

אוניברסיטת בר-אילן



לשכת רב הקמפוס

הפקולטה למדעי היהדות

דף שבו י

מאת המרכז ללימודי יסוד ביהדות

ע"ש הלנה ופאול שולמן

מספר 399

פרשת חקת, תשס"א

דמותו של עוג בפרשנות האגדה של ימי הביניים

הניצחון של בני ישראל על עוג מלך הבשן מוזכר לראשונה במקרא בפרשתנו (כא, לג-לה):
 ויפנו ויעלו דרך הבשן, ויצא עוג מלך-הבשן לקראתם, הוא וכל עמו, למלחמה אדרעי. ויאמר ה' אל
 משה אל-תירא אֹתוֹ כִּי בִידֶךָ נִתְחִי אֹתוֹ וְאֵת כָּל עַמּוֹ וְאֵת-אֶרְצוֹ, וְעֲשִׂיתָ לוֹ כְּאֲשֶׁר עֲשִׂיתָ לְסִיחֹן מֶלֶךְ
 הָאֲמֹרִי אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּחִשְׁבוֹן. וַיְכּוּ אֹתוֹ וְאֵת בְּנָיו, וְאֵת כָּל עַמּוֹ, עַד בְּלִתֵּי הַשְּׂאִיר-לוֹ שְׂרִיד, וַיִּירְשׁוּ אֶת
 אֶרְצוֹ.

בדף השבועי מס' 353 זכינו לדון באגדת עוג שבתלמוד ובמסורות האמוראיות השונות על גודלו המופלא של
 עוג. מאמר זה, בהמשך לקודמו, יוקדש לעיון בפרשנות אגדה מתמיהה זו בימי הביניים. נחזור עתה בקצרה אל
 האגדה התלמודית (בברייתא שבבבלי ברכות נד, ע"א):

תנו רבנן: הרואה מעברות הים, ומעברות הירדן, מעברות נחלי ארנון, אבני אלגביש במורד בית חורון,
 ואבן שבקש לזרוק עוג מלך הבשן על ישראל, ואבן שישב עליה משה בשעה שעשה יהושע מלחמה
 בעמלק, ואשתו של לוט, וחומת יריחו שנבלעה במקומה - על כולן צריך שיתן הודאה ושבח לפני
 המקום.¹

על המפגש עצמו, בין עוג לבני ישראל, מסופר (שם, ע"ב, בתרגום מארמית):²
 אמר (=עוג): מחנה ישראל כמה הוא? שלוש פרסות. אלך ואעקור הר בן שלוש פרסות ואשליך עליהם
 ואהרגם. הלך ועקר הר בן שלוש פרסות ושם על ראשו. והביא הקב"ה עליו חגבים ונקבו את ההר ונפל
 על צווארו, והיה רוצה לשלוף אותו מעל ראשו. נמשכו שיניו לצד זה ולצד זה ולא יכול לשולפו, והוא
 שנאמר 'שיני רשעים שברת' (תה' ג, ח), וכמו שדרש ריש לקיש, שאמר רבי שמעון בן לקיש: מה הוא
 שכתוב 'שני רשעים שברת' - אל תקרי "שברת" אלא "שרבכת". משה כמה היה (=גובהו)? עשר
 אמות. לקח גרזן בן עשר אמות, וקפץ עשר אמות, והכהו בקרסולו והרגו.³

¹ וכך נפסק להלכה בשולחן ערוך, אורח חיים, סימן ריח, סעיף א.

² אין למסורת בבליית זו מקבילה במקורות התנאיים הישירים ואף לא בתלמוד הירושלמי.

³ על סיפור זה ונוסחאותיו ראו: לוי גינצבורג, **אגדות היהודים**, ד, ר"ג תשכ"ח, עמ' 344, הע' 696; אביגדור שניאן, **תרגום ואגדה בו**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 172 (ועל הר דומה ששימש ככלי נשק בקרב ראו שם בעמ' 139 והע' 190); על מידת שלוש פרסאות האמורה כאן, ראו רש"י ד"ה "מחנה ישראל", המפנה לדברי רבה בר בר חנה בבבלי עירובין נה, ע"א. לפי זה נדמה שיש להעלות על הדעת כאפשרות מעניינת, קשר כלשהו בין גוזמאות רבה בר בר חנה המובאות שם למקורו של סיפור הגוזמא שלנו (וראו להלן הע' 5).

