

פְּרָשִׁיּוֹת

דְּבָרִים



וְאֶת־חֲנָן



עֵקֶב

פְּרָשִׁיּוֹת
דְּבָרִים וְאוֹתְחָנָן
עֵקֶב

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורכת
אודיה בראון

כוכב יעקב תשפ"א

ניתן להשיג את הספר:

ישיבת היכל אליהו

כוכב יעקב 90622, טל' 02-6550500, פקס' 02-9972115
hesder@gmail.com • www.toraisrael.com



כל הזכויות שמורות למחבר - תשפ"א - 2020
חל איסור גמור לצלם מן הספר למטרות מסחריות.
מותר לצלם חלקים מן הספר לצורך לימוד אישי בלבד.

עימוד ועיצוב: אדרת מורגנשטרן

ברכתו של הרב משה בוצ'קו שליט"א

ברכת אב

כבר מנעורי הייתי חסיד גדול לפירושי
רש"י על התורה, הנביאים ועל הש"ס,
והייתי מוקסם לראות איך שכל מילה
ומילה היא ספורה וכתובה בהגיון עמוק.

אמנם על פניו, אחרי קוראי את פירושי
בני הרב שאול דוד שליט"א, ראש ישיבת
היכל אליהו, אני מוכרח להכיר שרחוק
הייתי מלהבין כוונתו העמוקה של פירוש
רש"י, ואני מוכרח ללמוד מחדש פירוש
רש"י על התורה לאור פירושו של בני.

משה

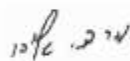
הסכמה

הובא לפני קונטרס קצר מתוך מפעלו המיוחד של מכובדנו היקר הרב שאול דוד בוצ'קו שליט"א בשם יד רבקה והוא מעט ממפעלו המיוחד על פירוש רש"י על התורה.

הרב בוצ'קו הולך כאן בדרך פירושו של אביו הדגול הרה"ג משה בוצ'קו שליט"א אשר זכה להעמיד תלמידים הרבה בארץ ובחו"ל. הרב בוצ'קו מושיב על ליבנו את דברי חז"ל על מנת לקדש שם שמים ברבים. כפי שנראה הוא נותן את הרקע לדברי רש"י וכיצד ניתן להבין את הפסוקים בצורה שרש"י הבינם.

בעבר כבר כתבתי על גדלות פירושו של רש"י ומפני חשיבות הדברים הנני חוזר עליהם: מי אנו שנעריך את פירושי רש"י על הש"ס ובמיוחד על התורה, וכלשונו של ר"ת "פירושו למקרא לא אוכל עשוהו" הייתי ממליץ לכתוב בעמוד מעמודי הספר הנפלא את כל מה שכתב החיד"א זיע"א על רש"י דברים נפלאים. וכל מה שאני מביא במרכאות חלק מדבריו אא"כ אכתוב אחרת. ולפרש דברי ר"ת הם כך. פשט על פסוק כל אחד יכול להסביר, אולם מאחר והתורה היא דברי אלוקים חיים אין בה רק פשט אלא כל הפרד"ס נמצא בה. ומי יגלה עפר מעיניו להבין מה נסתר בה אם דבריו נכתבו "ברוח הקודש" אם "וראה שרש"י כתב פירושו על פי הסוד ויש בדבריו רזין עילאין" אם אין "מעלתו ניכרת רק ליחידים" אם "במילה אחת מתרץ כמה תירוצים" אם אנחנו רגילים לאמור וכך מקובל לנו מרבתינו שרש"י היה לו "דיו של זהב" וכ"ע כל אות שכתב היא יקרת ערך. מי יכול לקחת כל מדרשי חז"ל שנכתבו ברוח הקודש וכל אמורא או תנא שפירש פירוש או דרש על הפסוק לקחת ולברור מה לשלב בתוך פירושו שרש"י אפשר לאמור שהוא ביטא את עצמו בבראשית פרק ג' פסוק ח' וז"ל "יש מדרשי אגדה רבים וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה ובשאר מדרשים. ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישיבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו". זה רש"י אע"פ שבמקומות אחרים כותב ואני על פשוטו של מקרא באתי שם באותו מקום. אולם חיבורו זה מה שכתב כאן אינו מזלזל בשום מדרש לך ועיין בבראשית רבה וכן בשאר המדרשים. אבל כאן כשרש"י צריך לצמצם את המילים ולא להלאות את הקורא מגדיר ואומר ראשית באתי לפשט "ואזכיר את האגדה המישיבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו". זה כוחו של רש"י על התורה וזה מעיד נכדו ר"ת שאת הריכוז הזה את "ברירה" זו אינו יכול לעשוהו.

נכרת הטיחה והיגיעה והעמל שעשה הרב המחבר ואפשר לאמר עליו "כל מן דין כתובו לנא" עשה אחנים לתורת רש"י. וימשיך להגדיל תורה ולהאדירה ונזכה בזכות תורה שנקראת בריתי. ואני זאת בריתי וכו' ונא לציון גואל, אכ"ד.



מרדכי אליהו

הראשון לציון הרב הראשי לישראל לשעבר



בס"ד, ד' תמוז, תשס"ו
18-1/426-0

אגרת ברכה

ראיתי האי ספרא סביא דמריה ט"ב ששמו הטוב **"בעקבות רש"י"** אשר חיבר וערך כב' הרח"ג **שאוול דוד בוצ'קו** שליט"א ראש ישיבת החסיד 'היכל אליהו' בכוכב יעקב.

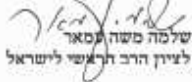
אשר כולו סובב והולך לכאיר כל חמירא בדברי רש"י הקדוש, וראיתי שמלאכה גדולה ורבה עשה, ותועלתו רבה מאוד, להאיר עיני הלומדים בדברי רש"י הקדוש.

עוד זאת עשה לטובה, שערך הכל בשפה ברורה ונעימה תורה יוצאת בהינומא, תורת ה' תמימה בדעת ובחכמה כיד ה' הטובה עליו.

ויה"ר שיזכה להשלים מלאכתו מתוך בריאות ורוב נוח, ויהיו כל מעשיו לשם ה' ברוך הוא, ויתקבלו דבריו בתן וחסד על רבנן ועל תלמידתן.

ובזכות עמלה של תורה נזכה לראות עין בעין בשובם שבת עמו ונחלתו בישועה וברחמים כב"א.

המנפה לישועת ה' ברחמים,


שלמה משה עמאר
הראשון לציון הרב הראשי לישראל



הרב יהושע מאמאן שליט"א

חבר ביה"ד הגדול בירושלים (לשעבר)
מח"ס שו"ת עמק יזרעאל ג"ח ועוד

הסכמה מפוארה. וברכה יקרה

כחרא, שרייף.

תשס"ה. כו'. חסשה"א.

תאריך 4.5.2005

בט"ד

הוגש לפני הספר היקר, בעקבות רש"י (זצוק"ל וזיע"א), מסורת אגאגא יד לרבקה, שערך ופירש בטובו ידידנו היקר ונעלה, לשם טוב ולתהלה, הרה"ג, מעוז ומנדול, בנש"ק, הרב שאול דוד בוצקו שליט"א.

והספר הקדוש הלזה קצר וקולע מחוך מפעלו הכביר, של המחבר הנז' עלפירוש רש"י זצוק"ל על התורה, חיי רוחנו ונשמחנו, ודעתו דע"ל להפשיך להסביר בסוב טעם ודעת, דברי רבנו רש"י זצוק"ל, להבין אותם על בוריים, ובוה נבין יפה יפה מבטן מי יצאו דברי קדשו הנאור המעוטר אשר רוח אלהים חופפת עליו, ובאמת דבר גדול וחשוב בעיני אלהים ואדם, עשה הרב הנאור ^{נפלא} כשמו כן הוא, נפת צופים דב"ש וחלב תחת לשונך, (דב"ש ר"ח דוד שאול בוצקו שליט"א).

ואני חוזר ומגדל ידידנו הרב בוצקו המחבר היקר דנן, שימשיך ללמוד וללמד ולהרביץ תורה ברבים, בתורה שבכתב, ובתורה שבעל פה, כדרכו בקדש, וזכות תורתנו הקדושה והטהורה והנאמנה, תהיה מגן וצנה, בעדו ובעדנו, ובעד כל עם אש ישראל אחינו, אמן ואמן.

החז"פ ירושלים עיה"ק תובב"א היום כו' ניסן המשוב"ן, ש"ש חסשה"א, ליצירה, אגאגא בא סי' ובנו בחרת מכל עם ולשון, עם הכולל לפ"ק וצווי"ם וימ"ן,

ע"ה יהושע מאמאן נר"ו.
בנו ותלמידו של אותו צדיק יסוד עולם,
הרב המופלג כאחד הראשונים, בוצינא
קדישא, אבן הראשה, כקש"ח וכמזהר"ר
המלאך רפאל עמרם מאמאן זצוק"ל וזיע"א.

הרב שלמה חיים הכהן אבינר

ראש ישיבת עטרת כהנים, ירושלים בין החומות
ורב היישוב בית אל

מכתב ברכה

ישר כוחו של הרה"ג שאול דוד בוצ'קו, ראש ישיבת
'היכל אליהו', שליט"א אשר כתב ביאור בטוב טעם
ודעת לפירוש רש"י על התורה, ספר שהורגש חסרונו
לאורך הדורות, וזה עתה שמחה בשמים ובארץ על
הופעתו.

אכן רש"י הוא נסיך המפרשים, פירושו תמציתי,
ואומרים שיש יותר חכמה בטיפת הדיו שנשארה
בקולמוסו של רש"י מאשר בכל האוקיאנוס,
כלומר במה שרש"י ידע ולא כתב, כי כיוון לעיקר.
כך שבלימוד פירוש רש"י, נדע את תמצית תורה
שבעל-פה.

ובדרך צחות אמרו שהקדוש ברוך הוא הסתכל
בתורה וברא את העולם, וזה כולל תורה עם פירוש
רש"י, כמו שכתוב "בראשית ברא" - בראשית =
ברש"י.

ובא המחבר הגאון והוסיף אורה על פירושו המאיר
של רש"י, וגדלה זכותו, ובוודאי ספר זה יהיה לעזר
לאומה כולה.

בברכת התורה,
שלמה אבינר

פֶּרֶשֶׁת

דְּבָרִים

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י

ביאור ועיון

מאת

שאול דוד בוצ'קו

עורכת

אודיה בראון

כוכב יעקב תשפ"א

אונקלוס

א אלן פתגמא דמליל משה
עם כל ישראל בעברא
דידנא, אוכח יתהון
על דחבו במדברא ועל
דאגיוזו במישרא לקביל ים
סוף בפארן אתפלו על מנא,

דדהב.

א אלה הדברים אשר דבר משה
אל כל ישראל בעבר הירדן
במדבר בערבה מול סוף בין-פארן
ובין-תפל ולבן וחצרת ודי זהב:

ובחצירות אגיוזו על בסרא ועל דעברו עיגל

רש"י

(א) אלה הדברים. לפי שהן דברי תוכחות (ספרי דברים א) ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן, לפיכך סתם את הדברים והזכירם ברמז מפני כבודן של ישראל.

ביאור

הן הכפילות שנקטה התורה בפסוק הפתיחה - "אלה הדברים אשר דבר משה" - הן בחירת המילה "דיבור" ולא "אמירה" רומזות כי לפנינו נאום קשה וכי עלינו להקשיב היטב לכל מילותיו. ואכן ספר דברים הוא ספר של דברי תוכחה ומוסר שמטרתם להכין את העם לכניסתו לארץ.

רש"י מבאר כי רשימת המקומות בפסוקים א-ב איננה תיאור גיאוגרפי של התחנות שבהן דיבר משה, אלא רצף של תוכחות נסתרות הגלומות במילות הפסוקים על אירועים טרגיים שאירעו במדבר. רש"י מציין כי התוכחות נאמרו ברמז משום כבודם של ישראל, כך שהשומע מבחין יחשוב שאין בדברי משה אלא תיאורי מקום

אלה הדברים. הפסוקים הפותחים את חומש דברים מעוררים תמיהה: הכותרת המופיעה בפסוק הראשון היא "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל", אך נאומו של משה מתחיל למעשה רק בפסוק ו. בין הכותרת לתחילת הנאום ישנם שלושה פסוקים (א, ב, ו) הנושאים רשימה מפורטת של מקומות בלתי מוכרים שבהם לכאורה דיבר משה, ושני פסוקים (ג-ד) המציינים את התאריך שבו דיבר משה ואת הקשרו. האם ישנו קשר בין הכותרת לפסוקים הבאים אחריה? וכיצד יש להתייחס אל המקומות ואל התאריכים המוצגים? לימוד פירושו של רש"י יאיר ויגלה לנו את המשמעות המסתתרת מאחורי המילים.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

תמימים, ורק מי שיטה אוזנו ויקשיב האמיתית של משה.
לעומק הדברים יבחין בכוונתו

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

אלה הדברים. ספר דברים עמוס בתוכחות גלויות ומפורשות ובפירוט האסונות שביבאו על ישראל אם יחטאו. מה נשתנה אפוא בתוכחות הראשונות, שאותן בחרה התורה להציג בכתב חידה של רמזי מקומות ותאריכים?
נראה שהשימוש ברמזים בפתיחת נאומי של משה נועד ללמדנו עד כמה חביבים ישראל לפני ה' ועד כמה גדולה החובה לכבדם.

עיון בדברי רש"י על התורה מגלה כי ה"דיבור המתחיל" הראשון בכל חמשת החומשים מוקדש לתיאור חיבתם של ישראל. בפירושו הראשון על חומש בראשית מביא רש"י את דברי רבי יצחק המבארים מדוע פתחה התורה בבראשית:

משום "כֹּחַ מַעֲשָׂיו הִגִּיד לַעֲמוֹ לְתַתּוֹ לָהֶם נִחֲלַת גּוֹיִם" (תהלים קיא, ו), שאם יאמרו אומות העולם לישראל: "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים", הם אומרים להם: "כל הארץ של הקב"ה היא; הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו. ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

בתחילת חומש שמות מאיר רש"י כי "אף על פי שמנאן בחייהן בשמותן חזר ומנאן במיתתן, להודיע חבתן שנמשלו לכוכבים..." ; בריש חומש ויקרא רש"י מדגיש כי "וַיִּקְרָא" היא לשון חיבה, ובראשיתו של חומש במדבר הוא מציין כי הקב"ה מונה את ישראל פעם אחר פעם "מתוך חיבתן לפניו". גם כאן, בחומש דברים שמהותו תוכחה, שומר רש"י על אותה המגמה - ועל כן הוא מדגיש כי התוכחות הראשונות מופיעות ברמז בלבד, מפני כבודן של ישראל.

על גבי הבנה זו נוסף שגם התוכחות המפורשות בהמשך החומש לא נועדו אלא להראות את גודל אהבת ה' לעמו. הזכרת עוונותיהם של ישראל בפרשת עקב מופיעה בהקשר של שבועת ה' לאבות - שעל אף שחטאו ישראל בחטאים כה חמורים הקב"ה מכניסם לארץ ישראל כדי לקיים את שבועתו, והזכרת חטא העגל באריכות מלווה בתיאור תפילותיו של משה רבנו שהועילו להצלת ישראל. תוכחות אלו מעידות על אהבת ה' לעמו, ולכן נאמרו מפורשות.

רש"י

אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל. אילו הוכיח מקצתן היו אלו שבשוק אומרים אתם הייתם שומעים מבן עמרם ולא השיבותם דבר מכך וכך, אילו היינו שם היינו משיבים אותו, לכך כנסם כולם ואמר להם הרי כולכם כאן, כל מי שיש לו תשובה ישיב (ספרי דברים א).

בַּמִּדְבָּר. לא במדבר היו אלא בערבות מואב, ומהו במדבר, אלא בשביל מה שהכעיסוהו במדבר שאמרו "מי יתן מותנו" וגו' (שמות טז, ג).
בְּעֶרְבָה. בשביל הערבה שחטאו בבעל פעור בשטים בערבות מואב (ספרי דברים א).

ביאור

על חטא שחטאו ישראל במדבר: "וילֹנוּ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן בַּמִּדְבָּר. וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִי יִתֵּן מוֹתֵנוּ בְּיַד ה' בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁבְתֵּנוּ עַל סֵד הַבְּשָׂר בְּאָכְלֵנוּ לֶחֶם לִשְׂבַע כִּי הוֹצֵאתֶם אֶתֵּנוּ אֶל הַמִּדְבָּר הַזֶּה לְהָמִית אֶת כָּל הַקָּהָל הַזֶּה בָּרָעַב". חטא זה התרחש אחרי קריעת ים סוף, ובעקבותיו קיבלו ישראל את המן ששימש למזונם עד לכניסתם לארץ. בְּעֶרְבָה. אכן היו ישראל בשעה זו בערבות מואב כפי שביארנו לעיל, ומדוע אפוא לא נכתב כאן "בְּעֶרְבָת" <	אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל. רש"י מתמקד במילה "כָּל" ודורש אותה. בַּמִּדְבָּר. רש"י מוכיח שאי אפשר להבין את הפסוק כפשוטו - כרשימת מקומות שבהם הוכיח משה את ישראל - כי בשלב זה כבר לא היו ישראל במדבר. בני ישראל עזבו את המדבר וסיימו את מסעם בערבות מואב, כמפורש בפרשת מסעי: "וַיַּחֲנוּ עַל הַיַּרְדֵּן מִבֵּית הַיִּשְׁמָת עַד אֲבֵל הַשְּׁטִים בְּעֶרְבַת מוֹאָב" (במדבר לג, מט), ואם כן המילה "בַּמִּדְבָּר" אינה תיאור מקום אלא תיאור הרומז
---	---

עיון

אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל. משה רבנו מדבר עם עמו בערוב ימיו. עוד מעט קט וכבר לא יתהלך בינותם ולא יפעל בקרבם, אך הוא מותיר לעם ישראל מורשת נצחית - התורה הקדושה שנתן להם בסיני. אם יוטל חלילה ספק קל שבקלים ביושרו ובכנותו של משה ייפול כל הבניין אשר בנה, ועל כן חשוב לו כל כך לדבר אל כל העם ולוודא שהרינונים שצצו בחייו ייעלמו מן העולם ולא ישובו להופיע אחרי מותו.

רש"י

מול סוף. על מה שהמרו בים סוף בבואם לים סוף שאמרו "המבלי אין קברים במצרים" (שם יד, יא), וכן בנסעם מתוך הים, שנאמר "וימרו על ים בים סוף" (תהלים קו, ז), כדאיתא בערכין (טו, א).

ביאור (המשך)

מוֹאֵב" אלא "בְּעֶרְבָה"? שינוי הלשון
מלמדנו שוב כי יש לדרוש את הפסוק -
אין מדובר במקום הגיאוגרפי אלא ברמז
לעבירה נוספת, המתוארת בסוף פרשת
בלק: "וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּשֵׁטִים וַיַּחֲלֵ הָעַם
לְזָנוֹת אֶל בָּנוֹת מוֹאָב" (במדבר כה, א).

ביאור

מול סוף. אזכורו של ים סוף בתום
ארבעים שנות הנדודים, כשבני ישראל
נמצאים כבר בערבות מואב, נועד לרמוז
על שני חטאים שחטאו בתחילת
מסעם:
א. בני ישראל יצאו ממצרים ביד
רמה וחנו על הים, ולפתע גילו לחרדתם
כי מצרים רודפים אחריהם. החרדה
הוציאה מפיהם תלונה מרה: "וַיֹּאמְרוּ
אֶל מֹשֶׁה הַמִּבְּלִי אֵין קְבָרִים בְּמִצְרַיִם
לְקַחְתָּנוּ לְמוֹת בַּמִּדְבָּר מֶה זֹאת עָשִׂיתָ
לָנוּ לְהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרַיִם"?!
ב. משורר התהלים רומז על חטא

נוסף שאירע לאחר שעברו ישראל את
הים בבטחה: "אֲבוֹתֵינוּ בְּמִצְרַיִם לֹא
הִשְׁכִּילוּ נִפְלְאוֹתַיָּךְ לֹא זָכְרוּ אֶת רַב
חֲסִדֶיךָ וַיִּמְרוּ עַל יַם סוּף". טיבו של
המרי מפורש בגמרא: "מלמד שהיו
ישראל ממרים באותה שעה ואומרים:
כשם שאנו עולים מצד זה כך מצרים
עולים מצד אחר". כדי להניח את דעתם
עשה ה' נס והעלה את פגרי המצרים
לעיני ישראל, ובראותם את
משעבדיהם מתים על שפת הים אמרו
ישראל שירה.

עיון

מול סוף. שני העוונות שנכרכו ברמז אחד מבטאים סוגים שונים של מרי, ונראה כי השני קשה מן הראשון.
על אף הסגנון הבוטה שנקטו ישראל בתרעומתם הראשונה יש מקום ללמד עליהם זכות, שכן הם היו באותה השעה בעיצומה של הימלטות, נתונים באימת מוות מפני המצרים הרודפים אחריהם. קשה לדון אדם בשעה שהוא נתון בחרדה קיומית. לעומת זאת, הטרוניה השנייה מבטאת חטא שורשי של כפיות טובה וחוסר הכרה בנס הגאולה הגדול שנעשה להם. זה עתה חוו ישראל נס בסדר גודל

🌀 רש"י 🌀

בין פֶּאֶרֶן וּבֵין תְּפֹל וְלֶבֶן. אמר רבי יוחנן [רשב"י] חזרנו על כל המקרא ולא מצינו מקום ששמו תופל ולבן, אלא הוכיחן על הדברים שתפלו על המן שהוא לבן, שאמרו "ונפשנו קצה בלחם הקלוקל" (במדבר כא, ה), ועל מה שעשו במדבר פארן על ידי המרגלים (ספרי דברים א).

🌀 עיון (המשך) 🌀

בלתי נתפס, הם ראו בעיניהם את רודפיהם טובעים בים - ואף על פי כן לא הצליחו להודות בפה מלא על החסד העצום שנעשה להם.

כפיות הטובה של ישראל משקפת מעין "מחלה" הטבועה בטבע האדם ותובעת ממנו שלא לתלות את חירותו במי שהיטיב עימו. אדם שניצל מסכנה חש שהוא חב את חייו למצילו, ותחושה זו עשויה להתפרש בעיניו כפגיעה בחירותו. כדי להימנע מתחושת המחויבות המגבילה נוטה האדם להתכחש לטובה הגדולה שזכה לה או לפחות להמעט בערכה¹.

🌀 ביאור 🌀

בין פֶּאֶרֶן וּבֵין תְּפֹל וְלֶבֶן. רש"י
ממשיך בדרכו ומבאר כי "תְּפֹל וְלֶבֶן" אינם יכולים להיות שמות של מקומות אלא רמזים, שהרי מקומות אלו לא נזכרו בשום מקום בתנ"ך. גם תחביר הפסוק תומך בדברי רש"י, שהרי לו היו תופל ולבן שמות מקומות היה קשה להבין אם המעמד התרחש בין פארן לתופל או בין פארן ללבן. בביטוי "בין

פֶּאֶרֶן וּבֵין תְּפֹל וְלֶבֶן טמונה לדברי רש"י תוכחה על שני חטאים: "תְּפֹל וְלֶבֶן" מזכירים את תלונות בני ישראל בפרשת בהעלותך - שהוציאו לעז על המן ("הדברים שתפלו² על המן"), שצבעו היה לבן³, בעוד "פֶּאֶרֶן" מזכיר את חטא המרגלים, כפי שמפורש בפסוק: "וַיִּשְׁלַח אֹתָם מֹשֶׁה מִמִּדְבַּר פֶּאֶרֶן" (במדבר יג, ג).

🌀 עיון 🌀

בין פֶּאֶרֶן וּבֵין תְּפֹל וְלֶבֶן. מה הקשר בין שני החטאים הללו שנשזרו יחדיו? שורשם של שני החטאים נעוץ בגאונות הדיבור, בכוחם של דברי לשון הרע להפוך דבר טוב לדבר רע במחי מילה. את הארץ הטובה הפכו המרגלים בהבל פיהם לארץ אוכלת יושביה, ואת המן, לחם השמיים שהשביע את כולם, תיארו כמזון

1. ומכאן הביטוי היפה בעברית המכנה את מי שחש הכרת תודה עמוקה "אסיר תודה".

2. רש"י מתייחס כאן לשורש תפ"ל כאל שורש טפ"ל.

3. "וַיִּקְרְאוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת שְׁמוֹ קָן וְהוּא קָזַרְעַ גֹּד לֶבֶן וְטַעְמוֹ כְּצִפְיֹת בְּדָבָשׁ" (שמות טז, לא).

רש"י

וַחֲצִרֹת. במחלוקתו של קרח (אבות דרבי נתן לה, א). דבר אחר, אמר להם היה לכם ללמוד ממה שעשיתי למרים בחצרות בשביל לשון הרע, ואתם נדברתם במקום.

וְדִי זָהָב. הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהיה להם, שנאמר "וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל" (הושע ב, י) (ברכות לב, א).

עיון (המשך)

משעמם וכ"לחם קלוקל".

ביאור

וַחֲצִרֹת. מרים דיברה לשון הרע על משה בחצרות: "מִקְבְּרוֹת הַתְּנָאוֹה נִסְעוּ הָעָם חֲצִירוֹת וַיְהִיו בַּחֲצִירוֹת. וַתִּדְבֹּר מִרְיָם וַאֲהֲרֹן בְּמִשָּׁה עַל אֲדוֹת הָאִשָּׁה הַכֹּשִׁית אֲשֶׁר לָקַח כִּי אִשָּׁה כֹּשִׁית לָקַח" (במדבר יא, לה-יב, א). לכאורה אזכורה של חצרות מזכיר רק את חטאה של מרים ולא חטא כללי של עם ישראל. הייתכן שמשה רבנו יוכיח את ישראל על עבירה שהם לא עברו? אלא שבחצרות

פקפקו מרים ואהרן במשה, והפקפוק במשה היה תמצית חטאו של קרח. על כן "חֲצִירֹת" מזכיר את עווננו של קרח.

וְדִי זָהָב. "די זָהָב" איננו שם מקום אלא רמז לחטא שחטאו ישראל בעגל הזהב. רש"י מוסיף כי הביטוי "די זָהָב" מלמד על ריבוי הזהב שהיה לישראל מן השלל שלקחו מן המצרים, די והותר, וממחיש מפסוק בהושע כי עושרם של ישראל הביא אותם לחטוא.

עיון

וַחֲצִרֹת. יש קשר עמוק בין חטאה של מרים לחטא קרח. אומנם חטאה של מרים נעשה בצנעה בינה לבין אחיה, ואין להשוותו כלל למרד הפומבי של קרח, אך הואיל ויש קשר עמוק בין העם למנהיגיו כל חיסרון קטן אצל המנהיג עשוי להניב פירות באושים אצל העם. משום כך רמזה התורה על חטאו של קרח דרך מקום חטאה של מרים.

וְדִי זָהָב. העושר מעניק לאדם תחושת כוח הנוסכת בו גאוה וגורמת לו לשכוח את מי שנתן לו את כל השפע.

אונקלוס

ב אֶחָד עֶשֶׂר יוֹם מִחֹרֵב דֶּרֶךְ הָרֶ- ב מִהֶלֶךְ חַד עֶסֶר יוֹמִין
מִחֹרֵב אֹרֶח טוֹרָא דְשַׁעִיר,
שַׁעִיר עַד קֹדֶשׁ בְּרִנֵּעַ: עַד רְקַם גִּיאָה.

רש"י

(ב) אֶחָד עֶשֶׂר יוֹם מִחֹרֵב. אמר להם משה ראו מה גרמתם, אין לכם דרך קצרה מחורב לקדש ברנע כדרך הר שעיר ואף הוא מהלך אחד עשר יום, ואתם הלכתם אותו בשלשה ימים, שהרי בעשרים באייר נסעו מחורב שנאמר "ויהי בשנה השנית בחדש השני בעשרים בחדש" וגו' (במדבר י, יא), ובכ"ט בסיון שלחו את המרגלים מקדש ברנע, צא מהם שלושים יום שעשו בקברות התאוה, שאכלו הבשר חדש ימים, ושבעה ימים שעשו בחצרות להסגר שם מרים, נמצא בשלשה ימים הלכו כל אותו הדרך. וכל כך היתה שכינה מתלבטת בשבילכם למהר ביאתכם לארץ, ובשביל שקלקלתם הסב אתכם סביבות הר שעיר ארבעים שנה.

ביאור

מחורב לקדש ברנע עוברת דרך הר שעיר, ומהלכה אחד עשר יום. בני ישראל לא הלכו ישירות דרך הר שעיר אלא עברו עוד כמה נקודות בדרך, ועל כן הייתה נסיעתם אמורה לאורך מעבר לאחד עשר יום, אך באורח פלא עברו את המרחק בין שתי הנקודות בשלושה ימים בלבד. קפיצת הדרך הזו ממחישה על פי רש"י עד כמה היה הקב"ה כִּמְה להחיש את כניסתם לארץ, ומה רב היה חטאם - שבשלו נשארו במדבר עוד ארבעים שנה.

כיצד הסיק רש"י שדרכם של ישראל ארכה שלושה ימים?

בני ישראל יצאו ממצרים בט"ו

אֶחָד עֶשֶׂר יוֹם מִחֹרֵב. פסוק זה איננו מובן כלל וכלל. האם "אֶחָד עֶשֶׂר יוֹם מִחֹרֵב" הוא תיאור זמן או תיאור מקום? איזה מקום נמצא אחד עשר יום מחורב? ומה משמעות "דֶּרֶךְ הָרֶשַׁעִיר עַד קֹדֶשׁ בְּרִנֵּעַ"?

רש"י מבאר כי גם במילותיו של פסוק זה טמון מסר לעם ישראל על גודל אהבת ה' כלפיהם - וכנגדה גודל האכזבה בשל חטאיהם. משה רבנו מחזיר את עם ישראל ארבעים שנה לאחור ומזכיר להם שני מקומות: הר חורב, שבו קיבלו את התורה, וקדש ברנע הנמצאת על סיפה של ארץ ישראל. הדרך הקצרה ביותר להגיע

❧ ביאור (המשך) ❧

בניסן והגיעו להר סיני בראש חודש סיוון. בשישה בסיוון קיבלו את התורה ונשארו במדבר סיני עד השנה השנייה ליציאת מצרים. בכ' באייר בשנה השנייה נסעו למדבר פארן, כמו שמפורש בפסוקים בפרשת בהעלותך: "וַיְהִי בַשָּׁנָה הַשֵּׁנִית בַּחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּעֶשְׂרִים בַּחֹדֶשׁ נִעְלָה הָעֲנַן מֵעַל מִשְׁכַּן הָעֵדֻת. וַיִּסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַמִּסְעִיָּהֶם מִמִּדְבַּר סִינִי וַיֵּשְׁכּוּ בְּמִדְבַּר פָּאֶרָן" (במדבר י, יא-יב).

בתיאור מסעות בני ישראל בפרשת מסעי מופיע הפסוק הבא: "וַיִּסְעוּ מִרְפִּידִם וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַּר סִינִי. וַיִּסְעוּ מִמִּדְבַּר סִינִי וַיַּחֲנוּ בְּקִבְרֹת הַתְּאֻוָּה. וַיִּסְעוּ מִקִּבְרֹת הַתְּאֻוָּה וַיַּחֲנוּ בַּחֲצֵרֹת. וַיִּסְעוּ מִחֲצֵרֹת וַיַּחֲנוּ בְּרִתְמָה" (שם לג, טו-יח). לכאורה יש סתירה בין הפסוקים - האם נסעו ישראל ממדבר סיני אל מדבר פארן או שמא נסעו ממדבר סיני לקברות התאווה ומשם לחצרות? ואולם למעשה אין סתירה בין הפסוקים: מדבר פארן היה מקום גדול ורחב ידיים הכולל את קברות התאווה, את חצרות וגם את קדש ברנע המובא בפסוקנו (שאיננו מוזכר במסעות)⁴.

זהו אפוא תיארוך המסעות: בני ישראל יצאו ממדבר סיני בכ' באייר ונסעו למדבר פארן, נסיעה שארכה שלושה ימים: "וַיִּסְעוּ מֵהָר ה' דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים

וַאֲרוֹן בְּרִית ה' נָסַע לִפְנֵיהֶם דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לְתוֹר לָהֶם מְנוּחָה". ביום השלישי הגיעו ליעדם במדבר פארן, אך התורה אינה מציינת במפורש היכן חנו במדבר. באותו היום, כ"ב באייר, נסעו למקום ששמו קברות התאווה הנמצא גם הוא במדבר פארן והגיעו למחרת - בכ"ג באייר. בפרק הבא בחומש במדבר מסופר שבני ישראל, בראשות האספסוף אשר בקרבם, התאוו תאווה לבשר ונענשו באכילת בשר למשך חודש שלם: "לֹא יוֹם אֶחָד תֵּאכְלוּן וְלֹא יוֹמִים וְלֹא חֳמֵשֶׁה יָמִים וְלֹא עֶשְׂרֵה יָמִים וְלֹא עֶשְׂרִים יוֹם. עַד חֹדֶשׁ יָמִים עַד אֲשֶׁר יֵצֵא מֵאֶפְכֶם וְהָיָה לָכֶם לְזָרָא יַעַן כִּי מֵאֲסֹתֶם אֶת ה' אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם וּתְבַכּוּ לִפְנֵי לַאֲמֹר לָמָּה זֶה יַצְאָנוּ מִמִּצְרָיִם" (שם יא, יט-כ). שמו של המקום, הנמצא בתוככי מדבר פארן, ניתן לו על שום האירוע שאירע בו: "וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא קִבְרֹת הַתְּאֻוָּה כִּי שָׁם קָבְרוּ אֶת הָעַם הַמִּתְאַוִּים" (שם פס' לד). בכ"ב בסיוון, בתום חודש ימים, התקדמו ישראל לנקודה הבאה במדבר פארן - לחצרות.

בחצרות דיברו מרים ואהרן על משה רבנו, ומרים נענשה ונצטרעה. עם ישראל המתין למרים במקום שבעה ימים עד שתירפא מצרעתה, ובתום שבעת הימים, בכ"ח בסיוון, נסעו



4. הבנה זו מיישבת גם את הסתירה-לכאורה מהפסוק החותם את פרשת בהעלותך: "וְאַחֵר נָסְעוּ הָעָם מִחֲצֵרֹת וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַּר פָּאֶרָן" (במדבר יב, טז).

אונקלוס

ג וַיְהִי בְּאַרְבָּעֵין שָׁנָה בְּעֶשְׂתֵּי עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ. מִלְּמַד שְׁנֵי בָּחַד
עָסַר יָרְחִין בָּחַד לִידְחָא,
מִלִּיל מִשָּׁה עָס בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
כָּל דְּפָקִיד יִי יְתִיָּה לְוַתְּהוֹן.

