

”וַיָּבֵא יְתָרוֹ”

בירור זמן הגעת יתרו ומשמעותו

יהונתן אורן

א. "אין מוקדם ומאוחר בתורה" – מבוא

"אין מוקדם ומאוחר בתורה" – כלל עתיק זה משתרבב רבות תוך עיונו בפרשות התורה בפרט, ובפרקי התנ"ך בכלל. השימוש בכלל זה כבר היה מציוי בספרות התנאים מתקופת המשנה,¹ ונוסח על ידי רבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי.² לאורך דורות רבים היווה כלל זה מקור לעיון ולמחלוקות פרשניות. מחלוקות אלו נסבו לעתים סביב מגבלות יישום כלל זה בהגדרת סוגי הפרשיות השונות בתורה,³ או בקביעת החומשים השונים שניתן ליישם בהם כלל זה.⁴ לעתים נסבו מחלוקות הפרשנים סביב עצם הצורך הפרשני ומידת קלות השימוש בכלל זה בפרשנות התורה.⁵ ניתן להניח שכל מקום שהפרשנים נקטו בו בכלל זה היה זה מפני שנתעוררו קשיים בפירוש פשט הכתובים, בין ממקומם ובין ממקום אחר בתורה.⁶ הדרך לפתור

- 1 ספרי פרשת בהעלותך פסקה ו: "וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש הראשון לאמר. כנגות ישראל הכתוב מדבר שהיה להם אחד עשר חודש שהיו חונים לפני הר סיני ללמדך שאין מוקדם ומאוחר בתורה. שבתחילת הספר הוא אומר (במדבר א) 'וידבר ה' אל משה במדבר סיני באהל מועד' וכאן הוא אומר 'בחדש הראשון', ללמדך שאין מוקדם ומאוחר בתורה. ר' אומר אין צריך שהרי כבר נאמר (שמות טז): 'ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד בואם אל ארץ נושבת' – ועדין לא אכלו, ללמדך שאין מוקדם ומאוחר בתורה". ראה דוגמאות רבות נוספות בספרו של י' גוטליב "יש סדר למקרא", עמ' 21–36 (הפרטים הביבליוגרפיים המלאים של כל ההפניות מרוכזים ברשימת המקורות שבסוף המאמר).
- 2 ברייתת רבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי – ל"ב מידות שהתורה נדרשת בהן, מידה לב, וכפי שמונח בתולדות חיינו בספרו של הרב היימן "תולדות התנאים והאמוראים", כרך א עמ' 180. ראה גם בפתיחה למאמרה של ד' רוזנוסר "אין מוקדם ומאוחר בתורה" על ההבדל בין מידה לא למידה לב בברייתא של ר' אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי.
- 3 דעת רב פפא בגמרא (פסחים ו, ב) שאין משתמשים בכלל "אין מוקדם ומאוחר בתורה" בפרשייה העוסקת בעניין אחד: "אמר רב פפא לא אמרן אלא בתרי ענייני אבל בחד עניינא מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר". לעומת זאת בתלמוד הירושלמי, סוטה פ"ח ה"ג, לו ע"א ושקלים פ"ו ה"א, א, כה ע"ב, נראה שגם בעניין אחד אומרים "אין מוקדם ומאוחר בתורה", שהרי כל הדיון שם עוסק במוקדם ובמאוחר בעניין מבנה הארון ולא בין שתי פרשות שונות. ועיין אנצ' תלמודית ערך "אין מוקדם ומאוחר בתורה".
- 4 ראב"ן סימן לד, ועיין אנצ' תלמודית שם.
- 5 רמב"ן במדבר טז, א: "וכבר כתבתי (לעיל ט, א) כי על דעתי כל התורה כסדר זולתי במקום אשר יפרש הכתוב ההקדמה והאחור, וגם שם לצורך עניין ולטעם נכון". בדברים אלו מדגיש הרמב"ן את החובה שקיימת לדעתו להימנע עד כמה שאפשר מלהשתמש בכלל זה כפתרון פרשני.
- 6 דוגמה פשוטה לכך מביא רש"י על פי סדר עולם בסוף פרשת בראשית (ו, ג): "והיו ימיו וגו' – עד ק"ד שנה אאריך להם אפי ואם לא ישובו אביא עליהם מבול וא"ת משונלד יפת עד המבול אינו אלא מאה שנה אין מוקדם ומאוחר בתורה (פסחים ו) כבר היתה הגזירה גזורה עשרים שנה קודם שהוליד נח תולדות וכן מצינו בסדר עולם". על פי פשט התורה יאריך הקב"ה אפוא מאה ועשרים שנה, אלא שכבר סיפר על לידת בני נח שלושה פסוקים קודם לכן, ולידתם התרחשה פחות ממאה עשרים שנה לפני המבול ולכן אין מוקדם ומאוחר בתורה.

קושי פרשני בדרך של "אין מוקדם ומאוחר בתורה" חייבת להיות מלווה תמיד בהסבר המפרט מדוע בכל זאת בחרה התורה לשנות את מקומה הטבעי ברצף הזמן של פרשה זו.⁷ לעומת זאת הדרך לפתור את הקושי הפרשני מבלי "לעקור" את הפרשייה ממקומה ולדבוק בעיקרון הסדר הכרונולוגי כרוכה בדרך כלל בתבונת אחרת לחלוטין של הפשט באופן כזה שתיתרנה נקודות הקושי הכרונולוגיות.⁸ עשרות פעמים לאורך פרשות התורה משתמשים המפרשים בכלל "אין מוקדם ומאוחר בתורה". לעתים הפרשייה הנידונה נקודתית ולכן משמעות ההכרעה שפרשייה זו אינה במקומה כמעט אינה נוגעת אלא לפרשייה זו בלבד, ולעתים שימוש בכלל זה מחייב שינוי משמעותי בהבנת נושאים שלמים ברצף הפרשות.⁹

אין עניינו לעסוק במאמר זה בכלל "אין מוקדם ומאוחר בתורה", אלא ביישומו ובמשמעותו של כלל זה באחד המקומות המרתקים בתורה.¹⁰ הנושא שנעניין בו הוא: ברור זמן הגעת יתרו למפגשו עם משה במדבר, מפגש המוזכר בתחילת פרשת יתרו. ייחודו של מקרה זה בא לידי ביטוי בכמה היבטים, הראשון שבהם הוא קדמוניות המחלוקת בעניין.¹¹ ההיבט השני הוא הקשת הרחבה של ההסברים שנתנו המפרשים השונים לכך שנעניין יתרו קודם בתורה למעמד הר סיני, והשלישי הוא הקשר המעורפל מחד גיסא והמורכב והייחודי מאידך גיסא של פרשייה זו לכמה פרשיות שונות בתורה בחומשים אחרים,¹² קשר המחייב עיון מדוקדק ביותר טרם הכרעה בנושא זמן הגעתו של יתרו אל המדבר.

אנסה בע"ה במאמר זה לעמוד על הקשיים השונים בפרשנות הפשט והבנת רצף האירועים בנושא הגעת יתרו למדבר דרך עיון בפרשנים השונים, לאורך כל הדורות, החולקים בנושא זה. הצגת דעות המפרשים בנושא תיעשה תוך ניסיון להביא אפשרות אחת להבנת שורש המחלוקת בין המפרשים בעניין.

דוגמה נוספת לכך היא ציון מיתתו של יצחק לפני מכירתו של יוסף. רש"י עומד על כך בפירושו לפרשת וישלח (בראשית לה, כט): "ויגוע יצחק. אין מוקדם ומאוחר בתורה מכירתו של יוסף קדמה למיתתו של יצחק י"ב שנה שהרי כשנולד יעקב היה יצחק בן ס' שנה שנאמר ויצחק בן ששים שנה וגו' ויצחק מת בשנת ק"כ ליעקב אם תוציא ששים מק"פ שנה נשארו ק"ב ויוסף נמכר בן י"ז שנה ואותה שנה שנת מאה ושמונה ליעקב כיצד בן ששים ושלש ותברך וארבע עשרה שנה נטמן בבית עבר הרי שבעים ושבע וארבע עשרה עבד באשה ובסוף ארבע עשרה נולד יוסף שנאמר ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף וגו' הרי תשעים ואחת וי"ז עד שלא נמכר יוסף הרי מאה ושמונה (עוד מפורש מן המקרא מישמכר יוסף עד שבא יעקב מצרימה כ"ב שנה שנאמר ויוסף בן שלשים שנה וגו' וז' שנים שובע ושנתים רעב הרי כ"ב וכתיב ימי שני מגורי שלשים ומאת שנה נמצא יעקב במכירתו ק"ח"). ראה עוד גוטליב, "יש סדר למקרא", עמ' 77-165, המאריך לברר את היסוד בשיטת רש"י בעניין "אין מוקדם ומאוחר" ובעניין דרשות "סמוכים", והקשר למגמות היסוד בפירושו בעניין פירוש בדרך הפשט והדרש, וראה שם עמ' 97-100 וכן עמ' 169-170 ועמ' 316-317 בעניין הנחה זו שכל דרשת "אין מוקדם ומאוחר" עולה מתוך קושי בפשט. שם הוא עומד בהרחבה על מגמות נוספו כדוגמת המגמה הספרותית בטעמי שכל ישר בפרשנותו של ראב"ע (ויש המצביעים על כך גם בפירוש רש"י). עוד עומד שם גוטליב על כך שיחסם של רש"י, ראב"ע וכן הרמב"ן בעניין "אין מוקדם ומאוחר" תואם לחלוטין את מגמת פרשנותם בכל התורה, וראה הערה 36 בעניין היסוד לשיטת הרמב"ן.

7 בחיבור זה אין דיון בהרחבה של המושג "אין מוקדם ומאוחר בתורה" מעבר למשמעותו הכרונולוגית, וכבר עמד על משמעות שונה של המושג י' גוטליב בספרו "יש סדר למקרא", עמ' 7-9.

8 כוונתי כאן לציון שיש צורך להבין את הפשט בדרך אחרת, שונה מהעולה בקריאה הראשונה. הבנת הפשט באופן שונה מבאה אותנו בדרך כלל, כמובן, גם למסקנות רעיוניות ולא רק כרונולוגיות בפרשנות הפסוקים. בדוגמה המובאת בהמשך החיבור ניתן להצביע על כך.

9 למשל נושא מיקומו של הציווי על בניית המשכן – לאחר חטא העגל או לפניו – שמשמעותו נוגעת לכדי כמחצית מספר שמות.

10 מנקודת מבט אישית, כמובן.

11 מתקופת התנאים, וראה להלן פרק ה.

12 במדבר ודברים, ועיון להלן פרק ב.

ננסה לעמוד על משמעות שורש זה גם כבסיס לשורש מחשבתי-הגותי, ואולי אף יישומי, בעבודת ה'.