הדמות הפנטסטית של עוג כפי שהוצגה במדרשים אלו גרמה לפרשני התלמוד והאגדה בימי הביניים אי-נחת מרובה. כך למשל נאמר בפירוש המובא ב"חידושי הגאונים":⁴ "זה המאמר הוא זר ורחוק, קשה הציור, רב המבוכה". משום כך נחלצו חכמים רבים לפרש אגדות אלו פרשנות סימבולית, כדי להוציאם מן ההקשר הפנטסטי, הגוזמאי.⁵ פרשנות זו שימשה לא רק את צורכי המתלבטים והמתקשים שבתוך הקהילה היהודית עצמה, אלא גם לצורך הגנה על עמדת היהדות בוויכוחים עם הנוצרים על מעמדו של התלמוד. כיוון פרשני אחד ביקש להדגיש, כי אין לקבל את האגדות שבתלמוד כפירוש מוסמך לנאמר במקרא. כך למשל מלמדנו רבי אברהם אבן עזרא (1089-1164) בפירושו למקרא בדברים ג, יא, כי על דרך הפשט יש להבין את הציון המקראי על גודל ערשו של עוג,⁶ באופן שיוכן כי גבהו של עוג היה כפול בערך מגבהו של אדם רגיל, ותו לא: "באמת איש" - באמת כל אדם. והנה הוא כפול (=מאדם רגיל), ולא יתכן להיות באמתו (=של עוג),⁷ כי מה בא הכתוב ללמד? ועוד, שלא יהיה בצלם אדם כלל!"

באופן דומה ביאר זאת בבחירות ובהרחבה גם הרמב"ם (1135-1204) במורה הנבוכים, ב, מז:⁸ מה שכתבה התורה בעוג הנה ערשו ערש ברזל וגו', כי ערש היא המטה, (כמו שנאמר) 'אף ערשנו רעננה' (שיה"ש א, טז), ואין ערש האדם כפי מדתו בשהו, לפי שאינו בגד שלובש אותו, אלא הערש יהיה תמיד יותר גדול מן האדם הישן עליו. והנוהג הידוע שהוא (הערש, המיטה) יהיה יותר ארוך מן האדם בכדי שליש ארכו. ואם היה אורך הערש הזה תשע אמות יהיה אורך הישן עליו כפי הנוהג ביחס המטות: שש אמות או מעט יותר. ואמרו "באמת איש" - רוצה לומר: אמת אדם בינוני, כלומר משאר בני אדם, לא שזה באמת עוג (באמה המיוחדת של עוג), לפי שכל אדם איבריו יחסיים על הרוב, והרי הוא אומר כי אורך עוג היה פי שניים באורך אחד משאר בני אדם, או יותר מעט, וזה בלי ספק נדיר באיש המין (האנושי), אלא שאינו נמנע בשום אופן.⁹

כלומר, פרשנים אלו מדגישים כי לפי פשוטו של מקרא אין לקבל את דברי התלמוד. מידתו של עוג הייתה בערך כפולה ממידת איש בינוני, וגובה מיוחד זה צוין במסורת שבספר דברים בהתפעלות רבה, שכן למידה גדולה זו נותרה עדות במיטת הברזל של עוג, ששרדה ברבת בני עמון. ברם, כיצד יש להבין את הסיפור הפנטסטי שבתלמוד על גודלו העצום? האם יש לדחותו ולומר שאינו מתאים לאיש המשכיל?