ג וַיְהִי בְּאַרְבָּעֵים שָׁנָה בְּעֶשְׂתֵּי עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ דְּבַר מֹשֶׁה אֶל־
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כָּל אֲשֶׁר עָוָה יְהוָה אֹתוֹ
אֱלֹהִים:

רש"י

(ג) וַיְהִי בְּאַרְבָּעֵים שָׁנָה בְּעֶשְׂתֵּי עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ. מִלְּמַד שְׁנֵי
הוֹכִיחַן אֵלָּא סְמוּךְ לְמִיתָה. מִמִּי לְמַד, מִיַּעֲקֹב שְׁלֹא הוֹכִיחַ אֶת בְּנָיו אֵלָּא
סְמוּךְ לְמִיתָה. אִמֵּר, רַאשׁוֹן בְּנֵי, אֲנִי אוֹמֵר לָךְ מִפְּנֵי מַה לֹּא הוֹכַחְתִּיךָ כָּל
הַשָּׁנִים הָלָלוּ, כְּדֵי שְׁלֹא תִנְיַחְנִי וְתִלָּךְ וְתִדְבֹּק בְּעֵשׂוֹ אַחִי. וּמִפְּנֵי אַרְבַּעַה
דְּבָרִים אֵין מוֹכִיחִין אֶת הָאָדָם אֵלָּא סְמוּךְ לְמִיתָה, כְּדֵי שְׁלֹא יִהְיֶה מוֹכִיחוֹ
וְחוֹזֵר וּמוֹכִיחוֹ, וְשְׁלֹא יִהְיֶה חֲבִירוֹ רוֹאֵהוּ וּמִתְבַּיֵּשׁ מִמֶּנּוּ וְכוּ' כְּדֵאֵיתָא
בְּסִפְרֵי. וְכֵן יְהוֹשֻׁעַ לֹא הוֹכִיחַ אֶת יִשְׂרָאֵל אֵלָּא סְמוּךְ לְמִיתָה, וְכֵן שְׁמוּאֵל,
שְׁנֵאמֵר "הִנְנִי עָנִי בִּי" (ש"א יב, ג), וְכֵן דּוֹד אֶת שְׁלֵמָה בְּנוֹ (סִפְרֵי דְּבָרִים ב).

ביאור (המשך)

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מִדְּבַר פֶּאֶרְן קְדֻשָּׁה" (שם
פס' כו).
הוֹאִיל וְלֹא נִכְתָּב בְּפִירוּשׁ בְּתוֹרָה
שֶׁהִנְסִיעָה מֵהָר חוֹרֵב לְקֹדֶשׁ בְּרִנְעָה אֲשֶׁר
בְּמִדְבַר פֶּאֶרְן אֲרַכָּה שְׁלוּשָׁה יָמִים עֹרֵךְ
רש"י אֶת הַחֲשֹׁבוֹן מֵהַסּוּף לְהַתְחַלָּה -
מכ"ט בְּסִיוֹן ל' בְּאֵיִר, עַתָּה יֵצְאוּ מֵהָר
חוֹרֵב. קִיּוּז שְׁלוּשִׁים הַיָּמִים בְּקִבְרוֹת
הַתְּאוּוֹה וּשְׁבַע יָמִי הַהִמְתַּנֵּה לְמוֹרִים
מֵאַרְבַּעִים הַיָּמִים הָלָלוּ מוֹתִירִים
שְׁלוּשָׁה יָמִים בְּלִבָּד שְׁבַע גַּמְעוּ יִשְׂרָאֵל
אֶת הַמִּרְחָק מִמִּדְבַר סִינִי לְמִדְבַר פֶּאֶרְן.

יִשְׂרָאֵל מִחֲצָרוֹת לְרִתְמָה - וּמִמְנָה
נִשְׁלַחוּ הַמִּרְגְּלִים לְתוֹר אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן
בכ"ט בְּסִיוֹן. הַמִּרְגְּלִים חֲזְרוּ מִקֶּץ
אַרְבַּעִים יוֹם, בְּתִשְׁעָה בָּאָב, וְהִמְסוּ אֶת
לֵב הָעָם לְבִלְתִּי עֲלוֹת לְאֶרֶץ. מִקּוֹם
שְׁלִיחַת הַמִּרְגְּלִים נִמְצָא גַם הוּא בְּמִדְבַר
פֶּאֶרְן, כְּמוֹבָא בְּתַחֲלִיל פְּרִשְׁתָּה שְׁלַח לך:
"וַיִּשְׁלַח אֹתָם מֹשֶׁה מִמִּדְבַר פֶּאֶרְן עַל פִּי
ה' כָּלֶם אֲנָשִׁים רָאשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל הֵמָּה"
(שם יג, ג), וְנִקְרָא גַם "קְדֻשָּׁה", כְּפִי
שֶׁמְבוֹאֵר בְּשׁוּבָם שֶׁל הַמִּרְגְּלִים: "וַיֵּלְכוּ
וַיָּבֹאוּ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן וְאֶל כָּל עֲדַת

❧ ביאור (על עמוד קודם) ❧

וַיְהִי בָּאַרְבָּעִים שָׁנָה בַּעֲשֵׂתִי עֶשֶׂר חֹדֶשׁ בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ. נאום התוכחה מתחיל בשנה הארבעים בא' באדר - שבוע לפני פטירתו של משה רבנו בז' באדר. רש"י מלמדנו, על פי המדרש בספרי, כי לא בכדי הוכיח משה את ישראל סמוך למיתתו: הוא למד זאת מיעקב אבינו, שבירך את בניו גם הוא סמוך למיתתו. ברכותיו של יעקב אבינו לבניו פותחות בשתי תוכחות קשות. בברכתו-תוכחתו לראובן מתייחס יעקב לאשר תיארה התורה בפרשת וישלח: "וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשָּׁכַב אֶת בְּלָהָה פִּלְגֶשׁ אֲבִיו" (בראשית לה, כב), ומוכיח את בנו קשות על חילול מיטתו: "פָּחַז כַּמִּים אֶל תוֹתֵר כִּי עָלִיתָ מִשְׁכְּבִי אֲבִיךָ אֲזַחֵלְלָהּ יִצְוְעִי עָלָה" (שם מט, ד); בברכתו-תוכחתו לשמעון ולוי הוא מתייחס להתנהגותם האלימה בהריגת אנשי שכם ומכירת יוסף: "שָׁמְעוֹן וְלֵוִי אֲחִים כָּלִי חָמָס מִכְרִיתֶיהֶם" (פס' ה). רש"י מציין כי ישנן ארבע סיבות המפורטות במדרש בספרי שבעטיין נכון להשהות את התוכחה עד לרגע האחרון, שתיים מהן מובאות בפירושו:

א. תוכחה חד פעמית נוקבת שאין אחריה עוד תוכחה משאירה את רישומה בנפש, בעוד תוכחות חוזרות ונשנות מאבדות מיעילותן.

ב. אדם שהוכח עשוי להתבייש ממוכיחו כל אימת שיראהו, מה שאין כן אם המוכיח הלך לעולמו.

ג. הסיבה השלישית המובאת בספרי היא "שלא יהיה בליבו עליו", כלומר שלא תהיה בליבו של המוכח טינה על מוכיחו. תוכחה סמוך למיתה מתקבלת ממקום טהור יותר.

ד. כדי שייפרדו בשלום, משום שהתוכחה מביאה לידי שלום כשהיא נאמרת סמוך למוות.

רש"י מוסיף שכך נהגו יהושע, שמואל ודוד מלך ישראל. יהושע כינס את כל ישראל בשכם לפני מותו והוכיחם, ובני ישראל התחייבו לשמור את דרך ה' גם אחרי מותו. שמואל הוכיח את העם לפני מותו על שביקשו להם מלך ותבע מהם נאמנות לה', ודוד המלך לפני מותו הנחה את שלמה בנו להמשיך ולכוון את הממלכה בדרך ה'.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיְהִי בָּאַרְבָּעִים שָׁנָה בַּעֲשֵׂתִי עֶשֶׂר חֹדֶשׁ בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ. בפתח הדברים המובאים מהמדרש מבואר מדוע לא הוכיח יעקב את ראובן אלא סמוך למיתתו - "כדי שלא תניחני ותדבק בעשיו אחי". טעם זה אינו נמנה עם ארבעת הטעמים האוניברסליים, כי הוא טעם פרטי הקשור רק לעניין ראובן. עם זאת אפשר בהחלט ללמוד ממקרה זה ולהסיק כי כל תוכחה בטרם עת עלולה במצבים מסוימים להשיג את ההיפך ממטרתה ולגרום לחוטא לבעוט בכול ולעזוב את הבית ואת ערכיו.



אונקלוס

ד אַחֲרֵי הַפֶּתוֹ אֶת סִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי
 אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּחֶשְׁבּוֹן וְאֶת עֹג מֶלֶךְ
 הַבָּשָׁן אֲשֶׁר-יוֹשֵׁב בְּעִשְׁתָּרֹת
 בְּאֲדָרְעִי
 ד בְּתֵר דְּמָחָא יְת סִיחֹן
 מֶלֶכָא אֲמֹרָאָה דִּיתֵיב
 בְּחֶשְׁבּוֹן, וְיֵת עֹג מֶלֶכָא
 דְּמִתְנֵן דִּיתֵיב בְּעִשְׁתָּרֹת
 בְּאֲדָרְעִי.

רש"י

(ד) אַחֲרֵי הַפֶּתוֹ. אמר משה אם אני מוכיחם קודם שיכנסו לקצת הארץ, יאמרו מה לזה עלינו, מה היטיב לנו, אינו בא אלא לקנתר ולמצוא עילה שאין בו כח להכניסנו לארץ, לפיכך המתין עד שהפיל סיחון ועוג לפניהם והורישם את ארצם ואחר כך הוכיחם (ספרי דברים ג).

עיון (המשך)

תוכחותיהם של יהושע, שמואל ודוד אינן מתמקדות בהזכרת פשעי העבר אלא בעיקר במבט קדימה - בבקשה עמוקה שידבקו בנאמנות לה' גם אחרי מותו של המנהיג. מההשוואה אליהם אנו למדים שגם תוכחות משה רבנו לא נועדו לבייש את ישראל ולייסרם אלא לחזק אותם לעתיד, ואם כן מובן מדוע השהה משה את התוכחה עד לסוף ימיו - בלי להסתכן בתוכחה שעלולה להביא את העם לבעוט, בלי לביישם בוושה שאיננה מקדמת דבר, ובלי תוכחות חוזרות ונשנות המאבדות מכוחן. עוד מובן מדוע לא הביא רש"י את הטעם המובא בספרי "שלא יהיה בליבו עליו" - כי דאגתו של משה רבנו הייתה נתונה כל כולה לעם ישראל, בלי שמץ מחשבה על כבודו-הוא.

ביאור

אַחֲרֵי הַפֶּתוֹ. בסוף פרשת חוקת מסופר על כיבושי ישראל בשנת הארבעים טרום כניסתם לארץ ישראל. בני ישראל מבקשים מסיחון מלך האמורי אישור לעבור בארצו, אך לא זו בלבד שהוא מסרב, הוא אף יוצא למלחמה נגדם. ישראל מכים אותו וכובשים את ארצו. חלקי ארץ אלו שזכו ישראל לנחול מעבר לירדן עוד בחיי משה יינתנו נחלה לשבטי

❧ רש"י ❧

סִיחֹן וּגּוֹ' אֲשֶׁר יוֹשֵׁב וּגּוֹ'. אילו לא היה סיחון קשה, והיה שרוי בחשבון – היה קשה, שהמדינה קשה. ואילו היתה עיר אחרת, וסיחון שרוי בתוכה – היתה קשה, שהמלך קשה. על אחת כמה וכמה שהמלך קשה והמדינה קשה (ספרי ג). **אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּעֶשְׂתֵּתָרָת.** המלך קשה והמדינה קשה (ספרי ג).

❧ ביאור (המשך) ❧

ראובן, גד וחצי המנשה. שיהיה פתחון פה למלעזים לטעון כיבושים אלו הכשירו את הקרקע שאך לחינם הוציאים ממצרים בלי יכולת בעבור משה להוכיח את העם, בלי להורישם את הארץ.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אַחֲרֵי הַכְּתוֹ. משה הוכיח לישראל שהוא איתם עד סוף הדרך, ועל רקע זה יכולה תוכחתו להתקבל גם בלבבות עקשים יותר. עיתוי זה שבחר משה ממחיש כי תוכחה אינה יכולה לנבוע אלא מלב אוהב ומדאגה חומרית ורוחנית כאחד. רק מי שמסייע לזולתו מבחינה חומרית יוכל להועיל לו גם מבחינה רוחנית.

❧ ביאור ❧

סִיחֹן וּגּוֹ' אֲשֶׁר יוֹשֵׁב וּגּוֹ'. לשם מה התורה מספרת לנו היכן ישבו סיחון ועוג? הלוא כבר נכתבו הדברים בפרשת חוקת. אין זה אלא כדי להדגיש את גודל הניצחון והתשועה. תוקפה של מלחמת כיבוש מבוסס על שני מרכיבים: חוזקו של המלך וצבאו, וחוזקה של העיר הנכבשת. עיר חזקה ובצורה תיכבש ביתר קלות אם

מלכה נרפה וחלש, ומלך חזק ותקיף יתקשה להגן לאורך זמן על עיר פרוצה וחלשה. בכיבוש ארצות סיחון ועוג ניצב אתגר כפול לפני ישראל: "שהמלך קשה והמדינה קשה"⁵. עוצמתן של הערים הללו מתוארת בסוף פרשתנו: "כָּל אֵלֶּה עָרִים בְּצֻרֹת חוֹמָה גְּבֵהָ דְלָתַיִם וּבָרִיחַ" (ג, ה).

❧ עיון ❧

סִיחֹן וּגּוֹ' אֲשֶׁר יוֹשֵׁב וּגּוֹ'. הדגשת התורה את הקושי הרב שהיה כרוך בכיבוש ארצות סיחון ועוג מחזקת את דברי רש"י בפסוק הקודם על מסירותו של משה כלפי ישראל ועל חלקו המשמעותי בתהליך כיבוש הארץ.

5. ובלשונו של רש"י בפרשת חוקת, ד"ה "ויצא לקראת ישראל" (במדבר כא, כג): "אילו היתה חשבון מלאה יתושין אין כל בריה יכולה לכבשה, ואם היה סיחון בכפר חלש אין כל אדם יכול לכבשו, וכל שכן אלו היה בחשבון."

רש"י

עֲשֵׂתָרֹת. הוא לשון צוקין וקושי כמו "עשתרות קרנים" (בראשית יד, ה), ועשתרות זה הוא עשתרות קרנים שהיו שם רפאים שהכה אמרפל, שנאמר "ויכו את רפאים בעשתרות קרנים" (בראשית יד, ה), ועוג נמלט מהם, והוא שנאמר "ויבא הפליט" (שם יד, יג), ואומר "כי רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאים" (דברים ג, יא).
בְּאֶדְרָעִי. שם המלכות.

ביאור

עֲשֵׂתָרֹת. בדיבור המתחיל הקודם ביאר רש"י כי עשתרות הייתה עיר קשה לכיבוש. כעת מוסיף רש"י כי הקושי לכבוש את העיר בא לידי ביטוי בשמה: משמעות המילה "עֲשֵׂתָרֹת" היא "צוקים וקושי". שמה של העיר ניתן לה אפוא על שום היותה מבוצרת מעצם מיקומה הטבעי.⁶
בחלקו השני של פירושו מסביר רש"י שהעיר "עֲשֵׂתָרֹת" המוזכרת כאן היא "עֲשֵׂתָרֹת קֶרְנִים" המופיעה בפרשת לך לך בתיאור מלחמת המלכים. רש"י עורך השוואה בין הפסוק בפרשת לך לך לפסוק בסוף פרשתנו ומגלה לנו מיהו אותו עוג מלך הבשן. בפתחת המלחמה בפרשת לך לך מסופר: "וּבְאֶרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה בָּא כְּדָרְלֶעָמֹר וְהַמֶּלֶכִּים אֲשֶׁר אֵתוּ וַיָּכּוּ אֶת רָפָאִים בְּעֲשֵׂתָרֹת קֶרְנִים". הרפאים היו אנשים ענקיים ואימתניים. בהמשך מסופר כי אדם אחד הצליח להימלט מן המלחמה ובא לבשר לאברהם אבינו שלוט בן אחיו נשבה: "וַיָּבֹא הַפְּלִיט וַיַּגֵּד לְאַבְרָם הָעֵבֶרִי". מי היה אותו הפליט? בפרשתנו מפורש כי הפליט היה לא אחר מעוג, שהיה לימים מלך הבשן: "כִּי רָק עוֹג מֶלֶךְ הַבִּשְׁן נִשְׁאַר מִיֵּתֶר הָרָפָאִים".
בְּאֶדְרָעִי. רש"י מתייחס לשאלה המתבקשת היכן ישב עוג, בעשתרות או באדרעי, ומתרץ כי "אֶדְרָעִי" הוא שמה הכולל של הממלכה ואילו עשתרות היא מקום מושבו של עוג.

עיון

בְּאֶדְרָעִי. מי הוא עוג מלך הבשן? מצד אחד אנו פוגשים מלך רשע מרושע הנלחם בנו, מצד שני אנו מגלים בו נקודת זכות - שבשיאה של הימלטות ממלחמה קשה התאמץ ובא לספר לאברהם על אודות בן אחיו.

6. וראו דברי רש"י במסכת סוכה (ב, א): "עשתרות קרנים - שני הרים גדולים, והשפלה ביניהם, ומתוך גובה ההרים אין חמה זורחת שם בשפלה". קשה מאוד לכבוש עיר שממוקמת בין שני מצוקים גבוהים.

עיון (המשך)

חידת דמותו של עוג עולה כבר בפרשת לך לך. בדיבור המתחיל "וַיָּבֹא הַפְּלִיט" (בראשית יד, יג) מביא רש"י לצד פירוש הפשט את פירוש האגדה, ולפיה הפליט הוא "עוג שפלט מדור המבול". האגדה מוסיפה כי מטרת בואו של עוג לאברם הייתה לגרום לו להיהרג במלחמה כדי שהוא, עוג, יוכל לשאת את שרה. נביא כאן ככתבו וכלשונו את עיונו על הפסוק בפרשת לך לך:

"וַיָּבֹא הַפְּלִיט". המפרשים שואלים: איך ייתכן שעוג האריך ימים כל כך, וחי כחמש מאות שנה? הם מתרצים שלא מדובר רק בעוג, אלא בבניו ובשושלת שלו. אולם כבר כתב הרמב"ם - בהקדמתו לפרק חלק - שאין להבין את האגדה כאמת היסטורית אלא כהוראה של רעיון עמוק. ננסה לבאר את המסר הטמון באגדה זו. מצד אחד עוג זכה לחיים ארוכים, בגלל שסיפר לאברם על לכידתו של לוט, אך מצד שני הוא התכוון שאברם ייהרג כדי שיוכל לשאת את שרה. אם כן לא ברור מי הוא עוג, צדיק או רשע?

נראה לי לבאר שיש הבדל בין רשעותם של בני סדום ועמורה לרשעותו של עוג מלך הבשן. מלכי סדום ועמורה היו רשעים גמורים, לא היו להם ערכים רוחניים כלל וכלל; לא כן עוג מלך הבשן. המהר"ל (בחייושי אגדות, נידה סא) מסביר שעוג היה ענק לא רק פיזית אלא גם רוחנית - הוא היה בעל ערכים. הוא הבין שהמלך צריך לדאוג לרווחת נתיניו ולנהל את המדינה על פי חוק ומשפט. אולם המהר"ל מוסיף שהמקור לגדולתו היה בטומאה, כי כל ערכיו נועדו ליצור אקלים חברתי נוח לסיפוק צרכיו והנאותיו. ואם כן הסיבה שבגללה הוא בא לבשר לאברם כי נשבה אחיו לא נבעה מתוך יראת אֱלֹהִים ואכפתיות אמיתית מהזולת, אלא משאיפה לספק את רצונותיו ותאוותיו - לשאת את שרה. יתר על כן, במהותו הוא שנא את אברם ובניו, ממשיכי דרכו, בגלל שהם מעידים שיש אֱלֹהִים שופט צדק, המצפה מבני האדם לחיות על פי ציוויו.

לפיכך מובן מדוע ניצל עוג מן המבול, כי הוא לא היה רשע גמור. אך מקומו לא היה בתוך התיבה אשר נועדה לנח - שעליו נאמר "את האֱלֹהִים התהלך נח". המדרש גם אומר שעוג חי בגלל שנח סיפק לו מזון ודאג לקיומו. ההסבר לכך נעוץ באישיותו של נח, שלא היה צדיק גמור ולכן היה יכול להשלים עם קיומו של עוג ולהסתדר עם האידיאולוגיה שלו, מבלי להבין שבסופו של דבר הפילוסופיה של עוג מסכנת את כל האנושות. אך הקץ של עוג ותפיסת עולמו בא על ידי משה רבנו, הצדיק הגמור, שלא התפשר על הערכים היסודיים של יראת אֱלֹהִים. כי רק צדיק גמור יכול להתמודד מול תפיסת עולם מרושעת שכזו, ולהעבירה מן העולם.

אונקלוס

ה בַּעֲבָר דִּירְדָּן בְּאֶרֶץ מִזְרָא
דְּמוֹאָב, שְׂרֵי מִשָּׁה פְּרִישׁ יִת
אַלְפִין אוֹרִיתָא הָדָא לְמִימָר.

ה בַּעֲבָר הַיַּרְדֵּן בְּאֶרֶץ מִזְרָא הוֹאִיל
מִשָּׁה בְּאֶר אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת
לֵאמֹר:

רש"י

(ה) הוֹאִיל. התחיל כמו "הנה נא הואלתי" (בראשית יח, כז) (ספרי דברים ד).
בְּאֶר אֶת הַתּוֹרָה. בשבעים לשון פירשה להם (בראשית רבה מט, ב).

ביאור

הוֹאִיל. הפועל "הואיל" מופיע פעמיים בפרשת וירא: אברהם עומד מול ה' ומתפלל על סדום. בתחילה הוא שואל אם ישמיד ה' את העיר אם ימצאו בה חמישים צדיקים, וה' מאשר כי אם יהיו חמישים צדיקים יישא לכל המקום בעבורם. אך אברהם אינו מסתפק בזה וממשיך: "וַיַּעַן אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה נָא הוֹאִלְתִּי לְדַבֵּר אֶל ה' וְאַנֹכִי עֹפֵר וְאֶפֶר. אוֹלִי יִחְסְרוּן חֲמִשִּׁים הַצַּדִּיקִים חֲמִשָּׁה..." (פס' כז-כח). אברהם אבינו ממשיך לשאת ולתת עם ה', אוֹלִי יִמְצָאוּ אַרְבַּעִים צַדִּיקִים, וְשְׁלוּשִׁים... ואז חוזר אברהם

שנית: "וַיֹּאמֶר הִנֵּה נָא הוֹאִלְתִּי לְדַבֵּר אֶל אֲדֹנָי אוֹלִי יִמְצָאוּן שָׁם עֲשָׂרִים..." (פס' לא). משמעות הפועל "הואלתי" שונה בשתי הופעותיה. בהופעתו הראשונה משמעו "התחלתי", ואילו בהופעתו השנייה, כשאברהם מצוי בעיצומו של השיח עם ה', הרחק מתחילתו, פירושו על פי רש"י "רציתי". כאן, בתחילת נאומו של משה רבנו, פירש רש"י כמשמעות הראשונה - "התחיל".

בְּאֶר אֶת הַתּוֹרָה. משה מבאר את התורה לבני ישראל ומסביר להם את עומקה ואת פירושיה.

עיון

בְּאֶר אֶת הַתּוֹרָה. כאשר מתרגמים תרגום מילולי של פסקאות משפה מאבדים משהו מעומק המשמעות הטמונה בשפת המקור, גם אם יתורגם המקור לשבעים שפות שונות. משמעות שבעים הלשון בדברי רש"י היא אפוא שמשה העניק לעם ישראל הסברים מעמיקים של דברי התורה על כל שבעים פניה ועם כל מגוון פירושיה ומשמעויותיה.

אונקלוס

ו יי אלהנא מליל עמנא
 בחורב למימר, סגי לבון
 דיתבתון בטורא הדין. ז
 אתפנו וטולו לבון ועולו
 לטורא דאמוראה ולכל
 מגידוהי במישרא בטורא
 ובשפילתא ובדרומא
 ובספר ימא, ארע פנענאה
 ולבנן עד נהרא רבא נהרא
 פרת.

ו יהוה אלהינו דבר אלינו בחרב
 לאמר רב לכם שבת בהר הזה: ז פנו ו
 וסעו לכם ובאו הר האמרי ואל כל
 שכניו בערבה בהר ובשפלה ובנגב
 ובחוף הים ארץ הפנעני והלבנון עד
 הנהר הגדל נהר פרת:

רש"י

(ו) רב לכם שבת. כפשוטו. ויש מדרש אגדה הרבה לכם גדולה ושכר על
 ישיבתכם בהר הזה, עשיתם משכן מנורה וכלים, קבלתם תורה, מניתם
 לכם סנהדרין, שרי אלפים ושרי מאות (ספרי דברים ה).

ביאור

רב לכם שבת. לפי ההקשר, "רב" את המילה "רב" מלשון "הרבה",
 לכם" פירושו "די לכם", מספיק. ומשמעותו הפוכה מזו של הפשט. "רב"
 ישתם זמן ממושך בהר סיני, ועתה לכם", קיבלתם כה הרבה מתנות בהר
 הגיעה העת להמשיך הלאה ולצעוד אל סיני, ועליכם להודות לה' על כל הטוב.
 עבר ארץ ישראל. מדרש האגדה מפרש

עיון

רב לכם שבת. למעשה שני הפירושים, הפשט והדרש, משלימים זה את זה.
 אומנם קיבלו ישראל מתנות חשובות ביותר בהר סיני, אך סוף סוף הר סיני הוא רק
 שלב אחד בתהליך הגאולה. אין להישאר נטועים במקום אחד, חשוב ככל שיהיה -
 אחרי קבלת כל המתנות הגיע הזמן לקום ולנוע לכיוון היעד.

רש"י

(ז) פָּנוּ וְסָעוּ לָכֶם. זו דרך ערד וחורמה (ספרי דברים ו). וּבָאוּ הָרַ הָאֱמֹרִי. כמשמעו. וְאֵל כָּל שְׂכֵנָיו. עמון ומואב והר שעיר (ספרי שם). בַּעֲרָבָה. זה מישור של יער (ספרי שם). בָּהָר. זה הר המלך (ספרי שם). וּבִשְׂפֵלָה. זו שפלת דרום (ספרי שם). וּבִנְגֶב וּבְחוֹף הַיָּם. אשקלון ועזה וקסרי וכו' כדאיתא בספרי. עַד הַנֶּהָר הַגָּדֹל. מפני שנזכר עם ארץ ישראל, קראו גדול. משל הדיוט אומר עבד מלך מלך, הדבק לשחזור וישתחוו לך (ספרי שם), קרב לגבי דהינא ואידהן (שבועות מז, ב).

ביאור

פָּנוּ וְסָעוּ לָכֶם. פסוק זה מתאר את מסע הכיבוש שיועד מלכתחילה לישראל, לולא חטאו בחטא המרגלים. את זיהוי המקומות, שמקורו בספרי, קשה להשליך על אתרים המוכרים לנו היום, ופירושי מתבסס על אשר מצאתי בדבריהם של פרשני רש"י.⁷

"פָּנוּ וְסָעוּ לָכֶם וּבָאוּ הָרַ הָאֱמֹרִי" - בני ישראל הצטוו לעזוב את מושבם בהר סיני ולהתחיל את מסעם אל עבר הר האמורי. רש"י מסביר שהמסע התעתד לעבור ב"דרך ערד וחורמה" אשר בנגב. ערד מוזכרת בפרשת חוקת: **"וַיִּשְׁמַע הַכִּנְעֲנִי מֶלֶךְ עַרְדַּי יֵשֶׁב הַנֶּגֶב כִּי בָא יִשְׂרָאֵל דֶּרֶךְ הָאֲתָרִים וַיִּלָּחֶם בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּשָּׁב מִמֶּנּוּ שָׁבִי"** (במדבר כא, א), ורש"י שם מפרש ש"דֶּרֶךְ הָאֲתָרִים" היא "דרך הנגב שהלכו בה המרגלים".

בני ישראל נדרו נדר שאם ינצחו במלחמה הם יקדישו את שלל הערים לה', וכשאכן ניצחו קראו למקום **"חֲרָמָה"**: **"וַיִּשְׁמַע ה' בְּקוֹל יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֶת הַכִּנְעֲנִי וַיַּחֲרֶם אֶתָּהֶם וְאֶת עָרֵיהֶם וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם חֲרָמָה"**. היעד הראשון של המסע - **"וּבָאוּ הָרַ הָאֱמֹרִי"** - מתפרש כפשוטו, הר האמורי, לעומת המקומות האחרים שאינם מפורשים - **"פָּנוּ וְסָעוּ לָכֶם"** ו"וְאֵל כָּל שְׂכֵנָיו".

"וְאֵל כָּל שְׂכֵנָיו" - אילו היו ישראל נכנסים לארץ מייד הם היו כובשים כבר בתחילת הדרך את עמון, מואב ואדום ("הר שעיר") - מעשרת העמים שהבטיח הקב"ה ירושה לאברהם⁸. ואולם, אחרי שחטאו בני ישראל בחטא המרגלים נאסר עליהם לפי שעה לכבוש את המקומות הללו.



7. בעיקר פירשתי על פי הספרים "לפשוטו של רש"י" ו"רש"י כפשוטו", ועל פי פירוש "שי למורא".

8. **"בַּיּוֹם הַהוּא פָּרַת ה' אֶת אֲבָרָם בְּרִית לְאֱמֹר לְזָרְעֶךָ נִתְּנִי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת מִנְּהַר מִצְרַיִם עַד הַנֶּהָר הַגָּדֹל נְהַר פָּרַת. אֶת הַקִּינִי וְאֶת הַקִּנְזִי וְאֶת הַקִּדְמוֹנִי. וְאֶת הַחֲתִי וְאֶת הַפְּרָזִי וְאֶת הָרְפָאִים. וְאֶת הָאֱמֹרִי וְאֶת הַכִּנְעֲנִי וְאֶת הַגִּרְגָּשִׁי וְאֶת הַיְּבוֹסִי"** (בראשית טו, יח-כא). רש"י ד"ה **"אֶת הַקִּינִי"** - **"(ב"ר) עֶשֶׂר אוֹמוֹת יֵשׁ כֹּאן, וְלֹא נִתְּן לָהֶם אֲלָא שְׁבַע גּוֹיִם. וְהַשְּׁלֵשָׁה אֲדוֹם וּמוֹאָב וְעַמּוֹן וְהֵם קִינִי קִנְזִי וְקִדְמוֹנִי עֲתִידִים לְהִיּוֹת יְרוּשָׁה לְעַתִּיד, שְׁנֵאמַר 'אֲדוֹם וּמוֹאָב מִשְׁלֹחַ יָדָם וּבְנֵי עַמּוֹן מִשְׁמַעְתָּם' (ישעיהו יא)."**

❧ ביאור (המשך) ❧

"בְּעֶרְבָה" - רש"י פירש כי "זה מישור של יער", וביארו מפרשיו שזהו כיכר הירדן הנמשך מהירדן ועד ים המלח ומשופע באילנות בזכות מימי הירדן.

"בְּהָר" - "זה הר המלך", המזוהה על פי המפרשים כרצף הרים הנמשך מצפון לדרום, מקצה עמק יזרעאל עד לדרום ארץ יהודה.

"וּבְשִׁפְלָה" - דרומית להר המלך, מלכיש במערב עד עין גדי במזרח.

"וּבְנֶגֶב" - דרום הארץ.

"וּבְחוּף הַיָּם" - אלו הערים השוכנות על חוף הים הגדול: מעזה ואשקלון בדרום עד לקיסריה בצפון.

"הַנָּהָר הַגָּדוֹל" - הוא נהר פרת, בצפון

מזרחה של ארץ ישראל. נהר פרת נקרא "הנהר הגדול" בשל סמיכותו לארץ ישראל, על אף שיש נהרות גדולים ממנו. רש"י ממחיש רעיון זה בעזרת שלושה ביטויים השגורים בפי הבריות (= משל הדיוט): (א) "עבד מֶלֶךְ מֶלֶךְ" - עבד המלך זוכה לכבוד כאילו היה המלך בעצמו משום קרבתו למלך; (ב) "הדבק לשחור וישתחוו לך" - שחור הוא שור. אם תתקרב אל השור במידה המתאימה ישתחוו גם לפניך; (ג) "קרב לגבי דהינא ואידהן" - דהינא הוא כינוי לאדם שנמשח בשמן, וזהו ביטוי לגדלות וחשיבות. מי שמתקרב אל המשוח בשמן מתבשם מן השמן בעצמו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

פָּנוּ וּסְעוּ לָכֶם. לפי התיאור המובא בפסוק נראה שלולא חטאו בחטא המרגלים היו ישראל זוכים לכבוש את הארץ במלואה, על פי גבולות ההבטחה שניתנה לאברהם.

שלושת המשלים שהביא רש"י מבטאים שלוש מעלות המצויות בארץ ישראל: מלך, שור, ומשוח בשמן.

מלך - ארץ ישראל היא המקום שבו מתגלה מלכותו של ה', מכוח קיום הבטחתו לבני ישראל לתת להם אותה נחלה לְרִשְׁתָּהּ.

שור - לצד האמונה במלכות ה' ישנו עולם של מצוות, תורה היוצאת מארץ ישראל ומנחילה את הוראותיה ואת אורה על העולם כולו. "כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה" (ישעיהו ב, ג).

משוח בשמן - השמן מפיץ ריח טוב על כל סביבותיו. כשארץ ישראל מתברכת מתברכים ממנה כל הקרבים אליה, כשם שנאמר לאברהם אבינו "וְאַבְרָהָהּ מְבָרְכֶיךָ..." וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל מְשִׁפְחֹת הָאָדָמָה" (בראשית יב, ג).

אונקלוס

ח חָזוּ דִּיהִבִּית קְדָמִיכוֹן יִת
אֲדָעָא, עוּלוּ וְאַחֲסִינוּ יִת
אֲדָעָא דְקַיִים יִי לְאַבְהָתְכוֹן
לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב
לְמִתָּן לְהוֹן וְלִבְנֵיהוֹן
בְּתַרְיָהוֹן.

ח רָאָה נָתַתִּי לְפָנֶיכֶם אֶת־הָאָרֶץ בָּאוּ
וְדָשׁוּ אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה
לְאַבְרָהָם לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב
לָתֵת לָהֶם וְלִזְרַעָם אַחֲרֵיהֶם:

רש"י

(ח) רָאָה נָתַתִּי. בעיניכם אתם רואים. אני אומר לכם מאומד ומשמועה
(ספרי דברים ז). בָּאוּ וְדָשׁוּ. אין מערער בדבר ואינכם צריכים למלחמה, אלו
לא שלחו מרגלים לא היו צריכים לכלי זין (ספרי שם).

