיו. בכיסופים אחרונים אלה נבקש להתמקד.

³ להלן רק שלושה דברים: הארון, העולם המשכן והאור. והרביעי החסר הוא המזון המוזכר במקבילה בתנחומא תצוה ב: "אתה זן את כל העולם ואתה מצוה אותן להקריב את קרבני לחמי?" וגם האור מובא שם בהרחבה: "אתה מאיר לכל העולם ואתה מצוה להעלות נר תמיד? אנו באורך נראה אור ואתה אומר להדליק נרות? אמר ר' מאיר: אמר הקב"ה: חביב עלי נרות שאהרן מדליק מן המאורות שקבעתי בשמים". שני המדרשים משלימים זה את זה ("הייתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה - דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר", ירושלמי ראש השנה פרק ג הלכה ה). ראו דברינו [נר תמיד](#) בפרשת תצוה.

⁴ בשלושה מקומות מזכרת בתורה פרשת המנורה והעלאת הנרות: בספר שמות - פרשת תצוה, בספר ויקרא - פרשת אמור (לאחר הציווי על החגים והמועדות) ובספר במדבר - פרשתנו: בהעלותך. מעט מצוות שולשו בתורה (מצא אילו עוד נזכרות שלוש פעמים בתורה, ויש גם מצוות שנזכרות יותר משלוש פעמים). וכבר הראינו בדברינו [אבל הנרות לעולם](#) בפרשה זו, שחשיבות מצוות הדלקת הנרות הובלטה עוד יותר אחרי החורבן, כנדרש במדרש במדבר רבה טו ו "הקורבנות – כל זמן שבית המקדש קיים היו נוהגים. אבל הנרות – לעולם: אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות". אזכור המצווה שלוש פעמים בתורה ותקפותה לדורות היא אולי זו שגורמת לדרשן לראות דווקא בה את כיסופי הקב"ה למעשה בני האדם. ואולי גם האור הבראשיתי בתחילת מעשה הבריאה, הגם שאח"כ נגנז. ראו דברינו [האור שנגנז](#) בפרשת בראשית.

⁵ מדרש זה הוא בפרשת אמור, בציווי הדלקת הנרות השלישי בתורה החותם את מצוות החגים והמועדות. נראה שלא בכדי חוזרת התורה על מצוות הדלקת הנרות היום-יומית (כמו גם מצוות לחם הפנים כל שבת הסמוכה שם), דווקא אחרי המועדים. נושא זה ראוי לעיון בפני עצמו. ראו בינתיים דברינו [אין הקב"ה בא בטרחות עם ברותיו](#) בפרשת אמור.

⁶ הדרשן מחבר כאן את הפסוק מישעיהו נח ([הפטרות יום הכיפורים](#), עליה הרחבנו לדרוש) עם הפסוק "שלנו" מאיוב ובכך יוצר מעין פסוק חדש, שהרי כל הפואנטה באיוב היא שה' יקרא והאדם יענה (ראו הערה 1 לעיל) ואילו הפסוק בישעיהו מדבר על המקרה ההפוך שהאדם קורא וה' עונה (ראו בנוסח וילנא כאן שהמעתיקים שיבשו ויצרו פסוק שלא קיים: "אז תקרא וה' יענה למען תכסוף למעשה ידיך"). למה עשה זאת הדרשן של ויקרא רבה? למה השמיט את החצי הראשון של הפסוק באיוב והדביק לו את תחילת הפסוק בישעיהו? למה לא הלך בדרכו של מדרש שמות רבה שהביא את הפסוק מאיוב בשלמותו? שאלה! ועכ"פ באנו למחלוקת הידועה מי עושה את הצעד הראשון: מי קורא למי? הקב"ה לאדם או האדם לקב"ה? ישעיהו עצמו מציע דרך שלישית: "טרם יקרא ואני אענה" (סה כד). וחז"ל אמרו: "פתחו לי פתח ... כחודה של מחט ואני פותח לכם פתחים שיהיו עגלות וקרונות נכנסות בו" (שיר השירים רבה ב). ראו דברים שכתבנו [בשבת שובה](#).