כאבני-דרך בולטות במסורת הפרשנית של קריאה סימבולית זו בימי הביניים, יש לציין שתי פרשנויות בולטות שהשפיעו על ביאורי האחרונים לאגדה זו: אחת על דרך הסוד והקבלה, והשנייה על דרך האליגוריסטיקה. הפרשנות האליגורית לאגדה מעמידה את האגדה בדרך זו או אחרת כמסמלת עניינים רוחניים גבוהים

עוד יש להעיר, שבנוסח המיוחס ליונתן לבמדבר כא, לה מוסבר, כי חזל ניקב את ההר, ואז שקע ראשו של עוג בתוכו, ולא יכל לשלפו מצווארו, מפני שנתארכו שיניו וכו'. ראו גם שנאן, שם, עמ' 172 (אגב כך, בנוסח הבבלי מדובר על חגבים שחוררו את ההר, ובגרסה שהייתה לפני המומר הספרדי פטרוס אלפונסי, מדובר על ציפור קטנה. ראו על כך להלן הע' 21). אפשרות אחרת לספר את שאירע שם, מצויה במדרש תמורה, המובא ב"בתי מדרשות" שאסף אהרן ילינק, ב, עמ' 112, בנוסח זה: "עת להשליך" - כנגד 'ולעוג מלך הבשן' (תה' קלה, יב) - שהשליך הקב"ה אותו הר ששם על ראשו להשליך על ישראל - השליך על צווארו ונחלק" (אולי הכוונה לומר שההר נחלק, ובדרך זו נפל על צווארו של עוג, או שמא צ"ל: ונחנק?).⁴ הנדפס על עין יעקב לברכות נד, ע"א ד"ה "אבן".

⁵ על סיפורי גוזמא בספרות חז"ל באופן כללי, ראו מ"ב לרנר, "הגוזמא אצל חז"ל", מחניים עט, תשכ"ג, עמ' 68-73; דינה שטיין, "דברים שרואים משם לא רואים מכאן: עיון בבבא בתרא עג, ע"א - עה, ע"ב", מחקרי ירושלים בספרות עברית, יז, תשנ"ט, עמ' 9-32.

⁶ לכך הוקדש חלק נכבד מן המאמר הנזכר לעיל בדף השבועי מס' 353, ראו שם.
⁷ דברי הראב"ע הללו מוסבים על תרגום אונקלוס לדברים ג, יא, שם מופיע רמז לתפישה המאריכה את דמותו של עוג, שכן התרגום למילים "וארבע אמות רחבה באמת איש" הוא "וארבע אמיני פותיה באמת מלך". כלומר, יש למדוד את גובהו של עוג ב"אמת מלך", ואולי הכוונה לאמת עוג עצמו, כפי שמופיע בתרגום המיוחס ליונתן לדברים שם, שתרגם: "באמתא דגרמיה". וראו: אביגדור שנאן, שם, עמ' 144 והע' 224. רש"י הביא פירוש זה בדבריו לדברים שם: "באמת איש - באמת עוג", וראו הדיון על כך בין מפרשי רש"י (הרא"ם, שפתי חכמים ו"גור אריה" שם) וברמב"ן שם.

⁸ מהדורת הרב יוסף קאפח, ירושלים תשל"ז, עמ' רסט.
⁹ ראו חיים רבין, "עוג", ארץ ישראל, ה, תשכ"ז, עמ' 254 הע' 44 המפנה לדברי רייט, שהעלה כי מידת אדם ממוצעת של תושבי א"י הקדם-היסטוריים הייתה בערך 1.50 מטר.

וטעונוני-משמעות;¹⁰ היא מניחה במקרה שלנו, כי יש לראות בעצמתו של עוג ו"ענקיותו" סמל לכוח אחר, כוח שאיננו דווקא פיזי, כפי שנדמה לנו כשאנו קוראים את הסיפור לפי פשוטו במקרא.¹¹ כך הופכת מלחמת עוג בפירושים אלו - גם אם אין הדברים נאמרים במפורש לגמרי אלא בדרך מובלעת - ממלחמה ארצית-היסטורית, כפי שהיא במקרא, למלחמה מיתית, בעולמות הסמויים מן העין. הפרשנות בכיוון הקבלי לסיפורו של עוג, שהשפיעה על הפרשנות המאוחרת יותר, נמצאת בדרשה שבזוהר חקת, ג, קפד ע"א (בתרגום לעברית):