ביאור

המרגלים הייתה נמשכת המציאות
שליוותה אותם מיציאת מצרים - שה'
נלחם להם בלי שום תביעה ליוזמה
מצידם, וכל שנדרש מהם הוא הליכה
אחרי ה'. במציאות כזאת אין כל קושיה
באמירת ה' "רָאָה נָתַתִּי" - אתם יכולים
לראות בעיניכם כאילו כבר נתתי לכם
את הארץ, ואין לכם אלא לבוא ולחלקה
ביניכם. אין כאן אומד או שמועה, אלא
חוויה ממשית. כך היה צריך להיות,
אולם חטא המרגלים שינה את מהלך
ההיסטוריה.

רָאָה נָתַתִּי. לשון הפסוק מעוררת
קושי כפול: (א) מצד אחד נאמר "רָאָה
נָתַתִּי לְפָנֶיכֶם אֶת הָאָרֶץ" - משמע
שכבר ניתנה הארץ, ומצד שני, באותה
נשימה, נאמר "בָּאוּ וְדָשׁוּ אֶת הָאָרֶץ" -
משמע שכיבוש הארץ עוד לפניהם;
(ב) פסוק זה הוא המשך ישיר של פסוק
ו, הפותח במילים "ה' אֶל־לִהְנוּ דָּבָר
אֲלֵינוּ בְּחָרֵב". כיצד אפשר לומר לעם
שעודנו יושב בהר סיני "רָאָה נָתַתִּי
לְפָנֶיכֶם אֶת הָאָרֶץ"?

רש"י מפרש שהפסוק מלמדנו
שאילולא חטאו ישראל בחטא

עיון

רָאָה נָתַתִּי. לפי דברי רש"י חטא המרגלים מבטא את סירובם של ישראל לחיות
חיי תלות בה', חיים נטולי כל אחריות ופעולה מצד האדם. אין הם חפצים עוד
במציאות שבה ה' נלחם להם והם מחרישים.

◁ בקשת ישראל לשלוח מרגלים היא נקודת מפנה היסטורית המעבירה את

🌀 רש"י 🌀

לְאַבְרָהָם. למה הזכיר שוב לאברהם ליצחק וליעקב, אלא אברהם כדאי לעצמו, יצחק כדאי לעצמו, יעקב כדאי לעצמו (ספרי דברים ח).

🌀 עיון (המשך) 🌀

האחריות על כיבוש הארץ לידי אדם. ואולם, נראה שבני ישראל אינם בשלים עדיין לאחריות כה כבדה, ולעת עתה כיבוש הארץ באחריותם הוא משימה בלתי אפשרית. בני ישראל נמצאים בדרך ללא מוצא: כדי לכבוש את הארץ הם חייבים לחיות בצילו של הקב"ה ולא לעשות דבר - ובזה הם אינם מעוניינים - אך אם יועבר השרביט לידיהם כבר עכשיו הם ייכשלו כישלון חרוץ.

🌀 ביאור 🌀

לְאַבְרָהָם. לכאורה ישנה חזרה אבותינו. הדגשה זו משמעותית מאוד מיותרת בפסוק. אם נכתב "לְאַבְרָהָם" אין צורך לפרט "לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב", ואם רוצים דווקא להזכיר את האבות בשמותם - מה מוסיפה הכותרת "לְאַבְרָהָם"?
השם הכולל "אבות" מדגיש את היותנו חלק משושלת, צאצאים של

🌀 עיון 🌀

לְאַבְרָהָם. על אף שעם ישראל נולד מהשתלשלות שלושת האבות, רש"י מדגיש כי כל אחד מהאבות נושא ערך עילאי המשמש סיבה ראויה להנחיל את הארץ לבנים:

אברהם אבינו הוא המאמין הראשון. חזרת עם ישראל לארץ ישראל היא קיום הבטחת ה' לאברהם, וקיומה הוא ההוכחה שיש אלוקים בעולם. אף שבעיני השכל נראתה הבטחה זו כהבטחה שאין לה כיסוי - האמין אברהם בה' ובקיום דברו, וזכות אמונתו היא סיבה מספקת להוריש את הארץ לבנים.

יצחק אבינו, שנעקד על גבי המזבח מכוח צו ה' לאביו, הוא האיש המגלם בכל ישותו את מסירות הנפש למצוות ה'. הרצון לקיים את המצוות בשלמותן הוא ערך כה נעלה - המצדיק לתת לעם ישראל את הארץ שנבחרה לקיום המצוות.

יעקב אבינו הוא האב שמיטתו הייתה שלמה, כלומר שכל ילדיו בלי יוצא מן

אונקלוס
 ט וְאָמַר אֲלֵכֶם בָּעֵת הַהוּא לֵאמֹר
 ט וְאָמַרְתִּי לְכוּן בְּעֵדְנָא
 הָהוּא לְמִימַר, לִית אָנָּא יָכִיל
 לֹא-אוּכַל לְבִדִּי שְׂאֵת אֲתֶכֶם:
 בְּלַחֲוֵדִי לְסוּבְרָא יִתְכוּן.

רש"י

(ט) וְאָמַר אֲלֵכֶם בָּעֵת הַהוּא לֵאמֹר. מהו לֵאמֹר, אמר להם משה, לא מעצמי אני אומר לכם, אלא מפי הקדוש ברוך הוא (ספרי דברים ט).

עיון (המשך)

הכלל נשארו כלולים בעם ישראל⁹. אם כן יעקב מגלם באישיותו את הקמת העם היהודי, וכדי לחיות חיי-עם שלמים עם ישראל צריך לחיות בארץ ישראל. הערך של אחדות האומה הוא סיבה מספקת להנחיל את הארץ לעם ישראל.

ביאור

וְאָמַר אֲלֵכֶם בָּעֵת הַהוּא לֵאמֹר. המילה "לֵאמֹר" היא מילת הקדמה להבאת דברים כלשונם, ואחריה יבוא ציטוט הדברים שנאמרו. שתי ההופעות הקודמות של מילת הקדמה זו לא עוררו כל קושיה, ועל כן לא שאל רש"י לפרשן: בפסוק ה נאמר "הוֹאִיל מֹשֶׁה בָּאֵר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת לֵאמֹר" - ובפסוק ו מתחיל ציטוט דברי משה המתחיל לבאר את התורה לבני ישראל. כך גם בפסוק ז: "ה' אֱלֹהֵינוּ דִּבֶּר אֵלֵינוּ בְּחֹרֵב לֵאמֹר" ומייד אחרי כן מתחיל ציטוט דברי ה': "רַב לָכֶם שָׁבַת בְּהָר הַזֶּה". לעומת זאת בפסוקנו המילה "לֵאמֹר" מיותרת לכאורה, שהרי נאמר בתחילת הפסוק "וְאָמַר אֲלֵכֶם בָּעֵת הַהוּא", משמע שמשה הוא המדבר אל ישראל. רש"י מתרץ שלא כן היא, וגם כאן משה מביא אל העם את דברי ה'. היינו יכולים לחשוב שמשה אומר מיוזמתו כי אין הוא מסוגל עוד לשאת את העם - "לא אוּכַל לְבִדִּי שְׂאֵת אֲתֶכֶם", אך הכתוב מדגיש - לא ולא! מקור הדברים בציווי של הקב"ה, ועל כן נאמר "לֵאמֹר" כמו בכל הפעמים שקיבל משה הוראה להעביר את דבר ה' לישראל.

עיון

וְאָמַר אֲלֵכֶם בָּעֵת הַהוּא לֵאמֹר. בעיונו על פסוק יב יובהר מדוע אכן מדובר בציווי אלוהי, בניגוד למשמעות הפשוטה של הכתוב.

9. "כלך יפה רעיתי, זה יעקב אבינו שהיתה מטתו שלמה לפניו ולא נמצא בה פסולת" (שיר השירים רבה [וילנא] פרשה ד).

❧ רש"י ❧

לא אוכל לְבַדִּי וגו'. אפשר שלא היה משה יכול לדון את ישראל, אדם שהוציאם ממצרים וקרע להם את הים והוריד את המן והגיו את השליו לא היה יכול לדונם? אלא כך אמר להם, ה' אלהיכם הרבה אתכם, הגדיל והרים אתכם על דייניכם, נטל את העונש מכם ונתנו על הדיינים. וכן אמר שלמה "כי מי יוכל לשפוט את עמך הכבד הזה" (מלכים א ג, ט), אפשר מי שכתוב בו "ויחכם מכל האדם" (שם ה, יא), אומר מי יוכל לשפוט, אלא כך אמר שלמה אין דייני אומה זו כדייני שאר האומות, שאם דן והרג ומכה וחונק ומטה את דינו וגזל אין בכך כלום, אני אם חייבתי ממון שלא כדין נפשות אני נתבע, שנאמר "וקבע את קובעיהם נפש" (משלי כב, כג) (ספרי דברים ט).

❧ ביאור ❧

לא אוכל לְבַדִּי וגו'. מבואר בפסוק שמשה רבנו התקשה לשאת את מסע העם לבדו וביקש למנות שופטים נוספים שיישאו איתו בעול. ממה נבע הקושי? בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שהקושי נבע ממגבלות הכוח האנושי. עם ישראל הולך וגדל ככוכבי השמים לרוב, ומטבע הדברים אין ביכולתו של אדם אחד, גדול ככל שיהיה, לבצע לבדו את העבודה המרובה הנדרשת לסיפוק צורכי העם כולו. רש"י מחדש כי מה שנכון לכל אדם איננו נכון בנוגע למשה רבנו. משה רבנו חי מעל הטבע, בלא כל מגבלות. הוא חי כולו בנס. שום מגבלה טכנית לא עמדה לפני משה רבנו אלא אחריות רוחנית אינסופית, שכן אין מדובר בעם

ככל העמים אלא בעם ישראל, זרע קודש המצוי בגובה מרומים. לפיכך, "ה' אֱלֹהֵיכֶם הִרְבָּה אֶתְכֶם וְהִנֵּכֶם הַיּוֹם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרֹב" אינו מתאר ריבוי מספרי אלא גדלות עצומה העולה אף על כבודם של השופטים. עם ישראל הוא עם קדוש, ויש לדונו דין צדק בלי טעויות כלל; אם יטעה הדיין בדונו את ישראל ייענש הוא עצמו וישלם על טעותו בחייו. רש"י מחזק את דבריו מדברי שלמה המלך במשלי: "אַל תִּגְזֹל דָּל כִּי דָל הוּא וְאַל תִּדְכֹּא עֲנִי בִשְׂעָר. כִּי ה' יִרִיב רִיבָם וְקָבַע אֶת קִבְעֵיהֶם נֶפֶשׁ" - ה' מגן על העניים וייטול את החיים ממי שמטה את דינם ("וקבע" = יעניש; "קבעיהם" = הדיינים שבכוחם להעניש).

❧ עיון ❧

❧ לא אוכל לְבַדִּי וגו'. דברי רש"י תמוהים ביותר ואומרים דרשני. הלוא גם

אונקלוס

יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הִרְבֵּה אֶתְכֶם וְהִנֵּכֶם
הַיּוֹם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרֹב:
יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֶסְגֵּי יִתְכּוֹן, וְהָא
אֵיתִיכּוֹן יוֹמָא דִּין כְּכֹכְבֵי
שְׁמַיָא לְסִגְיָא.

רש"י

(י) וְהִנֵּכֶם הַיּוֹם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם. וכי ככוכבי השמים היו באותו היום, והלא
לא היו אלא שישים רבוא, מהו והנכם היום, הנכם משולים כיום, קיימים
בחמה וכלבנה וככוכבים (ספרי דברים י).

עיון (המשך)

הפירוש הפשוט אינו מפחית כהוא זה מגודלו של משה רבנו; סוף סוף כל אדם, גם
גדול כמשה רבנו, מוגבל בכוחותיו ואינו יכול לדון לבדו עם רב כל כך! וכי 600,000
גברים הם מספר של מה בכך?

ואם ברור שמשה רבנו הצדיק, שניסי ה' מלווים אותו בכל אשר יפנה, מסוגל
לשפוט לבדו כל כך הרבה אנשים - כיצד יעלה על הדעת שיטעה בדיון? ואם יש בידו
לטעות - איזה תיקון יש במינוי דיינים נוספים? וכי הדיינים האחרים אינם מסוגלים
לטעות?

כשברקע שאלות אלו, נמשיך ונלמד את דברי רש"י בפסוקים הבאים, וכשנגיע
לפסוק י"ב נשתדל להשיב על כלל השאלות.

ביאור

וְהִנֵּכֶם הַיּוֹם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם. לפי
ההבנה הפשוטה הפסוק מתאר את
גודלו של עם ישראל בעת נאומו של
משה: כה רבים אתם היום, ככוכבי
השמיים לרוב, ואין אדם אחד מסוגל
לשפוט לבדו עם כה רב. רש"י מפרש
את הפסוקים בממד אחר, ולפיו
ההשוואה לכוכבים איננה כמותית אלא
איכותית, והמילה "היום" איננה תיאור
זמן אלא תוארם של ישראל המאירים
כצבא השמיים, והארתם נצחית ותיכון
לעולם ועד.

עיון

וְהִנֵּכֶם הַיּוֹם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם. כמה קשים דברי רש"י אלה. הלוא הפסוק מדגיש
שחור על גבי לבן "וְהִנֵּכֶם הַיּוֹם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרֹב" ואיך אפשר להתעלם מהתיאור
הכמותי ולהופכו לתיאור איכותי? גם הראיה שמביא רש"י כאילו שישים ריבוא
אינם דבר של מה בכך איננה מובנת, הלוא שישים ריבוא הוא מספר עצום לאין ערוך

אונקלוס

יֵא יֵא אֱלֹהֵא דִּאֲבֹהֲתִכּוֹן יֵא יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתְכֶם יִסְף עֲלֵיכֶם
 יוֹסִיף עֲלֵיכֶם כְּוֹתִכּוֹן אֱלֹף כֶּם אֱלֹף פְּעָמִים וַיְבָרֶךְ אֶתְכֶם כַּאֲשֶׁר
 זְמַנִּין, וַיְבָרֶךְ יְתִכּוֹן כְּמָא דְמִלֵּיל לְכּוֹן.
 דְּבַר לְכֶם: שְׁנִי

רש"י

(יֵא) יֵא יֵא עֲלֵיכֶם כֶּם אֱלֹף פְּעָמִים. מהו שוב ויברך אתכם כאשר דבר לכם, אלא אמרו לו משה אתה נותן קצבה לברכתנו, כבר הבטיח הקדוש ברוך הוא את אברהם "אשר אם יוכל איש למנות" וגו' (בראשית יג, טז), אמר להם זו משלי היא, אבל הוא יברך אתכם כאשר דבר לכם (ספרי דברים יא).

עיון (המשך)

משבעים הנפש שירדו למצרים!
 וכאמור, בסוף פסוק יב נשתדל להבין בעזרת ה' את דברי רש"י.

ביאור

יֵא עֲלֵיכֶם כֶּם אֱלֹף פְּעָמִים. עין השנייה היא ברכה אלוקית: "וַיְבָרֶךְ הַבְּדוּלַח שֶׁל רִש"י הַבְּחִינָה בַּהֲבֵדֵל בֵּין שְׁתֵּי הַבְּרֻכּוֹת הַמּוּבָאוֹת בַּפְּסוּק. הַבְּרֻכָּה הָרִאשׁוֹנָה, "ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתְכֶם יִסְף עֲלֵיכֶם כֶּם אֱלֹף פְּעָמִים", הִיא בְּרֻכָּה אֲנוּשִׁית, בְּרֻכּוֹתוֹ שֶׁל מֹשֶׁה. הַבְּרֻכָּה

עיון

יֵא עֲלֵיכֶם כֶּם אֱלֹף פְּעָמִים. כמובן שדברי רש"י אלו טעונים הסבר. הלוא אם כבר זכו ישראל בברכת ה', על שום מה ולמה מוסיף משה רבנו ברכה מעצמו? ונראה כי כך יש להבין:

באמירתו של משה כי "ה' אֱלֹהֵיכֶם הִרְבָּה אֶתְכֶם וְהִנֵּה הַיּוֹם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרֹב", הַבָּאָה אַחֲרֵי טַעֲנָתוֹ "לֹא אוֹכַל לְבִדִּי שְׂאֵת אֶתְכֶם", עֲשׂוּיָה לְהִישָׁמַע נִימָה שֶׁל צַעַר עַל רִיבּוּי עַם יִשְׂרָאֵל. כִּדִּי שֶׁלֹא יִחַשְׁדּוּ חֲלִילָה בַּמֶּשֶׁה שֶׁעִינּוּ צָרָה בְּרִיבּוּי יִשְׂרָאֵל הוּא מְבָרֵךְ אֶת הָעָם בְּבְרֻכָּה אֲנוּשִׁית שִׁירְבוּ עוֹד וְעוֹד, וּמַזְכִּיר לְצִידָה אֶת בְּרֻכַּת ה', שֶׁהִיא בְּרֻכָּה בִּלְתִּי מוֹגְבֵּלַת הָעוֹלָה עַל כָּל בְּרֻכַּת בֶּן אָנוּשׁ.

אונקלוס

יב אֵיכָה אֶשָׂא לְבָדִי טָרְחָכֶם יב אֵיכָדִין אֶסּוּבֵר בְּלַחֲזֵי, טָרְחִיכּוֹן וְעֶסְקִיכּוֹן וְדִינְכּוֹן.
וּמִשְׁאַכֶּם וְרִיבְכֶם:

🌀 רש"י 🌀

(יב) אֵיכָה אֶשָׂא לְבָדִי. אם אומר לקבל שכר לא אוכל, זו היא שאמרתי לכם לא מעצמי אני אומר לכם, אלא מפי הקדוש ברוך הוא.

🌀 ביאור 🌀

אֵיכָה אֶשָׂא לְבָדִי. על פי פשט הכתוב נראה שמשה רבנו נותן טעם שני לדבריו "לא אוכל לְבָדִי שְׂאֵת אֶתְכֶם". הסיבה הראשונה הייתה ריבוי הגדול "כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם", הסיבה הנוספת היא מריבותיהם הבלתי נדלות, ושתי הסיבות גם יחד אינן מאפשרות לתת מענה הולם לכל העם. ואולם ראינו כי רש"י פירש אחרת את טענת "לא אוכל לְבָדִי שְׂאֵת אֶתְכֶם", ובאותה הדרך הוא ממשיך ומפרש את טענת "אֵיכָה אֶשָׂא לְבָדִי". על פי האגדה

שהנחתה את רש"י בפסוק ט חשיבותם של ישראל היא שלא אפשרה למשה לדון לבד, וכעת משה חוזר ומדגיש כי כלל לא הותר לו לשפוט לבדו אף שהיכולת בידי. "אֵיכָה אֶשָׂא לְבָדִי טָרְחָכֶם וּמִשְׁאַכֶּם וְרִיבְכֶם" - לא משום שאיני מסוגל אלא משום שהקב"ה איננו מרשה לי. גם אם הייתי רוצה לשאתכם לבדי - למשל כדי שאוכל לקבל שכר גדול על מסירותי - לא הייתי יכול, כי אין זה רצון ה'.

🌀 עיון 🌀

אֵיכָה אֶשָׂא לְבָדִי. גם דברי רש"י אלו הם פלא גדול. כמה רחוקים הם מפשט הכתוב, המנמק את חוסר יכולתו של משה לשאת לבד את העם בגלל "טָרְחָכֶם וּמִשְׁאַכֶּם וְרִיבְכֶם".

נראה שיש בפסוקים אלו שני רבדים - רובד גלוי ורובד נסתר. ברובד הנגלה בפשט הפסוקים, שרש"י ודאי איננו חולק עליו, משה אינו יכול לשפוט לבד את העם כי רב הוא וכי רבות מריבותיו. אך ישנו רובד נוסף, רובד פנימי המסתתר במכלול השלם של הפסוקים ומתגלה כאשר מרחיבים את המבט מעבר לפירושו הפרטי של כל פסוק ופסוק. בראיית המכלול המסר העיקרי העולה גם מפשט הכתובים הוא שהגיעה העת לשנות את אופי הנהגת העם - מהנהגה של אדם אחד להנהגה קולקטיבית. לא עוד ריכוז כל הסמכויות בידי אדם אחד אלא האצלת

עיון (המשך)

הסמכויות ופיזור האחריות על נבחר הציבור. שינוי נוסף מתבטא בבחירת השופטים: בשונה ממה שרבו שנבחר בצו עליון להנהיג את ישראל, מעתה יבחר העם את שופטיו. שינויים אלה אינם נובעים כלל וכלל ממגבלה כלשהי של משה, שהרי משה רבנו שפט את העם בהצלחה רבה, כפי שלמדנו בפרשת יתרו. חשיבות השינויים נובעת מהצורך של העם להיות שותף בהנהגתו. עם ישראל נמצא על פתחה של ארץ ישראל, לקראת חיים השונים תכלית שינוי מחיי המדבר. הנהגה ישירה של ה' בתיווכו של משה מתאימה לחיי המדבר, אך החיים בארץ ישראל נועדו להתנהל באחריות האומה.

לאור זאת נחזור לדברי רש"י ונגלה את הפן הנסתר בכל אחד מהפסוקים שפירש:

וְאָמַר אֲלֵכֶם בָּעֵת הַהוּא לֵאמֹר.

אומנם בקריאה שטחית נראה שהאצלת הסמכויות היא פרי יוזמתו של משה, אך לאמיתו של דבר בעומק הדברים זהו ביטוי לרצונו של ה' לשנות את דפוס ההנהגה לקראת הכניסה לארץ ישראל.

לֹא אוֹכַל לְבַדִּי וְגו'.

אילו ביקש משה להדגיש כי לא יוכל עוד לשאת את העם בשל הקושי המעשי היינו מצפים לרצף בין פסוק ט לפסוק יב: 'לֹא אוֹכַל לְבַדִּי שְׂאֵת אֶתְכֶם בְּשֵׁל טִרְחָכֶם וּמִשְׁאָכֶם וְרִיבְכֶם'. ואולם לא כך נכתב. בתווך מופיעים פסוקים י-יא שבהם משה מזכיר את ריבויים של ישראל ככוכבי השמיים ואף מברך אותם בתוספת ברכה מאת ה'. לכן יש לפרש כי הדגש בפסוק הוא במילה "לְבַדִּי". נגמרה התקופה של "לְבַדִּי" - העם החשוב והנשגב התרבה, והגיעה העת שיהיה שותף באחריות על גורלו.

כשכל מרכזי השליטה נתונים בידי של אדם אחד הוא נעשה האחראי הבלעדי על כל מה שקורה. אחריותו של הפרט מתמסמסת ומתפוגגת וחטאיו נזקפים לחובתו של השליט, כפי שכתב רש"י "נטל את העונש מכם ונתנו על הדיינים".

נשיאה באחריות בלעדית בהצלחה מלאה היא משימה בלתי אפשרית לבשר ודם. מנהיג המונחת מלמעלה אינו אחראי רק על מה שמתרחש ביושבו על כס המשפט - כי המחלוקות שמגיעות לבית הדין הן ביטוי למה שמתרחש באופן כללי בקרב העם. הוא חייב לדאוג להתנהגות העם, שלא יהיו מנצלים ומנוצלים, עושקים ועשוקים, שיהיה כבוד בין איש לרעהו ושלא ישורר מצב של "אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ חַיִּים בְּלָעוּ" (אבות ג, ב). וכשלעם אין שום שותפות בהנהגה הכול מתרכז באחריות השופט.

ואולם ברגע שהעם בוחר את שופטיו ומנהיגיו הוא הופך שותף להכרעותיהם, כי

עיון (המשך)

הוא הכוח המניע אשר הסמיך אותם לפעול למענו¹⁰. האחריות כבר איננה מוטלת אך ורק על המנהיג אלא על החברה כולה שבחרה בו וראתה בו את האדם המתאים לפסוק בענייניה. לכן הורה ה' למשה שהעם יבחר את שופטיו, ואז יישא כל שופט באחריות רק אם הוא טעה בשל שיקול דעת לקוי או בשל רשלנות בחקר האמת.

רש"י מוסיף את הפסוק הדין בשלמה המלך כי יש בו הרחבה, הוראה לדייני כל הדורות להיות מתונים מאוד בדין כדי שלא יגיעו לכלל טעות. אומנם אם יטעו שלא באשמתם לא תיזקף הטעות לחובתם, אך אם תנבע טעותם מרשלנות יהא חטאם גדול וכבד - כי על אף היותם נבחרים הציבור שבחירתם מבטאת את רצון העם, מרגע שקיבלו לידיהם את שרביט ההנהגה עליהם לנהוג ביושר מוחלט.

וְהַנָּחֵם הַיּוֹם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם.

רש"י מתאר את עוצמת המהפך שחל בעם ישראל - מאוסף של פרטים הנרדפים על ידי המצרים לעם רב המשול לכוכבים, עם שאיננו עוד נקודה חולפת בהיסטוריה אלא עם הנצח. תפקידו של עם ישראל לרומם את העולם, ועל כן אין הוא יכול להסתפק עוד במנהיג ריכוזי, חזק ככל שיהיה, אלא עליו לדאוג למערכת מאורגנת שתוכל לפעול לכינון צדק ומשפט לכל אורך ההיסטוריה.

אֵיכָה אָשָׂא לְבָדִי.

גם כאן באים לידי ביטוי שני הרבדים. הרובד הגלוי מציג את הצורך בהוספת דיינים ככלי להתמודדות עם התנהגותם של בני ישראל, אך חשיפת האמת המסתתרת מאחורי השורות מגלה שאפילו אם היה משה מוכן לשאת בעצמו בכל העול למען עם ישראל - ושכרו היה גדול ורב - לא היה הקב"ה מאפשר לו לעשות זאת, בשל ההכרח לשנות את דרך ההנהגה ולהמיר את הנהגת היחיד הנבחר מאת ה' בהנהגה שיתופית המבוססת על בחירת העם.

כפי שנראה בהמשך שינוי משמעותי זה יביא את העם לבקשה לשלוח מרגלים ולנפילה בחטא המרגלים. פסוקים אלו מבטאים למעשה את התהליך שהוביל את העם לחטא המרגלים.

10. לגוף הבחור את השופטים יש אחריות כבדה להקפיד ולבחור את האנשים הנכונים בלי לערב שום שיקולים זרים בבחירה, כפי שמפרט רש"י להלן בפס' יז, ד"ה "לֹא תִפְּרֹדוּ פָּנִים בְּמִשְׁפָּט".

רש"י

טַרְחָכֶם וּמִשְׁאַכֶם וְרִיבְכֶם. מלמד שהיו ישראל טרחנין. היה אחד מהם רואה את בעל דינו נוצח בדין, אומר יש לי עדים להביא, יש לי ראיות להביא, מוסיף אני עליכם דיינין (ספרי דברים יב). **וּמִשְׁאַכֶם.** מלמד שהיו אפיקורסין. הקדים משה לצאת, אמרו מה ראה בן עמרם לצאת, שמא אינו שפוי בתוך ביתו. איחר לצאת, אמרו מה ראה בן עמרם שלא לצאת, מה אתם סבורים, יושב ויועץ עליכם עצות רעות וחושב עליכם מחשבות (ספרי שם). **וְרִיבְכֶם.** מלמד שהיו רוגנים (ספרי שם).

ביאור

טַרְחָכֶם וּמִשְׁאַכֶם וְרִיבְכֶם. יש כאן שלושה ביטויים שנראים דומים זה לזה. רש"י מסביר את המשמעות המדויקת של כל אחד מהם. **"טַרְחָכֶם"** הוא טורח מיותר שמטריחים את הדיינים באמצעות ערעור על פסקי הדין ודרישה להתדיינות מחודשת. **"וּמִשְׁאַכֶם"** הוא ביטוי לרכילות שכל כולה האשמות שווא כלפי משה רבנו. פירוש המילה "משא" כאן היא נשיאת

נאום, כמשאות הנביאים בתנ"ך [מִשְׁאַ בְּכָל" (ישעיהו יג, א); "מִשְׁאַ מוֹאֵב" (שם טו, א); "מִשְׁאַ דְּבַר ה' אֶל יִשְׂרָאֵל בְּיַד מְלָאכֵי" (מלאכי א, א) ועוד]. **"וְרִיבְכֶם"** מציין אווירה של תלונות בלתי פוסקות ("מלמד שהיו רוגנים"). בהמשך הפרק תופנה הנרגנות אל משה בפרשת המרגלים - "וַתִּרְגְּנוּ בְּאֶהְלֵיכֶם" (פס' כז), וכאן היא מתבטאת במריבות בין איש לרעהו.

עיון

טַרְחָכֶם וּמִשְׁאַכֶם וְרִיבְכֶם. פירוש זה של רש"י מתייחס לממד הפשט של הפסוק. משה רבנו מציין שלושה מישורים שבהם קשה להנהיג את העם: (א) במערכת המשפט - הכבדה אינסופית של המתדיינים, שאינם מקבלים את פסקי הדין כהווייתם; (ב) במערכת הפוליטית - התנגדות מתמדת למנהיג; (ג) במערכת החברתית - מריבות פנימיות בלתי פוסקות. דברי משה נושאים תוכחה לעם הנכנס אל הארץ וקריאה לעם ישראל לדורותיו שלא להמשיך בדרך זו.

אונקלוס

יג הָבוּ לָכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְנָבִיִּים
וְיִדְעוּ לְשִׁבְטֵיכֶם וְאֲשִׁימָם
בְּרֹאשֵׁיכֶם:

רש"י

(יג) הָבוּ לָכֶם. הזמינו עצמכם לדבר.

ביאור

הָבוּ לָכֶם. ציוויו של משה "הָבוּ
לָכֶם" איננו מתמצה רק בפעולה
המעשית של בחירת השופטים אלא
מורה לישראל "להביא את עצמם",
לגייס את מלוא כוחותיהם ורצונם כדי
להתכונן היטב לאחריות הגדולה
המוטלת עליהם.

עיון

הָבוּ לָכֶם. רש"י מתייחס אל הפועל "הב" בכמה מקומות בתנ"ך, וקובע כי זהו
לשון הכנה והזמנה. לדוגמה:

אנשי דור הפלגה מתארגנים לבנות את המגדל. "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ הָבָה
נִלְבְּנָה לְבָנִים וְנִשְׂרָפָה לְשִׂרְפָּה... וַיֹּאמְרוּ הָבָה נִבְנֶה לָנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַּשָּׁמַיִם..."
(בראשית יא, ג-ד). ורש"י מפרש: "הבה - הזמינו עצמכם. כל הבה לשון הזמנה הוא,
שמכינים עצמן ומתחברים למלאכה או לעצה או למשא".

פרעה מבקש לשעבד את ישראל ואומר לעמו "הָבָה נִתְחַכְמָה לִּי" (שמות א, י), וגם
שם מפרש רש"י כי "כל הבה לשון הכנה והזמנה לדבר הוא, כלומר הזמינו עצמכם
לכך".

בכל ההופעות הללו מדובר בניסיון להביא לשינוי מהותי במציאות. בוני המגדל
ניסו למנוע את התפתחות העולם, פרעה אשר לא ידע את יוסף ביקש לשעבד את
ישראל שהיו עד אז מבכירי מצרים, ומשה רבנו דורש מישראל להתכונן לשינוי
מהותי בדרך הנהגתם.

רש"י

אֲנָשִׁים. וכי תעלה על דעתך נשים, מה תלמוד לומר אנשים, צדיקים כסופים (ספרי דברים יג).

נְבִנִים. מבינים דבר מתוך דבר. זו היא ששאל אריוס את רבי יוסי, מה בין חכמים לנבונים. חכם דומה לשולחני עשיר, כשמביאין לו דינרין לראות רואה, וכשאינן מביאין לו יושב ותוהא. נבון דומה לשולחני תגר, כשמביאין לו מעות לראות רואה, וכשאינן מביאין לו הוא מחזר ומביא משלו (ספרי דברים יג).

ביאור

אֲנָשִׁים. רש"י דורש את המילה "אֲנָשִׁים" הנראית לכאורה מיותרת (שהרי די היה לומר 'הבו לכם חכמים'), ומבאר שהיא נועדה להדגיש את חשיבותם של הנבחרים, שלא יהיו רק "חֲכָמִים וְנְבִנִים" אלא גם "אֲנָשִׁים" - חשובים מפאת צדקותם. "צדיקים כסופים" פירושו צדיקים שלמים, נקיים ככסף נבחר¹¹.

נְבִנִים. אם כבר נכתב שיש לבחור

עיון

אֲנָשִׁים. המילה "איש" מעידה בדרך כלל על חשיבות ולא דווקא על צדיקות, כמו בפסוק "וַיְהִי עֲשׂוֹ אִישׁ יָדַע צִיד אִישׁ שָׂדֶה" (בראשית כה, כז). רש"י פירש כאן שמדובר בצדיקים - כי ההקשר מורה על חשיבות חיובית¹².

שאלת הפתיחה המובאת ברש"י, "וכי תעלה על דעתך נשים?!", נובעת מהתפיסה שהייתה מקובלת במשך דורות שנשים אינן יכולות לשפוט. עם זאת יש שפסקו שכאשר העם מקבל עליו את סמכותה של אישה שופטת - דינה דין¹³, כשם שדבורה הנביאה שפטה את ישראל בלי עוררין.

11. על פי גרסאות ישנות של רש"י, מובא בפירוש "לפשוטו של רש"י".

12. עיינו במזרחי שהאריך בתירוץ קושיה זו.

13. ועיינו בעניין זה בשו"ת של הרב עוזיאל משפטי עוזיאל חלק ד סימן ד.

רש"י

וידעו לְשִׁבְטֵיכֶם. שהם ניכרים לכם, שאם בא לפני מעוטף בטליתו איני יודע מי הוא ומאיזה שבט הוא ואם הגון הוא, אבל אתם מכירין בו, שאתם גידלתם אותו, לכך נאמר וידעו לְשִׁבְטֵיכֶם (ספרי דברים יג).
בְּרָאשֵׁיכֶם. ראשים ומכובדים עליכם שתהיו נוהגין בהם כבוד ויראה (ספרי דברים יג).

וְאֲשִׁימָם. חסר יו"ד, למד שאשמותיהם של ישראל תלויות בראשי דיניהם, שהיה להם למחות ולכוון אותם לדרך הישרה (ספרי דברים יג).