ב. "לפשוטו של מקרא"

פרשת הגעת יתרו כתובה בתורה בסמוך ולאחר פרשיית מלחמת עמלק. מבחינה גאוגרפית נמצא עם ישראל בזמן מלחמת עמלק ברפידיים, כפי שמעיד הכתוב:¹³

וַיָּבֵא עֲמֶלֶק וַיִּלָּחֶם עִם יִשְׂרָאֵל בְּרַפְיִידִים: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוָה בְּחַר לָנוּ אֲנָשִׁים וַצֵּא הֲלָחֶם בְּעֲמֶלֶק מִחָר אֲנֹכִי וַצֵּב עַל רֹאשׁ הַגְּבָעָה וּמִטָּה הָאֱלֹהִים בְּיָדִי:

למעמד הר סיני, המוזכר בתורה לאחר הגעת יתרו, מגיע עם ישראל הישר מרפידיים, כפי שמעיד הכתוב:¹⁴

וַיִּסְעוּ מִרַפְיִידִים וַיָּבֹאוּ מִדְּבַר סִינִי וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַר וַיַּחֲנוּ שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הַהָר:

מבחינת **ממד הזמן**, מלחמת עמלק מתרחשת מצד אחד לאחר ירידת המן לראשונה שהתרחשה בט"ו אייר של השנה הראשונה, ככתוב:¹⁵

וַיִּסְעוּ מֵאֵילָם וַיָּבֹאוּ כָּל עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מִדְּבַר סִין אֲשֶׁר בֵּין אֵילָם וּבֵין סִינִי בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי לְצֵאתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם:

ומצד שני היא מתרחשת טרם ביאת עם ישראל תחת הר סיני בר"ח סיוון, כפי שמעיד הפסוק:¹⁶

בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ מִדְּבַר סִינִי:

יש לציין שלאחר מלחמת עמלק היה עדיין עם ישראל בשלב שבו קיבל מצוות בודדות בלבד. עם ישראל היה מחויב בשבע מצוות בני נח, ככל גויי הארץ, ובנוסף לכך במצוות פסח ובמצוות שקיבל במרה.¹⁷ על כן יש לומר שמערכת השיפוט בתקופת המעבר עד מתן תורה הייתה מבוססת על חוקים מעטים בלבד.¹⁸ לאחר איתור הזמן והמקום שבו משובצת פרשת יתרו בהתבסס על הפסוקים שהובאו לעיל נעניין בפסוקים הבאים שבהם מתוארת הגעת יתרו בפועל, בתחילת פרשת יתרו:¹⁹

וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ כֵּהֵן מִדֵּיָן חֹתֵן מֹשֶׁה אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ כִּי הוֹצִיָּא ה' אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם: וַיִּקַּח יִתְרוֹ חֹתֵן מֹשֶׁה אֶת צִפְרָה אֵשֶׁת מֹשֶׁה אַחַר שִׁלוּחֶיהָ: וְאֵת שְׁנֵי בָנֶיהָ אֲשֶׁר שָׁם הָאֱחָד גֶּרְשֹׁם כִּי אָמַר גֵּר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם: וְשֵׁם הָאֲחָד אֱלִיעֶזֶר כִּי אֱלֹהֵי אָבִי בְּעֶזְרִי וַיִּצְלַנִּי מִחַרְבַּת פְּרֻעָה: וַיָּבֹאוּ יִתְרוֹ חֹתֵן מֹשֶׁה וּבָנָיו וְאִשְׁתּוֹ אֶל מֹשֶׁה אֶל הַמִּדְּבַר אֲשֶׁר הוּא חָנָה שָׁם הָרַ הָאֱלֹהִים:

מתוך פסוקים אלו ניתן להעלות את השאלות הבאות הנוגעות בזמן הגעתו של יתרו, שאלות המתעוררות

13 שמות, סוף פרשת בשלח, יז, ח-ט.

14 שמות, פרשת יתרו, יט, ב.

15 שמות, פרשת בשלח, טו, א.

16 שמות, פרשת יתרו, יט, א.

17 שמות, פרשת בשלח, טו, כה: "והתניא עשר מצות נצטוו ישראל במרה שבע שקיבלו עליהן בני נח והוסיפו עליהן דינין ושבת וכיבוד אב ואם דינין דכתיב שם שם לו חוק ומשפט" (סנהדרין נו, ב), ועיין רש"י ורמב"ן (שמות טו, כה) שחולקים במהותן של המצוות שנתנו במרה.

18 נושא זה משמעותי מאוד מכיוון שכל עניין עצת יתרו נוגע למערכת המשפט בעם ישראל, וראה בהמשך.

19 שמות, תחילת פרשת יתרו, פרק יח.

מתוך עיון בפשט הפסוקים:²⁰

1. מה תוכן ה"שמועה" ששמעו יתרו וגרמה לו להגיע למדבר? מהו התוכן המסתתר מאחורי המילים "אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ"²¹
2. בתיאור מקום הגעת יתרו מופיע המקום "הר האלקים" בפסוק: "אֵל הַמְדַבֵּר אֲשֶׁר הוּא הִנֵּה שָׁם הָר הָאֱלֹהִים". תיאור זה אינו הולם את מקומם הגאוגרפי של ישראל בפרשה זו. הכתוב מתאר את יתרו מגיע ל"הר האלקים" כאשר מבחינה גאוגרפית מיד לאחר מלחמת עמלק עם ישראל נמצא ברפידים ולא בהר סיני.²²
3. בהמשך מביא יתרו זבחים לאלקים, כפי שמעידים הפסוקים: "וַיִּקַּח יִתְרוֹ חֵתָן מֹשֶׁה עֹלָה וְזִבְחִים לְאֱלֹהִים..."²³; כיצד יתרו מעלה עולה וזבח כאשר עוד לא הקימו ישראל משכן ומזבח?
4. יתרו רואה את משה שופט את העם, כך מעידה התורה בפסוק: "וַיְהִי כִּמְחֻרָת וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה לְשֹׁפֵט אֶת הָעָם וַיַּעֲמֵד הָעָם עַל מֹשֶׁה מִן הַבֶּקֶר עַד הָעֶרֶב"²⁴. על פי אילו כללים וחוקים שופט משה את העם כאשר מדובר על זמן שהוא טרם מעמד הר סיני?
5. בפסוקים הבאים מפרשת דברים מצויים דברי משה רבנו שבהם הוא מתאר את העמדת השרים השונים:²⁵

אִיכָה אֲשָׂא לְבַדִּי טַרְחָתְכֶם וּמִשְׁאָכְכֶם וְרִיבְכֶם: הִבּוּ לָכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְנַבְנִים וַיְדַעִים לְשִׁבְטֵיכֶם וְאֲשִׁימֶם בְּרֵאשֵׁיכֶם: וַתַּעֲנוּ אֹתִי וַתֹּאמְרוּ טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת: וְנֶאֱקַח אֶת רֵאשֵׁי שִׁבְטֵיכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וַיְדַעִים וַתֵּאָתְּן אוֹתָם רֵאשִׁים עֲלֵיכֶם שְׁנֵי אֲלָפִים וְשְׁנַיִם מֵאוֹת וְשְׁנַיִם חֲמִשִּׁים וְשְׁנַיִם עֶשְׂרֵת וְשְׁנַיִם לְשִׁבְטֵיכֶם:

מקומו של תיאור זה חמישה פסוקים לאחר ציווי ה' למשה לעזוב את הר חורב:²⁶

ה' אֱלֹהֵינוּ דָּבָר אֱלֵינוּ בְּחֹרֵב לֵאמֹר רַב לָכֶם שְׂבֵת בְּהַר הַזֶּה: פָּנוּ וּסְעוּ לָכֶם וּבֵאוּ הָרַ הָאֲמֹרִי וְאֵל כָּל שְׂכֵנֵינוּ בְּעֶרְבָה בְּהָר וּבְשִׁפְלָה וּבְגִבַּת וּבְחוּף הַיָּם אֶרֶץ חֲגִנְעָנִי וְהַלְבֵנוּן עַד הַנְּהַר הַגָּדֹל נְהַר פָּרָת:

מתקבל על פי סדר זה שעצת יתרו יושמה לאחר מעמד הר סיני. מסקנה זו אינה תואמת את העולה מספר שמות, שם מיקומה של עצת יתרו לפני מתן תורה.

6. לאחר יישום עצת יתרו מתאר הכתוב את פרידת יתרו ממושה בפסוקים אלו:²⁷

20 בעיקר על פי פירושו של ראב"ע, שמות יח, א: "כי כתוב בפרשה עולה וזבחים לאלהים. ולא הזכיר שבנה מזבח חדש. ועוד כתיב והודעתי את חקי האלהים ואת תורותיו. והנה זה אחר מתן תורה והעד הנאמן על דברי. כי כן כתוב אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלהים. ואמר משה לחובב שהוא יתרו כאשר פירשתי בפרשת ואלה שמות. כי חתן משה לא שב אל רעואל הקרוב אליו כי אם לחובב כי כן כתוב מבני חובב חותן משה. ומשה אמר לו כי על כן ידעת חנותינו במדבר. וידענו כי ישראל עמדו במדבר סיני כמו שנה. והנה דברי משה יוכיחו שאמר בפרשת אלה הדברים. ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בהר הזה פנו וסעו לכם הנה זה הזמן היה קרוב למסעם. והוא אמר ואומר אליכם בעת ההוא לאמר לא אוכל לבדי שאת אתכם. כי השם הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים לרוב...".

21 כמכילתא (יתרו פרשה א, וראה להלן) תתעורר השאלה על ידי התנאים החולקים באופן פרטני יותר: שמא המילים "כל אשר עשה" מרמזות גם על מתן תורה? אבל בעין הפשט ניתן להציב את השאלה בצורך ידיעת הפרטים שעוררו את יתרו להגיע.

22 עיין לעיל, פרק א.

23 שמות, פרשת יתרו, יח, יב.

24 שמות, פרשת יתרו, יח, יג.

25 דברים א, יג.

26 דברים א, ו.

27 שמות, פרשת יתרו, יט, ה.