'ויאמר ה' אל משה אל תירא אתו' (במד' כא, לד) - שני 'אותו' הם שלמים בתורה (כתובים בכתיב מלא) בשני ווי"ן - אחד זה, ואחד 'עד דרוש אחיך אתו' (דב' כב, ב).¹² מה הטעם? כיוון שאלו "אות" ממש. 'עד דרוש אחיך'... שיש לפרש את האות ההוא של אותה אבידה. אף כאן 'אותו' זה עוג שנדבק באברהם, ומאנשי ביתו היה, שנגזר (עליו להיות) עימו, וקיבל עליו (בגלל זה עוג) את הקודש (מדובר כאן בברית המילה).¹³ כיוון שראה עוג שישראל מתקרבים אליו, אמר: בוודאי אני אקדים הזכות שקיימת להם, ואת זה אניח לנגדם. באותה שעה היה ירא משה, איך יכול (הוא) לעקור את האות שרשם אברהם. אמר (לו הקב"ה): ודאי הימין של¹⁴ מת, שהרי ימין צריך לנצח את זה. מיד אמר הקב"ה: 'אל תירא אותו' - אל תירא מאותו אות שלו, ואפילו לימין לא תצטרך. 'כי בידך נתתי' - שמאל שלך יעקור אותו מן העולם, שהרי הוא פגם באות שלו, ומי שפגם באותו אות ראוי להיעקר מן העולם, כל שכן שמאל שלך, שהוא "ידך" יעקור אותו מן העולם. לפי כיוון דרשני זה, משה חשש מאיזו זכות רוחנית שנזקפת לעוג בחשבון האלוקי. זכות הקשורה ל"אות" שנרשם בו בתקופת שהותו כעבד אברהם - זכות ברית המילה.¹⁵ פירוש נוסף בכיוון זה הוא פירושו של הרשב"א, רבי שלמה בן אדרת מברצלונה, במאה הי"ג.¹⁶ יש להניח, כי הרשב"א הוטרד מאוד מזרותה של אגדה זו, משום שהיא הוזכרה פעמים רבות על ידי הנוצרים בהתקפותיהם

¹⁰ על הפרשנות הסימבולית של האגדה שתחילתה בימי הגאונים, ראו יונה פרנקל, **דרכי האגדה והמדרש**, גבעתיים 1991, עמ' 501-531, הסוקר גם את התפתחותה של מסורת פרשנית זו. כנקודת-ציון מרכזית שהשפיעה על רבים מן הפרשנים בימי הביניים, יש לציין את עמדתו של הרמב"ם שסבר כי מי שמפרש את האגדה כפשוטה, כאשר היא אינה מתאימה למבחן הרציונאלי של ראיית-המציאות, הוא מן הסכלים המשפילים את כבוד החכמים ואת כבוד התורה (ראו פירוש המשניות לרמב"ם, ההקדמה לפרק "חלק" בסנהדרין, מהדורת הרב יוסף קאפח, עמ' 7, 129-122; דב שוורץ, "הפרשנות הפילוסופית למקרא ולאגדה", שם, עמ' לאגדה", **מחניים** (סדרה חדשה), 7, תשנ"ד, עמ' 129-122; דב שוורץ, "הפרשנות הפילוסופית למקרא ולאגדה", שם, עמ' 165-158; שאול רגב, "פרשנות פילוסופית לאגדה במאה ה"ז", שם, עמ' 176-185.

¹¹ יוצא דופן בולט ומאוחר באופן יחסי הוא המהר"ל (1525-1609 לערך) ב"חידושי אגדות" לנידה כד, ע"ב. הוא מפרש באופן סימבולי את סיפור האגדה התלמודי על עוג, אך מדגיש שוב ושוב, כי עוג "כל כחו היה גשמי, וכן כח אשר הוא דבק בו, וכח ישראל הוא נבדל מן הגשמות, כי הם דבקים בו ית', ולכך נתייחד עוג בסגולה שהוא לגשם, שהוא התפשטות שמסוגל בו הגשם". אך גם המהר"ל מציג במקום אחר את העמדה הנפוצה יותר בין הפרשנים. וכך הוא אומר בפירושו **גור אריה**, על רש"י לבראשית יד, יג, כי על פי המסורת התלמודית ש"פלטו מן המבול [=] שהיו [=]הוא וסיחון] מבני שמחזאי... והיה בו ענין אלקי ביותר, [=]לכן] אין ראוי מצד עצמו למות על ידי המים, כי אם על ידי משה איש האלקים, שהיה גובר עליו מצד מעלתו האלקית, כי המים הם פחותים המדרגה ואין ראויים מצד עצמם לאבד בהם כח עוג", וראו גם דברי המהר"ל בפירושו לבמדבר כא, לה.