ביאור

וידעו לְשִׁבְטֵיכֶם. אין מדובר באנשים מפורסמים הידועים ומוכרים לכול, אלא לאנשים שבני שבטם מכירים אותם היטב וידעו שהם הגונים וישרים.
בְּרָאשֵׁיכֶם. רש"י מרחיב כי דברי משה "וְאֲשִׁימָם בְּרָאשֵׁיכֶם" אינם רק הגדרת תפקיד אלא גם תביעה מהעם לכבד את המנהיגים שיעמדו בראשו.
וְאֲשִׁימָם. בספרים שלנו המילה "וְאֲשִׁימָם" כתובה עם האות יו"ד, אך כנראה שבגרסה שהייתה לפני רש"י היה כתוב "וְאֲשִׁמָּם". הואיל ובספר התורה אין המילים מנוקדות דרשו חכמינו מילה זו בשי"ן ימנית - מלשון אשמה. פירוש זה מקבל חיזוק מפסוק טו, שבו מתואר הביצוע - "וְאֶקַּח אֶת רָאשֵׁי שְׁבֻטֵיכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְיָדְעִים", אך במקום "וְאֲשִׁימָם בְּרָאשֵׁיכֶם" נאמר "וְאֶתְּן אוֹתָם רָאשִׁים עֲלֵיכֶם"¹⁴. מכאן שביטוי זה נבחר כדי שיהיה אפשר לדרוש אותו. דברי רש"י מתאימים לפשט הפסוק גם בקריאת המילה כדרכה, כי אין מדובר כאן בשפיטה אלא בהנהגה, ותפקיד המנהיגים כולל את חינוכו של העם, הכוונת דרכו

עיון

וידעו לְשִׁבְטֵיכֶם. הדגשת האחריות המוטלת על העם בבחירת שופטיו היא חלק מהותי בתהליך העברת הסמכויות מהנהגת היחיד להנהגת העם.
בְּרָאשֵׁיכֶם. נקודה זו חשובה במיוחד. העם הבוחר בעצמו את מנהיגיו עשוי לחוש עליונות ולנסות להתערב יתר על המידה באופי הנהגתם. ועל כן רש"י מדגיש כי אין מדובר רק במינוי רשמי אלא נדרשת גם הכרה פנימית שלאחר שנבחר המנהיג יש לקבל את סמכותו.

¹⁴. על פי "לפשוטו של רש"י".

אונקלוס

יְדֹ וַתַּעֲנֵנוּ אֹתִי וַתֹּאמְרוּ טוֹב־הַדָּבָר
 תִּקְיִן פִּתְגָמָא דְּמִלִּילָתָא
 אֲשֶׁר־דִּבַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת:
 לְמַעַבְדַּ.

❧ רש"י ❧

(יד) וַתַּעֲנֵנוּ אֹתִי וגו'. החלטתם את הדבר להנאתכם, היה לכם להשיב: רבינו משה ממי נאה ללמוד ממך או מתלמידך, לא ממך שנצטערת עליה? אלא ידעתי מחשבותיכם. הייתם אומרים, עכשיו יתמנו עלינו דיינין הרבה, אם אין מכירנו אנו מביאין לו דורון והוא נושא לנו פנים (ספרי דברים יד).

❧ ביאור (המשך) ❧

ומניעת התנהגויות חריגות.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַאֲשִׁימֶם. בפסוק ט (ד"ה "לא אוכל לְבַדִּי וגו'") למדנו על הנטל הכבד של אשמת הנידונים המוטל על שכמי הדיינים, ואילו כאן צמצם רש"י את אחריות הדיינים למצבים שבהם התעצלו למחות ולפעול לחינוכו של העם. אכן כשההנהגה מונחת מלמעלה המנהיג נושא באחריות מוחלטת, וכשההנהגה באה מבחירת העם האחריות מוגבלת יותר. עם זאת יש לזכור כי גם אחריותם של הדיינים הנבחרים היא אחריות רחבת היקף: אין הם רשאים להסתפק בישיבה על כס המשפט - תפקידם גם למנוע מראש את הפשעים.

❧ ביאור ❧

וַתַּעֲנֵנוּ אֹתִי וגו'. תגובת בני ישראל על הצעתו של משה רבנו לוותר על הנהגתו הבלעדית היא "טוב הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת". רש"י מגלה על פי המדרש כי תגובה זו לא נבעה ממניעים טהורים אלא מרצון להטות את ההנהגה החדשה לטובת החזקים והעשירים, שיוכלו לשחד את השופטים ולעוות את הדין לטובתם.

❧ עיון ❧

וַתַּעֲנֵנוּ אֹתִי וגו'. בדברי רש"י מודגשת כפיות הטובה האיומה כלפי משה המונחת בתגובת ישראל.

אונקלוס

טו וְדַבַּרְתָּ יְתִישִׁי שְׁבִטִיכֹן
 גְּבִרִין חֲכִימִין וּמִדְּעִין וּמִנִּיתִי
 יְתֵהוֹן רִישִׁין עֲלִיכֹן, רַבִּנִי
 אֲלָפִי וְרַבִּנִי מֵאוֹתָא וְרַבִּנִי
 חֲמִשִּׁין וְרַבִּנִי עֶסְדִּיתָא
 וְסִדְכִין לְשְׁבִטִיכֹן.

טו וְאֶקַּח אֶת־דְּאִישֵׁי שְׁבִטִיכֶם אֲנָשִׁים
 חֲכָמִים וְיֹדְעִים וְאֶתֶּן אוֹתָם רָאשִׁים
 עֲלֵיכֶם שְׂרֵי אֲלָפִים וְשְׂרֵי מֵאוֹת וְשְׂרֵי
 חֲמִשִּׁים וְשְׂרֵי עֶשְׂרֹת וְשֹׁטְרִים
 לְשְׁבִטֵיכֶם:

רש"י

לַעֲשׂוֹת. אם הייתי מתעצל, אתם אומרים עשה מהרה (ספרי דברים יד).
 (טו) וְאֶקַּח אֶת רָאשֵׁי שְׁבִטֵיכֶם. משכתים בדברים, אשריכם, על מי
 באתם להתמנות, על בני אברהם יצחק ויעקב, על בני אדם שנקראו
 אחים ורעים, חלק ונחלה וכל לשון חבה (ספרי דברים טו).

ביאור

לַעֲשׂוֹת. מה מוסיפה המילה
 "לַעֲשׂוֹת" בסיום המשפט? די היה לומר
 למשה "טוב הדבר אשר דַּבַּרְתָּ". המילה
 "לַעֲשׂוֹת" המיותרת-לכאורה מעידה כי
 בני ישראל היו להוטים לקראת השינוי
 והאיצו במשה שיבצעהו במהרה.
 וְאֶקַּח אֶת רָאשֵׁי שְׁבִטֵיכֶם. מה
 פירוש "וְאֶקַּח"? וכי אפשר לקחת בני
 אדם כמו שלוקחים חפץ? רש"י מפרש
 כי משמעות הלקיחה כאן היא למשוך
 בדברים, לדבר על הלב. משה מפליג
 בשבחו של עם ישראל, בגדלותו

עיון

לַעֲשׂוֹת. רש"י ממשיך את דרך פירושו מהפסוק הקודם. כמה נורא לקרוא את
 הדברים הללו! בני ישראל מתגלים במלוא כיעורם. החיים בצל האיש הגדול מעיקים
 עליהם, והם מבקשים להיפטר ממנו כמה שיותר מהר. כאן מתבהרת משמעותם
 הכואבת של דברי חז"ל שבני ישראל ירדו במצרים אל תחתית שערי הטומאה
 ויידרשו לתהליך ארוך עד שניצוץ הקדושה הטמונה בהם יתגלה. דברי רש"י אלו
 מכינים אותנו לחטא המרגלים, שבעטיו ייאלצו ישראל להישאר במדבר עוד
 ארבעים שנה. נראה שבשלב זה של ההיסטוריה הם עדיין אינם מוכנים כלל לכניסה
 לארץ, ושינוי דרך ההנהגה, אף שהיה נצרך, היה מוקדם מדי.

רש"י

אֲנָשִׁים חֲכָמִים וִידְעִים. אבל נבונים לא מצאתי (נדרים כ, ב). זו אחת משבע מדות שאמר יתרו למשה ולא מצא אלא שלש – אנשים צדיקים, חכמים וידועים (ספרי דברים טו).

ביאור (המשך)

וביחוסו, כדי לשכנע את ראשי העם ההנהגה. הנבחרים לקבל עליהם את תפקיד

עיון (על עמוד קודם)

וְאָקַח אֶת רָאשֵׁי שִׁבְטֵיכֶם. רק לפני רגע קט קראנו את דברי משה "אִיכָּה אֶשָּׂא לְבַדִּי טַרְחָכֶם וּמִשָּׂאֲכֶם וְרִיבְכֶם", ולמדנו ברש"י כי היו ישראל טרחנים, אפיקורסים ורוגנים; רק בפסוק הקודם נוכחנו לדעת עד כמה היו ישראל כפויי טובה – והנה התהפכו היוצרות: עם ישראל מוצג ככליל המעלות – עם מיוחס, עם ה' "וכל לשון חבה", העם שהכי כדאי להנהיג! מה קרה?

האמת היא שזה טיבה של כל משרה ציבורית. מצד אחד היא תובעת השקעה אין קץ וכרוכה בעלבונות ובביזיונות, ומצד שני יש בה אחריות גדולה וכבוד גדול. הכבוד המתלווה להנהגת עם ישראל איננו כבוד מדומה כי אם כבוד אמיתי הנובע מהזכות להנהיג את העם ולהביאו להישגים. כאן ניכרת גדלותו של משה רבנו, שעל אף הדחייה מהעם אין הוא מבטא כל מרידות אלא ממשיך להוביל באותה אמונה ומתאר את התפקיד בכבוד הראוי לו.

ביאור

אֲנָשִׁים חֲכָמִים וִידְעִים. רש"י מזכיר את בחירת השופטים המתוארת בפרשת יתרו, שבה הציע יתרו למשה לארגן נכונה את מערכת השפיטה בישראל: "וְאִתָּה תִּחְזֶה מִכָּל הָעָם אֲנָשִׁי חֵיל יִרְאֵי אֱלֹהִים אֲנָשִׁי אֱמֶת שֹׁנְאֵי בָצַע וְשֹׂמְתֵי עֲלֵהֶם שְׂרֵי אֲלָפִים שְׂרֵי מֵאוֹת שְׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשְׂרֵי עֶשְׂרֵת" (שמות יח, כא). פרשיות השופטים כאן ובפרשת יתרו מוסיפות זו על זו וכל אחת מהן משלימה את רעותה.

יתרו מונה ארבע תכונות הנדרשות לשופטים שייבחרו: (א) "אֲנָשִׁי חֵיל" – תכונה המקבילה ל"אֲנָשִׁים" בפרקנו; (ב) "יִרְאֵי אֱלֹהִים"; (ג) "אֲנָשִׁי אֱמֶת"; (ד) "שֹׁנְאֵי בָצַע". כאן הוסיף משה רבנו עוד שלוש תכונות: (ה) "חֲכָמִים"; (ו) "וְנִבְנִים"; (ז) "וִידְעִים לְשִׁבְטֵיכֶם". בסך הכול נדרשות לשופטים שבע מידות חשובות להנהגה, אך מסתבר שבשופטים שנבחרו בפועל נמצאו רק שלוש משבע המידות המתבקשות: <

❧ רש"י ❧

רָאשִׁים עֲלֵיכֶם. שתנהגו בהם כבוד. ראשים במקח, ראשים בממכר, ראשים במשא ומתן, נכנס (מביתו לב"ה) אחרון ויוצא ראשון (ספרי טו).

❧ ביאור (המשך) ❧

"אֲנָשִׁים" "חֲכָמִים" "וְיָדְעִים". ארבע אַמֶּת" ו"שְׁנָאֵי בָצַע" המופיעות בפרשת המידות החסרות הן "נְבִנִים" המופיעה יתרו. כאן בפסוק יג, ו"יֵרָאִי אֶל־הֵאֱלֹהִים", "אֲנָשִׁי

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְיָדְעִים. כמה קשה למצוא תחליף למשה רבנו, שבו נמצאו כל המידות הטובות. אנו נרמזים שהדמוקרטיזציה תביא אחריה הרבה אכזבות על אף היותה בלתי נמנעת.

רש"י מגלה לנו שחלק זה בנאומו של משה מתייחס לפרשייה המובאת בפרשת יתרו על פי נקודת מבטו של משה, ואנו זוכים ללמוד את הסיפור משתי זוויות שונות. יתרו יזם את האצלת הסמכויות בדגש על חוסר הכבוד לעם ישראל שנאלץ להמתין שעות רבות עד שידונו אותם. בנאומו של משה כאן מודגשות שתי נקודות אחרות: הקושי הגדול לטפל בעם ישראל בשל טרחם ומשאם וריבם, וגודל האחריות של המנהיג הכפוי שנעשה אחראי על חטאי היחידים. על אף היותן נראות כה רחוקות זו מזו שתי הזוויות מתחברות ומשלימות לתמונה אחת. הנהגת יחיד תובעת אחריות מוגזמת על כתפי אדם אחד וכרוכה בקושי אמיתי ואובייקטיבי לתפקד כראוי. מטבע הווייתה הנהגה כזאת גוררת אחריה גם זלזול בפרט. יתרו המביט על ההתנהלות מן הצד רואה בעיקר את הזלזול בעם העומד מבוקר עד ערב ומדגיש את הצורך בשינוי שיכבד את העם. משה רבנו, המנהיג בפועל, מתמקד בעיקר בקשר המהותי בין המנהיג לעמו - קשר עמוק של קבלת אחריות, אך כמעט בלתי אפשרי.

❧ ביאור ❧

רָאשִׁים עֲלֵיכֶם. אין די במינוי נדרש לנהוג כבוד במנהיגיו ולתת להם השופטים לתפקידם המכובד, יש לקבל קדימות בכל תחומי החיים. את סמכותם במלוא המובן. עם ישראל

❧ עיון ❧

רָאשִׁים עֲלֵיכֶם. פסוק זה מגלה כי הסכנה האמיתית הטמונה במינוי מתוך רצון העם היא הכפפת השופט למרותם של בוחריו. ועל כן לא די בעצם המינוי - יש להפנים שמרגע שהתמנה המנהיג הוא מקור הסמכות העליונה.

אונקלוס

טז וּפְקִידִית יֵת דִּינִיכּוֹן
 בְּעֵדְנָא הָהוּא לְמִימְרָא,
 שְׁמַעוּ בֵּין אֲחִיכּוֹן וּתְדִינוֹן
 קִשְׁטָא בֵּין גְּבָרָא וּבֵין
 אַחוּהִי וּבֵין גִּיּוּרִיָּה.
 טז וְאֶצְוָה אֶת־שֹׁפְטֵיכֶם בְּעֵת הַהוּא
 לֵאמֹר שְׁמַע בֵּין־אֲחִיכֶם וּשְׁפֹטֶתֶם
 צֶדֶק בֵּין־אִישׁ וּבֵין־אָחִיו וּבֵין גֵּרוֹ:

רש"י

שְׂרֵי אֲלָפִים. אחד ממונה על אלף.
 שְׂרֵי מֵאוֹת. אחד ממונה על מאה.
 וְשֹׁטְרִים. מניתי עליכם לשבטיכם. אלו הכופתין והמכין ברצועה על פי
 הדינין (ספרי דברים טו).

ביאור

שְׂרֵי אֲלָפִים. רש"י מדייק ששר
 אחד ממונה על אלף אנשים ולא על
 אלפים רבים.
 שְׂרֵי מֵאוֹת. אחד ממונה על מאה
 ולא אחד ממונה על הרבה מאות.
 וְשֹׁטְרִים. עד כה עסק הפסוק
 בשופטים שניתנו ראשים על ישראל,
 ופורט מספרם: "שְׂרֵי אֲלָפִים וְשְׂרֵי
 מֵאוֹת וְשְׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשְׂרֵי עֶשְׂרֹת". מהי
 אפוא התוספת "וְשֹׁטְרִים לְשֹׁבְטֵיכֶם"?
 הלוא השוטרים לא היו חלק ממינוי
 השופטים. רש"י מבהיר כי לפנינו
 משפט חדש הנושא מינוי נוסף על
 השופטים, ומוסיף את הפועל "מניתי"
 להשלמת המשפט: "וְשֹׁטְרִים [מניתי
 עליכם] לְשֹׁבְטֵיכֶם". השוטרים הם
 הרשות המבצעת, ותפקידם לאכוף את
 החלטות השופטים.

עיון

וְשֹׁטְרִים. דברים חשובים אלו של רש"י מלמדים על הצורך בהפרדת הרשויות.
 השופטים הם העומדים בראש העם, דנים אותו ומנהיגים אותו, והשוטרים צריכים
 ליישם את הוראותיהם. אסור לשוטרי ליזום דרכי אכיפה משלו, אלא כאשר הורה
 עליו השופט. אומנם יש להתבונן מדוע נכתב בתורה עצמה כאילו מינוי השופטים
 והשוטרים הוא מינוי אחד. אין זה אלא ללמדנו שאף שזה תפקידו להנהיג ולהחליט
 וזה תפקידו לאכוף את ההחלטות, יש צורך גדול בעבודה משותפת בין שני המטות,
 ואין יעילות בעבודת השופטים בלי קיומה של זרוע שיכולה לאכוף את פסיקתם.

רש"י

(טז) וְאַצְוָה אֶת שְׁפָטֵיכֶם. אמרתי להם הוו מתונים בדין, אם בא דין לפניך פעם אחת שתיים ושלש אל תאמר כבר בא דין זה לפני פעמים הרבה אלא היו נושאים ונותנים בו (ספרי דברים טז).
בַּעֲתָ הָהוּא. משמניתים אמרתי להם, אין עכשיו כלשעבר, לשעבר הייתם ברשות עצמכם, עכשיו הרי אתם משועבדים לצבור (ספרי דברים טז).
שְׁמַע. לשון הווה אודנ"ט בלע"ז [בהאזינכם] כמו "זכור" (שמות כ, ח), "שמור" (דברים ה, יב).

וּבֵין גְּרוֹ. זה בעל דינו, שאוגר עליו דברים. דבר אחר ובין גרו, אף על עסקי דירה בין חלוקת אחים אפילו בין תנור לכירים (ספרי דברים טז).

ביאור

וְאַצְוָה אֶת שְׁפָטֵיכֶם. הציווי על השופטים מפורט בהמשך הפסוק: "שְׁמַע בֵּין אֲחֵיכֶם וּשְׁפָטָם צֶדֶק בֵּין אִישׁ וּבֵין אָחִיו וּבֵין גְּרוֹ". מה מחדש הציווי הראשון? וכי אפשר לדון דין צדק בלי לשמוע תחילה את הצדדים?
רש"י מעמיק בכוונת הדבר ומבהיר שהדיינים מצווים להיות מלאי סבלנות ומתינות, לשמוע את דבריו של כל מתדיין בקשב רב, להתעמק בדינו, לבחון כל מקרה לגופו ולא להכריע על סמך מקרי עבר דומים.
בַּעֲתָ הָהוּא. הביטוי "בַּעֲתָ הָהוּא" נראה ממש מיותר, ודאי שמשה רבנו ציווה בעת אשר ציווה. על כן מסביר רש"י שביטוי זה בא להדגיש את החשיבות המיוחדת של יום הציווי. משה מסביר לשופטים שמעתה ואילך השתנה מעמדם והם הפכו מאנשים פרטיים לשליחי ציבור.
שְׁמַע. הציווי "שְׁמַע" תמוה. מדוע לא נכתב "ושמעתי" כמו "ושפִּטָּם" המופיע בהמשך הפסוק? רש"י מבאר כי זו צורת מקור, המוסיפה לציווי ממד של הווה מתמשך. הֵיוּ שומעים תמיד.
וּבֵין גְּרוֹ. המשמעות הפשוטה של המילה "גר" היא אדם זר, בן ארץ אחרת, שחי בקרבנו. מאחר שגר הוא אדם עצמאי שאיננו שייך לאיש, ועל כן לא שייך לומר "גר". רש"י אינו מקבל

עיון

שְׁמַע. הציווי לשמוע איננו מתמצה רק בשמיעת טענות הצדדים המחויבת בעת הדיון, אלא נדרשת שמיעה מתמדת, מתמשכת, הפנמה אמיתית של הדברים הנשמעים והשלכתם על מערך המשפט כולו.

❧ ביאור (המשך) ❧

כאן פירוש זה ומציע שני הסברים
אחרים:
א. "גר" מלשון אגירה, שפירושה
איסוף וצבירה של דברים. לפי פירוש זה
"גר" הוא בעל דינו שאוסף וצובר
ראיות נגדו.
ב. "גר" מלשון מגורים. לפי פירוש
זה התביעה לשפוט צדק "בין איש ובין
אֶחָיו וּבֵין גֵּר" חלה גם על עסקי
מגורים, כגון חלוקת דירה בין יורשים.
לדוגמה: כאשר יש מחלוקת על אופן
חלוקת תכולת הדירה, אין להסתפק
בחלוקה שרירותית שבה יקבל אח אחד
את התנור והשני את הכיריים, אלא יש
להעריך את ערכו של כל פריט כדי
שהחלוקה תהיה שווה וצודקת.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וּבֵין גֵּר. הביטוי "בין איש ובין אֶחָיו" כולל לכאורה את כל המריבות בין בני אדם,
ונראה שהמילה "אֶחָיו" אינה מכוונת דווקא לאח בן אותם ההורים אלא לכל אדם
מישראל. כל ישראל אחים. מה אפוא בא להוסיף הביטוי "וּבֵין גֵּר"?
הפירוש הראשון מדגיש את ההבדל בין אדם פשוט ההולך בתמימות להתדיין
בבית דין ומתאר לדיינים את התרחשות הדברים כפי שחוזה אותה, לבין אדם שאוגר
טענות על טענות ומתייעץ עם עורכי דין כיצד להרשים את בית הדין. הדיינים
נתבעים להבחין אם לפנייהם שני בעלי דין הבאים לבית הדין בתמימות מתוך רצון
לדעת את הדין וליישב את מחלוקתם, לבין וויכוח בין שני בעלי דין שאחד מהם אינו
תמים כלל אלא מבקש לנצל את בית הדין לטובתו ולצרכיו.
לפי הפירוש השני התורה מזהירה את הדיין לדקדק היטב בכל דין ולא לנצל את
סמכותו כדי לקצר תהליכים שנראים מייגעים, כגון חלוקה שוויונית של רכוש בין
יורשים. בדוגמה זו מדובר דווקא באחים ביולוגיים, שכן בענייני ירושה ישנו מרכיב
חזק של כבוד המת, ובן שקיבל פחות מהמגיע לו עשוי להתבייש לתבוע את זכותו
שמא ייפגע כבודם של הוריו המתים. על כן התורה מזהירה את הדיין שייזהר מאוד
מלכתחילה ויקפיד לחלק את הירושה בצורה צודקת.

אונקלוס

יז לא תִשְׁמָעוּן אִפִּי
בְּדִינָא מְלִי זְעִירָא פְּרָפָא
תִּשְׁמָעוּן לָא תִדְחִלוּן מִן קִדְם
גְּבֵרָא אֲרִי דִינָא דִּי הוּא,
וּפְתַגְמָא דִּיקְשִׁי מִנְכֹּון
תִּקְרְבוּן לִוְחִי וְאִשְׁמַעֲנִיה.

יז לֹא־תִפְּדוּ פָּנִים בַּמִּשְׁפָּט כִּקְטָן
כְּגֹדֶל תִּשְׁמָעוּן לֹא תִגְדּוּ מִפְּנֵי־אִישׁ
כִּי הַמִּשְׁפָּט לַאלֹהִים הוּא וְהַדָּבָר
אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִכֶּם תִּקְרְבוּן אֵלַי
וְשִׁמְעֵתִיו:

רש"י

(יז) לֹא תִפְּדוּ פָּנִים בַּמִּשְׁפָּט. זה הממונה להושיב הדיינים, שלא יאמר איש פלוני נאה או גבור, אושיבנו דין, איש פלוני קרובי, אושיבנו דין בעיר, והוא אינו בקי בדין, נמצא מחייב את הזכאי ומזכה את החייב. מעלה אני על מי שמנהו כאילו הכיר פנים בדין (ספרי דברים יז).

כִּקְטָן כְּגֹדֶל תִּשְׁמָעוּן. שיהא חביב עליך דין של פרוטה כדין של מאה מנה, שאם קדם ובא לפניך לא תסלקנו לאחרון. דבר אחר כקטן כגדול תשמעון, כתרגומו, שלא תאמר, זה עני הוא וחבירו עשיר ומצוה לפרנסו אזכה את העני ונמצא מתפרנס בנקיות. דבר אחר שלא תאמר היאך אני פוגם כבודו של עשיר זה בשביל דינר, אזכנו עכשיו, וכשיצא לחוץ אומר אני לו, תן לו שאתה חייב לו (ספרי דברים יז).

ביאור

לֹא תִפְּדוּ פָּנִים בַּמִּשְׁפָּט. להכיר פנים משמעו להטות את הדין, אך איסור זה כבר נכלל לכאורה בציווי "וְשִׁפְטָתָם צֶדֶק". על כן פירש רש"י שאין מדובר כאן בהטיית דין ישירה אלא בהוראה המופנית לצוותי הבחירה שבוחרים את הדיינים: עליהם לבחור את האנשים הראויים ביותר ולא לערב

בבחירה שום מניע זר.

כִּקְטָן כְּגֹדֶל תִּשְׁמָעוּן. רש"י מציג שני פירושים למהותם של ה"קטן" וה"גדול": (א) דין "קטן" הדין בפרוטות מול דין "גדול" - העוסק בסכומים גדולים; (ב) דין של אדם קטן בחשיבותו מול דין של אדם גדול וחשוב.

רש"י

לא תגורו מפני איש. לא תיראו. דבר אחר לא תגורו, לא תכניס דבריך מפני איש. לשון "אוגר בקיץ" (משלי י, ה) (ספרי דברים יז).

עיון (על עמוד קודם)

כִּקְטָן כְּגֹדֶל תִּשְׁמָעוֹן. תוכן הציווי תומך בפירוש הראשון, שהרי אפליה בין אדם גדול לקטן היא הטיית הדין שכבר הוזהרו עליה הדיינים, אך לשון הציווי תומכת דווקא בפירוש השני, שכן הביטויים "קטן" ו"גדול" מתאימים יותר להגדרת אנשים מלהגדרת דין.

בשל הקושיה על הפירוש השני, רש"י מאריך ומסביר כי הדגשת התורה "כִּקְטָן כְּגֹדֶל תִּשְׁמָעוֹן" באה לחדד את חובתו של הדיין להעניק יחס שווה לנידונים גם בנסיבות שבהן הטיית הדין נראית לכאורה מוצדקת מבחינה מוסרית. ודאי ששני הפירושים אמיתיים ונכונים, ושניהם גם יחד מדגישים את החובה לדון בכל שאלה במלוא הרצינות הנדרשת ולהימנע משיקולים זרים מכל סוג שהוא.

ביאור

לא תגורו מפני איש. שני פירושים	ב. לא תאגרו - מלשון אגירה, כשם שפירש רש"י לעיל על המילה "גרו".
ברש"י לציווי "לא תגורו":	
א. לא תפחדו - מלשון קגור, שפירושו פחד ומורא. הדיינים מצווים שלא לפחד מאיש ולדון דין צדק נטול מורא גם אם בעלי הדין הם אנשים אלימים או בעלי השפעה.	הדיין מצווה שלא לאגור בקרבו את הדברים שיש לו לומר, כלומר שלא להימנע מלהביע את דעתו מתוך תחושת נחיתות, גם כאשר דנים לצידו דיינים בכירים ממנו.

עיון

לא תגורו מפני איש. נראה שהציווי שלא לפחד בא ללמדנו שבניגוד למצוות אחרות שמותר להקל בהן בנסיבות מסוימות, האמת היא מעל הכול ואין לסלפה אפילו במקום סכנה.

הפירוש השני מלמדנו שאסור לאדם להימנע מלהביע את דעתו התורנית בשל חשש מדעתם של גדולי חכמים. האמת שלו צריכה להיאמר אף אם היא שונה מהדעה המקובלת. הפחד מהבעת דעה משתק את הפריית ההלכה.

רש"י

כִּי הַמִּשְׁפָּט לֹא־לֵהִים הוּא. מה שאתה נוטל מזה שלא כדין, אתה מזיקני להחזיר לו, נמצא שהטית (על) [עלי] המשפט.
תִּקְרְבוּן אֱלִי. על דבר זה נסתלק ממנו משפט בנות צלפחד, וכן שמואל אמר לשאול "אנכי הרואה" (שמואל א ט, יט), אמר לו הקדוש ברוך הוא, חייך שאני מודיעך שאין אתה רואה. ואימתי הודיעו, כשבא למשוח את דוד "וירא את אליאב ויאמר אך נגד ה' משיחו" (שם טז, ו), אמר לו הקדוש ברוך הוא, ולא אמרת אנכי הרואה? "אל תבט אל מראהו" (שם טז, ז) (סנהדרין ח, א).

ביאור

כִּי הַמִּשְׁפָּט לֹא־לֵהִים הוּא. בלי מאורו של רש"י היינו מפרשים שבביטוי זה ישנה אזהרה לשופט העוסף את פסיקותיו המעוותות בלמדנות משפטית ומנסה להוכיח את צדקת פסיקתו: דע לך, אומרת התורה, שהמשפט אינו שייך לך - המשפט הוא לה'. שומה עליך ליישם את עקרונות ההלכה במשפט ולא לחדש אותן, ושום עוול לא ייהפך לצדק בעקבות פסיקתך המחודשת.
 ואולם נראה שלדעת רש"י הוראה זו פשוטה ומובנת מאליה ואין צורך ללמדה כלל. רש"י ראה בביטוי זה ממד נוסף, ולפיו אם השופט יעוות את המשפט יהא הא־לוהים חייב ליטול ממנו את שרביט השיפוט ולהשיבה **כִּי הַמִּשְׁפָּט לֹא־לֵהִים הוּא.** דברים מדהימים אלו של רש"י מביאים לתודעתנו שה' הוא שופט כל הארץ הדואג לכול, ואין שום עוול הנסתר מנגד עיניו. אם השופט יהיה מודע למציאות זו הוא לא יעז כלל להטות את המשפט.

אליו, והוא יעשה את מלאכת הצדק - יעניש את הרשע ויציל את הצדיק. "הַמִּשְׁפָּט לֹא־לֵהִים הוּא" פירושו אפוא החזרת א־לוהים לכס השיפוט.
תִּקְרְבוּן אֱלִי. כמה מתוחה מידת הדין כלפי הצדיקים, הלוא על פניו נראים דברי משה סבירים מאוד ואפילו מתבקשים: עד כה הוא דן את כל העם לבדו בהצלחה, ועתה הוא מעביר את שרביט השיפוט ל"שְׂרִי אֲלֵפִים וְשְׂרִי מֵאוֹת וְשְׂרִי חֲמִשִּׁים וְשְׂרִי עֶשְׂרֵת", ועם זאת הוא איננו מסיר את אחריותו מן העם ומוכן לשמש אוזן קשבת ויועץ על כל שאלה שתתעורר לשופטים, על כל ספק או מחלוקת ביניהם. משה רבנו נשאר משרת העם, ובלי שמץ גאווה פונה לשופטים באמירה המרגיעה: <

עיון

כִּי הַמִּשְׁפָּט לֹא־לֵהִים הוּא. דברים מדהימים אלו של רש"י מביאים לתודעתנו שה' הוא שופט כל הארץ הדואג לכול, ואין שום עוול הנסתר מנגד עיניו. אם השופט יהיה מודע למציאות זו הוא לא יעז כלל להטות את המשפט.

אונקלוס

יח וּפְקִידִית יִתְכוֹן בְּעֵדְנָא
ההוא, ית כל פתגמא
דַּתְעֲבֹדוֹן.
יח ואצוה אתכם בעת ההוא את כל-
הדברים אשר תעשון:

רש"י

(יח) את כל הדברים אשר תעשון. אלו עשרת הדברים שבין דיני ממונות לדיני נפשות (ספרי יח, ועשרת הדברים נמנים ומבוארים בסנהדרין לב, א – לו, ב).

ביאור (המשך)

"וְהִדְבֵּר אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִכֶּם תִּקְרְבוּן אֵלַי וְשִׁמְעֵתִיו". ואף על פי כן רש"י מגלה לנו כי כנראה בכל זאת הסתתר באמירתו של משה קורטוב של גאווה דקה מן הדקה, ועליו נענש. משה רבנו תלה את הפתרון בעצמו, שלא כיוסף הצדיק שהדגיש כי ה' הוא שיאיר את עיניו, באומרו "הֲלוֹא לֵאלֹהִים פְּתוּרִים סִפְרוּ נָא לִי" (בראשית מ, ח), ו"בְּלִעְדֵּי

אֱלֹהִים יַעֲנֶה אֶת שְׁלוֹם פְּרָעָה" (בראשית מא, טז). ומה היה עונשו של משה? בפרשת פנחס מסופר שבנות צלפחד ביקשו לקבל את ירושת אביהן מכוח היותן בנות יחידות בלי אחים, ומשה רבנו לא ידע מה דינן. אז תיקן משה את אשר החסיר כאן - "וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת מִשְׁפָּטָן לִפְנֵי ה'" (במדבר כז, ה).

עיון (על עמוד קודם)

תִּקְרְבוּן אֵלַי. מתברר שאפילו במשה רבנו, שהתורה העידה עליו "וְהָאִישׁ מִשֶּׁה עָנְיוּ מְאֹד מִכָּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה" (במדבר יב, ג), הייתה מיליונית של מיליונית של "אני" - שאם לא כן הוא לא היה אדם אלא אלוקים. חכמינו זיכרונם לברכה ביקשו להזכיר לנו כי אנו תלויים בה' יתברך ואיננו אדונים על העתיד לבוא. אם אפילו משה רבנו שדיבר פה אל פה אל ה' אינו רשאי להכריז "וְהִדְבֵּר אֲשֶׁר יִקְשֶׁה מִכֶּם תִּקְרְבוּן אֵלַי" - אנו על אחת כמה וכמה.

ביאור

את כל הדברים אשר תעשון. רש"י מבין שאין מדובר כאן בהוראת כל המשפטים - שכדי ללמד נדרש זמן ואורך רוח - אלא בסדרי הדין, הכללים הבסיסיים לארגון המשפט. בכללים

הללו יש הבדלים משמעותיים בין דיני ממונות, שנועדו להכריע בוויכוחים כלכליים בין אנשים, לבין דיני נפשות, הדנים בקנס שיש להשית על אדם שעבר עבירה - עד כדי חיוב מיתה. ◁

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הואיל וחיי האדם יקרים הם מאוד סדרי הדין בדיני נפשות נוקשים יותר מבדיני ממונות.

ואלו הם עשרת ההבדלים:

א. בדיני נפשות נדרש הרכב של 23 דיינים, ובדיני ממונות מסתפקים בשלושה - כי דרישה של מספר דיינים גדול כל כך בכל משפט יכולה לשתק את המערכת הכלכלית.