וַיִּבְחַר מֹשֶׁה אֲנָשִׁי חֵיל מִכָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֹתָם רִאשִׁים עַל הָעָם שְׂרֵי אֲלָפִים שְׂרֵי מֵאוֹת שְׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֶשְׂרֹת: וַשְּׁפֹטוּ אֶת הָעָם כְּכֹל עַתָּה אֶת הַדְּבָר הַקָּשֶׁה וַיְבִיאוּ אֶל מֹשֶׁה וְכָל הַדְּבָר הַקָּטָן וַשְּׁפֹטוּ הֵם: וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה אֶת חֲתָנּוּ וַיֵּלֶךְ לוֹ אֶל אֶרְצוֹ:

לעומת זאת בספר במדבר בפסוקים הבאים, כשעם ישראל עוזב את הר סיני בשנה השנית לצאתם ממצרים, מנהל משה "משא ומתן" עם יתרו על מנת שלא יעזוב את עם ישראל במדבר ולא ישוב לעמו ולארצו:²⁸

וַיְהִי בַשָּׁנָה הַשְּׁנִית בַּחֲדָשׁ הַשְּׁנִי בְעֶשְׂרִים בַּחֲדָשׁ נִעְלָה הָעֲנָן מֵעַל מִשְׁכַּן הָעֵדֻת: וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִסְעֵיהֶם מִמִּדְבַּר סִינַי וַיִּשְׁכְּנוּ הָעֲנָן בְּמִדְבַּר פָּאֶרֹן: וַיִּסְעוּ בְּרֵאשֹׁנָה עַל פִּי ה' בְּיַד מֹשֶׁה: וַיִּסְעוּ דָגֵל מִחֲנֵה בְנֵי יְהוּדָה בְּרֵאשֹׁנָה לְעִבְרָתָם וְעַל צָבָאוֹ נְחֻשׁוֹן בֶּן עֲמִינָדָב: ... אֵלֶּה מִסְעֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְעִבְרָתָם וַיִּסְעוּ: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחֹכֵב בֶּן רְעוּאֵל הַמִּדְיָנִי חֲתָן מֹשֶׁה נִסְעִים אֲנַחְנוּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' אֵתוּ אֶתְּן לָכֶם לָכֶה אֶתְּנוּ וְהִטְבַּנו לָךְ כִּי ה' דָּבָר טוֹב עַל יִשְׂרָאֵל: וַיֹּאמֶר אֵלָיו לֹא אֵלֶיךָ כִּי אִם אֶל אֶרְצִי וְאֶל מוֹלַדְתִּי אֵלֶיךָ: וַיֹּאמֶר אֵל נָא תַעֲזֹב אֶתְּנוּ כִּי עַל כֵּן יִדְעַתְּ חֲנֻתְנוּ בְּמִדְבַּר וְהִיִּיתְנוּ לְנוּ לְעֵינַיִם: וְהִנֵּה כִּי תֵלֶךְ עִמָּנוּ וְהִנֵּה הַטוֹב הַהוּא אֲשֶׁר יִיטִיב ה' עִמָּנוּ וְהִטְבַּנו לָךְ:

אמנם מפשט הכתוב אין לנו יודעים אם בסופו של הדיון קיבל יתרו את בקשת משה אם לאו, אך הפסוקים בספר שופטים מעידים שמשפחת יתרו נשארה עם עם ישראל ואפילו גרה בעיר התמרים:²⁹

וּבְנֵי קִינֵי חֲתָן מֹשֶׁה עָלוּ מֵעִיר הַתְּמָרִים אֶת בְּנֵי יְהוּדָה מִדְבַּר יְהוּדָה אֲשֶׁר בְּנֶגֶב עַרְדַּ וַיֵּלֶךְ וַיֵּשֶׁב אֶת הָעָם:

מכל הנכתב לעיל עולה שנושא פרידת משה מיתרו לוט בערפל, אין ודאות לגבי זמן עזיבתו ואין הסבר כיצד בספר שמות מוזכר שהלך לארצו ובספר במדבר עדיין נמצא יתרו עם ישראל ומשפחתו אף נוחלת בהמשך בארץ. בירור זה נושק לענייננו מכיוון שעלינו לברר האם התיאורים בספר במדבר חופפים את המתואר בשמות בעניין הפרידה מיתרו כי "יתרו לאחר מתן תורה בא", או שמא יש כאן אירועים נפרדים ששנה תמימה מפרידה ביניהם.

ג. שיטה ראשונה³⁰ – יתרו לאחר מתן תורה בא

לאור השאלות הנזכרות לעיל ניתן לפרש שהכלל "אין מוקדם ומאוחר בתורה" חל גם כאן, ויתרו בא לאחר מתן תורה.³¹ ה"שמועה ששמע", זו שהביאה אותו להגיע לעם ישראל, כללה גם את מעמד הר סיני. לאחר

28 במדבר, פרשת בעלותך, ט, יא. אמנם שמו של יתרו אינו מוזכר במפורש, אלא "חובב בן רעואל המדיני חותן משה", אך מסתבר לומר על פי הכינוי "חותן משה" שמדובר ביתרו ששמות רבים היו לו, כפי שמסרו לנו חז"ל. עמוד על נקודה זו פירוש "דעת זקנים מבלי התוספות" בשמות יח, יג: "וא"ת שם לא נאמר יתרו כי אם חובב ובנו של יתרו היה. חובב הוא יתרו שהרי כתיב מבני חובב חותן משה". שד"ל האריך ביותר בנושא זה והביא שיטות פרשנים אחרות המחלקות באופנים שונים בין חובב לרעואל ויתרו, ואף הוא מכריע ששמות אלו מכוונים לאותו אדם.

29 שופטים א, טו.

30 חברתי להציג שיטה זו כשיטה ראשונה מפני שרוב מפרשי התורה הנוקטים בשיטה השנייה מביעים דעתם ביחס לשיטה הראשונה, אף שבאופן עקרוני היה ראוי להתחיל בשיטה שאינה מושגת את סדר הכתובים.

31 רש"י (שמות יח, יג) מודייע על פי הספרי (וגם המכילתא להלן) שבא ממש למחרת יום הכיפורים: "ויהי ממחרת – מוצאי יום הכפורים היה כך שינוי בספרי ומהו ממחרת למחרת רדתו מן ההר. ועל כרחק אי אפשר לומר אלא ממחרת יום" כ שהרי קודם מתן תורה אי"א לומר והודעתי את חקי וגו' ומשנתנה תורה עד יו"כ לא ישב משה לשפוט את

הגעתו יתרו מקריב זבחים על פי חוקי התורה שנתנו למשה, ולמחרת הגעתו יתרו צופה במשה שופט את העם על פי חוקי התורה ומייעץ לו עצה כיצד לשפוט את העם ביעילות בעזרת מבנה השרים המדורג, ומשה מקבל את עצתו. לאחר עצתו זו עוזב יתרו את משה וחוזר לארצו. על פי הסבר זה התרחש סדר האירועים באופן הבא:³²

מלחמת עמלק ברפידים

עם ישראל נוסע מרפידים וחונה תחת הר סיני

מעמד הר סיני

חטא העגל וכפרתו

קבלת לוחות שניים ומשה יורד מן ההר

יתרו מגיע, פוגש את משה בהר סיני וזוכח עולה וזבחים

יתרו מביט במשה שופט את העם ויועץ לו את עצת השרים

יתרו חוזר לארצו³³ כאשר עם ישראל נוסע מהר חורב.

הסבר זה תואם את הסדר הנראה מתוך דברי משה רבנו בספר דברים. כמו כן, הסבר זה מבאר באילו חוקים שפט משה את העם וכיצד הקריב יתרו עולה וזבחים. כן נראה על פי הסבר זה שישנה זהות בין התיאור של יתרו העוזב את משה בפרשת יתרו לבין תיאור יתרו הרוצה לעזוב את עם ישראל לאחר עזבם את הר סיני. כמובט ראשון נראה שהסבר זה מניח את הדעת ברוב הקשיים העולים מן הפשט, ואכן זהו הסבר שהביאו רבים מן המפרשים.³⁴ מעבר לשאלות הנקודתיות העולות מתוך הסבר זה (כפי שמוכח בהמשך) עולה כמובן השאלה המרכזית, מדוע בחר הכתוב להביא דווקא כאן את פרשת הגעתו של יתרו אם הגעתו הייתה חודשים רבים מאוחר יותר?

העם שהרי בי"ז בתמוז ירד ושבר את הלוחות ולמחר עלה בהשכמה ושהה שמונים יום וירד ביום הכיפורים". לעומת זאת, בעלי התוספות בפירוש "דעת וקנים" מסייגים ואומרים שלא כל המעשים הנוכחים היו באותו היום: "ויש לומר דמעשה זה שהקריב קרבנות אפשר שלא היה ביום רדת משה מן ההר כי אם ביום השני או ביום השלישי ואע"ג דקרא דויבא משה מקמי דהאי קרא דויהי ממחרת לא קאי אלא ממחרת יום הכפורים ומעשה דאכילה היה באותו יום כמו כן ומה שיצא לקראתו היה ביום א' ומה שאכלו עמו היה ביום אחר וכל זה יש לומר לפי שיטת רש"י".

32 כך מסדר ה"חוקוני" בשמות יח, כז: "ו"מ כל הפרשה מוישמע יתרו עד וילך לו אל ארצו לאחר מתן תורה, וכן הפי' ויבא יתרו בעשרה בתשרי שבו ירד משה מן ההר ויצא משה לקראת חותנו, באותו יום עצמו ויספר משה לחותנו וגו' על הסדר עד ויבא אהרן וכל זקני ישראל, באותו יום עצמו שירד מן ההר היה, ויהי ממחרת יום הסעודה שבו ירד משה מן ההר ללמד תורה לישראל כמו שפרש"י בסוף פר' תשא וישב משה לשפוט את העם וגו' על הסדר עד ויעש כל אשר אמר, היינו דכתיב בפרשת דברים לא אוכל אנכי לבדי שאת אתכם וגו' עד ואתן אותם ראשים עליכם שרי אלפים ושרי חמשים ושרי עשרות".

33 ונראה שעל פי פירוש זה יתרו אינו נשאר (או חוזר בשלב מאוחר יותר) למרות בקשתו של משה ורק בניו מגיעים לעיר התמרים, כפי שכותב ר' עובדיה ספורנו עה"ת (שמות יח, כז): "וישלח משה את חותנו. כי לא רצה ללכת עם ישראל לארץ, כאמרו לא אלך כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך. וזה אולי מצד זקנתו כענין ברזלי באמרו ישוב נא עבדך ואמות בעירי, עם קבר אבי ואמי אבל בני יתרו הלכו עם ישראל לארץ בלי ספק, כאמרו ובני קני חותן משה עלו מעיר התמרים וכו' ועליהם אמר בלעם איתן מושבך כו' ", והאריך בענין ביאור השיטות השונות באם חזר יתרו לארצו י' נחשוני ב"הגות בפרשיות התורה" בפרשת יתרו.

34 ראב"ע בשמות יח, א: "ולפי דעתי שלא בא רק בשנה השנית אחר שהוקם המשכן" וכן ברשב"ם שמות יח, יד: "ונראים הדברים שאחר מ"ת בא. כתיב כאן אשר הוא חנה שם הר האלהים. ולפינו הוא אומר בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני ויחן שם ישראל נגד ההר. נמצאת פרשת רפידים וחניית ההר קדמה לפרשה זו וכדי שלא להפסיק בפרשיות של מצות הקדים פרשת יתרו". גם מפירושו של רש"י נראה שמכריע כשיטה זו, אף שבענין השמועה שמעו יתרו אינו מצטט את דברי רבי אלעזר המודעי (ויש לעיין בייסודות בשיטתו, ראה בהמשך). כן היא דעת הרוקח על פי פירושו (יח, ה; יח, כז).