באשר לפירושים נוספים שעסקו באגדה שלנו, ראו רשימת הפירושים הנדפסים ב"עין יעקב" על הטקסט האגדי בבבלי נד, ע"ב, והרשימה המפורטת של הדרשנים שעסקו בכך המצויה אצל זכריה פורטו בספר **אסף המזכיר**, ונציה 1680, דף לח, ע"א ודף רצט, ע"ב (אני מודה לידידי פרופ' יעקב שפיגל שהפנה אותי לספר זה).

¹² בשני המקרים, הכתיב לפנינו חסר, אך ראו תנ"ך קניקוט (במדבר עמ' 322, ודברים עמ' 409) המפנה לפחות לכ"י אחד שבו באים שניהם בכתיב מלא.

¹³ כמבואר בפירוש בתחילת הדרשה (בחלק שלא צוטט כאן) המסתמכת על הנאמר בבראשית יז, כז: "וכל אנשי ביתו (של אברהם) יליד בית ומקנת כסף מאת בן-נכר נמלו אתו".

¹⁴ הרב אשלג בפירוש הסולם לזוהר (כרך טז, פרשת חקת, עמ' כט) טוען, כי הזוהר רומז כאן לאהרון, אחיו של משה.
¹⁵ גוף הרעיון שעוג צבר "זכויות" כלשהן בעבר על מעשים טובים שעשה, נמצא כבר בבראשית רבה מא (מב), יג, מהדורת תיאודור-אלבק עמ' 413-414; נאמר שם, כי הא-ל הבטיח לעוג שכר על מעשהו הטוב, על כך שהודיע לאברהם על לכידתו של לוט: "חייך, שכר פסיעותיך אתה נוטל, שאתה מאריך ימים בעולם".

¹⁶ פירושו של הרשב"א מובא בעין יעקב לברכות נד, ע"ב דיבור המתחיל "עקר טורא". הרשב"א היה רב ופוסק בעירו ברצלונה, וחיבר ספרי חידושים לתלמוד וכתב תשובות הלכתיות רבות. על הרשב"א כפרשן אגדה ראו כרמי הורביץ, "על פירוש

על אופן החשיבה הבלתי רציונאלי של אגדות התלמוד. הרשב"א התעמת עם התקפות אלו וניסה ליישב את הדברים הקשים המצויים באגדות התלמוד, בדרך שתתקבל על דעת המשכילים של זמנו, ויש הסבורים כי אף התווכח פנים אל פנים עם אחד מן התוקפים המרכזיים של התלמוד באותם ימים, רימונד מרטיני.¹⁷ אגדה זו על עוג נמנתה על האגדות הבולטות ששימשו ככלי נשק ביד אותם מתווכחים נוצרים שבאו לנגח את התלמוד. עדויות לכך שרדו לנו מדברי ניקולס דונין בוויכוחו עם ר' יחיאל מפאריס;¹⁸ כן מביא אגדה זו ומציגה כחסרת כל היגיון פטרוס אלפונסי¹⁹ - כפי שמתקיפה באופן דומה גם פטרוס איש קליני ויניראביליס²⁰ - בטיעונו נגד התלמוד.