ב. בדיני נפשות יש חיוב לתת את רשות הדיבור קודם כול לדיין שיש לו טענה לזכות הנידון, מה שאין כן בדיני ממונות - כי בדיני ממונות זכותו של צד אחד היא חובה לעמיתו.

ג. בדיני נפשות אפשר לחייב אדם רק כאשר יש רוב של שני דיינים לפחות (כגון 12 מחייבים, 10 מזכים ואחד שאומר שאינו יודע), אך מזכים אדם ברוב רגיל (כגון 12 מזכים ו-11 מחייבים). לעומת זאת דיני ממונות מוכרעים ברוב פשוט של דיינים בין לחובה ובין לזכות - מאותה הסיבה שזכות לאחד היא חובה לעמיתו.

ד. לאחר הכרעת הדין בדיני נפשות, אם פסק הדין היה לחובת הנאשם פותחים את הדין מחדש נוכח כל טענה חדשה שתוכל לזכות את הנאשם, אך אם זוכה הנאשם אין מחדשים את הדין אפילו אם נמצאה טענה חדשה שבכוחה לחייבו. בדיני ממונות מחזירים

את הדין הן לזכות הן לחובה.

ה. בדיני נפשות גם מי שאיננו דיין רשאי לטעון טענות לזכות הנאשם, אך רק הדיינים רשאים לטעון טענות לחובתו, ואילו בדיני ממונות כולם רשאים להביא טענות בין לזכות ובין לחובה.

ו. בדיני נפשות דיין שהביע את דעתו לחובת הנאשם יכול לחזור בו ולסתור את טענתו, אך דיין שהביע דעתו לזכות הנאשם אינו יכול לחזור בו ולהציג דעה מחייבת, ואילו בדיני ממונות גם מי שהביא טענה לזכות אחד מבעלי הדין יכול לחזור בו ולהביע את דעתו לחייבו.

ז. אסור לפסוק דיני נפשות בלילה אפילו אם התחילו הדיונים ביום, מה שאין כן בדיני ממונות.

ח. בדיני נפשות מותר לסיים את הדיון בו ביום בזיכוי הנאשם, אך אין לחייבו באותו היום אלא רק למחרת. דיני ממונות יכולים להסתיים ביום אחד בכל פסק דין.

ט. בדיני נפשות נותנים לדיין הפחות חשוב להביע את דעתו ראשונה - כדי שלא יהסס להביע דעה לזכות הנאשם אחרי שדיינים מנוסים ממנו הביעו דעתם לחיוב, ובדיני ממונות אין חיוב כזה.

י. בדיני ממונות כולם כשרים לדון -

אונקלוס

יט וְנִטְלָנָא מִחֻרְבַּ וְהִלִּיכְנָא
 ית כל מדברא רבא ודחילא
 הִהוּא דִּחְזִיתוֹן אוֹרַח טוֹרָא
 דְּאִמּוֹרָאָה כְּמָא דְּפִקִּיד יי
 אֱלֹהֵנָא יִתְנָא וְאַתִּינָא עַד
 רְקִם גִּיאָה.

יט וְנִטְלָנָא מִחֻרְבַּ וְהִלִּיכְנָא
 ית כל מדברא רבא ודחילא
 הִהוּא דִּחְזִיתוֹן אוֹרַח טוֹרָא
 דְּאִמּוֹרָאָה כְּמָא דְּפִקִּיד יי
 אֱלֹהֵנָא יִתְנָא וְאַתִּינָא עַד
 רְקִם גִּיאָה.

רש"י

(יט) הַמְדַּבֵּר הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא. שהיו בו נחשים כקורות, ועקרבים כקשתות (ספרי דברים יח).

ביאור (המשך)

דיין ממזר ודיין שאביו אינו יהודי, דיין החשש שלא יהיו רחמנים במידה מחוסר בנים, זקן או שאינו יכול ללדת, הראויה. ואילו בדיני נפשות הללו פסולים בשל

עיון (על עמוד קודם)

את כל הדברים אשר תעשון. יש להבין מדוע הקלה התורה בדיני ממונות. הלוא דין פרוטה כדין מאה, כפי שרש"י הדגיש בעצמו¹⁵, וודאי שגם בדיני ממונות יש לדון דין אמת לאמיתו. אלא שיש הבדל מהותי בין אדם הנידון על חטאו לבין סכסוך כלכלי בין שני אנשים. אין אנו חפצים להעניש שום אדם, ולכן בדיני נפשות אם יש סיכוי ולו הקטן ביותר שהאדם איננו אשם - נעשה הכול כדי לזכותו ולפותרו מעונש. ואולם בדיני ממונות מעורבים תמיד שני אנשים, ואם נקל על צד אחד, כגון אם לא נחייב את הנתבע לשלם בהיעדר 23 דיינים, תהא זו חומרה קשה כלפי התובע, שלא יזכה לקבל את כספו. כך בכל שאר ההחמרות. כל החמרה תגרום בהכרח לפגיעה באחד מהצדדים - ודין צדק יוכל להיעשות רק אם תנאי הסף יהיו שווים כלפי שניהם.

ביאור

הַמְדַּבֵּר הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא. בלי מאורו "גדול" בשל שטחו העצום ו"נורא" של רש"י היינו מבינים שהמדבר מכונה בשל צחיחותו - "אֶרֶץ צִיָּה וְעֵיף בְּלִי

15. "שיהא חביב עליך דין של פרוטה כדין של מאה מנה" (לעיל פס' יז, ד"ה "כקטן כגדול תשמעון").

אונקלוס

כ וַאֲמַרְתָּ לְכוּ, אֲתִיתוֹן עִד
טוֹרָא דְאִמּוֹרָאָה דִּי אֱלֹהֵנָא
יְהִיב לָנָא. כֹּא חֲזִי דִּיהִב יִי
אֱלֹהֵי קְדָמְךָ יְת אֲרַעָא, סָק
אַחֲסִין פְּמָא דְמַלִּיל יִי אֱלֹהֵא
דְאַבְהֶתְךָ לָךְ לֹא תַדְחֵל וְלֹא
תַתְּבֵר. כב וּקְרִיבְתוֹן לְוֹתִי
פְּלִכוֹ וַאֲמַרְתוֹן נְשַׁלַּח גְּבֻרִין
קְדָמָנָא וַיֵּאֱלֹזֵן לָנָא יְת
אַרְעָא, וַיְתִיבּוֹן יְתָנָא פְּתִגְמָא
יְת אוֹרְחָא דְנִסְק בְּהָ וַיְת
קְרוֹיָא דְנִיעוֹל לְהוֹן.

כ וַאֲמַר אֲלֵכֶם בְּאַתְסֵי עֲדֵהֶךָ הָאֲמֹרִי
אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ נָתַן לָנוּ: כא רְאֵה
נָתַן יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ אֶת־הָאָרֶץ
עֲלֵה יֵשׁ פֶּאֶשֶׁר דְּבַר יְהוָה אֱלֹהֵי
אַבְתֶּיךָ לָךְ אֶל־תִּירָא וְאַל־תַּחַת:
שלישי כב וַתִּקְרְבוּן אֵלַי כָּל־כֶּם וַתֹּאמְרוּ
נְשַׁלַּח אַנְשִׁים לְפָנֵינוּ וַיַּחֲפְרוּ־לָנוּ
אֶת־הָאָרֶץ וַיֵּשְׁבוּ אֹתָנוּ דְּבַר אֶת
הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר נַעֲלָה־בָּהּ וְאֵת הָעֵרִים
אֲשֶׁר נָבֵא אֱלִיהֶן:

❧ ביאור (המשך) ❧

מִיָּם" (תהלים סג, ב). הגדרות אלו נכונות בו ישראל. על כן פירש רש"י שמדובר
לכל מדבר, אך הן אינן מאפיינות דווקא במדבר מסוכן מאוד, בשל הנחשים
את המדבר המיוחד, מדבר סיני שהלכו והעקריבים הגדולים השורצים בו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

הַמְדַּבֵּר הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא. ואף שוודאי יש גוזמה בתיאורו של רש"י, יש בו מסר
חזק שיסייע לנו להבין את חומרת מרידתם של ישראל בסירובם לעלות לארץ. הרי
הקב"ה לא הסתפק בהוצאת בני ישראל ממצרים, הוא המשיך ללוותם ולהגן עליהם
לכל אורך הדרך. אם אפילו את המדבר המלא נחשים כקורות ועקריבים כקשותות
הצליחו לצלוח - הם יכולים להיות סמוכים ובטוחים כי יצליחו לכבוש את גם ארץ
כנען בחסדי ה'.

רש"י

(כב) וַתִּקְרְבוּ אֵלַי כָּלְכֶם. בערבוביא, ולהלן הוא אומר "ותקרבון אלי כל ראשי שבטיכם וזקניכם ותאמרו הן הראנו" וגו' (דברים ה, כ-כא), אותה קריבה היתה הוגנת. ילדים מכבדים את הזקנים ושלחום לפניהם, וזקנים מכבדים את הראשים ללכת לפניהם, אבל כאן, ותקרבון אלי כולכם, בערבוביא. ילדים דוחפין את הזקנים וזקנים דוחפין את הראשים (ספרי כ). ויִשְׁבּוּ אֹתָנוּ דָּבָר. באיזה לשון הם מדברים (ספרי דברים כ).

ביאור

וַתִּקְרְבוּ אֵלַי כָּלְכֶם. רש"י מתייחס לשני מאורעות מעוררי אימה: מעמד הר סיני וכיבוש הארץ. מעמד הר סיני היה מלווה ב"קלות וברקים וְעָנָן כָּבֵד עַל הָהָר וְקֹל שֹׁפָר תָּזַק מְאֹד" (שמות יט, טז) - ותגובתו המיידית של העם הייתה: "וַיַּחַדְדוּ כָל הָעָם אֲשֶׁר בַּמִּחָנָה" (שם). הפחד הוא תגובה טבעית ולגיטימית, והתורה מתעדת את פנייתם של בני ישראל למשה בבקשה להפסיק את ההתגלות הישירה: "וַתִּקְרְבוּ אֵלַי כָּל רָאשֵׁי שְׁבֻטֵיכֶם וְזִקְנֵיכֶם". גם משימת כיבוש הארץ היא משימה מפחידה מאוד, כי היא תובעת לצאת למלחמה על כל הסכנות הכרוכות בה. גם כאן יש מקום לדאגה ויש מקום לפנות למנהיג, אך מה רב המרחק בין אופי הפנייה במעמד הר סיני לאופי הפנייה כאן. פניית העם אל משה בבקשה לשלוח

מרגלים הייתה פנייה מאיימת: "וַתִּקְרְבוּ אֵלַי כָּלְכֶם", מאות מיליוני אנשים מתקהלים על משה בערבוביה, בלי סדר ובלי כבוד הדדי. בשעה זו כבר החלו לבצבץ זרעי הפורענות. ויִשְׁבּוּ אֹתָנוּ דָּבָר. לולא דבריו של רש"י היינו מבינים את בקשת ישראל כפשוטה - שהמרגלים ישיבו אותם דברים הנחוצים לכיבוש, כגון "את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבא אליהן". ואולם עין הבדולח של רש"י הבחינה כי המילה "דָּבָר" מיותרת לכאורה ואינה מוסיפה דבר, ודי היה לכתוב "וישיבו אותנו את הדרך אשר נעלה בה..." ועל כן פירש רש"י מילה זו מלשון דיבור - שהמרגלים יספרו לישראל מהי שפת הדיבור של יושבי הארץ.

עיון

וַיִּשְׁבּוּ אֹתָנוּ דָּבָר. פירוש זה של רש"י נראה כה זר וחורג מהפשט. לשם מה מבקשים ישראל לדעת את לשונם של האומות שהם הולכים להכחיד? אלא שרש"י רומז לנו שבני ישראל דיברו אחד בפה ואחד בלב. בפיהם אמרו "וישיבו אותנו דָּבָר",

אונקלוס

כג וַיִּיטֹב בְּעֵינֵי הַדָּבָר וְאֶקַּח מִמֶּנִּי
וְדַבְרִית מִנְכוֹן תְּרִי עֶסֶר
גְּבִרִין גְּבָרָא חַד לְשִׁבְטָא.

❧ רש"י ❧

אֶת הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר נַעֲלָה בָּהּ. אין דרך שאין בה עקמימות (ספרי דברים כ).
וְאֵת הָעָרִים אֲשֶׁר נָבֵא אֱלִיהֶן. תחלה לכבוש.

❧ עיון (המשך) ❧

שמשמעו בוודאי תובנות על הדרך הנכונה לכבוש את הארץ כפי שמפורש בהמשך הפסוק, אך בליבם פנימה ביקשו להכיר את לשונם ואת תרבותם של עמי כנען, ועל כן נכשלו בלשונם והוסיפו את המילה "דָּבָר" - מלשון דיבור. ואומנם כך נראתה המציאות אחרי ארבעים שנה של תעייה במדבר. בני ישראל נכנסו לארץ וכבשו רק את חלקה - ולא הכחידו את כל יושביה אלא התערבו ביניהם וספגו את תרבותם.

❧ ביאור ❧

אֶת הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר נַעֲלָה בָּהּ. ולכן
וְאֵת הָעָרִים אֲשֶׁר נָבֵא אֱלִיהֶן. אנו
צריך לרגל כדי לאתר את הדרך הנוחה צריכים לבחור את הטקטיקה הטובה ביותר.
ביותר כדי לנצח.

❧ עיון ❧

וְאֵת הָעָרִים אֲשֶׁר נָבֵא אֱלִיהֶן. בפרשת שלח לך לא הוזכר הצורך לרגל כדי להתכונן היטב למלחמה אלא כדי להכיר את טיב הארץ, כפי שנראה בדיבור הבא ברש"י. גם כאן ניכרת ההפרדה בין אמירת הפה למחשבת הלב. בפה אמרו ישראל כי הם רוצים לתור את הארץ כדי להתכונן למלחמה, אך בלב ביקשו לברר אם אומנם כדאי להגיע לארץ זו.

רש"י

(כג) וַיֵּיטֹב בְּעֵינֵי הַדָּבָר. בעיני ולא בעיני המקום. ואם בעיני משה היה טוב למה אמרה בתוכחות, משל לאדם שאומר לחבירו מכור לי חמורך זה, אמר לו הן. נותנו אתה לי לנסיון, אמר לו הן. בהרים וגבעות, אמר לו הן. כיון שראה שאין מעכבו כלום, אמר הלוקח בלבו, בטוח הוא זה שלא אמצא בו מום. מיד אמר לו טול מעותיך ואיני מנסהו. מעתה אף אני הודיתי לדברייכם, שמא תחזרו בכם כשתראו שאיני מעכב, ואתם לא חזרתם בכם (ספרי דברים כא).

וְאַקַח מִכֶּם. מן הברורים שבכם מן המסולתים שבכם (ספרי דברים כא).
שְׁנַיִם עָשָׂר אָנָּשִׁים אִישׁ אֶחָד לְשֶׁבֶט. מגיד שלא היה שבט לוי עמהם.

ביאור

וַיֵּיטֹב בְּעֵינֵי הַדָּבָר. לולא פירושו של רש"י היינו מבינים שרצונם של ישראל לשלוח מרגלים כדי להתכונן למלחמה היה טוב בעיני משה, שהרי ראוי גם ראוי להשתדל השתדלות אנושית ולא לסמוך על הנס. אך רש"י אינו מקבל הבנה זו, ומפרש כי למעשה בקשת העם כלל לא מצאה חן בעיני משה, אולם הוא העמיד פנים כאילו היא טובה בעיניו. ומדוע? משה היה מודע היטב לרחשי ליבם של ישראל. הוא ידע שהם מפקפקים בטובה של הארץ והבין היטב שטענותיהם בדבר הצורך להתכונן למלחמה אינן אלא תירוצים. כדי לשכנעם שטובה הארץ מאוד מאוד החליט משה "לזרום עם

העם", להראות להם שמבחינתו אין שום בעיה שישלחו מרגלים לארץ, ומתוך כך יבינו שאין בליבו כל חשש שמא יגלו דברים שאינם לרוחם, וממילא יוותרו על כל ההרפתקה.

וְאַקַח מִכֶּם. המילה "מִכֶּם" מיותרת לכאורה, שהרי היה אפשר להסתפק בתיאור וְאַקַח שְׁנַיִם עָשָׂר אָנָּשִׁים אִישׁ אֶחָד לְשֶׁבֶט. רש"י מבאר שהוספת מילה זו נועדה להדגיש שהבחירה לא הייתה שרירותית. משה רבנו בחר למשימה את האנשים הראויים ביותר.

שְׁנַיִם עָשָׂר אָנָּשִׁים אִישׁ אֶחָד לְשֶׁבֶט. רשימת המרגלים בפרשת בשלח מונה בשמותיהם שנים עשר מרגלים: נציג אחד מכל שבט ושני

עיון

וְאַקַח מִכֶּם. הדגשה זו מעצימה את גודל הטרגדיה וממחישה עד כמה היו בני ישראל רחוקים עדיין מלהיות בשלים להיכנס לארץ. אפילו גדולי האומה כשלו באמונתם והסיתו את העם נגד העלייה לארץ.

אונקלוס
 כד וַיִּפְּנוּ וַיַּעֲלוּ הַהֶרֶה וַיָּבֹאוּ עַד-נַחַל
 וַאֲתָנוּ עַד נַחֲלָא דְאַתְפָּלָא, וַאֲלִילוּ יָתָהּ.
 אֲשַׁכַּל וַיִּרְגְּלוּ אֹתָהּ:

רש"י

(כד) **עַד נַחַל אֲשַׁכַּל**. מגיד שנקרא על שם סופו (ספרי דברים כב).

ביאור (המשך)

נציגים משבטי יוסף - אחד מאפרים ואחד ממנשה. רק שבט לוי נעדר מן הרשימה. לשם מה חוזר משה כעת ומדגיש כי המרגלים היו "שְׁנַיִם עֹשֵׁר אֲנָשִׁים אִישׁ אֶחָד לַשִּׁבְט"? משה רבנו רומז בדבריו כי שבט לוי, השוכן באמצע המחנה, היה שונה משאר השבטים. כולם שלחו מרגל מטעמים, אך שבט לוי בחר שלא להשתתף בחטא - משמע שהיה אפשר לבחור בטוב ולא לחטוא.

עיון (עלמוד קודם)

שְׁנַיִם עֹשֵׁר אֲנָשִׁים אִישׁ אֶחָד לַשִּׁבְט. גם הכרזה זו באה להדגיש את גודל החטא של יציאת המרגלים, שהרי הייתה גם אפשרות לבחור אחרת, ומי שלא רצה לצאת לא יצא.

ביאור

עַד נַחַל אֲשַׁכַּל. בפרשת שלח לך מסופר שהמרגלים הגיעו עד נחל אשכול וכתרו שם אשכול ענבים ענק, שדרש שני אנשים לנשיאתו: "וַיָּבֹאוּ עַד נַחַל אֲשַׁכַּל וַיַּכְתּוּ מִשֵּׁם זְמוּרָה וַאֲשַׁכּוֹל עֲנָבִים אֶחָד וַיִּשְׁאַהוּ בַּמוֹט בְּשָׁנִים" (במדבר יג, כג). בפסוק הבא מופיע ההסבר לשמו של הנחל: "לַמָּקוֹם הַהוּא קָרָא נַחַל אֲשַׁכּוֹל עַל אֲדוֹת הָאֲשַׁכּוֹל אֲשֶׁר כָּתְּנוּ מִשֵּׁם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". כעת רש"י מזכיר כי "נַחַל אֲשַׁכַּל" אינו השם המקורי של המקום אלא השם שניתן לו אחרי שבני ישראל לקחו ממנו את האשכול הענק.

עיון

עַד נַחַל אֲשַׁכַּל. מעניין שביקור הבזק של המרגלים והאשכול שכתרו הצליח טעת שם עולם במקום. עובדה זו מתמיהה אף יותר הואיל וביקורם של המרגלים הביא למרד של ישראל ולמיאונם להיכנס אל הארץ. מדוע אפוא הזכירה התורה את האירוע בדרך שנראית חיובית?



אונקלוס

כה וְנִסִּיבוּ בְּיַדְהוֹן מֵאֲבָא
 דְּאֶרְעָא וְאַחֲתוֹ לְנָא,
 וְאַתִּיבוּ יְתָנָא פְּתִגְמָא
 וְאַמְרוּ טָבָא אֶרְעָא דִּי
 אֱלֹהֵנָא יְהִיב לְנָא.

כה וַיִּקְחוּ בְּיָדָם מִפְּרֵי הָאָרֶץ וַיֹּרְדּוּ
 אֲלֵינוּ וַיֵּשְׁבוּ אִתָּנוּ דְּבַר וַיֹּאמְרוּ טוֹבָה
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ נָתַן לָנוּ:

רש"י

וַיִּרְגְּלוּ אֹתָהּ. מלמד שהלכו בה ארבעה אומנין שתי וערב (ספרי דברים כב).
 (כה) וַיֹּרְדּוּ אֲלֵינוּ. מגיד שארץ ישראל גבוהה מכל הארצות (ספרי כג).

עיון (המשך)

אין זאת אלא שגם במעשיהם של הרשעים טמון אור. אף אם הייתה כוונת המרגלים רעה, הרי שנחל אשכול יזכיר לאורך ההיסטוריה את טובה של ארץ ישראל, ארץ המגדלת פירות ענקיים. זוהי האמת הנצחית, אמת שקדמה לחטא המרגלים ותישאר בגדלותה גם אחרי כישלונם.

ביאור

וַיִּרְגְּלוּ אֹתָהּ. אומנין הם שורות¹⁶.
 רש"י לומד מהכתוב "וַיִּרְגְּלוּ אֹתָהּ" שהמרגלים תרו את כל הארץ כולה. כדי להקיף את כל שטח הארץ ולסרוק את כולה לאורכה ולרוחבה חילקו המרגלים את הארץ לקווי אורך ולקווי רוחב. הם התחלקו לארבע קבוצות, וכל קבוצה סרקת שורה אחת אורכית ושורה אחת רוחבית. מצפון לדרום סרקו המרגלים ארבע שורות - האחת בסמוך לים, השנייה מרכזית יותר, השלישית מזרחית לה והרביעית לאורך הירדן. גם ממזרח למערב סרקו ארבע שורות -

אחת בצפון הארץ, אחת בדרומה, וביניהן שתי שורות בפנים הארץ.

וַיֹּרְדּוּ אֲלֵינוּ. כשמשה מתאר את הבאת פרי הארץ אל העם הוא איננו משתמש בפועל "ויביאו" אלא בפועל "וַיֹּרְדּוּ" - ומכאן משמע שארץ ישראל גבוהה מכל הארצות. כמובן שאין מדובר בגובה פיזי המתבטא במספר המטרים מעל פני הים, שהרי ארץ ישראל אינה גבוהה גיאוגרפית משאר הארצות, אלא מדובר בגובה רוחני -

"אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דִּרְשׁ אֹתָהּ תָּמִיד"

16. וראו הסברו של הגור אריה על הפסוק.

🌀 רש"י 🌀

וַיֹּאמְרוּ טוֹבָה הָאָרֶץ. מי הם שאמרו טובתה, יהושע וכלב (ספרי דברים כג).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

עֵינֵי ה' אֶל־לִהְיוֹךָ בָּהּ מִרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה" (דברים יא, יב).

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וַיֹּרְדּוּ אֵלֵינוּ. בני ישראל במדבר היו עטופים במעטפת-קודש. המשכן שכן בתוכם, השכינה שרתה במחניהם ומנהיגם היה משה רבנו איש הקודש. תור הזהב של עם ישראל בכל תולדותיו. לעומת זאת, ארץ ישראל הייתה מיושבת בשבעה עממים רשעים, ולא היה בה ולו יהודי אחד - ואף על פי כן כתב רש"י מפורשות כי ארץ ישראל גבוהה מכל הארצות. הבנה זו נותנת מענה לקושיה גדולה: האומנם אפשר ללמוד מהביטוי "וַיֹּרְדּוּ" שארץ ישראל גבוהה **מכל הארצות**? אולי היא גבוהה רק מהמדבר שבו שכנו בני ישראל? אלא שהואיל והייתה ארץ ישראל גבוהה רוחנית אפילו מהמקום הנשגב ביותר באותה העת, שבו שכנה השכינה במשכן בקרב ישראל, על אחת כמה וכמה שהיא גבוהה מכל שאר הארצות עלי אדמות.

🌀 ביאור 🌀

וַיֹּאמְרוּ טוֹבָה הָאָרֶץ. על פי תחביר הפסוק נראה כי המרגלים, שהם הנושא בפסוק, הם שדיברו בשבח הארץ ואמרו כי טובה היא. ואולם בפסוקים הבאים מפורש כי לשמע דברי המרגלים סירבו ישראל לעלות אל הארץ: "אֲנָהּ אֶנְחֶנּוּ עַל־מִן הָאֲרֶזֶם מִמֶּנּוּ עָרִים גְּדֹלֹת וּבְצֻרֹת	בְּשָׂמִים וְגַם בְּנֵי עֲנָקִים רָאִינוּ שָׁם" (פס' כח). על כן נדרש רש"י לפרש כי המדברים בטובתה של הארץ היו יהושע וכלב, המרגלים היחידים שלא חטאו, כפי שמפורש בפרשת שלח לך: "וַיֹּאמְרוּ אֵל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר עָבְרָנוּ בָּהּ לְתוֹר אֶתָּה טוֹבָה הָאָרֶץ מְאֹד מְאֹד" (במדבר יד, ז).
---	---

🌀 עיון 🌀

וַיֹּאמְרוּ טוֹבָה הָאָרֶץ. רש"י השיב את ההיגיון לפסוק, אך מדוע בחרה התורה מלכתחילה לטעת בנו את הרושם שהמסיתים דיברו בשבח הארץ? התשובה טמונה בערוץ החזוטי: אומנם בפיהם לא דיברו המסיתים בשבחה של ארץ ישראל, אך הם הראו את טובתה לעיני כול בדמות פירותיה הגדולים והיפים. ואף שהם התכוונו לרעה - להפחיד את עם ישראל בגידוליה האימתניים של הארץ - הם היו שותפים בעקיפין בהמחשת האמת הנצחית שיצאה מפיהם של יהושע וכלב: "טוֹבָה הָאָרֶץ מְאֹד מְאֹד".

אונקלוס

כו וְלֹא אֲבִיתוֹן לְמִסְקָא, וְסִרְיָתוֹן עַל מִימְרָא דִּי אֱלֹהִיכוֹן. כז וְאַתְרַעֲמָתוֹן בְּמִשְׁכְּנִיכוֹן וְאַמְרָתוֹן בְּדִסְנִי יִי יִתְנָא אֶפְקָנָא מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם, לְמִמְסָר יִתְנָא בִּידָא דְּאַמּוֹרָאָה לְשִׁיעִיּוֹתָנָא.

כו וְלֹא אֲבִיתָם לַעֲלֹת וְתִמְרוּ אֶת־פִּי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם: כז וְתִרְגְּנוּ בְּאֵהָלֵיכֶם וְתִאמְרוּ בְּשִׁנְאֵת יְהוָה אֱתָנוּ הוֹצִיאָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְתֵת אֵתָנוּ בְּיַד הָאֹמְרִי לְהַשְׁמִידָנוּ:

רש"י

(כו) וְתִמְרוּ. לשון התרסה, התרסתם כנגד מאמרו.
(כז) וְתִרְגְּנוּ. לשון הרע, וכן "דברי נרגן" (משלי יח, ח), אדם המוציא דבה.

ביאור

וְתִמְרוּ. אונקלוס מתרגם "וְסִרְיָתוֹן", כלומר סירבתם לעלות. רש"י מוסיף שלא היה זה סירוב תמים שנבע מפחד אלא מרד של ממש: "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו נִתְּנָה רֹאשׁ וְנִשְׁוֹבָה מִצְרַיִמָּה" (במדבר יד, ד)¹⁷.

וְתִרְגְּנוּ. רש"י מחדד את ההבדל בין הפועל "וְתִמְרוּ" המופיע בפסוק הקודם, המציין התרסה של העם כלפי ה', לפועל "וְתִרְגְּנוּ" בפסוקנו, המבטא דיבורי לשון הרע, ומביא ראיה מפסוק במשלי שגם בו השורש רג"ן מורה על

לשון הרע - בפיו של ה"נרגן": "שֹׁפֵטִי כְּסִיל יֵבֹאוּ בְּרִיב וּפִיו לְמַהֲלָמוֹת יִקְרָא... דְּבִרֵי נִרְגָן כְּמַתְלֵהִמִּים וְהֵם יִרְדּוּ חֲדָרֵי בָטָן" (יה, ו-ח).
הכסיל בפסוק הוא המעורר בשפתיו מדנים ומריבות ומביא בכוח דבריו למלחמות בין איש לרעהו, והנרגן הוא בעל הלשון הרע המלבה מחלוקות ויורד עד "חֲדָרֵי בָטָן" - מכתו אינה רק מכה חיצונית הנרפאת בקלות אלא מכה הפוגעת גם בעומק פנימיותו של האדם.

עיון

וְתִרְגְּנוּ. מעבר להוכחת פירושו ששורש רג"ן מעיד על הוצאת דיבה ולשון הרע, <

¹⁷. מבואר על פי "לפשוטו של רש"י".

🕒 רש"י 🕒

בְּשִׁנְאֵת ה' אֲתֵנּוּ. והוא היה אוהב אתכם, אבל אתם שונאים אותו. משל הדיוט אומר, מה דבלבך על רחמך מה דבלביה עלך (ספרי דברים כד).
בְּשִׁנְאֵת ה' אֲתֵנּוּ הוֹצִיאֲנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. הוצאתו לשנאה היתה. משל למלך בשר ודם, שהיו לו שני בנים ויש לו שתי שדות אחת של שקיא ואחת של בעל, למי שהוא אוהב נותן של שקיא, ולמי שהוא שונא נותן לו של בעל. ארץ מצרים של שקיא היא, שנילוס עולה ומשקה אותה, וארץ כנען של בעל, והוציאנו ממצרים לתת לנו את ארץ כנען.

🕒 עיון (המשך) 🕒

בהביאו את דברי החכם מכל אדם המחיש רש"י את גודל הנזק שמסבים בעלי לשון הרע, הפוגעים בתוככי הנפש.

🕒 ביאור 🕒

בְּשִׁנְאֵת ה' אֲתֵנּוּ. תרגום הקטע הארמי של רש"י: מה שאתה חושב על חברך הוא מה (שאתה מדמיין) שהוא חושב עליך.
 פעמים רבות אנו חושבים שאנחנו יודעים מה אחרים חושבים עלינו, אך לא תמיד מחשבותינו משקפות את המציאות לאשורה. רש"י מלמדנו ב"משל ההדיוט" כי אנו מלבישים על הזולת את תפיסותינו-אנו, וקובעים מה האחר חושב על סמך האופן שבו אנו תופסים אותו. מה שיש בליבי על חברי ישתקף במה שאני חושב שהוא חושב עליי. בני ישראל מאשימים את ה' שהוא כביכול שונא אותם, על אף שהוא באמת אוהב אותם אהבה עזה. תפיסה זו מעידה כי בליבם של ישראל

מקננות רגשות של שנאה כלפי ה' רח"ל - ושנאה זו הם משליכים על ה' ומדמיינים שהוא שונא אותם.
בְּשִׁנְאֵת ה' אֲתֵנּוּ הוֹצִיאֲנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. לכאורה יש במשפט זה שתי צלעות הסותרות זו את זו: הוצאת ישראל ממצרים היא אות לאהבה עצומה של ה' לעמו, ההיפך הגמור מן הטענה "בְּשִׁנְאֵת ה' אֲתֵנּוּ"!
 רש"י מבטא את ההיגיון שעומד כביכול מאחורי דבריהם של ישראל, ולפיו היציאה ממצרים הייתה "הרעת תנאים" ממשית, שכן בארץ מצרים המים מצויים בשפע בכל ימות השנה, ואילו ארץ ישראל תלויה בחסדי שמיים.

אונקלוס

כח לֹאֵן אֲנִיחָא סְלִקִין
אֲחִנָא תִּבְרוּ יְת לִפְנָא
לְמִימַר עִם רַב וְתִקִי מִנָּא
קְרוֹיִן רַבְרָבִין וּפְרִיכִין עַד צִית
שְׂמִיָא, וְאִי בְּנֵי גִבְרָא
חֲזִינָא תַּמָּן. כֹּט וְאַמְרִית
לְכוּן, לֹא תִתְבְּרוּן וְלֹא
תִדְחִלוּן מִנְהוּן.

כח אֲנִיחָא וְאֲנִיחָנוּ עֲלֵימָא אֲחִינוּ הִמְסִו
אֶת־לִבְבֵנוּ לְאֹמֹר עִם גְּדוֹל וְרֵם מִמֶּנּוּ
עָרִים גְּדוֹלֹת וּבְצוּרֹת בְּשָׁמַיִם וְגַם־בְּנֵי
עֲנָקִים רִאיוּ שָׁם: כֹּט וְאֹמֹר אֲלֵכֶם לֹא־
תַעֲרִצוּן וְלֹא־תִדְאוּן מֵהֶם:

רש"י

(כח) עָרִים גְּדוֹלֹת וּבְצוּרֹת בְּשָׁמַיִם. דברו הכתובים לשון הבאי (ספרי כה).
(כט) לֹא תַעֲרִצוּן. לשון שבירה כתרגומו, ודומה לו "בערוץ נחלים לשכון"
(איוב ל, ו), לשבור נחלים.

ביאור

עָרִים גְּדוֹלֹת וּבְצוּרֹת בְּשָׁמַיִם.
"לשון הבאי" משמעו גוזמה, שהרי לא
ייתכן שהערים באמת בצורות עד
השמיים.

לֹא תַעֲרִצוּן. מה ההבדל בין שתי
ההוראות בפסוק - "לֹא תַעֲרִצוּן" וְלֹא
תִדְאוּן? לכאורה שתינהן מבטאות
עידוד - לא תפחדו!

רש"י מסביר ש"לֹא תַעֲרִצוּן"
פירושו "לא תישברו", כפי שתרגם
אונקלוס: "לֹא תִתְבְּרוּן". משה ניסה

להרגיע את ישראל שלא יישברו בשל
הקושי לעלות לארץ ולא יתנו לעצת
המרגלים להטיל מורך בליבם. רש"י
מביא ראיה לפירושו מדברי איוב הקובל
על השינוי במצבו, שבעקבותיו החלו
אנשים פחותי ערך לצחוק עליו ולבוז
לו. איוב מתאר כי אותם האנשים
המתפארים עליו היו צעירים חסרי כול,
רעבים וגלמודים וחסרי בית, ומשכנם
היה בחורים שנוצרו מכוח הנחל שחרץ
ושבר את האדמה וסלל לו תוואי לזרום
בו - "בְּעָרוֹץ נָחֳלִים לְשֹׁכֵן חֲרִי עֶפֶר"

עיון

עָרִים גְּדוֹלֹת וּבְצוּרֹת בְּשָׁמַיִם. גוזמה זה באה להביע את תחושת החידלון
המוחלט, שאין כל סיכוי לגבור על הערים הבצורות הללו, הנראות כאילו ראשן
בשמיים, הרחק מיכולתו של בשר ודם לגעת בהן.