ד. שיטה שנייה – יתרו לפני מתן תורה בא

למרות כל הקשיים להעמיד את זמן הגעתו של יתרו במקום שבו הוא נכתב בפסוקי התורה עדיין נטו חלק מן המפרשים להעמיד את זמן הגעתו לפני מתן תורה.³⁵ מכיוון שמורכב להעלות בקנה אחד את הרצון ליצירת רצף כרונולוגי עם פשטי הכתובים, כפי שצוין לעיל, הציעו מפרשים שונים הסברים שונים לסדר האירועים. מהבלטים הנוטים לשיטה זו הוא הרמב"ן שבמקומות רבים דבק בעיקרון הרצף והסדר הכרונולוגי.³⁶ על פי פירושו סדר האירועים התרחש כך:

מלחמת עמלק ברפידים

יתרו מגיע, פוגש את משה ברפידים וזובח עולה וזבחים³⁷

יתרו מביט במשה, שופט את העם ויועץ לו את עצת השרים

יתרו חוזר לארצו

עם ישראל נוסע מרפידים וחונה תחת הר סיני, מעמד הר סיני, חטא העגל וכפרתו, לחות שניים

יתרו מגיע שוב, ופוגש את משה בהר סיני³⁸

משה מנסה להניא את יתרו מלחזור

עם ישראל נוסע מהר סיני.

35 רס"ג (מובא בפירושו של ראב"ע בשמות יח, א); רמב"ן (שמות יח, א), וכן נראית שיטת ר' יעקב בעל הטורים בפירושו על התורה כשמציין שהשמעות ששמע יתרו אינן כוללות את מתן תורה. כן היא דעת ר' יצחק אברבנאל (וראה בהמשך הרחבה בשיטתו), וכן נראה משיטת ר' עובדיה ספורנו כשמפרש שהשמעות ששמע יתרו הן רק על יציאת מצרים ומלחמת עמלק: "ובחיות שיציאת ישראל ממצרים היתה אז דבר הוה, לפיכך אמרו ז"ל מה שמועה שמע קריעת ים סוף ומלחמת עמלק, מפני ששתי אלה כבר עברו אז" (שמות יח, א), וכן בעניין העולה והזבחים אין הוא מפרש שהם במשכן אלא במזבח שהקים משה: "לפני האלהים – לפני המזבח אשר עליו הקריבו אותם הזבחים, אם שהיה אותו המזבח שבנה משה באבדן עמלק אם שהיה זולתו ולא נזכר בנינו" (שמות יח, יב). כן נוטה לפרש המלבי"ם (ראה להלן שיטתו) וכן היא דעת שד"ל בשמות יח, א, והוא מאריך לחלק בין שיטת רמב"ן בעניין לשיטת ר' יצחק אברבנאל (ראה להלן). בעניין שיטת התרגומים היה מי שרצה לראות גם את התרגומים חולקים בעניין: אונקלוס מתרגם את המילים "אשר הוא חונה שם הר האלהים" (פסוק ה) "לטורא דאתגלי עלוהי יקרא דה", כלומר כבר התגלה עליו ה', ואילו התרגום המיוחס ליהונתן מתרגם: "למדברא דהוא שרי תמן סמיך לטורא דאתגלי עלוהי יקרא דיי למשה מן שירויא".

36 גוטליב בספרו "יש סדר למקרא", עמ' 316–412, וכן עוד קודם במאמרו "אין מוקדם ומאוחר בפרוש הרמב"ן לתורה", עומד על עיקרי שיטתו של הרמב"ן והמניעים לה. שם רואה גוטליב הבדל משמעותי בין שיטת רש"י וראב"ע לשיטת הרמב"ן. רש"י וראב"ע, לפי גישתו, מנתקים עקרונות בין סדר התורה שיש לו היגיון משלו, אם מדרשי כרש"י ואם ספרותי והגיוני לפי ראב"ע, לבין הסדר ההיסטורי-כרונולוגי של האירועים. לעומתם הרמב"ן, כהמשך לשיטתו הפרשנית הכוללת בתורה, גורס שכהנחת יסוד "יש מוקדם ומאוחר בתורה", כלומר כמו תוכנה של התורה גם הסדר הכרונולוגי שלה מועגן במציאות, בבחינת "דיבר הכתוב בהווה". את המקרים שבהם משתמש הרמב"ן בכלל ש"אין מוקדם ומאוחר" הוא רואה כיצאה מן השגרה הדורשת הסבר שעיקרו לתרץ מדוע מקרה יוצא דופן זה הוא סוג של שגרה כרונולוגית מיוחדת בעצמה. ניתן לומר על פי גוטליב שהרמב"ן רואה ב"מוקדם ובמאוחר בתורה" פשוטו של מקרא, ובמקרים החריגים של "אין מוקדם ומאוחר" עומק פשוטו של מקרא. על פי גוטליב אין ההבדל בין רש"י וראב"ע לרמב"ן בשימוש בכלל של "אין מוקדם ומאוחר" הבדל כמותי בלבד אלא הבדל מהותי-רעיוני. הרב רחמי במאמרו "אין מוקדם ומאוחר בתורה בפרוש ספורנו לתורה" מצביע על כך שניתן להראות שגם רבנו עובדיה ספורנו, כרמב"ן, רואה בהעמדת התורה על סדרה הכרונולוגי סדר פשטי המעוגן במציאות. שם מסביר הרב רחמי מהסיבות שמונה רבנו עובדיה ספורנו לכתיבת פירושו כנגד היחס השלילי של בני דורו לתורה ולמפרשיה הם שהביאו אותו גם לבסים שיטתו בעניין המוקדם והמאוחר.

37 ראה הסבר בהמשך, שהרי על פי הפסוקים נראה שהפגישה הייתה בהר סיני.

38 מיקום זה אינו מחייב וייתכן שיתרו חזר בכל זמן אחר לאחר ששב לארצו, ובלבד שיהיה זה לפני כ' אייר של השנה השנייה, מועד נסיעת עם ישראל מהר סיני.

כדי ליישב את הקשיים העולים מפרשנות זו יש לומר שאין כוונת הכתוב בתארו את הגעת יתרו ל"הר האלוקים" ממש למרגלות "הר סיני" אלא לתחום הרחב של "הר סיני" – "מדבר סין" הכולל בתוכו גם את רפידים, אם כך מתקבל שלמרות עדות הכתוב על הגעת יתרו להר סיני הרי בפועל הגיע למיקומו של עם ישראל ברפידים.³⁹

רבנו יצחק אברבנאל⁴⁰ נוקט בשיטה הדומה ביסודה לרמב"ן בעניין בואו של יתרו קודם מתן תורה.⁴¹ בשלוש נקודות הוא חולק על הרמב"ן. בראשונה הוא מסב את תשומת לבנו לאירוע אחר שהתרחש זמן לא רב לפני הגעת יתרו – צימאון העם למים ברפידים, כפי שמעיד הכתוב:⁴²

וַיִּסְעוּ כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּדְבַּר סִין לְמִסְעֵיהֶם עַל פִּי ה' וַיָּחֲנוּ בְּרַפִּידִים וְאֵין מַיִם לְשִׁתָּת הָעָם:
...וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עֲבֹר עַבְרָה הָעָם וְקַח אֶתְךָ מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִטֶּבֶן אֲשֶׁר הִכִּיתָ בּוֹ אֶת הַיָּאֵר קַח בְּיָדְךָ
וְהִלַּקְתָּ: הֲגַי עֲמֵד לְפָנֶיךָ שֵׁם עַל הַצּוּר בְּחֹרֵב וְהִכִּיתָ בַּצּוּר וַיֵּצְאוּ מִמֶּנּוּ מַיִם וְשָׁתָה הָעָם וַיַּעֲשֶׂן כַּן מֹשֶׁה לְעֵינֵי
זְקְנֵי יִשְׂרָאֵל:

באירוע זה מצוין שה' עומד לפני משה על הצור בחורב. חורב מוכר לנו כשם מקום הר סיני, וכיצד זה ייתכן? הרי העם נמצא ברפידים כפי שמעיד הכתוב בתחילת הפרשייה בפסוק א! ר"י אברבנאל מסביר שגם יציאת המים מן הסלע התרחש בחורב ולא ברפידים, וזאת על מנת שיבין ה"עם" שכשם שאת המים הפיזיים הם שואבים מחורב כך גם את מי התורה והדעת עומדים הם לשאוב מחורב.⁴³ עולה לפי זה שמשה רבנו מוציא להם מים מן הצור בחורב ונשאר שם עם יתרו, העם הולכים וחוזרים אל מקום המים, לאחר מכן מצטרף עם ישראל אל משה הממתין לו בחורב, וחורב ורפידים קרובים מאוד.⁴⁴

39 כן מסביר הרמב"ן (שמות יח, א): "והקרוב אלי לתפוש סדר התורה שבא קודם מתן תורה בהיותם ברפידים, כמו שאמרו במכילתא (כאן) רבי יהושע אומר מלחמת עמלק שמעו ובא, שהיא כתובה בצדו, ונסע עמהם מרפידים אל הר סיני והכתוב (פסוק ה) שאמר אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלהים, ענינו כי היה הר סיני בדרך מדין קרוב משם, שהרי משה הלך שם לרעות צאן מדין (לעיל ג, א), ובאהרן אמר ויפגשוהו בהר האלהים (שם ד, כז) והנה יתרו יצא עם בתו והבנים ממדין ובאו אל הר סיני, ומשה היה ברפידים שהוא מקום אחד במדבר סין, שהכתוב אמר (לעיל טו, א) ויסעו מאלים ויבאו כל עדת בני ישראל אל מדבר סין אשר בין אלים ובין סיני, לומר כי מדבר סין מגיע עד הר סיני". בעניין הזבחים שהעלה יתרו ודרך המשפט ששפט בה משה אין הרמב"ן מפרט, וכבר עמד על חיסרון זה בפירושו ר"י אברבנאל בתחילת פרשת יתרו. אולם הרמב"ן מציין, אולי כראיה נוספת לשיטתו, שהזבחים שהפסוקים מתארים שיתרו מביא הם לאלקים: "וַיִּקַּח יִתְרוֹ חֲתָן מֹשֶׁה עֹלָה וְזִבְחִים לָאֱלֹהִים..." ולא לה' כפי שנכתב בספר ויקרא. שימוש בשם "אלקים" לדעת הרמב"ן מעיד שיתרו עדיין לא ידע את ה', מה שתואם את שיטתו שבא לפני מתן תורה, ומסתבר שרק לאחר מתן תורה התגיר וידע את ה'.

40 וכן צועד בעקבותיו המלבי"ם. אמנם חובתנו לציין שהמלבי"ם מביא את שתי השיטות בנושא זה ומסביר כיצד לדעתו מתפרשים הפסוקים בכל שיטה, אך ניתן אולי לומר שהוא נוטה יותר לשיטה שיתרו הגיע לפני מתן תורה, זאת מפני שבשני מקומות לפחות הוא מסביר את הפסוקים רק על פי שיטה אחת, בנושא ההכאה בצור להוציא מים (ראה בהמשך) ובנושא נסיעת יתרו לאחר עצתו.