אלפונסי עורך חשבון כזה: בהערכה גסה ניתן ללמוד לפי סיפור זה, שראשו של עוג היה י' אמות, ולפי זה על אותו חגב²¹ היה לחרוך בהר י' אמות כדי שההר יוכל להשתרע על צוארו של עוג! כיצד אפוא יתכן הדבר? לא לחינם אפוא, טרח הרשב"א להקדים לפירושו לאגדה זו הקדמה ארוכה על קשיי הביאור הכלליים של אגדות התלמוד, ש"באו מהם בלשון עמוקה לסבות רבות". על כך שאגדה זו הטרידה מאוד את הרשב"א ניתן ללמוד גם מן העובדה שהוא דוחה לגמרי את פשוטו של רובד הטקסט שבבבלי ברכות נד, ע"ב. דרך זו, של דחייה קיצונית של הפשט, אינה מקובלת עליו בפירושו אלא במקרים מיוחדים, שבהם הוא חש שאגדות אלו משמשות מטרה להתקפות הנוצרים.²²

בפירושו לאגדה זו נוקט הרשב"א אסטרטגיה פרשנית מעניינת. מצד אחד הוא אינו מוכן לוותר על תיאורו הריאלי לחלוטין של עוג כאיש מן השורה - גם אם היה ללא ספק גבוה וגדל מידות ביותר, ועל כן נחשב "ענק"; אך מאידך הוא אינו רואה, כמובן, באגדות התלמוד דברי גוזמא ריקים וחסרי-שחר. הפתרון שמציע הרשב"א הוא להבחין בין שני הטקסטים שלפנינו: בין הברייתא (ברכות נד, ע"א) המניחה כי ניתן למצוא עדיין את האבן שאותה ביקש עוג לזרוק על בני ישראל, ובין הסיפור המופלא המופיע שם בהמשך (נד, ע"ב), על עוג שעקר הר. את ה"אבן" שבטקסט הראשון רואה הרשב"א כאבן ריאלית לחלוטין, וזו מתאימה בהחלט לתיאורו של עוג כאדם גדל מידות במיוחד. לעומת זאת את הסיפור על אותו "הר", אין לקבל כלל ברובד הפשט, אלא יש לראותו כסיפור אלגורי בלבד.

לפי הרשב"א, "הר" זה, שהיה נשקו של עוג, מרמז לזכות האבות שנקשרו בדרשות מסוימות להרים,²³ כדי לומר שעוג סמך על אותה זכות הודעה שהודיע לאברהם (ראו הערה 15) שהיה מן ה'אבות' ונחשב ל'הר',

האגדות של הרשב"א: בין קבלה לפילוסופיה, דעת 18, תשמ"ז, עמ' 15-25; אריה ליב פלדמן, **חידושי הרשב"א - פירושי ההגדות**, ירושלים 1991, עמ' 5-17; יונה פרנקל, **מדרש ואגדה**, ג, האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב תשנ"ז, עמ' 868-870.

¹⁷ ראו על כך (JQR .N.S 71) 1980, Jeremy Cohen, "The Polemical Adversary of solomon ibn Aderet", עמ' 48-55.
¹⁸ **ויכוח רבנו יחיאל מפריס**, מהדורת ראובן מרגליות, לבוב תרפ"ח, עמ' 24. דונין היה יהודי מומר (ויש סבורים שהיה קראי) שהצטרף כנראה לפרנציסקנים. בעקבות ויכוחו עם רבי יחיאל מפריס הוצא התלמוד לשריפה כנראה בשנת 1242. על כל זה ראו ח' מרחביה, **התלמוד בראי הנצרות**, ירושלים 1970, עמ' 227-248, וראו גם:

Jeremy Cohen **The Friars and the Jews** Ithaca and London, 1982, p. 61, note 19.

¹⁹ ראו מרחביה, שם, עמ' 105-106. פטרוס אלפונסי הוא משה הספרדי שהמיר דתו בשנת 1106; ראו עליו מרחביה, שם, עמ' 93 ואילך, ורשימת מחקרים שם בעמ' 94, הע' 4.

²⁰ ראו מרחביה שם, עמ' 139-140, ועליו ראו שם, מעמ' 128 ואילך.

²¹ שהיא ציפור קטנה Upupa לפי גרסתו.

²² ראו מה שכתב על כך כרמי הורביץ (לעיל הע' 16) בעמ' 25.