אונקלוס

ל יי אלהכון דמדבר קדמיכון
מימריה יגיד לכון, ככל
דעבד עמכון במצרים
לעיניכון. לא ובמדברא
דחזיתא דסוברך יי אלהך
כמא דמסובר גברא ית
בריה, בכל אורחא
דהליכתון עד מיתכון עד
אתרא הדין.

ל יהוה אלהיכם ההלך לפניכם הוא
ילחם לכם כל אשר עשה אתכם
במצרים לעיניכם: לא ובמדבר אשר
ראית אשר נשאל יהוה אלהיך
כאשר ישאל איש את בנו בכל
הדרך אשר הלכתם עד-באכם עד-
המקום הזה:

רש"י

(ל) ילחם לכם. בשבילכם.
(לא) ובמדבר אשר ראית. מוסב על מקרא שלמעלה הימנו (פסוק ל), ככל
אשר עשה אתכם במצרים, ועשה אף במדבר אשר ראית אשר נשאל
וגו'.

ביאור (המשך)

וכפיים".

עיון (על עמוד קודם)

לא תערצון. דברי ההסתה של המרגלים הצליחו להפחיד את ישראל ולשבור
את רוחם עד כדי שיתוק. על פחד אפשר להתגבר, אך אנשים שבורים לא יצליחו
לתפקד במלחמה.

ביאור

ילחם לכם. תפקיד המילה "לכם"
במשפט אינו ברור דיו. רש"י מבאר
שמשמעותה כאן היא "בשבילכם",
כלומר במקומכם.¹⁸
המשך ישיר של הפסוק הקודם: ה' <

18. ועיינו בדברינו על פרשת בשלח יד, יד, ד"ה ה' ילחם לכם".

אונקלוס

לב ובִּפְתָּגְמָא הִדִּין, לִיתִּיכּוֹן
 לִבּ וּבִדְבָר הַזֶּה אֵינְכֶם מֵאֲמִינִם בִּיהוָה
 מְהִימָנִין בְּמִמְדָּא דִּי
 אֱלֹהֵיכֶם:
 אֱלֹהֵיכּוֹן.

❧ רש"י ❧

כֹּאשֶׁר יֵשָׁא אִישׁ אֶת בָּנוּ. כמו שפירשתי אצל "ויסע מלאך האלהים
 ההולך לפני מחנה ישראל" וגו' (שמות יד, יט), משל למהלך בדרך ובנו
 לפניו באו לסטים לשבותו וכו'.

❧ ביאור (המשך) ❧

ילחם את מלחמתם של ישראל וימשיך עשה להם במדבר - שדאג לכל
 להנהיגם ולעשות להם נפלאות ככל מחסורם וסיפק את כל צרכיהם.
 אשר עשה איתם במצרים וככל אשר

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וּבַמִּדְבָּר אֲשֶׁר רָאִיתָ. שני הפסוקים הללו מלמדים שתקופת הניסים לא
 הסתיימה, ולולא חטאו ישראל במרגלים הייתה הנהגת הניסים נמשכת גם במלחמה
 על כיבוש הארץ. משה רבנו מדגיש בדבריו כי מלכתחילה לא הוגבלו הניסים רק
 ליציאת מצרים, והראיה היא שגם במדבר חיו ישראל חיי נס.

❧ ביאור ❧

כֹּאשֶׁר יֵשָׁא אִישׁ אֶת בָּנוּ. רש"י לשבותו, נטלו מלפניו ונתנו לאחריו.
 ממשיך לתאר את דאגתו העצומה של באו זאבים מאחריו, נתנו לפניו. באו
 הקב"ה לישראל ומזכיר את המשל לסטים לפניו וזאבים מאחריו, נתנו על
 שהביא בפרשת בשלח: "משל למהלך זרועו ונלחם בהם".
 בדרך ובנו מהלך לפניו. באו לסטים

❧ עיון ❧

עיון בפסוקים ל-לא

אנו עדים שוב לבלבול שמצויים בו ישראל, בתקופת התפר שבין תלות
 לעצמאות. בני ישראל החלו למאוס בחיים הניסניים, והם מבקשים להיות עצמאיים
 ואחראיים על חייהם. ואולם תחושה זו הקדימה את זמנה, ובשלב זה הם אינם
 מסוגלים עדיין להתמודד עם הקשיים הנערמים לפניהם.

אונקלוס

לג דמדבר קדמיכון באורחא
 לאתקנא לבון אתר
 בית משרי לאשדיותכון,
 בעמודא דאישתא בליליא
 לאחזיותכון באורחא
 דתהכון בה ובעמודא דענגא
 ביממא.

לג ההלך לפניכם בדרך לתור לכם
 מקום לחנתכם באש ו לילה
 לראתכם בדרך אשר תלכו בה
 ובענן יומם:

רש"י

(לב) ובדבר הזה. שהוא מבטיחכם להביאכם אל הארץ, אינכם מאמינים בו.
 (לג) לראתכם. כמו להראותכם. וכן "לנחותם הדרך" (שמות יג, כא), וכן "לשמיע בקול תודה" (תהלים כו, ז), וכן "ללכת לגיד ביזרעאל" (מלכים ב ט, טו).

ביאור

ובדבר הזה. רש"י מדגיש כי ה"דבר הזה" שאין ישראל מאמינים בו הוא שהקב"ה ימשיך לשאתם על כפיים אל ארץ ישראל כפי שנהגם במדבר. אין כאן טענה כללית על חוסר אמונה, שהרי בני ישראל לא כפרו בה'. הבטחת כיבוש הארץ היא נקודה אחת בלבד, היא ולא אחרת, שבה בני ישראל אינם מאמינים - "ובדבר הזה".

לראתכם. בתחילת הפסוק מתואר כי הקב"ה הולך לפני ישראל בדרך לתור אחר מקום חנייה בעבורם - "ההלך לפניכם בדרך לתור לכם מקום לחנתכם". המשך הפסוק מתאר את עמוד האש ועמוד הענן שבאמצעותם הקב"ה מראה לעם ישראל את הדרך: "באש לילה לראתכם בדרך אשר תלכו בה ובענן יומם".

עיון

ובדבר הזה. מה פשר החלוקה - מדוע בני ישראל מאמינים בה' המוציאם ממצרים והמוליך אותם במדבר ולא מאמינים שיכניסם לארץ? אין זו אלא שהם לא האמינו כי הם לא רצו להאמין. הם סירבו להמשיך ולחיות במציאות שאינה תובעת פעולות מהותיות מצידם.

אונקלוס

לד וישמע יהוה את־קול דבריכם
 ויקצף וישבע לאמר: לה אסיראה
 איש באנשים האלה הדור הרע הזה
 את הארץ הטובה אשר נשבעתי
 לתת לאבותיכם:

לד ושמיע קדם יי ית קל
 פתגמיון, ודגיו וקיים
 למימר. לה אם יחזי גבר
 בגבריא האלין דרא בישא
 הדיו, ית ארעא טבתא
 דקיימית למתן לאבהתכון.

ביאור (המשך) ♪

ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש
 להאיר להם ללכת יומם ולילה -
 להנחותם באיזו דרך ילכו.

ב. דוד המלך מבטא את ביטחונו בה'
 ואת תמימותו בהנהגותיו, ובהן "לשמע
 בקול תודה ולספר כל נפלאותיך". שתי
 צלעות מקבילות בפסוק: "לשמע בקול
 תודה" - להשמיע את תודתו לה',
 ולפרסמה - "ולספר כל נפלאותיך".

ג. יהוא נמשך למלך על ישראל
 במקום יהורם בן אחאב, והוטל עליו
 להכרית את בית אחאב. יהורם היה
 באותה העת ביזרעאל, ויהוא ביקש
 שאיש לא יצא מן העיר, כדי שלא
 ייוודע דבר המלכתו ליהורם וכך לא יוכל
 להתכונן לבואו ולהתגונן מפניו: "ויאמר
 יהוא אם יש נפשכם אל יצא פליט מן
 העיר ללכת לגיד [להגיד] ביזרעאל".
 הכתיב בפסוק הוא "לגיד", ומשמעו על
 פי הקריא "להגיד".

אף שהמילים "לחנתכם"
 ו"לראתכם" נראות דומות במבנה
 הדקדוקי שלהן, רש"י מדייק כי אין
 הדבר כן. המילה "לחנתכם" מורכבת
 מאות היחס למ"ד ומשם העצם
 "חנתכם" - חנייתכם, ואילו "לראתכם"
 הוא פועל בבניין הפעיל, כמו
 "להראותכם" - להראות לכם, אלא
 שפעמים נשמטת ה"א הבניין מהפועל.
 הקדוש ברוך הולך לפני ישראל כמדריך
 ההולך בראש קבוצת מטיילים ומראה
 להם לאן ללכת - "בדרך אשר תלכו
 בה", וכך הם יכולים לצעוד בבטחה אל
 יעדם.

רש"י מביא שלוש דוגמאות
 לפעלים דומים בבניין הפעיל שנשמטה
 בהם ה"א הבניין:

א. הדוגמה הראשונה מתחילת
 פרשת בשלח מקבילה לאשר מסופר
 אצלנו: "וה' הלך לפניהם יומם בעמוד

אונקלוס

לו אלהין כלב בר יפנה הוא
 יחזינה וליה אתין ית ארעא
 דדרך בה ולבנוהי חלף
 דאשלים בתר דחלתא די.
 לו אף עלי הוה רגז מן קדם יי
 בדילכון למימר, אף את לא
 תיעול לתמן.

לו זולתי כלב בן יפנה הוא יראנה
 ולראתן את הארץ אשר דרך בה
 ולבנו יען אשר מלא אחרי יהוה:
 לו גם כן התאנף יהוה בגללכם
 לאמר גם אתה לא תבא שם

רש"י

(לו) אשר דרך בה. חברון, שנאמר "ויבא עד חברון" (במדבר יג, כב).

ביאור

אשר דרך בה. הפסוק שלנו והפסוק בפרשת שלח לך משלימים זה את זה ומרכיבים יחד את התמונה המלאה. בתיאור מסע המרגלים בפרשת שלח לך נאמר "ויבא עד חברון". לשון היחיד מלמדת כי אחד מן המרגלים הגיע לחברון, אך שמו לא הוזכר. בפסוקנו אנו מתוודעים להבטחת ה' לתת לכלב בן יפונה "את הארץ אשר אשר דרך בה", אך איננו יודעים באיזה חבל ארץ מדובר. הצלבת שני הפסוקים מגלה כי כלב בן יפונה הוא הדמות המוזכרת בפרשת שלח לך, וכי "הארץ אשר אשר דרך בה" היא חברון, שאלה הגיע כלב להשתטח על קברי אבות.

עיון

אשר דרך בה. מדוע נשמט שמו של כלב מן הפסוקים בחומש במדבר, ומדוע לא הוזכרה חברון בפרשתנו?

לפני שחטאו המרגלים היה אפשר לקוות שההליכה של כלב לחברון תהיה הליכה בשם כל המרגלים, ושהכוחות הרוחניים שיזכה כלב לקבל בקברי האבות ישפיעו על כולם וימנעו מהם למרוד בה'. הדגש בפרשת שלח נתון בקשר שלנו לעיר חברון ולקברי אבותינו, בעוד זהותו של מי שהלך לשם חשובה פחות. בפרשתנו מדגישים את זכותו של כלב, שלא הושפע מהאווירה הכללית ונשאר נאמן למשה ולתורתו, ובשכר זה זכה להימנות עם הנכנסים לארץ. כאן העיקר איננו חברון אלא אישיותו של כלב.

אונקלוס

לח יהושע בר נון דקאים
 קדמך הוא ייעול לתמן.
 יתיה תקיף ארי הוא
 יחסננה לישראל.
 לח יהושע בן-נון העמד לפניך הוא
 יבא שמה אתו חזק כיהוא ינחלנה
 את-ישראל: רביעי

❧ רש"י ❧

(לז) התאנף. נתמלא רוגז.

❧ ביאור ❧

התאנף. התי"ו במילה "התאנף" הפועל איננה אפוא שהקב"ה גער
 מורה על פועל בבניין התפעל, המבטא במשה, אלא שהתמלא כעס בתוכו.
 פעולה של הפועל על עצמו. משמעות

❧ עיון ❧

התאנף. נהוג לפרש שביטויי רגשות המיוחסים כביכול לקב"ה הם למעשה
 ביטוי לפעולותיו, שהרי אין לנו תפיסה כלל בו ובמחשבותיו. כשכתוב שהקב"ה
 "אוהב" משמע שהוא פועל בדרך המתפרשת אצלנו כאהבה, וכשכתוב שהוא כועס
 - פירושו שהוא פועל באופן הדומה לגילוי כעס אנושי. לאור זאת יש להבין מה טמון
 בביטוי הקיצוני "התאנף", המורה על פי רש"י כי אין מדובר בביטוי חיצוני של כעס
 אלא שהקב"ה לכאורה "נתמלא רוגז" בתוכו. יתרה מזו, על פי תיאורו של משה
 הרוגז הנורא הממלא את ה' בשל עוון המרגלים מופנה כלפיו ומונע ממנו להיכנס
 לארץ - "גם ב' התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם", אך אנו יודעים
 שהעילה למניעת כניסתו של משה לארץ איננה חטא המרגלים כי אם חטא מי
 מריבה המבואר בפרשת חוקת!

נראה שחטא המרגלים הוא נקודת מפנה ביחסים של ה' כלפי עמו. בחטא
 המרגלים בחר עם ישראל לברוח מההנהגה ניסית של ה' יתברך כפי שהסברנו לעיל,
 ועל כך נתמלא ה' רוגז - כלומר שינה את יחסו אל העם. מעתה יצטרכו ישראל
 להסתדר בלי הנהגה ישירה של ה', וממילא תתבטל גם הנהגתו של משה רבנו
 המנהיג אותם בדרך ניסית. ואף שרשמית יידחה משה בגלל חטא מי מריבה¹⁹, כבר
 בנקודה זו טמון חוסר ההתאמה של משה להנהגת העם שמבקש להנהיג את עצמו
 בלי הכוונה מלמעלה.

19. ואם יזכנו ה' לפרש גם פרשה זו נרחיב שם בקשר בין חטא המרגלים לחטא מי מריבה.

אונקלוס

לט וְטַפְּכֶם אֲשֶׁר אָמַרְתֶּם לְבִי
יְהִי וּבְנֵיכֶם אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ הַיּוֹם
טוֹב וְרָע הֵמָּה יָבֹאוּ שָׁמָּה וְלֹהֶם
אֶתִּנְנָה וְהֵם יִירָשׁוּהָ: מ וְאַתֶּם פָּנּוּ
לָכֶם וְסַעְדוּ הַמַּדְבָּרָה דֶּרֶךְ יַם־סוּף:

לט וְטַפְּכֶם אֲשֶׁר אָמַרְתֶּם לְבִי
יְהִי וּבְנֵיכֶם אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ הַיּוֹם
טוֹב וְרָע הֵמָּה יָבֹאוּ שָׁמָּה וְלֹהֶם
אֶתִּנְנָה וְהֵם יִירָשׁוּהָ: מ וְאַתֶּם פָּנּוּ
לָכֶם וְסַעְדוּ הַמַּדְבָּרָה דֶּרֶךְ יַם־סוּף:

רש"י

(מ) פָּנּוּ לָכֶם. אמרתי להעביר אתכם דרך רוחב ארץ אדום לצד צפון
ליכנס לארץ, קלקלתם וגרמתם לכם עיכוב.
פָּנּוּ לָכֶם. לאחרים, ותלכו במדבר לצד ים סוף. שהמדבר שהיו הולכים
בו לדרומו של הר שעיר היה מפסיק בין ים סוף להר שעיר, עתה המשיכו
לצד הים ותסבבו את הר שעיר כל דרומו מן המערב למזרח.

ביאור

פָּנּוּ לָכֶם. הפנייה לא הייתה חלק
מתוואי הדרך המקורי, אך בעקבות
החטא נדרשה "פניית פרסה" וחישוב
מסלול מחדש. על כן אמר משה
לישראל "פָּנּוּ לָכֶם" - הפנייה היא פועל
יוצא של פעולתכם. כה קרובים היינו
לארץ, אך במרידתכם גרמתם עיכוב
גדול ונאלצנו לסוב על עקבותינו.
פָּנּוּ לָכֶם. בני ישראל שהו בדרומה
של ארץ ישראל והיו אמורים להמשיך

צפונה ולהיכנס כך לארץ. בעקבות
החטא הם נדרשו "לעשות פרסה"
ולחזור דרומה לכיוון ים סוף. בדרכם
יאלצו להקיף ממזרח למערב את הר
שעיר השוכן בדרומה של ארץ ישראל,
וכשתגיע העת יכבשו את הארצות
שמעבר לירדן וייכנסו לארץ ממזרח
למערב - ולא מדרום לצפון כפי שהיה
מתוכנן מראש.

עיון

פָּנּוּ לָכֶם. בחירת ישראל בדרך המרד הביאה לשינוי בקשר שלהם עם ה', אך
הואיל וזו בחירתם - יש לנתב את הדרך להמשך תהליך הגאולה על פי בחירה זו.
פָּנּוּ לָכֶם. גם אחרי ארבעים שנה של נדודים במדבר לא נכנסו ישראל לארץ

אונקלוס

מא ואַתִּיבִּתּוֹן ואַמְרִתּוֹן לִי
חֲבָנָא קָדָם יי אַנְחָנָא נִסְק
וּנְגִיחַ קָרֵב כָּל דְּפִקְדָּנָא יי
אַלֶּהֱנָא, וְדִיזִיתּוֹן גְּבֵר יִת
מִנִּי קְרִבִּיָּה וְשִׁדִּיתּוֹן לְמִסְק
לְטוֹרָא. מִבּ וַאֲמַר יי לִי
אֵימֵר לְהוֹן לֹא תִסְקוֹן וְלֹא
תְּגִיחוֹן קָרֵב אֲדִי לִית
שְׂכִינָתִי בִּינִיכּוֹן, וְלֹא
תִתְּבֵרוֹן קָדָם בְּעִלִּי
דְּבִיכּוֹן.

מא ותַעֲנֵנוּ וְתֹאמְרוּ אֵלַי חֲטָאנוּ לַיהוָה
אֲנַחְנוּ נַעֲלָה וְנִלְחַמְנוּ כָּל אֲשֶׁר-צִוָּנוּ
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְתַחֲגֹרוּ אִישׁ אֶת-כְּלִי
מִלְחָמָתוֹ וְתַהֲיֵנוּ לַעֲלֹת הַהָרָה: מִב
וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי אֲמַר לָהֶם לֹא תַעֲלוּ
וְלֹא תִלָּחֲמוּ כִּי אֵינֶנִּי בְּקִרְבְּכֶם וְלֹא
תִנְגַּפוּ לִפְנֵי אֵיבֵיכֶם:

רש"י

(מא) וְתַהֲיֵנוּ. לשון "הננו ועלינו אל המקום" (במדבר יד, מ), זה הלשון
שאמרתם, לשון הן, כלומר נזדמנתם.
(מב) לֹא תַעֲלוּ. לא עלייה תהא לכם, אלא ירידה (ספרי).

עיון (המשך)

בדרך ישירה אלא בדרכים עקלקלות. בעקבות חטא המרגלים נתמלא ה' רוגז ונקברו
התוכניות הראשונות, והכול נעשה קשה יותר ואיטי יותר עד עצם היום הזה.

ביאור

וְתַהֲיֵנוּ. כעת מזכיר משה את חטא
המעפילים, שביקשו לתקן את המעוות
לאחר חטא המרגלים ולעלות לארץ ויהי
מה, בניגוד לצו ה': "וַיִּשְׁכְּמוּ בִבְקֶר וַיַּעֲלוּ
אֶל רֹאשׁ הָהָר לֵאמֹר הֲנֵנוּ וְעַלֵּינוּ אֵל
הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' כִּי חֲטָאנוּ". משה
חוזר על לשונם של המעפילים -
"וְתַהֲיֵנוּ לַעֲלֹת הָהָרָה" מלשון "הֲנֵנוּ".

לֹא תַעֲלוּ. רש"י מוסיף משמעות
נוספת על משמעות הפשט. לפי
המשמעות הפשוטה מדובר בציווי
האוסר עליהם לעלות - "לֹא תַעֲלוּ!" על
פי האגדה אין זה ציווי אלא עובדה: גם
אם תנסו לעלות לא תהיה כל תוחלת
לעלייתכם, העלייה תסתיים בכישלון
חרוץ וכולכם תמצאו בה את מותכם.

אונקלוס

מג ומלילית עמכון ולא
קבילתון, וסריבתון על
מימרא דיי ואדשעתון
וסליקתון לטודא. מד ונפק
אמורא דיתבי בטורא
ההוא לקדמונתון ורדפו
יתכון כמא דנתון דבריתא,
וטודו יתכון בשעיר עד
חרמה.

מג ואדבר אליכם ולא שמעתם
ותמרו אתפי יהוה ותזדו ותעלו
ההרה: מד ויצא האמרי הישב בהר
ההוא לקראתכם וירדפו אתכם
כאשר תעשינה הדברים ויכתו
אתכם בשעיר עד-חרמה:

❧ רש"י ❧

(מד) כֹּאשֶׁר תַּעֲשִׂינָה הַדְּבָרִים. מה הדבורה הזאת כשהיא מכה את האדם
מיד מתה, אף הם כשהיו נוגעים בכס מיד מתים (ספרי).

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לא תעלו. אין מקרא יוצא מידי פשוטו, וודאי שיש כאן ביטוי של איסור. האגדה
מרחיבה שכל ניסיון להתנגד לאיסור ממילא לא יצלח.

❧ ביאור ❧

כֹּאשֶׁר תַּעֲשִׂינָה הַדְּבָרִים. משל של נפילת המעפילים לפני אויביהם.
הדבורים ממחיש את הקלות המדהימה

❧ עיון ❧

כֹּאשֶׁר תַּעֲשִׂינָה הַדְּבָרִים. אחרי ככלות הכול - אומנם באיחור מה - בני ישראל
התעשתו וביקשו לקיים את צו ה', ומה פשר התגובה החריפה כל כך כלפיהם? כדי
ליישב את התמיהה יש להבין מה היה המניע לבקשתם. נראה שהמעפילים לא רצו
כלל לעשות את רצונו של ה' אלא להיפך! כשציווה ה' את העם לעלות אמרו "אֲנִי
אֶנְחֶנּוּ עָלֵינוּ אֲחִינוּ הַמָּסוּ אֶת לְבָבֵנוּ..." (לעיל כח), ורק כשאסר עליהם לעלות נעשו
לפתע צדיקים והחליטו לעלות. עיון בפסוקים מראה שדבריהם "חֲטֵאֵנוּ לָהּ" אֶנְחֶנּוּ
נַעֲלָה וְנִלְחַמְנוּ כָּל אֲשֶׁר צִוָּנוּ ה' אֶל־לֵהֲיִנוּ" היו לא יותר מאמירה מן השפה ולחוץ, כפי
שמעידה התורה בהמשך: "וַתִּמְרוּ אֶת פִּי ה' וַתִּזְדּוּ וַתַּעֲלוּ הָהָרָה" (פס' מג). מזיד,
דווקא. ההתעקשות לפעול בניגוד לדבר ה' היא שהולידה את התגובה החריפה.

מִמָּה וּתֵשְׁבוּ וּתִבְכּוּ לִפְנֵי יְהוָה וְלֹא־שִׁמְעַ
יְהוָה בְּקוֹלָם וְלֹא הֶאֱזִין אֲלֵיהֶם׃
מִי וּתֵשְׁבוּ בַקֹּדֶשׁ יָמִים רַבִּים כִּי־מִיָּם
אֲשֶׁר יִשְׁבְּתֶם׃

וְלֹא שְׁמַע ה' בְּקִלְכֶם. סירובם של ישראל לעלות לארץ איננו סתם חטא - זו טרגדיה. עם ישראל קם מתוך מטרה מוצהרת לכונן אומה בארץ ישראל, כפי שהבטיח ה' וחזר והבטיח לאבות, והסירוב לעלות אל הארץ הוא קריאה לביטול המהלך כולו. ואכן מן הראוי היה לוותר על כל התוכנית, אך הקב"ה ברחמיו הגדולים מיתק את הדין והסתפק בהענשת ישראל בארבעים שנות נדודים במדבר. הכניסה לארץ נדחתה בכמה שנים, אך הבטחת ה' לישראל נותרה בעינה ותתקיים במלואה כשהיו ישראל ראויים לה, ועל כן כתב רש"י "עשיתם מידת רחמיו **כאילו** אכזרי". רק "כאילו", כי לאמיתו של דבר ההסתפקות בדחיית קיום ההבטחה רוויה ברחמים גדולים.

🕒 רש"י 🕒

(מו) וַתֵּשְׁבוּ בְקֹדֶשׁ יָמִים רַבִּים. י"ט שנה, שנאמר "כימים אשר ישבתם" בשאר המסעות, והם היו ל"ח שנה. י"ט מהם עשו בקדש וי"ט שנה הולכים ומטורפים וחזרו לקדש, כמו שנאמר "ויניעם במדבר" (במדבר לב, יג). כך מצאתי בסדר עולם.

🕒 ביאור 🕒

הכול היו בני ישראל במדבר ארבעים שנה. בשנה הראשונה יצאו ממצרים והגיעו להר סיני, ועליו קיבלו את התורה. בשנה אחרונה נלחמו נגד סיחון ועוג והחלו בכיבוש הארץ. נשארו 38 שנה. הפסוק מעיד שימי הישיבה בקדש.	הרבים בקדש היו "כִּימִים אֲשֶׁר יִשְׁבְּתֶם" - אך לא פורט היכן ישבו כימים אלו המקבילים באורכם לימי קדש. רש"י מפרש כי אלו הימים שבהם ישבו בכל שאר מקומות נדודיהם - וכי בתום הנדודים שבו לקדש.
--	---

🕒 עיון 🕒

וַתֵּשְׁבוּ בְקֹדֶשׁ יָמִים רַבִּים. מה משמעות ההקבלה בין ימי הישיבה בקדש לימי הנדודים?

נראה שגלות המדבר נועדה להכין את עם ישראל לשאר הגלויות, מהן גלויות של נדודים ממקום למקום בלי מנוחה ונחלה, מהן "גלויות של זהב" המתאפיינות בהשתרשות במקום אחד לזמן ממושך. שני סוגי הגלויות מסוכנים. הסבל הכרוך בגלויות הנדודים עלול להביא לנטישת דרך ה', והנוחות שבגלויות המנוחה עלולה לגרום להתבוללות בקרב האומות הפורשות את כפיהם לקבלנו אל קרבם. שני סוגים של גלויות, לכל סוג הסכנה הייחודית לו. ואנו מחויבים להתחבר לנצח ישראל ולא לאבד את זהותנו על אף כל הקשיים.

אונקלוס

א וְאַתְּפִינָא וְנָטְלָנָא
 לְמִדְבָּרָא אֹרְחַ יִמָּא דְסוּף
 בְּמָא דְמִלִּיל יְיָ עָמִי,
 וְאַקִּיפְנָא יְת טוֹרָא דְשַׁעִיר
 יוֹמִין סְגִיָּאִין.

ב א וְנִפְּן וְנִסְעַ הַמִּדְבָּרָה דֶּרֶךְ יִסְטוֹף
 כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֵלַי וְנִסַּב אֶת־הָרֹ-
 שַׁעִיר יָמִים רַבִּים: ס חמישי

רש"י

(א) וְנִפְּן וְנִסְעַ הַמִּדְבָּרָה. אילו לא חטאו היו עוברים דרך הר שעיר ליכנס לארץ מן דרומו לצפון, ובשביל שקלקלו הפכו לצד המדבר שהוא בין ים סוף לדרומו של הר שעיר, והלכו אצל דרומו מן המערב למזרח דרך ים סוף – דרך יציאתן ממצרים שהוא במקצוע דרומית מערבית, משם היו הולכים לצד המזרח.

וְנִסַּב אֶת הָרֹשַׁעִיר. כל דרומו עד ארץ מואב.

ביאור

וְנִפְּן וְנִסְעַ הַמִּדְבָּרָה. בני ישראל ישבו בקדש הנמצאת בדרומה של ארץ ישראל, וביניהם לבין הארץ חצץ הר שעיר. אילולא חטאו היו חוצים את הר שעיר ומגיעים אל הארץ בדרך הקצרה ביותר, מהדרום לצפון. ואולם משחטאו נמנע מהם המעבר דרך הר שעיר, והם נאלצו להקיף אותו מהמערב למזרח עד לעבר הירדן המזרחי, ומשם לחצות את הירדן בדרך נס ממזרח למערב אל יריחו - כפי שיפורש בספר יהושע.

וְנִסַּב אֶת הָרֹשַׁעִיר. כפי שפירשנו לעיל הר שעיר נמצא בדרומה של ארץ ישראל, ובני ישראל לא הורשו לעבור דרכו. משום כך פנו ישראל מזרחה - במגמה להגיע אל עבר הירדן.

עיון

וְנִפְּן וְנִסְעַ הַמִּדְבָּרָה. חטא המרגלים לא רק דחה את הכניסה לארץ בארבעים שנה אלא גם שינה לגמרי את דרך הכניסה. לפני החטא לא היה איש מסוגל לעמוד לפני ישראל, ותושבי הר שעיר היו נותנים להם לעבור בלי היסוס ופקפוק. חטא המרגלים שינה את הנהגת ה' מהנהגה ניסית להנהגה טבעית, וכל ההתמודדות של ישראל עם המוקשים בדרך לכיבוש הארץ הפכה למסובכת הרבה יותר.

אונקלוס

ב וַיֹּאמֶר יי לִי לְמִימְרִי. ג סָגִי
לְכוּן דְּאַקִּיפְתוּן ית טוֹרָא
הֲדִין, אֲתַפְּנוּ לְכוּן לְצַפּוֹנָא. ד
וַיֵּת עֲמָא פְּקִיד לְמִימְרֵי אֲתוּן
עֲבָרִין בְּתַחֲסִים אֲחִיכוּן בְּנִי
עָשׂוּ דִּיתְבִּין בְּשִׁעִיר, וַיִּדְחִלוּן
מִנְכוּן וְתַסְתְּמִרוּן לְחֻדָּא.

ב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר: ג רַב-לָכֶם
סָב אֶת־הָהָר הַזֶּה פָּנּוּ לָכֶם צַפְנָה:
ד וְאֶת־הָעַם צוֹ לֵאמֹר אַתֶּם עֲבָרִים
בְּגִבּוֹל אֲחֵיכֶם בְּנֵי־עֲשׂוֹ הַיֹּשְׁבִים
בְּשִׁעִיר וַיִּירָאוּ מִפֶּסֶם וּנְשַׁמְדָתֶם מֵאֹד:

רש"י

(ג) פָּנּוּ לָכֶם צַפְנָה. סובו לכם לרוח מזרחית מן הדרום לצפון, ופניכם
לצפון, נמצאו הולכין את רוח מזרחית. וזה שנאמר "ויבואו ממזרח שמש
לארץ מואב" (שופטים יא, יח).

ביאור

אומות מן הדרום לצפון. הדרומית
ביותר הייתה ארץ מואב, צפונית לה
ישבו עמון וסיחון, והצפונית מכולם
הייתה ארץ הבשן אשר בגולן. בני
ישראל הצטוו שלא להילחם במואב
ובעמון, כפי שמפורש בפסוקים הבאים,
ומשלא הורשו לעבור דרכם נדרשו
לעקוף את ארצם מסביב. הם ביקשו
לעבור גם דרך ארצו של סיחון, אך
סיחון נענה בסירוב ויצא למלחמה
נגדם. גם עוג מלך הבשן יצא למלחמה
בישראל, כפי שנראה בפרק הבא, אך
שני המלכים נחלו תבוסה מוחצת ובני
ישראל כבשו את ארצותיהם. זוהי
תמצית האירועים המתוארים מכאן ועד
סוף הפרשה.

פָּנּוּ לָכֶם צַפְנָה. בני ישראל הגיעו
לדרום מזרחה של ארץ ישראל לאחר
שסבבו את ארץ שעיר בגבולה הדרומי,
ומשם, על הצלע המזרחית, נדרשו
להתקדם צפונה לארץ מואב. מסלול זה
מתואר מפי שליחיו של יפתח, בהשיבם
על טענת מלך בני עמון "כִּי לָקַח יִשְׂרָאֵל
אֶת אֶרְצִי בְּעֵלוֹתָיו מִמִּצְרַיִם" (שופטים יא,
יג): "וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה אָמַר יִפְתָּח לֹא לָקַח
יִשְׂרָאֵל אֶת אֶרֶץ מוֹאָב וְאֶת אֶרֶץ בְּנֵי
עַמּוֹן... וַיֵּלֶךְ בְּמִדְבָּר וַיִּסָּב אֶת אֶרֶץ אֲדוֹם
וְאֶת אֶרֶץ מוֹאָב וַיָּבֹא מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ
לְאֶרֶץ מוֹאָב" (שם טו-יח).

לא רק את ארץ שעיר נתבעו ישראל
להקיף בדרכם אלא גם את ארצות
מואב ועמון. על פי שיטת רש"י שכנו
בצד המזרחי של מדבר סיני ארבע

אונקלוס

ה לא תתגרן בהון ארי לא
 אֶתֵּן לְכוֹן מֵאַרְעֵהוֹן עַד
 מִדֶּרֶךְ פְּרִסַּת רֶגֶל, אֲרִי
 יִרְתָּא לַעֲשׂוֹ יְהִיבִית יֵת
 טוֹרָא דְשַׁעִיר.

ה אל־תתגרו בם פי לא־אתן לכם
 מארצם עד מדרך כף־רגל פי־רשה
 לעשו נתתי את־הר שעיר:

רש"י

(ד) וְנִשְׁמַרְתֶּם מֵאֵד. ומהו השמירה, "אל תתגרו בם" (פסוק ה).
 (ה) עַד מִדֶּרֶךְ כַּף רֶגֶל. אפילו מדרך כף רגל, כלומר אפילו דריסת הרגל
 איני מרשה לכם לעבור בארצם שלא ברשות. ומדרשי אגדה, עד שיבא
 יום דריסת כף רגל על הר הזיתים שנאמר "ועמדו רגליו" וגו' (זכריה יד, ד)
 (תנחומא ישן הוספה לדברים ו).