41 אף מאריך לענות על שאלותיו של ראב"ע שמהן הגיע לפירושו, ואין כאן מקום להאריך, ומבאר את דבריו בצורה בהירה י' נחשוני בספרו "הגות בפרשיות התורה" (לעיל, הערה 32) בפרשת יתרו.

42 ספר שמות, פרשת בשלח יז, א-1.

43 המלבי"ם מסביר שגם יציאת המים מן הסלע התרחש בחורב ולא ברפידים מסיבה נוספת, כדי להעניש את "העם" המתלונן שיצטרך להסיע מים מחורב למקומו ברפידים. המלבי"ם, כדרכו, מדייק במילות התורה ש"העם" הוא הצמא למים, והוא כינוי להמונים ולא לזקנים. כמו כן מציין המלבי"ם שאין הכתוב מציין בשלב הראשון שהם צמאים אלא שרצו להקדים בקשה לפני שייגמרו המים, ועל זה תלונתם, ורק אחר כך מציין הכתוב שצמאו וזאת מפני שכבר כלו המים ואז חשבו שאין ה' בקרבם. כל זה בפירושו לשמות יז, א-1.

44 כך מסביר גם המלבי"ם, שמות יט, ב.

בנקודה השנייה, בעניין ביצוע עצת יתרו, מסביר ר' יצחק אברבנאל שיתרו אמנם נתן עצתו טרם מתן תורה, אך ביצועה נדחה לאחר מתן תורה. בנקודה השלישית, בעניין חזרת יתרו, מסביר ר"י אברבנאל שיתרו עזב רק פעם אחת, בשנה השנייה, וכדרכה של תורה (גם בעניין יישום עצת יתרו) התורה מקדימה לספר את שהיה מאוחר, כגון מה שמספרת התורה בפרשת בשלח בעניין שמירת צנצנת המן לפני העדות, שעדיין לא הוקם המשכן ואכילת המן ארבעים שנה. נראה שגם כאן הטעם יהיה שמירה על תיאור נושא שלם, כלומר התורה מסיימת לתאר נושא על פרטיו כולל הפרטים שהתרחשו מאוחר יותר.

לשיטת ר"י אברבנאל סדר האירועים היה כך:

העם ברפידים זועק למים ומשה מוציא מים על פי ה' מהצור בחורב

העם נמצא עדיין ברפידים וכל הצמא מגיע אל משה בחורב לשאוב מים

מלחמת עמלק ברפידים

יתרו מגיע, פוגש את משה ברפידים וזוכה עולה וזבחים

יתרו מביט במשה, שופט את העם ויועץ לו את עצת השרים, העצה אינה מיושמת אז

עם ישראל נוסע מרפידים וחונה תחת הר סיני, מעמד הר סיני, חטא העגל וכפרתו, לוחות שניים

יישום עצת יתרו

משה מנסה להניא את יתרו מלחזור

עם ישראל נוסע מהר סיני.

ה. מחלוקת התנאים

מתוך עיון בדברי התנאים במדרש ניתן למצוא את המקור הקדום ביותר הידוע לנו למחלוקת זו בזמן הגעתו של יתרו:⁴⁵

"וישמע". מזה שמועה שמע ובא?

מלחמת עמלק שמע ובא שהיא כתובה בצדו דברי רבי יהושע.

ר' אליעזר אומר מתן תורה שמע ובא שבשעה שנתנה תורה לישראל זעו כל מלכי האדמה בהיכליהם שנא' [תהלים כט] "ובהיכלו כלו אומר כבוד" באותה שעה נתקבצו כל מלכי אומות העולם אצל בלעם הרשע אמרו לו בלעם שמא המעשה זה עושה לנו כשעשה לדור המבול שנא' שם ה' למבול ישב וישב ה' מלך לעולם אמר להם שומים שבעולם כבר נשבע הקדוש ברוך הוא לנח שאינו מביא מבול לעולם שנאמר [ישעיה נד] "כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ" אמרו לו שמא מבול של מים אינו מביא מבול של אש מביא אמר להם אינו מביא לא מבול של אש ולא מבול של מים אלא תורה נותן הקדוש ברוך הוא לעמו ולידידיו שנאמר [תהלים כט] "ה' עוז לעמו יתן" כיון ששמעו כולם מפיו הדבר הזה ענו כולם ואמרו אחר כך "ה' יברך את עמו בשלום" ופנו והלכו איש למקומו.

רבי אליעזר אומר קריעת ים סוף שמע ובא שבשעה שנקרע ים סוף נשמע מסוף העולם ועד סופו שנאמר [יהושע ה] "ויהי כשמע כל מלכי האמורי" וכן אמרה רחב הזונה לשלוחי [יהושע שם ב] "כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף מפניכם בצאתכם ממצרים וגו' ונשמע וימס לבבנו ולא קמה

עוד רוח באיש מפניכם". אמרו רחב הזונה בת עשר שנים היתה כשיצאו ישראל ממצרים וכל מ' שנה שהיו ישראל במדבר ונתה לסוף נ' שנה נתגיירה והיא אומרת רבוננו של עולם בשלשה דברים חטאתי נדה חלה הדלקה בשלשה דברים מחול לי בחבל בחלון בחומה שנא' [שם] "ותורידם בחבל בעד החלון כי ביתה בקיר החומה ובחומה היא יושבת":

את שיטות שלושת התנאים המובאים כאן ניתן לחלק לשתי קבוצות הנוגעות לענייננו. הראשונה – שיטת רבי יהושע ורבי אליעזר המציינת את אירועי קריעת ים סוף ומלחמת עמלק כאירועים שגרמו לבואו של יתרו; הסברים אלו מתאימים להסבר שיתרו בא לפני מתן תורה. לעומתם שיטת רבי אלעזר המודעי המסביר שיתרו שמע את שמעו של מתן תורה, ולכן ודאי "יתרו לאחר מתן תורה בא". מחלוקת זו של תנאים אינה מצטמצמת לשאלה "מה שמועה שמע ובא", אלא משתרעת לאורך כל נושא הגעת יתרו ופעולת עם ישראל בעצתו. ויותר מכך, מחלוקת זו היא המשכה של מחלוקת התנאים הללו בפרשיות מספר בספר שמות. בהמשך ננסה לעמוד על שורש מחלוקתם; מתוך דבריהם נראה שהוא בוודאי אינו היסטורי-כרונולוגי בלבד.⁴⁶

ו. תורה ודרך ארץ – בירור רעיוני

בחלקים הראשונים של חיבור זה הוצגו השיטות השונות על פי פשט התורה לקביעת זמן הגעת יתרו למדבר. על פי מה שהובא עד כה נראה שטעמי המפרשים ובעלי השיטות השונות נובעים מאפשרויות שונות לענות על שאלות הפתיחה העולות מפשט פסוקי התורה. כל אחד מן הפרשנים מתמודד עם חלק משאלות הפתיחה בקלות יחסית, ולעומת זאת לשאר שאלות הפתיחה הוא נצרך לפירושים דחוקים כדי להשיב, או מעדיף לא להתמודד אתם כלל בפירושו.⁴⁷

האם המניעים של מפרשי הפשט בפירושיהם השונים נובעים אך ורק מהרצון להשיב על שאלות הפשט תוך שמירה על עקביות בדרך פרשנותם, או שמא גם משמעויות רעיוניות עומדות בבסיס פירושיהם? על נבכי הנפש של המפרשים לא נוכל לעמוד, ובוודאי אין זו מטרתנו. אך בהמשך החיבור נציע לבחון משמעויות רעיוניות הנובעות מן הפירושים השונים. משמעויות אלו שופכות לדעתי אור נוסף על פרשייה זו. ייתכן שמשמעויות אלו עמדו גם בבסיס פירושיהם של הפשטנים, מעבר להכרעות ביישוב המקראות.⁴⁸ יתרה מזו, מתוך הניסיון לתלות את בסיס המחלוקות בפשט הכתובים במחלוקת רעיונית ניתן יהיה לומר

46 וראה גוטליב בספרו "יש סדר למקרא", עמ' 413–414, המצביע על כך שלמעשה יש בחז"ל כמה גישות לנושא המוקדם והמאוחר בתורה, ובכך השאירו חז"ל מקום למפרשים המאוחרים להתגדר בו ולכלול בו את שיטות הפרשנות שלהם.

47 כפי שצוין לעיל הערה 37, בדברי הרמב"ן בעניין הזבח של יתרו, וראה עוד במאמרה של ד' רוזנוסר "אין מוקדם ומאוחר בתורה", עמ' 50, על כך שבעניין זה כל שיטה משיטות המפרשים אינה "מושלמת" ולפי כל שיטה נשארות שאלות בלתי פתורות.

48 ניתן לומר שעיקר החידוש בחיבור זה נעוץ בהצבת הצעה זו. גוטליב בספרו "יש סדר למקרא" ובמאמרו "אין מוקדם ומאוחר בפירוש הרמב"ן לתורה", וכן הרב רחימי במאמרו על פרוש רבנו עובדיה ספורנו, מצביעים בעיקר על הקשר והמתאם בין שיטת המפרשים בעניין ה"מוקדם ומאוחר" לשיטת פירושם הכללית בתורה. במאמר זה ברצוני להציע תוספת במקרה הנידון על רעיונות אלו: העמדת פנים רעיוניות להבדל שבין דרך פרשנות המפרשים. דרך זו מעבירה לממד אחר את המשמעויות הנגזרות מן המחלוקות השונות. כמובן לא נדע בוודאות האם גם מניעים רעיוניים אלו עמדו לנגד עיניהם או שנוצרו רק אחר הצבת השיטות השונות, אך נראה שמבט רעיוני על מחלוקות אלו מוסף אור ייחודי ופן עומק אחר למהלך הפרשיות.

שהפסוקים נושאים בתוכם במכוון אופני פשט שונים. קריאות פשט שונות מאפשרות לאותם פסוקים לשאת את המשמעויות הרעיוניות השונות, ואלו לאו דווקא עומדות בסתירה גמורה.

כדי לפתוח צוהר לעולם הרעיוני העומד בבסיס פרשייה זו נציב את שאלות היסוד הבאות: מדוע הביאו הכתובים לפנינו את סיפור הגעת יתרו למדבר שבו נמצא עם ישראל? ומדוע מבחינה רעיונית מוזכר סיפור הגעתו דווקא לפני מתן תורה?⁴⁹

תשובות רבות ומגוונות ניתנו בעניין,⁵⁰ ואין מטרתנו כאן אלא לעמוד על אחת מן ההצעות הנראית כנותנת הסבר רחב לכל עניין הגעת יתרו, ומבארת באופן ייחודי גם את שורשי מחלוקת המפרשים בעניין זמן הגעתו. הצעה זו עולה ומתבארת על בסיס פירוש ה"שפת אמת" על התורה:⁵¹

הקדמת פרשת יתרו לקבלת התורה. כענין אמרם ז"ל דרך ארץ קדמה לתורה. והוא ענין עבודת האדם להשם יתברך מתוך השכל והכרת האמת שמכירין טובת הבורא יתברך על כל בראויו וחסדיו המרובין. ואח"כ זוכין לתורה שהיא עבודה עליונה כפי רצון ה' יתברך באמת...