⁷ לכסוף, נכסף - מלשון השתוקק התאוהה (רש"י בראשית לא ל) ומכאן גם הקשר לכסף שהכל נכספים אליו: "כסף על שם התאוה" (במדבר רבה יג כ, מצודת ציון הושע ג ב). מה קדם למה? שם העצם - המטבע או הפועל? כך או כך, משם בא כנראה גם הכסף או הכסיו (החווירו) פניו במובן של התבייש או נכלם (כיסופא בארמית). ובאנגלית want שהוא גם רוצה אבל גם חסר לו ואפילו עני (שמתבייש?). ומה בשפות אחרות?

⁸ "כיסופי אלהים לבריות מעידים על השגחתו וחיבתו להם ולא על הצטרותו להם" (פירוש א.א. הלוי למדרש זה). הדגש במדרש זה הוא על הציווי: "צו את בני ישראל". הציווי כאן הוא במשמעות של השגחה, כמו אהרון שהיה מצווה על עבודה הלווים (במדבר רבה ו ה), שהיה משיג עליהם שלא יבולע להם בקודש. ציווי הנרות, והמצוות כולן הוא לטובת האדם, להשגחתו ולמענו. מחד גיסא, על רקע דברים אלה של ויקרא רבה (ראו הערה 6 לעיל בדבר היפוך הפסוק בישעיהו מול איוב) נראים דבריו של שמות רבה

מסכת מנחות דף פו עמוד ב – האור הוא אל האדם

"צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך" - אמר רבי שמואל בר נחמני: אליך - ולא לי, לא לאורה אני צריך.⁹

במדבר רבה טו ה – הסומא מעלה אור לפקח

זהו שאמר הכתוב: "כי אתה תאיר נרי" (תהלים יח כט) - אמרו ישראל לפני הקב"ה: רבש"ע, לנו אתה אומר שנאיר לפניך?! אתה הוא אורו של עולם והאורה דרה אצלך, שכתוב: "ונהורא עמיה שרא" (דניאל ב כב), ואתה אומר: "אל מול פני המנורה"? ... אמר להם הקב"ה: לא שאני צריך לכם, אלא שתאירו לי כדרך שהארתי לכם. למה לעלות אתכם בפני כל האומות, שיהיו אומרים: ראו היאך ישראל מאירים למי שהוא מאיר לכל העולם. משל למה הדבר דומה לפיקח וסומא שהיו מהלכים בדרך. אמר לו פיקח לסומא כשנכנס לתוך הבית: צא והדלק לי את הנר הזה והאיר לי. אמר לו הסומא: בטובתך, כשהייתי בדרך אתה היית מסמכני, עד שנכנסנו לתוך הבית. אתה היית מלווה אותי ועכשיו אתה אומר: הדלק לי את הנר הזה והאר לי? אמר לו הפקח: שלא תהא מחזיק לי טובה שהייתי מלווה בדרך. לכך אמרתי לך: האר לי. כך, הפקח זה הקב"ה ... והסומא אלו ישראל ... והיה הקב"ה מנהיגן ומאיר להם שנאמר: "וה' הולך לפניו יומם ... להאיר להם" (שמות יג כא). כיון שעמד המשכן, קרא הקב"ה למשה ואמר לו: תאירו לי נרי, שנאמר: "בהעלותך את הנרות" - בשביל לעלות לכם.¹⁰

ויקרא רבה לא ד – נרי בידך ונרך ביד

בר קפרא פתח: "כי אתה תאיר נרי" (תהלים יח כט) - אמר הקב"ה לאדם: נרך בידי ונרי בידך. נרך בידי – נר ה' נשמת אדם (משלי כ כו). נרי בידך – "להעלות נר תמיד" (ויקרא כד ב). אמר הקב"ה: אם הארת נרי, הריני מאיר נרך, הוי: "צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך".¹¹