ביאור

וְנִשְׁמַרְתֶּם מֵאֵד. הוראת הפסוק
 "וַיִּירָאוּ מִכֶּם וְנִשְׁמַרְתֶּם מֵאֵד" מעוררת
 תמיהה, הלא אם בני עשו מפחדים
 מישראל - מדוע נדרשים ישראל
 להישמר שמירה יתרה? רש"י מסביר
 שעל אף שבני שעיר מפחדים, ולכאורה
 יהיה קל לנצחם, נאסר על בני ישראל
 לתקוף אותם, כפי שמפורט בפסוק
 הבא.

וְנִשְׁמַרְתֶּם מֵאֵד. הוראת הפסוק
 "וַיִּירָאוּ מִכֶּם וְנִשְׁמַרְתֶּם מֵאֵד" מעוררת
 תמיהה, הלא אם בני עשו מפחדים
 מישראל - מדוע נדרשים ישראל
 להישמר שמירה יתרה? רש"י מסביר
 שעל אף שבני שעיר מפחדים, ולכאורה
 יהיה קל לנצחם, נאסר על בני ישראל
 לתקוף אותם, כפי שמפורט בפסוק
 הבא.

עַד מִדֶּרֶךְ כַּף רֶגֶל. הפסוק מדגיש
 כי בני ישראל אינם רשאים לרשת את
 הר שעיר - "כִּי יִרְשֶׁה לַעֲשׂוֹ נִתְּתִי אֶת
 הָרַ שְׁעִיר". בהקשר זה משתמע
 שתחילת הפסוק, "כִּי לֹא אֶתֵּן לָכֶם
 מֵאַרְצָם עַד מִדֶּרֶךְ כַּף רֶגֶל", משמעה
 שהאיסור חל אפילו על "מִדֶּרֶךְ כַּף רֶגֶל",
 כלומר אפילו חלקה קטנה שבקטנות.

רש"י מוסיף פירוש על פי האגדה כי
 הפסוק רומז שהשארית שעיר על כנה
 היא זמנית בלבד, אך כשתגיע הגאולה
 השלמה גם עשו ייכנע לישראל. לפי
 פירוש זה הביטוי "עַד מִדֶּרֶךְ כַּף רֶגֶל"
 מתייחס כביכול לרגליו של הקב"ה
 שיעמדו על הר הזיתים בבוא הגאולה,
 כפי שמתאר הנביא: "וַיֵּצֵא ה' וְנִלְחַם

◀

🌀 רש"י 🌀

יְרֵשָׁה לַעֲשׂוֹ. מאברהם. עשרה עממים נתתי לו: שבעה לכם, וקיני וקנזי וקדמוני – הן עמון ומואב ושעיר – אחד מהם לעשו והשנים לבני לוט, בשכר שהלך אתו למצרים ושתק על מה שהיה אומר על אשתו אחותי היא, עשאו כבנו.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

בְּגוֹזִים הָיָה כְּיוֹם הַלַּחְמוֹ בְּיוֹם קָרָב. ובישראל: "וְהָיָה כָּל הַנוֹתֵר מִכָּל הַגּוֹזִים וְעַמְדוֹ רָגְלוֹ בְּיוֹם הַהוּא עַל הַר הַזֵּתִים הַבָּאִים עַל יְרוּשָׁלַם וְעָלוּ מִיַּד שָׁנָה אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרוּשָׁלַם..." (זכריה יד, ג-ד). בְּשָׁנָה לְהַשְׁתַּחֲוֹת לְמֶלֶךְ ה' צָבָאוֹת וְלַחֹג בְּיוֹם הַהוּא יִכְרוּ כָּל הָעַמִּים בָּה' אֶת חֹג הַסִּכּוֹת" (שם פס' טז).

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

עַד מִדְרָךְ כֶּף רֶגֶל. האגדה מלמדת שהאיסור לדרוך בהר שעיר הוא איסור בר חלוף. חטא המרגלים אומנם דחה את הגאולה - מגאולה מיידית לגאולה עתידית - אך לא שינה את מהות התוכנית האלוהית.

🌀 ביאור 🌀

יְרֵשָׁה לַעֲשׂוֹ. המילה "יְרֵשָׁה" ארצותיהם בירושה מאברהם - הודות למלמדת שעשו קיבל את ארצו ביושר - לנאמנותו של לוט כלפי אברהם שבאה ירושה מאברהם אבינו, אבי אביו יצחק. לידי ביטוי בשעה שירד עימו למצרים. גם עמון ומואב בניו של לוט קיבלו את

🌀 עיון 🌀

יְרֵשָׁה לַעֲשׂוֹ. ה' הבטיח לאברהם "כִּי בְּיִצְחָק יִקְרָא לָךְ זָרַע" (בראשית כא, יב), ודרשו חז"ל "ביצחק ולא כל יצחק" (נדרים לא, א) - כלומר שמשני בניו של יצחק רק יעקב יהא היורש. ואולם חטא המרגלים טרף את הקלפים והרחיק את ישראל מאביהם שבשמיים. קרבתם לה' איננה עוד כשהייתה לפני החטא. כל ההיסטוריה השתנתה, ועם השינוי עלתה חשיבותם של עשו, מואב ועמון.

אונקלוס

ו עבֹרָא תִזְבְּנוֹן מְנַהוֹן
בְּכִסְפָּא וְתִיכְלוֹן, וְאִי מִיָּא
תִזְבְּנוֹן מְנַהוֹן בְּכִסְפָּא
וְתִשְׁתַּנוּ. ז אִי יִי אֱלֹהֵךְ
בְּרַךְךָ בְּכָל עֹבְדֵי יָדְךָ
סוֹפִיק לְךָ אֶרְכָךְ בְּמַהְכָּךְ יֵת
מִדְּבָרָא רַבָּא הָדִין, דְּנִין
אַרְבַּעִין שָׁנִין מִימְרָא דִּי
אֱלֹהֵךְ בְּסַעֲדָךְ לֹא חֲסִדְתָּא
מִדָּעַם.

ו אֲכַל תִּשְׁבְּרוּ מֵאֲתָם בְּכִסְפִּי וְאֲכַלְתֶּם
וְגַם־מִיָּם תִּכְרוּ מֵאֲתָם בְּכִסְפִּי וְשִׁתִּיתֶם:
ז כִּי יִהְיֶה אֱלֹהֵיךָ בְּרַכְךָ בְּכָל מַעֲשֵׂה
יָדְךָ יִדַּע לַכֹּתֵךְ אֶת־הַמִּדְבָּר הַגָּדֹל
הַזֶּה זֶה אַרְבַּעִים שָׁנָה יִהְיֶה אֱלֹהֵיךָ
עִמָּךְ לֹא חֲסִדְתָּ דְּבָר:

רש"י

(ו) תִּכְרוּ. לשון מקח. וכן אשר "כריתי לי" (בראשית נ, ה), שכן בכרכי הים קורין למכירה כירה (ראש השנה כו, א).

ביאור

תִּכְרוּ. "תִּכְרוּ" פירושו תקנו. רש"י
מביא ראיה מדברי יוסף לפרעה בבקשו
אישור לקבור את אביו במערת
המכפלה, בקבר שקנה לעצמו: "אָבִי
הַשְׁבִּיעֲנִי לֵאמֹר הִנֵּה אָנֹכִי מֵת בְּקִבְרִי
אֲשֶׁר פָּרִיתִי לִי בְּאֶרֶץ כְּנָעַן שָׁמָּה
תִּקְבְּרֵנִי". רש"י מציין שמקור המילה
בשפה זרה, "בכרכי הים"²⁰.

עיון

תִּכְרוּ. שתי לשונות שונות משמשות כאן בפסוק אחד: על האוכל נאמרה לשון קנייה בלשון הקודש - "אֲכַל תִּשְׁבְּרוּ מֵאֲתָם בְּכִסְפִּי וְאֲכַלְתֶּם"²¹, ואילו על המים נאמר "וְגַם מִיָּם תִּכְרוּ מֵאֲתָם בְּכִסְפִּי וְשִׁתִּיתֶם". מדוע שינתה התורה מלשונה - "תִּשְׁבְּרוּ" - ללשון זרה - "תִּכְרוּ"?

תביעת תשלום בעבור מים היא נוהג מוזר. המים נמצאים בטבע בשפע רב, ורק

20. שורש זה מופיע גם בהושע ג, ב: "וְאֶכְרֶה לִי בַחֲמֹשֶׁה עָשָׂר כֶּסֶף וְחִמְרִי שְׁעָרִים וְלִתֵּן שְׁעָרִים", ופירש רש"י: "וְאֶכְרֶה לִי - לשון סחורה ברגיני"א בלע"ז כמו 'אשר כריתי לי' (בראשית נ), ובכרכי הים קורין למכירה כירה".
21. בלשון התורה שורש שב"ר משמש לקניין תבואה: "וַיְהִי כֹאֲשֶׁר כָּלוּ לֶאֱכֹל אֶת הַשֶּׁבֶר אֲשֶׁר הֵבִיאוּ מִמִּצְרָיִם וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם אַבְיָהֶם שִׁבוּ שִׁבְרוּ לָנוּ מַעֲט אֲכָל" (בראשית מג, ב).

אונקלוס

ח ועֲבָרְנָא מְלֻת אַחְנָא בְּנִי
עָשׂוּ דִּיתְבִּין בְּשַׁעֲרֵי מְאֹרַח
מִישְׁרָא מְאִילַת וּמַעְצִיּוֹן גְּבֵר,
וְאַתְפְּנִינָא וְעֲבָרְנָא אֹרַח
מְדַבְּרָא דְמוֹאֵב.

ח וְנַעֲבֹר מֵאֵת אַחֵינוּ בְּנֵי-עֵשָׂו
הַיֹּשְׁבִים בְּשַׁעֲרֵי מִדְּרֹךְ הָעֲרָבָה
מֵאִילַת וּמַעְצִיּוֹן גִּבּוֹר ס וְנִפְּן וְנַעֲבֹר
דֶּרֶךְ מְדַבֵּר מוֹאָב:

❧ רש"י ❧

(ז) כִּי ה' אֵלֵהֶיךָ בִּרְכֶךָ. לפיכך לא תכפו את טובתו להראות כאלו אתם עניים, אלא הראו עצמכם עשירים.
(ח) וְנִפְּן וְנַעֲבֹר. לצד צפון הפכנו פנים להלוך רוח מזרחית.

❧ עיון (המשך) ❧

אדם קשה לב מסוגל לדרוש שישלמו לו בעבורם. נראה שהתורה שינתה את לשונה והשתמשה במילה זרה כדי לציין את העיוות שבהתנהגות זו. מכירת מים תמורת כסף אינה נאה ללשון הקודש.

❧ ביאור ❧

כִּי ה' אֵלֵהֶיךָ בִּרְכֶךָ. באמצע פרשיית המעבר בשעיר מופיע פסוק זה הנראה תלוש מן ההקשר. רש"י מבאר כי הצעת התשלום בעבור האוכל והמים מדגישה את ברכת ה' על עם ישראל. עם ישראל הוא עם מבורך שאינו נדרש לנדבות מהגויים, ובקשת נדבות מעמים זרים עשויה להעיד על כפיות טובה כלפי ה' שנותן לנו שפע כה גדול.
וְנִפְּן וְנַעֲבֹר. הפועל "וְנִפְּן" מציין פנייה - בני ישראל הלכו בתחילה מן המערב למזרח לאורך הצלע הדרומית של אדום, ואז שינו את כיוון מהלכם ופנו מדרום מזרח הארץ לכיוון צפון.

אונקלוס

ט וַיֹּאמֶר יי לִי לֹא תַעֲזֹר עַל
מוֹאָבָאִי וְלֹא תִתְגַּדִּי
לְמַעַבְד עֲמֹהוֹן קָרֵב, אֲדִי
לֹא אֶתֵּן לְךָ מֵאֲרֻעָהוֹן
יִרְתָּא אֲדִי לְבָנִי לוֹט יִהְיֶינָה
יֵת לְחֵית יִרְתָּא.

ט וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלֵי אֶל־תָּעֲזֹר אֶת־
מוֹאָב וְאֶל־תִּתְגַּדֵּר בָּם מִלַּחְמָה כִּי לֹא־
אֶתֵּן לְךָ מֵאֲרֻעוֹ יִרְשָׁה כִּי לְבָנֵי־לוֹט
נִתְּנִי אֶת־עַד יִרְשָׁה:

רש"י

(ט) וְאֶל תִּתְגַּדֵּר וגו'. לא אסר להם על מואב אלא מלחמה, אבל מיראים
היו אותם ונראים להם כשהם מזויינים, לפיכך כתיב "ויגר מואב מפני
העם" (במדבר כב, ג), שהיו שוללים ובוזזים אותם. אבל בבני עמון נאמר
"ואל תתגר בם" (פסוק יט), שום גרוי, בשכר צניעות אמם שלא פרסמה על
אביה כמו שעשתה הבכירה, שקראה שם בנה מואב.

ביאור

וְאֶל תִּתְגַּדֵּר וגו'. בפרשת וירא
מסופר על חורבנה של סדום ועל
הימלטות לוט ובנותיו לצוער. בנות לוט
חשבו שאין עוד איש בעולם, והחליטו
לשכב עם אביהן ולהקים ממנו זרע.
שתי הבנות הרו מאביהן וילדו בנים.
הבת הבכורה בחרה להנציח את היותו
של בנה בן אביה וקראה לו "מוֹאָב",
ואילו הצעירה הצניעה מעט את
המעשה וקראה לבנה "בֶּן עַמִּי" - הוא
עמון.²²

בפרשתנו מופיע איסור להילחם
במואב ובעמון, אך בעוד שכלפי מואב

נצטוו ישראל "וְאֶל תִּתְגַּדֵּר בָּם מִלַּחְמָה",
האיסור כלפי עמון אינו מצומצם רק
למלחמה אלא כולל כל סוג של התגרות
- "וְאֶל תִּתְגַּדֵּר בָּם". רש"י מסביר כי
בזכות צניעותה היחסית של הבת
הצעירה זכה עמה בהגנה מורחבת
מכוחם של ישראל. לעומת זאת בעם
המואבי, בן הבכירה, נאסר אומנם על
ישראל להילחם - אך הותר להם
להפחידם. מהמתואר בפרשת בלק אנו
למדים שאכן הצליחו ישראל להפחיד
את המואבים - "וַיִּגֵּר מוֹאָב מִפְּנֵי הָעָם"
- ומתוך פחדם שכרו המואבים את

◁

22. "ותלד הבכירה בן ותקרא שמו מואב הוא אבי מואב עד היום. והצעירה גם היא ילדה בן ותקרא שמו בן עמי הוא אבי בני עמון עד היום" (בראשית יט, לז-לח).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

בלעם לקלל את ישראל.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְאֵל תִּתְּגֹר וְגו'. רש"י עסק בהבדל בין מואב לעמון כבר בפרשת וירא, ובפירושו שם הרחיבו בהבנת הדברים. נעתיק לכאן את אשר ביארנו שם²³.

'תשלום השכר' בימי משה מלמד שהאומות עצמן שונות במהותן זו מזו. מואב, שיצאו מן הבת הבכירה שיזמה את מעשה החטא ונהגה בחוסר צניעות גדול, הפכו להיות עם שטוף בזימה, ולכן מותר היה להתגרות בם. לעומתם עמון, שיצא מהאחות הצעירה שנהגה במעט צניעות, הפך לעם שיש בו מעט ערכי צניעות, ולכן אסור היה לצער אותם כלל.

אך הנה ראו זה פלא - בהמשך ההיסטוריה של שתי האומות נראית מגמה הפוכה!

דווקא מן האחות הבכירה שהרשיעה יותר מאחותה, דווקא ממנה יצאה רות המואבייה שהתגיירה לשם שמיים, וממנה יצא דוד המלך. ויתרה מזו, מעשיה של רות כדי להתחבר אל בועז דומים במידת-מה למעשיה של האחות הבכירה. גם רות פיתתה את הגבר שממנו הייתה צריכה להקים זרע, ואף היא קמה ועשתה מעשה נועז. ואולם רות עשתה מעשה זה על פי כל כללי ההלכה, ובכך תיקנה את הרוע שעשתה זקנתה. רות אינה עושה מעשה ביאה ממש עד שלא מסתיים כל תהליך הגאולה ועד שהיא הופכת להיות אשתו החוקית של בועז. בכך מגלה רות שתי תכונות חשובות שיתגלו בעתיד בדוד המלך עצמו - יוזמה ופעלתנות מצד אחד, ומצד שני קבלת מרות וסמכות חכמים.

לעומת זאת מן האחות הצעירה יצאה נעמה העמונית, שמנישואיה עם שלמה המלך נולד המלך רחבעם. רחבעם לא הלך בדרך התורה, ובימיו נתפלגה מלכות בית דוד לשתי ממלכות - יהודה וישראל, וכתב הרד"ק (מלכים א יד, כא) כי רחבעם עבד עבודה זרה בעקבות אימו. אם כן נעמה העמונית נתחברה לעם ישראל ולמלכות ישראל, אך לא עשתה זאת בלב שלם כאחותה, ולא עברה מהפך אמיתי ופנימי. רק לאחר כמה דורות יבשילו צאצאיה להיות צדיקים ולהמשיך את מלכות דוד ושלמה. נעמה במהותה נגררת ואינה מובילה. אם אין מי שיכוון אותה היא לא תיזום ותשתנה, אלא תמשיך במעשיה הישנים. אומנם מעלה גדולה יש ב'טיפוס הנגרר' והיא מעלת הצניעות - הוא אינו מתפרץ ואינו הופך עולמות אלא שומר על ענווה וצניעות. עתידה מעלה זו לעמוד לדורות שאחריה ולהוציא מהם צדיקים וישרים.

²³. "בעקבות רש"י" על פרשיות לך-וירא, עמ' רעא, ד"ה "מואב" בעיון.

אונקלוס

יִּימָתֵנִי מִלְּקִדְמִין יְתִיבוּ
 בֵּה, עִם רַב וְסָגִי וְתִקְיִי
 כְּגִבְרִיא.

יִּהְיוּ אֲנִי לְפָנֶיךָ יְיָ
 וְרַם כְּעֵנְקִים:

רש"י

ער. שם המדינה.

(י) הָאֲמִים לְפָנֶיךָ וְגו'. אתה סבור שזו ארץ רפאים שנתתי לו לאברהם לפי שהאמים שהם רפאים ישבו בה לפנים, אבל לא זו היא כי אותם רפאים הורשתי מפני בני לוט והושבתים תחתם.

עיון (המשך)

השילוב של האחות הבכירה עם האחות הצעירה, של רות המואבייה עם נעמה העמונית, של הכוח היוזם והמתפרץ עם כוח הצניעות - זהו השילוב שיבנה את גאולת ישראל. וכבר ראינו שהכוח הפנימי בשתייהן הוא כוח האחדות, שאותו ירשו מלוט אביהן שדבק בסדום ולא נפרד ממנה, ובכוח האחדות מצאו את דרכן להשתלב ולהתחבר עם עם ישראל כדי להביא גאולה לעולם.

ביאור

ער. ער איננה אחת מערי מואב -

לירושה לישראל, ובהם הרפאים.

זהו שמה של מדינת המואבים כולה.

בני ישראל עומדים כעת על גבול מואב, על סיפה של הארץ המובטחת, ומשה רבנו נדרש להבהיר להם היטב את גבולות הגזרה, שמא יטעו וינסו לכבוש ארץ לא להם: אומנם לפני בוא המואבים ישבו בחבל ארץ זה "האמים", שנקראו בפי המואביים "רפאים" - אך לא כל מקום שישבו בו אי פעם רפאים נועד לעם ישראל לירושה. זו איננה ארץ הרפאים שהובטחה לאברהם. חלקה זו שישבו בה הרפאים שייכת למואבים מעת שכבשוה - ואין ישראל

האמים לפניך וכו'. בפרשת לך לך

מתואר שהקב"ה הוריש עשרה עמים לאברהם אבינו: "אֶת הַקִּינִי וְאֶת הַקְּנִזִּי וְאֶת הַקְּדִמֹנִי וְאֶת הַחִתִּי וְאֶת הַפְּרִזִּי וְאֶת הַרְפָּאִים. וְאֶת הָאֱמֹרִי וְאֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַגִּרְגָּשִׁי וְאֶת הַיְּבוּסִי" (בראשית טו, יט-כא). רש"י פירש לעיל (פס' ה) כי הקיני, הקניזי והקדמוני הם עמון ומואב ושעיר שניתנו כבר לעשו ולבני לוט, ואילו שבעת העממים האחרים נועדו

אונקלוס

יֵא רַפָּאִים יַחְשְׁבוּ אֶף־הֶם כַּעֲנָקִים
וְהַמֵּאֲבִים יִקְרְאוּ לָהֶם אֲמִים:
יֵא גִבְרִיָּא מִתַּחֲשָׁבִין אֶף אֲנִין
כַּגִּבְרִיָּא, וּמִזֵּאֲבֵי קֶרֶן לְהִין
אִמְתַּנִּי.

רש"י

(יֵא) רַפָּאִים יַחְשְׁבוּ וגו'. רפאים היו נחשבים אותם אמים כענקים הנקראים רפאים על שם שכל הרואה אותם ידיו מתרפות (בראשית רבה כו, ז).
אֲמִים. על שם שאימתם מוטלת על הבריות, וכן "ובשעיר ישבו החורים ונתתם לבני עשו" (פסוק יב) (בראשית רבה כו, ז).

ביאור (המשך)

רשאים לגעת בה²⁴.

ביאור

רַפָּאִים יַחְשְׁבוּ וגו'. שמות שונים
ניתנו ליושבי מואב הקדומים - גם
אמים, גם ענקים וגם רפאים - וכל
השמות הללו מתארים את עוצמתם.
השם "עֲנָקִים" מתאר חזות חיצונית
רבת גודל, השם "אֲמִים" מציין את
האימה הממלאת את כל מי שבא
במחיצתם, והשם "רַפָּאִים" מעיד על
החולשה והרפיון התוקפים מרוב פחד
את כל מי שרואה אותם.
אֲמִים. לאחר פירוש התואר
"אֲמִים" מפנה אותנו רש"י לפסוק הבא
- המתאר תהליך מקביל שהתרחש
בשעיר, שהחורים שישבו בה נכבשו
בידי בני עשו. כשם שארץ החורים
הפכה לארצו של עשו ונאסר על ישראל
לכובשה, כך ארץ האמים-רפאים
שנכבשה בידי מואב נאסרה על ישראל.

עיון

אֲמִים. הרש"ר הירש מבאר שהדגשת עוצמתם של הרפאים נועדה לחזק את
ישראל וללמדם שאפשר לכבוש גם אומות חזקות ואימתניות - כשם שהצליחו בני
מואב להשתלט על הרפאים.

²⁴. בפסוק יג בפרק הבא יבהיר רש"י על ארץ הבשן: "ההוא יקרא אֶרֶץ רַפָּאִים - היא אותה שנתתי לאברהם".

אונקלוס

יב ובִשְׁעִיר יִתִּיבו חֹרָאִי
מִלְקָדְמִין וּבְנִי עֵשׂו
תְּרִיכוֹנֹן וְשִׁינְאוֹנֹן מִן
קְדָמִיהוֹן וִיתִיבו בְּאַתְרֵהוֹן.
כְּמָא דְעֵבֶד יִשְׂרָאֵל לְאַדַּע
יִדְתַּתִּיה דִּיהֶב יִי לְהוֹן. יג
כְּעֵן קוֹמוּ וְעִיבְרוּ לְכוֹן ית
נְחֵלָא דְזֶרְדָּה, וְעִבְרָנָא ית
נְחֵלָא דְזֶרְדָּה. יד וְיוֹמִיָּא
דְּהֵלִיכְנָא מִרְקָם גִּיָּאָה עַד
דְּעִבְרָנָא ית נְחֵלָא דְזֶרְדָּה
תְּלָתִין וְתַמְנֵי שָׁנִין, עַד דְּסָר
כָּל דְּרָא גְבְרֵי מְגִיחֵי קִרְבָּא
מִגּוֹ מִשְׁרִיתָא כְּמָא דְקָיִים יִי
לְהוֹן.

יב ובִשְׁעִיר יִשְׁבוּ הַחֲרִים לְפָנֶיךָ וּבְנֵי
עֵשׂו יִירָשׁוּם וַיִּשְׁמְדוּם מִפְּנֵיהֶם וַיִּשְׁבוּ
תַּחְתָּם כַּאֲשֶׁר עָשָׂה יִשְׂרָאֵל לְאַרְץ
יִרְשָׁתוֹ אֲשֶׁר־נָתַן יְהוָה לָהֶם: יג עַתָּה
קוּמוּ וְעִבְרוּ לָכֶם אֶת־נַחַל זָרְדָּה וְנַעֲבֹד
אֶת־נַחַל זָרְדָּה: יד וְהַיָּמִים אֲשֶׁר־הִלְכְּנוּ
מִקֹּדֶשׁ בְּדֹנֵעַ עַד אֲשֶׁר־עִבְרָנוּ אֶת־
נַחַל זָרְדָּה שְׁלֹשִׁים וְשִׁמְנֵה שָׁנָה עַד־תֵּם
כָּל־הַדּוֹר אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה מִקֶּרֶב
הַמַּחֲנֶה כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לָהֶם:

רש"י

(יב) יִירָשׁוּם. לשון הווה, כלומר נתתי בהם כח שהיו מורִישִׁים אותם והולכים.

ביאור

יִירָשׁוּם. ירושת החורים בידי בני עשו התרחשה בעבר, אך הפועל "יִירָשׁוּם" הוא פועל בזמן עתיד. רש"י מפרש שמשמעות צורת העתיד של הפועל מציינת מעין הווה מתמשך, כיבוש שהולך ונמשך לאורך הדורות.

עיון

יִירָשׁוּם. כנראה שביטוי זה נועד להמחיש שכיבוש החורים בידי האדומים לא נעשה ביום אחד אלא לאורך זמן - ומכאן נלמד שאין להתייאש גם כאשר ההבטחות האלוֹקִיּוֹת אינן מתקיימות מייד.

אונקלוס

טו וְאִם מִתָּא מִן קִדְּם יִי הִוֵּת
 בְּהוֹן לְשִׁינִי וְתִהְיוֹן מְגו
 מִשְׁדִּיתָא, עַד דְּשְׁלִימוּ טז
 וְהוּה פִּד שְׁלִימוּ כָּל גְּבִרֵי
 מְגִיחֵי קִרְבָּא לְמִמַּת מְגו
 עֲמָא יז וּמְלִיל יִי לִי לְמִימֵר.

טו וגם יד־יהוה היתה בָּם לְהַמָּס
 מִקֶּרֶב הַמַּחֲנֶה עַד תָּמָס: טז וַיְהִי
 כַּאֲשֶׁר־תָּמוּ כָּל־אֲנָשֵׁי הַמֶּלֶחֶמָה
 לְמוֹת מִקֶּרֶב הָעָם: ס י וַיִּדְבֹּר יְהוָה
 אֵלָיו לֵאמֹר:

רש"י

(טו) הִיָּתָה בָּם. למהר ולהומם בתוך ארבעים שנה שלא יגרמו לבניהם עוד להתעכב במדבר.

(טז-יז) וַיְהִי כַּאֲשֶׁר תָּמוּ וגו'. וַיִּדְבֹּר ה' אֵלָיו וגו'. אבל משילוח המרגלים עד כאן לא נאמר בפרשה (יז) וידבר אלא ויאמר, ללמדך שכל ל"ח שנה שהיו ישראל נזופים לא נתייחד עמו הדבור בלשון חבה פנים אל פנים וישוב הדעת, ללמדך שאין השכינה שורה על הנביאים אלא בשביל ישראל (תענית ל, ב).

ביאור

"וַיֵּאמֶר". רש"י לימדנו בכמה מקומות שהדיבור מבטא לשון קשה, כמו בפסוק "דְּבַר הָאִישׁ אֲדֹנֵי הָאָרֶץ אֶתְּנוּ קִשּׁוֹת" (בראשית מב, ל), כלומר זהו דיבור ישיר, "דוגרי", שבו המדבר אומר את אשר על ליבו בלי הקדמות ורמזים. לעומת זאת לשון האמירה משמשת לפנייה רכה יותר אך גם מרוחקת יותר, מעין לשון דיפלומטית. כעת מסב רש"י את תשומת ליבנו לשינוי בלשון הפסוקים מאמירה לדיבור, שינוי המורה על תקופה חדשה שבה שב הקב"ה "לדבר"

הִיָּתָה בָּם. רש"י הופך פסוק שנראה שלילי ומייאש לפסוק חיובי ומלא תקווה. קריאה ראשונית של הפסוק מעוררת רושם קשה, כאילו הקב"ה היה להוט חס וחלילה להרוג את דור המדבר. בא רש"י ומרגיע - הלהיטות הייתה ממוקדת אך ורק ברצון למהר ולהביא את בניהם לארץ.

וַיְהִי כַּאֲשֶׁר תָּמוּ וגו'. וַיִּדְבֹּר ה' אֵלָיו וגו'. להבנת דברי רש"י נקדים ונבאר את ההבדל בין לשון "וַיִּדְבֹּר" ללשון



❧ ביאור (המשך) ❧

עם משה אחרי תקופה ארוכה של פנייה פחות ישירה. ואכן בפסוקים ב-ג אומר משה לעם "וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי לֵאמֹר רַב לָכֶם סֵב אֶת הָהָר הַזֶּה", ובפסוק ט הוא מוסיף "וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי אֶל תֵּצֵר אֶת מוֹאָב", ואילו בפסוקנו נאמר "וַיִּדְבֹּר ה' אֵלַי לֵאמֹר". לשון האמירה, ששימשה את ה' בפניותיו למשה במשך שלושים ושמונה שנה, הפכה ללשון דיבור מייד לאחר ש"תָּמְנוּ כָּל אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה לְמוֹת מִקְרֵב הָעָם". מהי סיבת השינוי? רש"י מבאר כי הקשר בין ה' למשה מושפע תמיד ממצבו של עם ישראל. כל זמן שבני ישראל היו מנוודים בשל חטאם

לא פנה הקב"ה אל משה בחיבה, בדיבור ישיר, אלא דיבר איתו בהיחבא. רק כאשר תמה תקופת עונשם של המרגלים ונסלח לכל העם - חזר הקב"ה לדבר עם משה ישירות, כאשר ידבר איש אל רעהו.

רש"י מוסיף מסר חשוב - "שאין השכינה שורה על הנביאים אלא בשביל ישראל". אפילו משה רבנו לא נתעלה אלא בשביל עמו, על אחת כמה וכמה שאין אנו רשאים להתקרב לה' רק כדי לזכות להארות פרטיות. קרבה לה' חייבת לנבוע מתוך חיבור עמוק לעם ישראל ומתוך תכלית ברורה לפעול למענו, ורק כך היא תהיה בעלת ערך.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וַיְהִי כַּאֲשֶׁר תָּמְנוּ וּגו'. וַיִּדְבֹּר ה' אֵלַי וּגו'. דברים דומים כתב רש"י בפרשת כי תשא ובפרשת ויקרא.

לאחר שחטאו ישראל בחטא העגל נאמר למשה "לֶךְ יָד כִּי שָׁחַת עַמְּךָ" (שמות לב, ז), וביאר רש"י: "יד מגדולתך, לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם. באותה שעה נתנדה משה מפי בית דין של מעלה". על הפסוק הראשון בפרשת ויקרא (ד"ה "לֵאמֹר") כתב רש"י: "צא ואמור להם דברי כיבושים, בשבילכם הוא נדבר עמי. שכן מצינו שכל ל"ח שנה שהיו ישראל במדבר כמנוודים מן המרגלים ואילך לא נתייחד הדיבור עם משה, שנאמר 'וַיְהִי כַּאֲשֶׁר תָּמְנוּ כָּל אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה לְמוֹת וַיִּדְבֹּר ה' אֵלַי לֵאמֹר' (דברים ב, טז-יז) - אלי היה הדיבור".

דברי רש"י כאן נראים לכאורה כחזרה על הנאמר בשמות וביקרא, אך יש בהם חידוש חשוב ומשמח. הם מבהירים כי במשך שלושים ושמונה שנות הנידוי לא פרש הדיבור לגמרי ממשה רבנו, אלא רק ירד בעוצמתו ובביטויי האבהיים. אומנם האהבה והחיבור לא היו גלויים כבשנות הזוהר, אך מעולם לא היה נתק מלא בין ה' לעמו - ללמדנו שגם כאשר עם ישראל נמצא בגלות וחש מנודה ושכוח אֵל, ה' ממשיך לדאוג לו במסתרים.

אונקלוס

יח אֶתְּ עֶבֶר יוֹמָא דִּין ית
תְּחוּם מוֹאָב ית לְחִית. יט
וְתִתְּקֹרֵב לְקִבִּיל בְּנֵי עַמּוֹן לֹא
תַעֲזֹר עֲלֵיהוֹן וְלֹא תִתְּגַרֵּי
לְמַעַבְד עֲמֵהוֹן קֹרֵב, אֲרִי לֹא
אֶתִּין מֵאֲרַע בְּנֵי עַמּוֹן לְךָ
יִרְתָּא אֲרִי לְבָנִי לוֹט יִהְיֶה
יִרְתָּא.

יח אֶתְּה עֶבֶר הַיּוֹם אֶת־גְּבוּל מוֹאָב
אֶת־עַד: יט וְקִרְבַּת מוֹל בְּנֵי עַמּוֹן אֶל־
תַּעֲרֹם וְאֶל־תִּתְּגֹר בָּם כִּי לֹא־אֶתֶּן
מֵאֲרֶץ בְּנֵי־עַמּוֹן לְךָ יִרְשָׁה כִּי לְבָנֵי־
לוֹט נִתְּתִיה יִרְשָׁה:

רש"י

אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה. מבין עשרים שנה היוצאים בצבא.
(יח-יט) אֶתְּה עֶבֶר הַיּוֹם אֶת גְּבוּל מוֹאָב וגו' וְקִרְבַּת מוֹל בְּנֵי עַמּוֹן וגו'.
מכאן שארץ עמון לצד צפון.

ביאור

לְמַשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם... מִבְּנֵי עֲשָׂרִים
שָׁנָה וּמַעְלָה כָּל יֹצֵא צָבָא בְּיִשְׂרָאֵל
תִּפְקְדוּ אֹתָם לְצַבָּאתָם אֶתְּה וְאֶהְרֹן"
(במדבר א, ב-ג). הואיל וכל הגברים מגיל
עשרים ראויים לשרת בצבא נחשבים
כולם יוצאי צבא - אנשי מלחמה.