ה"שפת אמת" מבאר שיתרו מייצג את "דרך הארץ", והגעתו לפני מתן תורה מתוארת משום ש"דרך ארץ קדמה לתורה". מהי אותה "דרך ארץ" שאליה מתכוון ה"שפת אמת" ומדוע היא מקדימה את התורה? ניתן להציע שני הסברים שמהווים רעיון אחד: הראשון, כוונת הביטוי "דרך ארץ" כפי שמסביר ה"שפת אמת" היא ההכרה השכלית האנושית בטוב ה' בעולמו, ומתוך כך עבודתו. יתרו מייצג את האדם שהביט במעשי ה' ומתוך כך הגיע למסקנה שרצונו לדבוק בה'. נראה להסביר שנקרא "דרך ארץ" משום שה"דרך", כלומר "עבודת האדם", באה מתוך ה"ארץ", כלומר מתוך התבוננות במתרחש ב"ארץ", בעולם הגשמי, ומתוך כך להסיק מסקנות לעולם הרוחני והמעשי. מתוך המישך פירוש ה"שפת אמת" שלהלן נראה שניתן להסביר כהסבר זה:

והמשל. הכל עובדין למלך אבל העומדין לפניו הם עובדין אותו על פי קיום שליחותו ורצונו. וזה ענין ואתם תהיו לי ממלכת כהנים.

"הכל עובדין למלך" – כל בני האדם רוצים לעבוד את ה' מתוך אמונתם והשגתם האנושית, ורק ישראל המקבלים תורה הם ה"עומדין לפניו" והם עובדים את ה' על פי הנחיות ה' המביעות את רצונו ושליחותו בתורתו.⁵² על פי הסבר זה ניתן לומר שהביטוי "דרך ארץ קדמה לתורה" מתייחס אולי ליתרו, הכהן הנכרי המגיע אל עם ישראל במדבר.

49 שאלה זו קיימת גם לדעת מי שמפרש שמבחינה כרונולוגית הגיע יתרו לאחר מתן תורה.

50 הרד"ק (ספר שופטים א, טז), למשל, בחר לציין את מידת הכרת הטוב של הקב"ה למי שדבק בו בניגוד למי שבחר להרע לישראל: "ופרשת וישמע יתרו שלא במקומה נכתבה לחבר דבר יתרו עם דבר עמלק כי עמלק הרע לישראל בצאתם ממצרים והצר להם לפיכך שמר לו הקב"ה הדבר עד סוף כל הדורות כמו שכתוב מלחמה לה' בעמלק מדור דור ויתרו הטיב לישראל ושמה בטובתם והטיב להם בעצתו ושמר לו הקב"ה הטובה עד סוף כל הדורות". אבל רובם של הפרשנים מביאים כרד"ק הסבר התואם רק אחת מהשיטות ואינם מבארים מהו שורש המחלוקת בין השיטות. הסבר מעניין נמצא במאמרו של זיידרמן "גרשום ואליעזר – שיעור בהלכות חינוך ילדים", המביא את דבריו כמובא שם כהמשך לדברי הרב סולוביצ'יק. במאמרו הוא מקשר את מחלוקת התנאים לשאלה מדוע אין בניו של משה ממשכי דרכו, ואף אין הם מוזכרים כי אם כאן, בפרשת יתרו. הוא מעלה השערה שכיוון שבניו של משה מצטרפים לעם ישראל רק עם בואו של יתרו מכאן שאם יתרו לא היה במעמד הר סיני אף בניו של משה לא חוו מעמד נשגב זה, ומכאן הסבר מעניין להתנתקותם מהעולם הרוחני המשמעותי כל כך שאליו מקושרים משה ועם ישראל.

51 "שפת אמת", ספר שמות, פרשת יתרו, שנת תרמ"א.

52 ראה הסבר בהמשך בעניין מהי "תורה" בניגוד ל"דרך ארץ".

ההסבר השני שניתן להביא למושג "דרך ארץ" על פי פירוש ה"שפת אמת" ולשאלה מדוע "קדמה לתורה" הוא שכוונת המונח "דרך ארץ" היא למוסר האנושי, כלומר ההתנהגויות המוסריות של האדם הפרטי או הציבורי, המונעות על פי שכלו ותבונתו האנושית. זאת בניגוד ל"תורה" המביאה אל האדם מוסר אלוקי מהשמים, ומוסר אלוקי זה הוא המניע והמנחה אותו, ועל פיו מכלכל האדם את צעדיו.⁵³ ניתן לומר שעל פי הסבר זה הביטוי "דרך ארץ קדמה לתורה" מתקשר לא אל עצם הגעת יתרו כי אם לעצתו למנות שרים בדרגים שונים.⁵⁴ עצה זו, למנות שרי עשרות, מאות ואלפים, באה מתוך תבונה ומוסר אנושי כללי המצריך ארגון וסדר בכל משטר, ולא דווקא מתוך תורת ישראל.⁵⁵ יתרו מביא את ההנהגות והמוסר האנושי הכללי כבשורה לעם ישראל עוד טרם זכייתם לקבל מוסר אלוקי במתן תורה.⁵⁶

למרות השוני המהותי בין שני ההסברים שהובאו למונח "דרך ארץ" ישנו ממד משותף לשניהם. "דרך ארץ" מייצגת את הבא מצד האדם ושכלו, ולעומתו ה"תורה" מסמלת את השמימי הבא מצד הקב"ה, מעבר להשגת האדם בשכלו. ה"שפת אמת" מדגישה שבפסוקי התורה מופיע מעשה יתרו לפני מתן תורה כ"דרך ארץ שקדמה לתורה", כלומר על עם ישראל לעסוק בהשלמת הישגיו האנושיים טרם יגיע לקבל השגות אלוקיות. אלא שה"שפת אמת" מוסיף שהתנהגות על פי ההשגות האנושיות בלבד אינה התכלית הרצויה באמת, אלא רק לאחר קבלת ההשגות האלוקיות יעשה את הראוי והנכון על פי ה'.

ה"שפת אמת" מומשיך ומבאר על פי המשנה במסכת אבות שלא בכל מצב "דרך ארץ קדמה לתורה":

ואיתא: "אם אין דרך ארץ אין תורה ואם אין תורה אין דרך ארץ".⁵⁷ ופירשנו כי קודם החטא היה מוכן להיות תורה קדמה לדרך ארץ. שהיו בני" מיוחדים לקבל התורה כמו שהיא למעלה "אש דת". שהיה ניתקן כל העשייה לגמרי. כמו שכתוב "כל אשר דיבר ה' נעשה". פירוש: שקיבלו בני" על עצמם לתקן כל המעשים על פי הנהגת מלכותו יתברך. ובמקום אחר הארכנו בזה. סוף דבר במעמד הר סיני היה ניתקן העשייה. וכמו שכתוב: "העשויה בהר סיני" כו'. ורק אחר החטא בעגל ירדנו ממדרגה זו. וניתקן אחר כך ב"דרך ארץ קדמה לתורה" שכיון שנשאר פסולת בעולם צריכין מקודם לתקן המעשה והגוף ע"י מדות והכנעות כנ"ל ואחר כך זוכין לתורה.⁵⁸

ישנה מעלה מיוחדת לקבל את התורה והמוסר האלוקי לפני השלמת ההשגות השכליות האנושיות. ה"שפת אמת" מכנה מצב זה ומשייכו ל"לפני החטא". עם ישראל במצבו ההתחלתי, "לפני החטא", עומד בטוהר ומקושר ישירות עם הקב"ה, אינו סבוך בתוך נפתולי העולם הזה ומוכן לקבל את דבר ה' בתמימות גמורה. במצב זה, שהנו "מצב אידאלי", אם תינתן לו התורה יקבלה עם המוסר וה"דרך ארץ" אשר בקרבה ללא מחסומים הבאים מצד "המעשה והגוף". מצב זה הוא מצב של "לכתחילה", מצב של מבט אידאלי על המציאות. אולם בחטא העגל הוכח שעם ישראל אינו במדרגה זו עדיין ודרושה עבודת תיקון טרם קבלת

53 מהגדרת המהר"ל בפירושו למסכת אבות ג, יד: "ר"ל דרך ארץ היינו המלאכה שהאדם עושה כדי שימצא פרנסתו וכל דבר שהוא צורך העולם הן משה ומתן וכל סדר הנהגת העולם שיש לאדם לנהוג בעולם הכל נכלל בכלל דרך ארץ", וראה בהמשך התייחסותנו לעניין.

54 והצורך בשרים הוא צורך אנושי בסיסי עולמי, כמילותיה של המשנה ממסכת אבות ג, ב: "רבי חנינא סגן הכהנים אומר הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו", והכוונה ב"מלכות" במשנה זו אינה דווקא מלכות המנהיגה על פי דרכה של תורה.

55 זאת לפי ההסבר הכרונולוגי שהעצתו לפני מתן תורה. בהמשך יתבאר כיצד עצתו מתבארת אם הגיע לאחר מתן תורה.

56 הבנה זו עולה בקנה אחד עם המשך דברי ה"שפת אמת" בדבר תיקון הגוף והמעשה, ראה בציטוט בהמשך.

57 פרקי אבות ג, יז.

58 בהמשך ה"שפת אמת" שם.

המוסר האלוקי. חטא העגל הראה והוכיח שהצרכים החומריים-גשמיים מהווים כוח מניע ומשמעותי בשגרת חייו של עם ישראל ובאמונתו. עם ישראל מוצא עצמו עדיין סבוך בענייני החומר ולכן מנוע מלקבל באופן נקי וטהור את הציוויים האלוקיים-מוסריים. ועוד, חטא העגל הראה שעם ישראל לא המתין על פי הוראת משה באמונה תמימה לבואו, אלא כאשר משה לא חזר פנו מיד לחפש פתרון אחר יציר כפיהם. משום כך לא היו כשרים עדיין להיות מונהגים רק על ידי התורה והיו חייבים להקדים לה את "דרך הארץ". ישנם רמזים לכך שעם ישראל זקוק לפעול על פי הסדר של "דרך ארץ קדמה לתורה" כבר לפני חטא העגל. ה"שפת אמת" מצביע על מלחמת עמלק הבאה לישראל מיד לאחר ה"ניסיון" שבו עם ישראל מנסה את הקב"ה:⁵⁹ "וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מִסָּה וּמְרִיבָה עַל רִיב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל נִסְתָּם אֶת ה' לֵאמֹר הֲיֵשׁ ה' בְּקִרְבָּנוּ אִם אֵינִן"⁶⁰ כפי שמסביר ה"שפת אמת" בהמשך:

וכבר כתבתי כי עמלק הרשע ימח שמו היה שורש חטא העגל. וזה המשך הקדמת יתרו למתן תורה אחר מלחמת עמלק.