במדבר רבה טו ט – הוצרך הקב"ה לישוב עם בשר ודם

אמרו ישראל: "שלח אורך ואמתך המה ינחוני" (תהלים מג ג) - גדול אורו של הקב"ה: החמה והלבנה מאירים לעולם. ומהיכן הן מאירים: מזיקוקי אור של מעלן הן חוטפים, שנאמר: "לאור חציך יתהלכו לנוגה ברק חניתך" (חבקוק ג יא). גדול האור של מעלן, שלא נתן ממנו לכל הבריות אלא אחד ממאה ... לפיכך עשיתי חמה ולבנה שיאירו לפניך, שנאמר: "ויתן אותם אלהים ברקיע השמים להאיר" (בראשית א יז). "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות". אמר דוד: "באור פני מלך חיים" (משלי טז טו) - אמר ר' יעקב ברי יוסי: נמנעה השמחה מן הרשעים ונתנה לישראל, שהוצרך הקב"ה לישוב עם בשר ודם בנר, שאמר להם: "אל מול פני המנורה יאירו".¹²

חזקים עוד יותר. מאידך גיסא, ראו מה עושה כאן המדרש בשמו של איוב כשהוא שם סימן שאלה בסוף הפסוק! מדוע אתה צריך בכלל לכסוף למעשה ידיך, אומר איוב. דיך שתשגיח עליהם ותצווים את דבריך ותשפטם לפי מעשיהם במאזני צדק ומשפט. למה גם תכסוף אליהם? האין בכך סכנה? אולי כיסופים אלה הם שגורמים לך להביא על האדם ייסורים וניסיונות? בכך הגענו לנושא מורכב וסבוכ עוד יותר: תכלית הייסורים שהקב"ה מביא על בני האדם והניסיונות שהוא מעמיד אותם בהם.

⁹ ובמקבילה במדרש במדבר רבה בפרשתנו: "שלא יטעה אותך יצרך לומר שהוא צריך אורה, ראה מה כתוב בחלונות בית המקדש... שקופים אטומים" (פרשה טו סימנים א, ז). והובאו הדברים בהרחבה בויקרא רבה לא ז: "אמר ר' חנינא: חלונות היו לבית המקדש ומהם היתה אורה יוצאה לעולם שנאמר: ויעש לבית חלוני שקופים אטומים (מלכים א ו) - שקופות אטומות היו, מקטינות מבפנים ומרחיבות מבחוץ כדי להוציא אורה לעולם. א"ר לוי: משל למלך שבנה לו טרקלין ועשה חלונותיו מקטינות מבחוץ ומרחיבות מבפנים כדי להכניס אורה לתוכו. אבל חלונות של בית המקדש לא היו כן, אלא מקטינות מבפנים ומרחיבות מבחוץ כדי להוציא אורה גדולה". סוף דבר שאין הקב"ה צריך את אור הנרות, אבל הוא נכסף למעשה האדם המדליק את הנר.

¹⁰ מדרש זה ממשיך את הקו של הגמרא במנחות ושל ויקרא רבה. אין סימטריה בין האדם לאלהים. כך גם עולה בברור מהמשל של הפקח והסומא. הקב"ה הוא הפקח, האדם הוא הסומא. הפקח מוליך את הסומא וגם כשמגיעים לבית (למשכן?) מקום שבו שניהם צריכים אור כי חשוך בפנים, הפקח יכול להדליק בעצמו אלא שהוא מכבד את הסומא. הכל "בשביל לעלות לכם", "לזכות אתכם", "שלא תהא מחזיק לי טובה". ראו בגמרא מגילה כד ע"ב הסיפור על הסומא והולך עם אבוקה כדי שיראו אותו אחרים ויזהירו אותו מהמכשולים שבדרך. האם זה קשור?

¹¹ כאן לכאורה יש סימטריה ברורה. כל צד מחזיק את הנר של הצד השני. אבל ניתן לשאול אם מדרש זה חוזר לשמות רבה בו פתחנו או שהוא שייך לקבוצת שלושת המדרשים האחרונים והסימטריה היא רק חינוכית מוסרית ונראית לעין האדם? ומה שנוגע לשמן הזית שנזכר מספר פעמים בדף זה, ראו דברינו בשבח [שמן הזית](#) ומעלותיו בפרשת תצוה.