²³ הרשב"א מזכיר דרשה הנקשרת לפסוק במיכה ו, א: "קום ריב את ההרים". דרשה מפורשת מעין זו נמצאת כמדומני רק במדרש מאוחר הקרוי אלפ"א בית"ת שהועתק על ידי שלמה אהרן ורטהיימר (בהוספות של אברהם ורטהיימר) בבית מדרשות, ירושלים תשל"ג, ב, עמ' תמג: "קום ריב את ההרים ותשמענה הגבעות קולך" - אין הרים אלא אבות העולם... ואין גבעות אלא אמהות" וכו' (וראו הע' מא של ורטהיימר שם). אך הרעיון עצמו מופיע בתלמוד, והרשב"א כאן מתייחס אליו א"כ לא במפורש, בהזכירו את עניין הדילוג כהד של הפסוק הידוע בשיר השירים (ב, ח): 'מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות'. ראו בבבלי ראש השנה יא, ע"א: "קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות" - מדלג על ההרים - בזכות אבות, מקפץ על הגבעות - בזכות אמהות". וראו גם תנחומא בלק, יב: "פתח ואמר (=בלעם) מן הרמים הייתי, ממחיצת האבות" (ואגב כך: הרים משמשים כסמל קבלי לציון ספירות חג"ת שכנגד האבות ראו על כך: רבקה ש"ץ-אופנהיימר, **החסידות כמיסטיקה**, ירושלים תשמ"ח³ עמ' 91, הע' 46).

ומשום כך חשש ממנו משה. החגבים שמרמזים לתפילת ישראל ("שפחם בלשונם"),²⁴ 'פוררו' זכות 'הר' זאת, ואחר-כך גם משה הצטרף למלחמה זאת בצרפו כנגד זכותו של עוג שלוש זכויות שונות: זכות האבות המרומזת בדילוג י' אמה - כביכול דילג משה לאחור, אל העבר, כדי לקחת משם את זכות האבות לסייע לבני ישראל;²⁵ זכויותיו העצמיות של משה, המרומזות בכך שגובהו היה י' אמות; זכות עם ישראל בכללו הנרמזת בגרון שבידו של משה ("הַמְּשִׁילֵם לְכָלֵי הַמּוֹשֶׁם פִּיָּדוֹ שֶׁהָיָה פּוֹעֵל בּוֹ") שאורכו היה י' אמות. כל אלו היו "כלי הנשק" שהעמיד משה כנגד זכותו של עוג, ועל ידיהם גם נוצח עוג בסופו של דבר.

בגלל הקשיים המיוחדים שעורר חלק זה של הטקסט התלמודי, הפעיל עליו אפוא הרשב"א - בניגוד לקטע הברייתא הקודם לו - את כלי האלגוריה המוכרים לו לצורך מקרים קשים אלו, וטען שאין לסיפור זה ולא כלום עם מה שאירע במציאות הפיזית, אלא אך ורק עם המציאות המטאפיזית.

לסיכום הדברים ניתן לומר, כי בפרשנות היהודית של ימי הביניים "הוחזר" עוג לממדיו הריאליים כענק בעל כוח, אך לא כיצור פנטסטי שגובהו בלתי ניתן לתפישה, כפי שמצינו קודם לכן באגדה התלמודית.

ד"ר אדמיאל קוסמן
המחלקה לתלמוד

²⁴ לעניין זה ראו על אתר גם את דברי המהרש"א המזהה מבלי משים בין "תולעת" ל"חגב". הסברו מסתמך על כך שחכמים המשילו את ישראל לתולעת, ואמרו ש"תולעת זו שאין לה גבורה אלא בפיה". כוונתו של המהרש"א היא, כנראה, לנאמר במדרש תהלים כב, כ, מהדורת בובר, ווילנא תרנ"א, עמ' 191: "ואנכי תולעת ולא איש (תה' כב, ז) - מה התולעת הזו אין לה אלא פיה, כך ישראל אין להם אלא תפלת הפה. מה תולעת מתעקרת את האילן בפיה, כך ישראל מתעקרין בפיהם ובתפלתם גזירות רעות שמחשבין עליהם אומות העולם, הדא הוא דכתיב 'אל תיראי תולעת יעקב' (יש' מא, יד)". על הצירוף "תולעת יעקב" במדרש ראו למשל בראשית רבה ק, ג, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 1286.

²⁵ על מקורותיו של עניין הדילוג ראו הנאמר לעיל בהערה 23.