עם ישראל זקוק לתמיכה באמונתו ומראה סימנים ראשוניים לכך שאין הוא יכול לקבל את התורה על תכולתה המוסרית בתמימות ללא קבלה והכנה ארצית ושכלית הבאה מאדם תחילה. עם ישראל מנסה את ה' מתוך מבט חלקי על המציאות, מבט זה המלא ספקות זורע למעשה את חטא העגל שכל כולו בא מאותו הספק.

ז. מי קודם למי?

מתוך דברי ה"שפת אמת" על מצבם של ישראל קודם מעמד הר סיני ולאחר חטא העגל אפשר להתבונן בנושא הגעתו של יתרו כחלק מעיסוק בשאלה חינוכית רחבה יותר המעסיקה רבים מן העוסקים במלאכת החינוך. האם יש ערך להתעסק בחינוך לתיקון הצד המוסרי והנהגת העולם (דרך ארץ) ממקורות אנושיים בלבד ללא הבאת המוסר האלוקי המגיע מתוך התורה, ורק לאחר מכן לקבל את המוסר והאמונה התורניים המהווים קומה שנייה? או שמא כל מוסר והנהגת אדם את עצמו וסביבתו חייבים לנבוע אך ורק מתוך עולם התורה ואין ערך למוסר ולערכים הומניים שאינם בוקעים ישירות מתוך התורה? במילים אחרות ניתן לשאול האם עלינו לחנך את עצמנו ואת תלמידינו להיות קודם כל "בני אדם", במובן האנושי הרחב ה"קוסמופוליטי", ורק אחר כך להיות "יהודים", או שמא אנו מחנכים להיות "יהודים", חינוך שיכלול בתוכו גם את ההנהגות המתקונות על פי דרך התורה?

ניתן להסביר שהתלבטות זו עומדת מאחורי הניסוח של המשנה במסכת אבות שהביא ה"שפת אמת",

59 על פי המדרש בפסיקתא רבתי פרשה יג, ו: "א"ר ברכיה הכהן בי ר' לגבור שהיה מהלך בדרך ובנו על כתיפו והיה מוליכו בשוק והיה הבן רואה דבר של חפץ ואומר לאביו קח לי והוא לוקח לו פעם הראשון והשני והשלישי ובנו על כתפו בסוף ראה אחד אמר לו ראית לאבא מיד נטלו והשליכו לארץ אמר לו כל הדרך הייתי טוענך על כתיפי ועכשיו אמרת ראית לאבא כך ישראל היו טעונים על ענני כבוד ובמדבר אשר ראית אשר נשאך ה' אלהיך כאשר ישא את בנו והם אומרים היש ה' בקרבנו מיד יבא עמלק". רש"י (שמות יז, ח) מביא את דברי המדרש בשינוי: "סמך פרשה זו למקרא זה לומר תמיד אני בניכם ומזומן לכל צרכיכם ואתם אומרים היש ה' בקרבנו אם אין חייכם שהכלב בא ונושך אתכם ואתם צועקים אלי ותדעו ה' כי אני משל לאדם שהרכיב בנו על כתפו ויצא לדרך היה אותו הבן רואה חפץ ואומר אבא טול חפץ זה ותן לי והוא נתן לו וכן שניה וכן שלישית פגעו באדם אחד אמר לו אותו הבן ראית את אבא אמר לו אביו איך יודע היכן אני השליכו מעליו ובא הכלב ונשכו".

הנראה במבט ראשון כסותר את עצמו:

רבי אלעזר בן עזריה אומר אם אין תורה אין דרך ארץ אם אין דרך ארץ אין תורה...⁶¹

וכבר עמד על סתירה פנימית זו המהר"ל מפראג בפירושו "דרך חיים" על מסכת אבות:

יש להקשות מאחר שאם אין תורה אין דרך ארץ ואם אין דרך ארץ אין תורה א"כ אי אפשר שיהיה נמצא אחד, שהרי התורה אי אפשר שתמצא שצריך דרך ארץ קודם ודרך ארץ אי אפשר שיהיה נמצא שהרי התורה קודמת; אם כן אין אחד נמצא...

על פי ההסבר שהבאנו לעיל מתוך דברי ה"שפת אמת" מתבארת משנה זו כמציבה מתח בין שתי נקודות מבט, אידאלית ופרקטית-יישומית. במישור האידאלי, שה"שפת אמת" מכנה אותו "לפני החטא", "דרך ארץ" אמתית יכולה להתקיים רק אם מקורה בתורה ובמוסר האלוקי.⁶² על זה נאמר "אם אין תורה אין דרך ארץ", שהרי רק התורה שמקורה עליון וכולל את כל מכמני הטבע האנושי יכולה להתוות דרך מוסרית ארגונית או אמונית שלמה. כאשר אדם באופן פרטי, או עם ישראל באופן לאומי, יקבלו את התורה בתמימות שלמה, תנבע מתוכה ומתוכם "דרך ארץ" מכוונת וישרה. לעומת המישור האידאלי ניצב המישור הפרקטי-יישומי, ועל פי מישור זה מצווה אותנו התורה כיצד לנהוג בעצמנו ולחנך את תלמידינו וילדינו. במישור זה, המכונה ב"שפת אמת" "לאחר החטא", נמצא האדם הפרטי או עם ישראל במקום רוחני שאינו שלם, מקום שאינו מסוגל להתעלות לדרך האידאלית משום שה"חטא", כלומר חיבורו של האדם אל חיי המעשה החומריים-גשמיים, מונע ממנו לקבל את ה"תורה" על טהרתה, והוא סבוך בהתמודדויות הגשמיות-חומריות היום-יומיות. ממילא גם לא תוכל ה"דרך ארץ", כלומר ההנהגות היום-יומיות המתוקנות, לנבוע מהטהרה של התורה. על כן נצרך האדם בדרכו המעשית להקדים ולתקן את "דרך הארץ" על מנת לפנות מקום לקבל את התורה, ורק לאחר מכן תתקן תורה זו את "דרך הארץ" הראשונה שלא הייתה שלמה.⁶³

61 משנה מסכת אבות ג, יז.

62 כך נראה שמתבאר גם בדברי המהר"ל ב"דרך חיים" על משנה זו במסכת אבות: "ואמר שאם אין תורה אין דרך ארץ, כי דרך ארץ שהוא לפי הנהגת עולם אין לזה קיום אם לא נמצא בו התורה. וכמו שתמצא בכלל העולם שאם לא היתה התורה לא היה קיום לעולם כמו שדרשו ז"ל בפרק ר"ע (שבת פח, א) שלכך הוסיף ה"א בששי לומר שכל מעשה בראשית תלויים ועומדים עד ששי בסיון שאם יקבלו ישראל את התורה מוטב ואם לאו יחזרו לתוהו ובהו. וכן הוא באדם הפרטי שאין לדרך ארץ שהוא הנהגת העולם קיום באדם אם לא על ידי התורה כי התורה היא השלמת הנהגת עולם הטבעי ואין דבר עומד בלא הדבר שמשלים אותו, ולפיכך אמר אם אין תורה שהוא השלמת דרך ארץ, כי דרך ארץ הנהגת סדר עולם והתורה הוא הנהגה אלהית שהיא למעלה מהנהגת העולם הזה והנהגת התורה היא משלמת הנהגת העולם הזה הטבעי עד שעל ידי שניהם תושלם ההנהגה לגמרי אשר ראוי לאדם, ולפיכך אמר אם אין תורה אין דרך ארץ כי לדבר החסר אין קיום".

63 ה"שפת אמת" מציין שמעין אותו תהליך כבר עבר על אדם הראשון לפני ואחרי החטא, גם שם היה אמור האדם על פי הדרך האידאלית להיות מונחה רק על פי דבר ה', אך החטא חייב להקדים "דרך ארץ": "וישלחוהו מגן עדן לעבוד את האדמה כו' דכתיב אדם לעמל יולד ואמרו חז"ל אשרי שעמלו בתורה דגם מקודם כתיב לעבדה ולשמרה. רק שהיה עמלו בתורה בלבד. ועתה הוצרך להיות בצירוף של עבודה גשמית וזהו ענין תעובת טוב ורע שעתה אחר החטא א"י לבוא לעולם השגה בלתי קדימת תיקון הגוף. לכן אמרו עתה תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה. ואחז"ל לשמור דרך עין החיים מכאן שדרך ארץ קדמה לתורה. וזה נעשה אחר החטא. אבל מקודם היה כולו רק תורה כמו בשבת שא"צ לשום מעשה ובירור רק כולו תורה" (שפת אמת פרשת בראשית, שנת תרמ"ד, וכן בקיצור בפרשת יתרו בהמשך ה"שפת אמת" דלעיל).

ח. חזון ומציאות

ניתן לראות את יסוד ושורש המחלוקת בזמן הגעתו של יתרו אל המדבר בשאלת היסוד בסדר היישום של תורה ודרך ארץ. זאת על פי העיקרון שהניח לפנינו ה"שפת אמת", כפי שהוסבר לעיל: האם יש מקום ל"דרך ארץ" בין-לאומית הבאה ממקום אנושי לפני וללא תלות בקבלת תורה? או שמא "דרך הארץ" שיהודי מחויב אליה שונה לחלוטין ואינה יכולה להתקיים ולהתיישם רק מתוך עולם ערכי הבנוי על מערכת סולם הערכים התורניים? אופן זה כמובן מתקיים רק לאחר קבלת תורה.

השיטה הדוחה את הגעתו של יתרו לאחר מתן תורה רואה בעצת יתרו ואף באמונתו "דרך ארץ" שחייבת לנבוע על פי הדרך האידאלית רק לאחר מתן תורה. לא ייתכן, על פי הסבר זה, שעם ישראל המקבל תורה אלוקית מסיני יודקק לתכנן את דרכיו ואמונתו על פי דרכי גוי המביא ידע ומוסר אנושי כללי. וכן בהכוננת האדם הפרטי יראה כל אדם מישראל את כל הנהגת העולם המדיני-מעשי שלו חייבת להיות מונעת ומכווננת רק מתוך התורה ובלי אפשרות לנתק או להקדים דרך ארץ לתורה. עצת יתרו באה רק לאחר שעם ישראל קיבל את תורה ואף החל בבניית המשכן, ובאה מיתרו לאחר גרותו. יתרו היה רק מעין מוציא מן הכוח אל הפועל של רעיונות מוסריים תורניים בהצעותיו.