¹² אור הנר שהאדם מעלה לפני הקב"ה הוא צמצום של צמצום. צמצום לעומת המאורות (השמש) שאורם הוא עצמו צמצום של אור שבעת הימים (בראשית רבה ג ו). כך הוא הצמצום בפתחת פרשתנו, "בהעלותך את הנרות". ואילו פרשת נשא הקודמת מסתיימת בצמצום אחר, של הקול. ראו במדבר רבה יד כב החותם את פרשת נשא: "וידבר אלי - ולא למלאכי השרת שהיו שם. מגיד הכתוב שהיה יוצא הקול מפי הקב"ה כמין סילון לתוך אזנו של משה והמלאכים היו באמצע ולא היו שומעין אותו ... הוי: "וידבר אלי". (ראו דברינו [וישמע את הקול מדבר אלי](#) בפרשת נשא). עצם הצמצום אומר שאין סימטריה. צד אחד צריך לצמצם עצמו הרבה על מנת לרדת לדרגתו של הצד השני. אבל זו לא מהות אחרת, זה רק צמצום. ודווקא המדע המודרני מלמד אותנו שיש הרבה משותף בין אור הנר, חלש ככל שיהיה ואור השמש עז ככל שיהיה. שניהם שייכים לאותה תופעה פיסיקלית של קרינה אלקטרומגנטית. כל

מדרש תנחומא פרשת ויקרא סימן ד – בשביל האהבה

"ויקרא אל משה" (ויקרא א א). מהיכן קרא לו? מאהל מועד.¹³ יהא שמייה מברך לעלם שמניח העליונים ובחר בתחתונים לשכן במשכן בשביל אהבתן של ישראל. וכן אמר שלמה: "כי האמנם ישב ה' אלהים על הארץ הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך" (מלכים א ח כז)¹⁴ - יש פוֹחֵר מתאוה לכלי חרס?¹⁵ כביכול, "כי יוצר הכל הוא" (ירמיהו י טז)¹⁶, אלא בשביל האהבה: "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות".¹⁷

שבת שלום מחלקי המים

מים אחרונים: המפרשים התקשו מאד בביטוי "הוצרך הקב"ה לישוב עם בשר ודם" שבמדרש במדבר רבה לעיל. מה "הוצרך" כאן? למה הוצרך ומי הצריכו? ואנו מציעים לקשר מדרש זה עם המדרש בו פתחנו. "הוצרך" = "נכסף" ועדיין שניהם כמובן באופן סמלי, כהאנשה של הקב"ה כפי שמצוי במקומות רבים וכלשון "כביכול" של חז"ל.¹⁸

ההבדל הוא בעוצמה, בטמפרטורה ובספקטרום (אורך הגל והיפוכו בתדר), בעיקר הספקטרום הבלתי נראה. באור השמש (ועוד יותר באור הקב"ה שמזין את השמש, אבל זה כבר מחוץ לגבולות המדע) יש הרבה מן הספקטרום הבלתי נראה לעין האדם (האינפרא אדום) ובנר פחות. ודומה לו בקול שגם שם יש ספקטרום בלתי נשמע לאוזן האדם (ולאוזן המלאכים, לפי המדרש). והמדענים יתקנו אותנו – שגיאות מי ביין.

¹³ דרשות רבות נדרשו על הפסוק הפותח את ספר ויקרא: "ויקרא אל משה", שנראה כממשיך או פותח פרק חדש אחרי סיום ספר שמות בפסוק: "ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן וכבוד ה' מלא את המשכן". מקצתן הבאנו בדברינו [הקריאה למשה](#) בפרשת ויקרא. כאן, נראה לנו להציע פירוש נוסף שמתבסס על המשך הדרשה. פלא גדול הוא שהקב"ה בכלל משרה את שכינתו בארץ כפי שכבר ראינו לעיל, ומשירדה השכינה, אין האדם יכול להיכנס למחיצתה. אך אז מה? ישאר המשכן/מקדש שמם? לא יהיו בו חיים? התשובה היא: לא, יש "לאישה" אותו, יש להכניס אדם לתוכו. ומכאן הקריאה למשה!