לשיטה השנייה, שיתרו בא לפני מתן תורה, מתקבל שפסוקי התורה מעמידים בפנינו את הדרך המעשית שבה על עם ישראל בכלל, וכל אדם בפרט, לכלכל את דרכו. ה"חטא" שבו האנושות, ובכללה ישראל, אינה יכולה להתעלות מעל צרכיה הגשמיים בשלב הראשון⁶⁴ מחייב אותנו כבני אדם וכישראל להעמיד את "דרך הארץ" האנושית הבסיסית כשלב ראשוני בתיקון מידותינו ומעשינו על מנת לאפשר לנו להיות מסוגלים לקבל תורה. יתרו מביא עמו בשורות ארגוניות-שכליות מהעולם הרחב, את שכלו ועצתו יכול וצריך עם ישראל לקבל, במיוחד לפני "מתן תורה", וזאת על מנת להיות ראוי ל"מתן תורה". בשלב מאוחר יותר יהיה צריך עם ישראל לחתור כמובן לקראת האידאל שבו "דרך הארץ" נתקנה כראוי על פי התורה בשלמותה, אך זהו תהליך ארוך הכרוך בהפנמת קבלת התורה על כל משמעויותיה הפרטיות והציבוריות.

על פי הסבר זה אין מחלוקת זו בזמן הגעת יתרו מחלוקת כרונולוגית גרידא, אלא בסיסה קשור בשאלה מה מציגה בפנינו התורה? גם את הדרך האידאלית, כחזון, או רק את הדרך המעשית היישומית? ניתן לומר כמובן מסוים שאין כלל מחלוקת עקרונית בין שיטות אלו.⁶⁵ גם המפרשים שיתרו מגיע לפני מתן תורה יכולים לומר שהאידאל הוא אכן לתקן את "דרך הארץ" מתוך התורה, וגם המאחרים את הגעתו של יתרו יסכימו שבאופן המעשי יש להקדים את "דרך הארץ" לתורה.

על פי סדר הפסוקים הפשוט הרי הגעת יתרו מתוארת בתורה לפני מתן תורה. כך שעל המישור המעשי הנגלה שבתורה אין מחלוקת – יש להקדים את "דרך ארץ", וכל המחלוקת עוסקת בשאלה האם התורה מציבה גם בפנינו את האידאל (שייתכן שגם התרחש בפועל מבחינה כרונולוגית והוסתר במתכוון מפני היותו לא מעשי), או שאידאל זה מפני היותו לא מעשי אינו מוזכר אפילו בדרך נסתרת ועקיפה בתורה

64 ה"שפת אמת" בהמשך אותו מאמר (יתרו תרמ"א) מציין שאכן תחילת מתן זה שבו האדם מתרחק מדרכו האידאלית החל כבר בחטא אדם הראשון: "ובתנא דבי אליהו איתא בפסוק 'ויגרש את האדם וישכן בו' ' לשמור את דרך עין החיים מכאן שדרך ארץ קדמה לתורה. פרשנו גם כן כנ"ל שאחר החטא של אדם הראשון היה רמז גם כן שיהיו צריכים להקדמת דרך ארץ כנ"ל ומעין זה היה בבני ישראל כנ"ל".

65 וכותב כך במפורש ה"שפת אמת" לפרשת יתרו, שנת תרמ"א: "ויש מחלוקת אי יתרו בא קודם מתן תורה או אחר מתן תורה. ויתכן שהכל אמת. יש יתרו קודם מתן תורה. ויש יתרו אחר מתן תורה". אלא ששם בהמשך הוא מבאר קצת אחרת, עיין שם.

(וייתכן שאף לא התרחש במציאות).⁶⁶

ניתן למצוא רמזים, ואולי מעט סימוכין, להסבר רעיוני זה של המחלוקת בהמשך מחלוקת התנאים במכילתא:

"כהן מדין". רבי יהושע אומר כומר היה כענין שנאמר (שופטים יח) "ויהונתן בן גרשום בן מנשה ובניו היו כהנים לשבט הדני עד יום גלות הארץ".

רבי אלעזר המודעי אומר שר היה כענין שנאמר (ש"ב ח) "ובני דוד כהנים היו".

רבי יהושע, ששיטתו כאמור ש"יתרו קודם מתן תורה בא", מדגיש במימרא שלפנינו את היות יתרו "כומר", כלומר את נכריותו. עצתו ואמונתו נבעו מהיותו נכרי.

לעומתו רבי אלעזר המודעי מבאר את המילה "כהן" כ"שר", למעט בנכריותו, שהרי "אחר מתן תורה בא" לשיטתו, ולכן עצתו כעצת שליט מדיני שפוגש את עם ישראל לאחר מתן תורה ומעמד הר סיני, מתרשם ומפנים את תוצאות המעמד. על פי שילוב זה של מדינאי מחד גיסא ואיש המחובר לאמונה הישראלית מאידך גיסא הוא מציג את עצתו, בדומה ליהודי המציע את עצתו מתוך מבט של תורה. קשר נוסף ניתן למצוא בהמשך המכילתא, שם מובאת עוד מחלוקת של תנאים אלו בעניין הנוגע לאשר הסברנו:

"וישמע משה לקול חותנו". ודאי. "ויעש כל אשר אמר" – כל אשר אמר לו חותנו, **דברי רבי יהושע.**

רבי אלעזר המודעי אומר: "וישמע משה לקול חותנו", "ויעש ככל אשר אמר לו" – אלהים.

גם כאן מדגיש רבי יהושע את העובדה שעצת יתרו התקבלה אפילו כשלא הייתה דבר ה' אלא "שכל אנושי", שהרי יתרו לשיטתו בא קודם מתן תורה, ועצתו כעצת חותן. לעומתו רבי אלעזר המודעי מדגיש שבסופו של דבר התקבלה עצתו של יתרו כי "אמר לו אלוקים", שהרי "אחרי מתן תורה הגיע" לשיטתו, ואז כל עצתו מחויבת לבוא מתוך תורה ודבר ה'.⁶⁷

ט. סיכום

הכלל "אין מוקדם ומאוחר בתורה" המובא פעמים רבות מאוד בדברי המפרשים נראה במבט ראשון ככלל כרונולוגי-היסטורי, העולה מתוך התמודדות של הפרשנים בפתרון שאלות פרשניות המתקשות לבוא על פתרון ללא שינוי הסדר הרציף של קריאת הפסוקים. במאמר זה הובאה אפשרות לראות מחלוקת בעניין השימוש בכלל של "אין מוקדם ומאוחר בתורה" בפרשנות ספציפית בעניין הגעת יתרו למדבר, כדרך

66 נושא זה הנו נושא חינוכי מובהק. האם יש ערך להעמיד בפני המתחנך אידאל שאינו ניתן ליישום אלא רק נקודת אור גבוהה ונשאפת? מחד גיסא, היתרון בהצבת אידאל מסוג זה הוא עצם ההצבה של נקודת שאיפה שתמיד בהיותה נשאפת, ולא תושג בנקל. מאידך גיסא, קיימות שתי סכנות משמעותיות בהצבת אידאלים מעין אלו בפני המתחנך, סכנות הפוכות ומשלימות. הראשונה היא הסכנה שהחניך יראה בנקודות אידאליות אלו הדרכות מעשיות ויגש למלאכת יישומן טרם הכשרתו והכשרתו הזמן והסביבה ליישומן. השנייה, שכאמור הפוכה לחלוטין, היא שהצבת אידאלים לא יישומיים בפני חניך עלולה להביאו להימנעות משאיפה ולשיתוק בהשתדלות העשייה, זאת מתוך התחושה שאין משמעות לכל עשייה שהרי מכל מקום האידאל לא יושג. אין זה הנושא העיקרי של ענייננו, לכן לא כאן המקום להאריך בו.

67 ועיין במאמרו של י' אלבוים, "רבי אלעזר המודעי ורבי יהושע על פרשת עמלק", הסבר אחר על רקע היסטורי לשינוי דעותיהם של ר' יהושע ורבי אלעזר המודעי. כפי שצוין, אין ראיות אלו מדבריי חז"ל אלא בבחינת רמזים.

להצגת שני אופנים משלימים בקריאת פרשיות התורה. האופן הראשון הוא ההכוונה של פסוקי התורה לחזון אידאלי, זאת על מנת שנראה את פני הדברים בשלמותם ואולי כדי שנוכל להמשיך לשאוף אליהם. האופן השני הוא האופן הפרקטי-יישומי המחדד את דרך הקריאה בפסוקי התורה הלכה למעשה. אין חייבים לראות מחלוקת זו כקוטבית ובלתי ניתנת לגישור, אלא כפנים שונות במציאות אחת שלמה, וכמו שכותב "השפת אמת":⁶⁸ "ויתכן שהכל אמת".

מקורות

אברבנאל רבנו דון יצחק, פירוש על התורה, ירושלים תשל"ט, פרשת יתרו. אלבוים י', "רבי אלעזר המודעי ורבי יהושע על פרשת עמלק", מחקרים באגדה ובפולקלור יהודי, מחקרי המרכז לחקר הפולקלור, ירושלים תשמ"ג, עמ' צט-קמז. אלתר הרב יא"ל, האדמו"ר מגור, "שפת אמת" על התורה, מרכז שפירא תשס"א, פרשת יתרו תרמ"א-תרמ"ג. גוטליב י', "אין מוקדם ומאוחר בפירוש הרמב"ן לתורה", תרביץ, סג/א (תשנ"ד), עמ' 41-62. גוטליב י', יש סדר למקרא, ירושלים ורמת גן תשס"ט. היימן הרב א', 'ר' אלעזר ברבי יוסי', תולדות התנאים והאמוראים, ירושלים תשמ"ז, א, עמ' 180-181. זווין הרב ש"י (עורך), "אין מוקדם ומאוחר בתורה", אנציקלופדיה תלמודית, ירושלים תשנ"ח, א, עמ' תרמו-תרמט. זיידרמן א', 'גרשום ואליעזר - שיעור בהלכות חינוך ילדים', אוניברסיטת בר-אילן הפקולטה למדעי היהדות, תשנ"ז, www.biu.ac.il/jh/parasha. כשר הרב מ"מ, תורה שלמה, ניו יורק תשט"ז, שמות תחילת פרשת יתרו. ליבוש הרב מאיר (מלבי"ם), התורה והמצוה, בני ברק תש"ס, מתוך פרשות בשלח ויתרו. לוצאטו הרב ש"ד (שד"ל), פירוש על המישה חומשי תורה, תל אביב תשכ"ו, פרשת יתרו. נחשוני י', "מתי בא יתרו אל המדבר?", הגות בפרשיות התורה, בני ברק תשמ"ט, א, עמ' 287-291. רוזנוסר ד', "אין מוקדם ומאוחר בתורה" שמעתין, 152-153 (תשס"ג), עמ' 41-62. רחימי הרב מ', "אין מוקדם ומאוחר בפירוש ר' עובדיה ספורנו לתורה", מורשתנו, יז (תשס"ו), עמ' 107-117.