¹⁴ הדרשן, או שמה עורך המדרש מפנה כאן לפסוק בספר מלכים בתפילת שלמה בספר מלכים: "כי האמנם ישב אלהים על הארץ הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בנית". ראו הפסוק המקביל בדברי הימים ב ו יח: "כי האמנם ישב אלהים את האדם על הארץ הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה אשר בנית". "את האדם על הארץ" כתוב בפסוק זה ולפיכך נראה לנו שהוא מתאים יותר. ראו דברינו [האמנם ישב אלהים את האדם](#) בפרשת תרומה.

¹⁵ פוֹחֵר או פוֹחֵר הוא יוצר כלי חרס. מקור מילה זו נראה שהוא מדרש זה, או לקוח מהפיוטים. ראו במילונים. ומשמעות המשפט היא שליוצר כלים בכלל, כלי החרס הנוטים להישבר בפרט, אין "זיקה" או קשר כלשהוא לכליו. משעה שיצר אותם הוא ניתק רגשית מהם, מוכר אותם לכל דורש ונפרד מהם (אולי לא כך באומנות). והנמשל ברור. ואגב, פיסוק המשפט הוא באחריותנו. בדפוסים מופיע המשפט ברצף בלי כל סימני פיסוק: "יש פוֹחֵר מתאוה לכלי חרס כביכול כי יוצר הכל הוא".

¹⁶ ראו שלושת הפסוקים שם, ירמיהו י יד-טז: "נבָעֵר כָּל אֲדָם מִדַּעַת הַבַּיִת כִּי יֵצֵא מִפֶּסֶל כִּי יֵשֶׁר נִסְכּוֹ וְלֹא רוּחַ בָּם: הַבַּל הִמָּה מַעֲשֵׂה תַעֲתָעִים בַּעַת פְּקֻדָתָם יֵאבְדוּ: לֹא כְּאֵלֶּה חֶלֶק יַעֲקֹב כִּי יֵצֵר הַכֹּל הוּא וְיִשְׂרָאֵל שֶׁבֵט נְחַלְתּוֹ ה' צְבָאוֹת שְׁמוֹ", וכך גם בירמיהו נא יז-יט, מקבילה מלאה של שלושה פסוקים ברצף. והכל קשור שם לעשיית הפסל: "הוביש כל צורך מפסל". נראה שהדרשן מכניס עצמו כאן לשדה מוקשים גדול. יוצר כלי חרס שמתאוה למעשה ידיו אין זה דבר מביש? האם ניתן להוציא פסוק אחד או קטע מפסוק: "כי יוצר הכל הוא" ולהפוך אותו מגנאי של יוצרי פסלים לעבודה זרה שלהם, למלך מלכי המלכים המתאוה לכלי החרס, הם בני האדם שהוא ברא והנוצרים מהעפר?

¹⁷ שים לב לקיצור הפסוק ולהשמטת שם ה' ממנו. הפסוק אומר: "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה' וכו'", ואילו כאן נקטע הפסוק אחרי המילה "לחצרות". תאמר, אין זו אלא השמטה נפוצה של המעתיקים והמלהב"דים ויש להשלים את "ה'", או שהקהל השומע את הדרשה כבר משלים בעצמו. אבל כיוון שכל הרעיון כאן הוא שהקב"ה מתאוה לשבת את האדם על הארץ, יוצר כלי החרס את כליו, והכל "בשביל האהבה" (שלו אותם) יש רגליים לדבר שלא בכדי הושמט כאן המילה "ה'". בהשמטה זו מסובב הדרשן את המילים: "נכספה וגם כלתה נפשי" מהאדם, מבעל ספר תהלים (דוד?) אל הקב"ה! הוא שנפשו נכספה גם כלתה לחצרות שבנו בני האדם – למשכן ולמקדש. ואם טעינו והגזמנו בביאור מדרש זה, אין זה אלא "בשביל האהבה". "ועל כל פשעים תכסה אהבה" (משלי י יב).

¹⁸ בכך גם נסגר המעגל שנפתח בספר שמות (אזכור המנורה הראשון, שמות רבה המדרש הראשון שהבאנו), דרך ספר ויקרא (אזכור המנורה השני, ויקרא רבה "נרי בידך ונרד בידך") והושלם בפרשתנו בספר במדבר (אזכור המנורה השלישי, "למעשה ידך תכסוף").