אֶתְּה עֶבֶר הַיּוֹם אֶת גְּבוּל מוֹאָב וגו'
וְקִרְבַּת מוֹל בְּנֵי עַמּוֹן וגו'. ראינו לעיל
כי בני ישראל סבבו את אדום בדרום
ממערב למזרח, ומשם הצפינו והקיפו
את מואב ממזרח כשפניהם צפונה. <

אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה. בעקבות חטא
המרגלים נגזר על העם: "בְּמִדְבַּר הַזֶּה
יָפְלוּ פְּגִרֵיכֶם וְכָל פְּקָדֵיכֶם לְכָל מִסְפָּרְכֶם
מִבְּנֵי עֲשָׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה אֲשֶׁר הִלִּינְתֶּם
עָלַי" (במדבר יד, כט), כלומר כל יוצאי
מצרים שהיו בני עשרים ומעלה בשעת
החטא ימותו במדבר, ללא יוצא מן
הכלל. מדוע אפוא נכתב כאן כי המתים
היו "אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה"?

רש"י מפנה אותנו למפקד שנפקדו
ישראל בתחילת חומש במדבר: "שָׂאוּ
אֶת רֹאשׁ כָּל עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

עיון

אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה. מעניין מאוד שעל אף שבכל שנות המדבר לא נלחמו ישראל
כלל הם נקראו "אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה". כינוי זה מלמדנו שתפקיד ההגנה על ישראל חל
על כל יהודי ויהודי מכל שבטי ישראל, ובמהות כולם נחשבים אנשי צבא.

אונקלוס

כ אַרְע גְּבֻרָא מִתְחַשְׁבָּא
אף היא, גְּבֻרִין יְתִיבוּ בָּהּ
מִלְקָדְמִין וְעִמּוֹנָא קֶרֶן
לְהוֹן חֲשֻבִּי. כא עִם רַב וְסָגִי
וְתַקִּיף בְּגֻבְרָא, וְשִׁינְיָנוּן יי
מִן קְדָמִיהוֹן וְתִרְכֻּנוֹן
וְיִתִּיבוּ בְּאַתְרֵהוֹן. כב כְּמָא
דְּעֵבֶד לְבָנִי עָשׂוּ דִּיתְבִּין
בְּשַׁעִיר, דְּשִׁינְיָ יֵת חוֹדָאִי
מִן קְדָמִיהוֹן וְתִרְכֻּנוֹן
וְיִתִּיבוּ בְּאַתְרֵהוֹן עַד
יוֹמָא הָדִין. כג וְעוֹאִי
דִּיתְבִּין בְּרַפִּיחַ עַד עֲזָה,
קִפְטָקָאִי דְנִפְקוּ מִקִּפְטָקָאִי
שִׁינְיָאוֹנוֹן וְיִתִּיבוּ
בְּאַתְרֵהוֹן.

כ אֶרֶץ־רַפָּאִים תַּחֲשֹׁב אֶף־הוּא רַפָּאִים
יִשְׁבוּ־בָהּ לַפָּנִים וְהַעֲמָנִים יִקְדָּאוּ לָהֶם
זְמוּזִמִּים: כא עִם גְּדוֹל וְרַב וְרַם כַּעֲנָקִים
וְיִשְׁמִידִם יִהְיֶה מִפְּנֵיהֶם וְיִירָשֻׁם וְיִשְׁבוּ
תַּחְתָּם: כב כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְבָנִי עָשׂוּ
הַיֹּשְׁבִים בְּשַׁעִיר אֲשֶׁר הִשְׁמִיד אֶת־
הַחֲרִי מִפְּנֵיהֶם וְיִירָשֻׁם וְיִשְׁבוּ תַּחְתָּם
עַד הַיּוֹם הַזֶּה: כג וְהָעוֹיִם הַיֹּשְׁבִים
בַּחֲצָרִים עַד־עֲזָה פִּתְּחוּ הַיִּצְאִים
מִפִּתְּחֵי הַשְּׁמִידִם וְיִשְׁבוּ תַּחְתָּם:

רש"י

(כ) אֶרֶץ רַפָּאִים תַּחֲשֹׁב. ארץ רפאים נחשבת אף היא לפי שרפאים יושבו
בה לפנים, אבל לא זו היא שנתתי לאברהם.

ביאור (המשך)

בהמשך דרכם צפונה נמצאת ארץ עמון.

ביאור

אֶרֶץ רַפָּאִים תַּחֲשֹׁב. המילה "אף"
ברש"י מקשרת אותנו לפסוק י: כשם
שמואב נאסרה על ישראל על אף
שישבו בה קודם רפאים, כך עמון,
שבעבר הייתה ארצם של הרפאים,
איננה "ארץ הרפאים" שהובטחה
לאברהם בעבור ישראל - ואסור
לישראל לכובשה.

פסוקי רש"י

(כג) וְהָעַיִם הַיֹּשְׁבִים בְּחֻצֵּי וְגו'. עוֹיִם מִפְּלִשְׁתִּים הֵם, שְׁעִמָּהם הֵם נֹחֲשִׁים בִּסְפָר יְהוֹשֻׁעַ, שֶׁנֶּאֱמַר "חֲמִשָּׁת סַרְנֵי פְּלִשְׁתִּים הָעֹזְתִי וְהַאֲשֹׁדוּרִי הַאֲשֻׁקְלוֹנִי הַגִּתִּי וְהַעֲקֹרוֹנִי וְהָעַיִם" (יהושע יג, ג). וּמִפְּנֵי הַשְּׁבוּעָה שֶׁנִּשְׁבַּע אֲבִרָהָם לְאַבְיִמֶלֶךְ לֹא יָכִלוּ יִשְׂרָאֵל לְהוֹצִיא אֶרֶצָם מִיָּדָם, וְהִבֵּאתִי עֲלֵיהֶם כְּפִתּוּרִים וְהִשְׁמִידוּם וַיֵּשְׁבוּ תַּחְתָּם, וַעֲכָשִׁיו אֶתֵּם מוֹתָרִים לְקַחְתָּה מִיָּדָם (חולין ס, ב).

פסוקי ביאור

וְהָעַיִם הַיֹּשְׁבִים בְּחֻצֵּי וְגו'. בַּפְּסוּקִים הַקּוֹדְמִים הוֹזְהָרוּ יִשְׂרָאֵל שֶׁלֹּא לִכְבוֹשׁ אֶת הָאֲרָצוֹת שֶׁנִּכְבְּשׁוּ בְיָדֵי אָדָם, מוֹאָב וְעַמּוֹן. כַּעַת מֵתְגַלֶּה כִּי יֵשְׁנוּ אֲזוּר בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל שֶׁהוּא לְיִשְׂרָאֵל דּוּקָא בְּזָכוֹת כִּיבוּשׁ שֶׁל עַם אֲחֵר. בַּפְּרָשָׁה וִירָא מִסּוּפֵר שֶׁאֲבִרָהָם אֲבִינוּ כָּרַת בְּרִית עִם אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ גֵּר - מִמַּלְכָּה פְּלִישְׁתִּית בְּדִרוֹם הָאֶרֶץ בְּאֲזוּר רְצוּעַת עֵזָה שֶׁל הַיּוֹם ("בְּחֻצֵּי עַד עֵזָה"). בְּמִסְגֶּרֶת הַבְּרִית בִּיקֵּשׁ אֲבִימֶלֶךְ מֵאֲבִרָהָם: "וְעַתָּה הִשְׁבַּעָה לִּי בֵּאלֹהִים הִנֵּה אִם תִּשְׁקֹר לִי וְלִנְיָנִי וְלִנְכֹדִי כִּחְסֹד אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמָּךְ תַּעֲשֶׂה עִמָּדִי וְעַם הָאֶרֶץ אֲשֶׁר גִּרְתָּה בָּהּ", וְאֲבִרָהָם אֲבִינוּ נִעֲנָה: "וַיֹּאמֶר אֲבִרָהָם אֲנֹכִי אֲשַׁבֵּעַ" (בְּרָאשִׁית כ"א, כ"ג-כ"ד).

לְמַעֲשֵׂה נִשְׁבַּע אֲבִרָהָם לְאַבְיִמֶלֶךְ שְׁבוּעָה לְדוֹרוֹת שֶׁלֹּא לְהִלָּחֵם עִם עַמּוֹ וְלֹא לְנַסּוֹת לִכְבוֹשׁ אֶת אֶרֶצּוֹ, אֲךָ הוּאִיל וְחָבַל אֶרֶץ זֶה נִכְבַּשׁ בְּיָדֵי עַם אֲחֵר - "כְּפִתּוּרִים הִצָּאִים מִכְּפִתּוֹר הַשְּׁמִידָם וַיֵּשְׁבוּ תַּחְתָּם" - אִין הַשְּׁבוּעָה תִּקְפֶּה עוֹד, וּמוֹתָר לְיִשְׂרָאֵל לִכְבוֹשׁוֹ.

פסוקי עיון

וְהָעַיִם הַיֹּשְׁבִים בְּחֻצֵּי וְגו'. כֹּאן נִיכָר לְעֵינֵי כּוֹחַה שֶׁל הַהִשְׁגָּחָה הַמְּגַלְגֶּלֶת אֶת הַהִיסְטוֹרִיָּה בְּעוֹלָם, וּמִלַּחְמוֹת שֶׁלִּכְאוּרָה אִין קִשּׁוּרוֹת כֹּלל לְעַם יִשְׂרָאֵל מִתְּבַרְרוֹת כַּחֲלָק מִהַכְּשֶׁרֶת הַקֶּרֶקֶע לְהַתְּקַדְמוֹת צַעֲדֵי הַגְּאוּלָּה.

אונקלוס

כד קומו טולו ועיברו ית
נחלא דארנון חזי דמסרית
בידך ית סיחון מלכא
דחשבון אמורא וית
ארעיה שרי לתרכותיה,
ותתגרי למעבד עמיה
קרב. כה יומא הדין אשרי
למתן זיעתך ודחלתך על
אפי עממיא דתחות כל
שמיא, דישמעון שמעך
ויזועון ויתברון מן קדמך.

כד קומו סעו ועברו את־נחל ארנן
ראה נתתי בידך את־סיחון מלך־
חשבון האמרי ואת־ארצו החל רש
והתגר בו מלחמה: כה היום הזה אחל
תת פחדך ויראתך על־פני העמים
תחת כל־השמים אשר ישמעון
שמעך ורגזו וחלו מפניך:

רש"י

(כה) תחת כל השמים. למד שעמדה חמה למשה ביום מלחמת עוג ונודע
הדבר תחת כל השמים (עבודה זרה כה, א).

ביאור

תחת כל השמים. בפסוק מצוינת
נקודת זמן, "היום הזה", שממנה ואילך
יתחילו כל העמים לפחד מישראל
בעקבות המלחמה בסיחון ובעוג. כיצד
ישמעו כל העמים על המתרחש בארץ?
הלוא בימי קדם עוד לא עבר המידע
במהירות הבזק כחץ מרשת...
התשובה רמוזה בפסוק: "היום הזה
אחל תת פחדך ויראתך על פני העמים
תחת כל השמים". רש"י מגלה לנו על פי
חז"ל כי הקב"ה חולל נס שמימי כדי
לאפשר למשה לסיים את המלחמה,

והשמש איחרה לשקוע - כפי שקרה
במלחמת יהושע במלכי האמורי
בגבעון.
גילוי זה מעורר שאלה: כיצד ייתכן
שנס כה גדול איננו מפורש בתורה?
הלוא לכאורה נס זה של שינוי סדרי
בראשית גדול אפילו מקריעת ים סוף!
הרמב"ם מתייחס במורה נבוכים
(ח"ב פרק לה) לנס של יהושע בגבעון,
ומבאר שהנס לא התבטא בשינוי גרמי
השמיים אלא בניצחון במהירות שיא -
מהירות שיצרה רושם כאילו עמדה



❧ ביאור (המשך) ❧

השמש בגבעון וירח בעמק איילון²⁵. נס עצירת החמה, בין אם התרחש אומנם גם כך היה זה נס גדול, אך לא היה בו שינוי בסדרי הבריאה. באותו הפרק קובע הרמב"ם כי ייחודו של משה רבנו על פני שאר הנביאים, נוסף על רמת הנבואה שלו העולה לאין ערוך על נבואות שאר הנביאים, הוא שהניסים שלו נעשו גם לעיני כל ישראל וגם לעיני הגויים, כגון בניסי מצרים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

תַּחַת כָּל הַשָּׁמַיִם. ועדיין יש לתמוה, כיצד ידע כל העולם על אודות הנס? אפילו אם נפרש כפשוטו של מקרא שהחמה אכן נותרה במקומה, מניין להם לעמים הרחוקים שתופעה זו קשורה למלחמה אזורית שמתרחשת אי שם על גדות הירדן? אין זאת אלא שנקודת ציון זו, "הַיּוֹם הַזֶּה", מבטאת את תחילתו של תהליך משמעותי הנוגע לעולם כולו. במלחמות אלו נגד סיחון ועוג מתגלה תכונה חשובה של משה רבנו שלא נחשפה קודם לכן. עד כה הכרנו את משה רבנו איש הרוח, שליח ה', המנהיג הדגול שנתן לעם ישראל את התורה והנהיגם במדבר במשך ארבעים שנות נדודיהם. והנה מתברר כעת שמשה רבנו הוא גם איש מלחמה - פן מתמיה באיש כל כך רוחני. גילוי זה שמשה רבנו הוא-הוא הנלחם בראש עמו על ירושת הארץ הוא תחילת החלת הפחד על כל העמים - "הַיּוֹם הַזֶּה אֶחָל [מלשון התחלה] תֵּת פֶּחַדְךָ וַיִּרְאַתְךָ עַל פְּנֵי הָעַמִּים תַּחַת כָּל הַשָּׁמַיִם". אומנם באותה העת חשו על בשרם את גבורת משה רבנו רק סיחון ועוג, אולם לא היו אלו מלחמות נקודתיות בלבד אלא תחילת ההיסטוריה של יחסי ישראל והעולם. בנקודה זו התחיל להתבהר שהשפעתו של העם שקיבל את התורה, אף שהוא המעט מכל העמים, איננה מצטמצמת להשפעה מוסרית בלבד אלא חולשת על כל מהלכי החיים בעולם. המלחמה בסיחון ובעוג הייתה יריית הפתיחה, ואחריה תגיש עוצמתו של עם ישראל מן המחשכים בתקופות שונות ותתגלה פעם אחר פעם. בימי דוד

25. זהו פשט דברי הרמב"ם שם. האפודי והאברבנאל מעלים אפשרות אחרת בהבנת דברי הרמב"ם, ולפיה במלחמות יהושע נברא אור מקומי שאפשר את הארכת המלחמה. בפירושו על המשנה (אבות ה, ו) מסביר הרמב"ם שעצירת השמש בגבעון הייתה מתוכננת מראש בעת הבריאה, ועל כן הייתה חלק מהמערך הטבעי שיצר ה' בעולם.

אונקלוס

כו וּשְׁלַחְתָּ אֶזְגָּדִין מִמִּדְבַּר קְדִימוֹת לְוֹת סִיחֹן מִלְכָּא דְחֻשְׁבּוֹן, פְּתַגְמִי שְׁלָמָא לְמִימְרָא.

כו וּשְׁלַח מַלְאָכִים מִמִּדְבַּר קְדִימוֹת אֶל-סִיחֹן מֶלֶךְ חֻשְׁבּוֹן דְּבָרֵי שְׁלוֹם לְאָמֹר:

רש"י

(כו) מִמִּדְבַּר קְדִימוֹת. אף על פי שלא צוני המקום לקרא לסיחון לשלום, למדתי ממדבר סיני מן התורה שקדמה לעולם. כשבא הקדוש ברוך הוא ליתנה לישראל חזר אותה על עשו וישמעאל, וגלוי לפניו שלא יקבלוה ואף על פי כן פתח להם בשלום, אף אני קדמתי את סיחון בדברי שלום. דבר אחר ממדבר קדמות, ממך למדתי שקדמת לעולם [בדברים]. יכול היית לשלוח ברק אחד ולשרוף את המצריים, אלא שלחתני מן המדבר אל פרעה לאמר "שלח את עמי" (שמות ה, א), במתן (תנחומא ישן הוספה לדברים י).

עיון (המשך)

ושלמה נראתה עוצמתו של ישראל לעיני כול, ובשבעים השנים האחרונות, מאז קמה גם ניצבה מדינת ישראל, הולך עם ישראל ומתעצם - כהמשך ישיר לפועלו של משה רבנו.

ביאור

מִמִּדְבַּר קְדִימוֹת. עד כה לא שמענו על מקום שנקרא "מִדְבַּר קְדִימוֹת", וכמו כן לא ראינו כל ציווי שציווה ה' את משה להציע הצעת שלום לסיחון לפני שיילחם בו. רש"י מציע שני תירוצים שכל אחד בפני עצמו עונה על שתי הקושיות גם יחד:

א. "מִדְבַּר קְדִימוֹת" הוא כינוי להר סיני, שבו ניתנה התורה שקדמה לעולם. על פי המדרש הציע הקב"ה לעמים אחרים לקבל את התורה לפני שנתנה לישראל, על אף שידע שיסרבו לקבלה. מכאן למד משה רבנו שיש לנסות ולחתור לשלום גם כשנראה שאין כל סיכוי שמאמצי השלום יועילו. ב. "קְדִימוֹת" הוא כינוי לריבונו של עולם בכבודו ובעצמו, שקדם לעולם. משה רבנו ראה כי חרף כוחו הגדול בחר הקב"ה שלא לכלות את המצרים בבת אחת אלא בהדרגה, מכה אחר מכה, כדי לאפשר להם לחזור בתשובה - ועל כן פתח גם הוא לסיחון בשלום.

אונקלוס

כז אַעבֿרה באַרְעָךְ בַּדֶּרֶךְ בַּדֶּרֶךְ אֵלֶיךָ
 לא אֶסוּר יָמִין וּשְׂמֹאל: כח אַכֹּל
 בַּפֶּסֶף תִּשְׁבְּרֵנִי וְאֶכְלֵתִי וּמִים בַּפֶּסֶף
 תִּתֶּן-לִי וּשְׁתִּיתִי רַק אַעבֿרה בִּרגְלִי:
 כט כַּאֲשֶׁר עָשׂוּ-לִי בְנֵי עִשָׂו הַיֹּשְׁבִים
 בְּשַׁעִיר וְהַמּוֹאֲבִים הַיֹּשְׁבִים בְּעַר עַד
 אֲשֶׁר-אֶעֱבֹר אֶת-הַיַּרְדֵּן אֶל-הָאָרֶץ
 אֲשֶׁר-יְהוָה אֱלֹהֵינוּ נָתַן לָנוּ:

כז אַעבֿרה באַרְעָךְ בַּדֶּרֶךְ בַּדֶּרֶךְ אֵלֶיךָ
 לא אֶסוּר יָמִין וּשְׂמֹאל: כח אַכֹּל
 בַּפֶּסֶף תִּשְׁבְּרֵנִי וְאֶכְלֵתִי וּמִים בַּפֶּסֶף
 תִּתֶּן-לִי וּשְׁתִּיתִי רַק אַעבֿרה בִּרגְלִי:
 כט כַּאֲשֶׁר עָשׂוּ-לִי בְנֵי עִשָׂו הַיֹּשְׁבִים
 בְּשַׁעִיר וְהַמּוֹאֲבִים הַיֹּשְׁבִים בְּעַר עַד
 אֲשֶׁר-אֶעֱבֹר אֶת-הַיַּרְדֵּן אֶל-הָאָרֶץ
 אֲשֶׁר-יְהוָה אֱלֹהֵינוּ נָתַן לָנוּ:

עיון (על עמוד קודם) ❧

מִמֶּדְבַּר קְדָמוֹת. חידוש גדול לימד אותנו משה רבנו. סיחון מלך חשבון היה אמורי, כפי שמעיד ציווי ה' "רֹאה נִתְּתִי בְיָדְךָ אֶת סִיחֹן מֶלֶךְ חֲשִׁבּוֹן הָאֲמֹרִי וְאֶת אֶרְצוֹ הַחֵל רֶשֶׁת וְהַתְּגַר בּוֹ מִלְחָמָה" (לעיל פס' כד). האמורי הוא אחד העמים שהובטחו לישראל בברית בין הבתרים: "בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת ה' אֶת אֲבָרָם בְּרִית לֵאמֹר לְזִרְעֲךָ נִתְּתִי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת... וְאֶת הָאֲמֹרִי וְאֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַגִּרְגָּשִׁי וְאֶת הַיְּבוֹסִי" (בראשית טו, יח-כא), ואם ארצו של סיחון היא חלק מארץ ההבטחה, חלק מארץ ישראל, היה ראוי לכאורה לצאת למלחמה נגדה בלי לפתוח בשלום. קריאתו של משה לשלום קוראת לעם ישראל לכל הדורות לחפש תמיד בראש ובראשונה את דרך השלום, גם אם היא תובעת מחירים מסוימים, ולנקוט בדרך המלחמה רק כשאין ברירה אחרת.

נוסף על כך יש לבאר שעל אף שהאמורי הוא משבעת עממים, הייתה למשה רבנו הווה אמינא שמא חובת הכיבוש החלה על ארצו של סיחון פחותה מהחובה הנוגעת לשאר העממים, משום ששטחה מצוי בעבר הירדן ולא בעיקרה של הארץ ומשום שהיא נכבשה מעמים אחרים. סירובו של סיחון והניצחון המוחץ של ישראל במלחמה מעידים כי ארצו של סיחון שייכת גם שייכת לעם ישראל וכי היא חלק בלתי נפרד מארץ ישראל.

רש"י

(כט) **כָּאֲשֶׁר עָשׂוּ לִי בְנֵי עֵשָׂו.** לא לענין לעבור את ארצם אלא לענין מכר אוכל ומים.

עַד אֲשֶׁר אָעֵבֶר אֶת הַיַּרְדֵּן. מוסב על אעברה בארצך.

ביאור

כָּאֲשֶׁר עָשׂוּ לִי בְנֵי עֵשָׂו. בפרשת חקת למדנו שבני עשו לא אפשרו לישראל לעבור בארצם ואף איימו במלחמה נגדם, וכיצד מבקש כעת משה מסיחון לעבור בארצו "כָּאֲשֶׁר עָשׂוּ לִי בְנֵי עֵשָׂו"? רש"י מבאר כי ההשוואה לבני עשו קשורה רק לפרטי בקשת המעבר - לשלם על כל אוכל ומשקה בעת המעבר בארצם.

עַד אֲשֶׁר אָעֵבֶר אֶת הַיַּרְדֵּן. הביטוי "עַד אֲשֶׁר אָעֵבֶר אֶת הַיַּרְדֵּן" נראה מנותק מן הפסוק, וקשה להבינו בהקשר שבו הוא מופיע. רש"י מבאר כי

אכן מקומו הטבעי של הביטוי בסוף פסוק כז, כהמשך ישיר לבקשה המופיעה בו: "אָעֵבֶר בְּאַרְצָךְ בְּדֶרֶךְ בְּדֶרֶךְ אֶלֶךְ לֹא אֶסּוּר יָמִין וּשְׂמֹאול" - "עַד אֲשֶׁר אָעֵבֶר אֶת הַיַּרְדֵּן אֶל הָאָרֶץ..." - אין לי שום עניין להישאר בארצך לנצח, אלא רק לעבור דרכה בדרך לארץ ישראל. בתווך, בין שני חלקי הבקשה, מפורטים כבמעין סוגריים תנאי המעבר - "אֶכֶל בַּכֶּסֶף תִּשְׁבְּרֵנִי... כָּאֲשֶׁר עָשׂוּ לִי בְנֵי עֵשָׂו הַיֹּשְׁבִים בְּשַׁעֲרֵי הַמּוֹאָבִים הַיֹּשְׁבִים בְּעֵר".

עיון

כָּאֲשֶׁר עָשׂוּ לִי בְנֵי עֵשָׂו. הזכרת בני עשו על אף שלא הרשו לישראל לעבור נועדה להוכיח לסיחון את טהרת כוונותיהם של ישראל, שעל אף הסירוב לא יצאו למלחמה נגד בני עשו ולא ניסו לעבור בארצם בלי רשותם. בקשה כנה בפיהם, ולא איום.

אונקלוס

ל וְלֹא אָבָה סִיחֹן מִלָּפָא
 דְּחִשְׁבֹן לְמִשְׁפָּקָנָא לְמַעְבָּר
 בְּתַחֲמוּמִיהָ, אֲרִי אֶקְשִׁי יִי
 אֱלֹהֶךָ יְת רֹחִיָּה וְתַקִּיף יְת
 לִפְיָה בְּדִיל לְמַמְסְרִיהָ בְּיַדְךָ
 בְּיוֹמָא הָדִין. לֹא וְאָמַר יִי לִי
 חֲזִי דְשָׂרִיתִי לְמַמְסָר קְדָמְךָ
 יְת סִיחֹן וְיְת אֲרַעִיָּה, שְׂדֵי
 לְתַרְכֻּחִתִּיהָ לְמִידַת יְת
 אֲרַעִיָּה.

ל וְלֹא אָבָה סִיחֹן מֶלֶךְ חִשְׁבֹן
 הָעֵבֶרְנוּ בּוּ בִּיהֶקְשָׁה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
 אֶת־רוּחוֹ וְאִמֵּן אֶת־לִבּוֹ לְמַעַן
 תִּתֵּן בְּיָדְךָ כְּיוֹם הַזֶּה: ס שִׁי לֹא וַיֹּאמֶר
 יְהוָה אֱלֹהֵי רָאֵה הַחֲלֹתִי תֵּת לְפָנֶיךָ
 אֶת־סִיחֹן וְאֶת אֶרְצוֹ הַחֹל רָשׁ
 לְרֶשֶׁת אֶת־אֶרְצוֹ:

רש"י

(לא) הַחֲלֹתִי תֵּת לְפָנֶיךָ. כפה שר של אמוריים של מעלה תחת רגליו של משה והדריכו על צוארו (תנחומא ישן דברים ה).

ביאור

הַחֲלֹתִי תֵּת לְפָנֶיךָ. ה' מצווה את משה "הַחֹל רָשׁ לְרֶשֶׁת אֶת אֶרְצוֹ" אחרי שכבר אמר לו "רָאֵה הַחֲלֹתִי תֵּת לְפָנֶיךָ אֶת סִיחֹן וְאֶת אֶרְצוֹ" - משמע שהמלחמה כבר התחילה קודם! בלי מאורו של רש"י היינו מבינים שתחילת הפסוק היא מעין קריאת עידוד - אל תירא ואל תחת, אני איתך! "רָאֵה הַחֲלֹתִי תֵּת לְפָנֶיךָ" - כאילו הניצחון כבר התחיל. ואולם רש"י נצמד לפשט המילים ומבאר שאכן החל הניצחון בפועל - במסירת המלאך הממונה על האמוריים, "שר של אמוריים", לידי ישראל.

עיון

הַחֲלֹתִי תֵּת לְפָנֶיךָ. כדי לרדת לעומקם של דברים יש להבין שבמציאות של אומה ישנם שני רבדים, רובד ארצי ורובד רוחני. הרובד הארצי מתייחס למספרם הכולל של אזרחי האומה, למקומות יישוביהם, למקורות פרנסתם וכד'. הרובד הרוחני כולל את ערכי האומה, את האידיאלים שעל פיהם היא חיה ולאורם היא פועלת; יש אומות הדוגלות בלאומנות ובשנאת זרים, ולעומתן יש הדוגלות בערכים אוניברסליים, כל אומה ואומה על פי שורשה ושורש נשמתה. העולם הערכי של

אונקלוס

לב ונִפְק סִיחון לְקִדְמוֹתָנָא
הוא וְכָל עַמִּיה לְאַגְחָא
קִדְבָא לִיהִין. לג וּמִסְרִיה יִי
אֱלֹהֵנָא קִדְמָנָא, וּמַחֲינָא
יְתִיה וְיִת בְּנוֹהֵי וְיִת כָּל
עַמִּיה.

לב וַיֵּצֵא סִיחון לְקִדְמוֹתָנָא הוּא וְכָל-עַמּוֹ
לְמַלְחָמָה יִהְיֶה: לג וַיִּתְּנֵהוּ יְהוָה
אֱלֹהֵינוּ לִפְנֵינוּ וַנֶּךְ אֹתוֹ וְאֶת-בָּנָו (קרי
בְּנוֹ) וְאֶת-כָּל-עַמּוֹ:

❧ רש"י ❧

(לב) וַיֵּצֵא סִיחון. לא שלח בשביל עוג לעזור לו, ללמדך שלא היו צריכים זה לזה.

(לג) וְאֶת בְּנָיו. בנו כתיב, שהיה לו בן גבור כמותו.

❧ עיון (המשך) ❧

סיחון ואומתו היה רקוב מיסודו, ללא כל תכלית ותועלת, עד כי החליט הקב"ה שהגיעה העת להביאו אל קיצו. השימוש של רש"י בלשון "שר של אמוריים" ולא "שרו של סיחון" רומז שהעולם הערכי של סיחון ינק מעולם הערכים המקולקל של העם האמורי, משבעת העממים שניתנו לישראל, ועל כן היה אפשר לנצחו ולהורישו.

❧ ביאור ❧

וַיֵּצֵא סִיחון. סיחון מלך חשבון ועוג מלך הבשן מלכו על שתי מדינות שכנות. עוג היה מצוי בסכנה גדולה מזו של סיחון: משה רבנו לא פנה אליו בהצעת שלום כפי שפנה לסיחון - כנראה משום שהבשן נחשב חלק בלתי נפרד מארץ ישראל, כפי שנראה בהמשך. על פי ההיגיון היה על סיחון, המתנגד למעבר ישראל בארצו, להתאחד עם עוג מלך הבשן ולהעצים את כוחו - אלא שסיחון ועוג היו כה

בטוחים בכוחם ובניצחונם והעדיפו לצאת למלחמה לבד.

וְאֶת בְּנָיו. קרי וכתוב הם ההבדלים בין מסורת הכתיבה של ספרי התנ"ך לבין מסורת הקריאה שלהם: מילים מסוימות כתובות בדרך אחת אך נקראות על פי המסורת בדרך אחרת. בפסוק זה נכתב כי ה' נתן את סיחון בידינו "וַנֶּךְ אֹתוֹ וְאֶת בָּנָו" אך הגיית המילה "בנו" על פי מסורת הקרי היא

◀

אונקלוס

לד וּכְבַשְׁנָא יְת כָּל קְרוּוְהִי
בְּעֵדְנָא הֵהוּא וְגַמְדָּנָא יְת כָּל
קְרוּיָא גְבַרְיָא וְנִשְׂיָא וְטַפְלָא,
לֹא אֲשִׁאדְנָא מְשִׁיזִיב.

לד וּנְלַכְד אֶת־כָּל־עַרְוֵי בַּעֲת הַהוּא
וְנַחֲרָם אֶת־כָּל־עֵיר מֵתָם וְהַנָּשִׁים
וְהַטָּף לֹא הִשְׁאֲרָנוּ שְׂרִיד:

רש"י

(לד) מֵתָם. אנשים. בביזת סיחון נאמר בזנו לנו לשון ביזה, שהיתה חביבה עליהם ובוזזים איש לו, וכשבאו לביזת עוג כבר היו שבעים ומלאים והיתה בזויה בעיניהם ומקרעין ומשליכין בהמה ובגדים ולא נטלו כי אם כסף וזהב. לכך נאמר "בזנו לנו" (דברים ג, ז), לשון בזיון. כך נדרש בספרי בפרשת "וישב ישראל בשטים" (במדבר כה, א).

ביאור (המשך)

"בְּנִי". רש"י מבאר כי אומנם הכו שהיה גיבור כאביו, ועל כן נכתב "בנו" - ישראל את כל בניו של סיחון, כדרך בנו המיוחד. הקריאה, אך הכתיב רומז לאחד מבניו

עיון (על עמוד קודם)

וְאֵת בְּנֵיו. וכי מה אכפת לנו אם היה לסיחון בן אחד או כמה בנים, ואם היו הם חזקים או חלשים?
ההתייחסות לבנו הגיבור מלמדת שסיחון היה בשיא כוחו. היה לו בן שהתעתד להמשיך ולמלוך אחריו ביד רמה, ולא היה שום רמז לנפילת ממלכתו הקרבה ובאה. עם ישראל לא כבש ממלכה גוועת כי אם ממלכה במרום תפארתה וגבורתה.

ביאור

מֵתָם. בחלק הראשון של פירושו רש"י מתייחס למילה "מֵתָם" שאינה מוכרת - "וְנַחֲרָם אֶת כָּל עֵיר מֵתָם וְהַנָּשִׁים וְהַטָּף" - ומסביר על פי ההקשר שאלו הגברים. חלקו השני של הפירוש מתייחס לנאמר בפסוק הבא (לה) - "רַק הַבְּהֵמָה בְּצִזְנוֹ לָנוּ", ומשווה אותו לפסוק ז בפרק הבא, המתאר את ביזת עירו של עוג לאחר כיבושה: "וְכָל הַבְּהֵמָה וְשָׁלַל הָעָרִים בְּצִזְנוֹ לָנוּ". אף ששני הפעלים, "בְּצִזְנוֹ" ו"בְּצִזְנוֹ", הם מלשון ביזה, רש"י מדייק כי הפועל "בְּצִזְנוֹ" מזכיר בצלילו את המילה ביזיון. השפע שזכו לו ישראל בביזת סיחון היה כה עצום ורב, <

אונקלוס

לֹא לְחֹד בְּעִירָא בְּזָנָא לְנָא,
וְעַדִּי קְרוּיָא דְּכַבְשָׁנָא. לֹא
מַעְרוּעַר דְּעַל בִּיף נַחֲלָא
דְּאַרְנוֹן וְקִרְתָּא דְּבַנְחֲלָא
וְעַד גִּלְעָד לֹא הָיָה קִרְתָּא
דְּתַקִּיפַת מִנְנָא, יָת כּוּלָּא
מִסֵּר יְיָ אֱלֹהֵנָּא קְדָמָנָא. לֹא
לְחֹד לְאַרְעַ בְּנֵי עַמּוֹן לֹא
קְרִיבְתָּא, כָּל בִּיף נַחֲלָא יִבְקָא
וְקְרוּי טוּרָא וְכָל דְּפָקִיד יְיָ
אֱלֹהֵנָּא.

לֹא רַק הַבְּהֵמָה בּוֹזְנוּ לָנוּ וְשַׁלַּל הָעָרִים
אֲשֶׁר לְכַדְנוּ: לֹא מַעְרֹעַר אֲשֶׁר עַל-
שְׂפַת־נַחֲלֹ אֲרָנוֹן וְהָעִיר אֲשֶׁר בְּנַחֲלֹ
וְעַד־הַגִּלְעָד לֹא הָיְתָה קְרִיָּה אֲשֶׁר
שָׁגְבָה מִמֶּנּוּ אֶת־הַכָּל נָתַן יְהוָה
אֱלֹהֵינוּ לְפָנֵינוּ: לֹא רַק אֶל־אֲרֶץ בְּנֵי-
עַמּוֹן לֹא קָרִיבַת כָּל־יָד נַחֲלֹ יִבְקֹ וְעַדִּי
הָהָר וְכָל אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ:

רש"י

(לז) כָּל יָד נַחֲלֹ יִבְקֹ. כָּל אֲצֵל נַחֲלֹ יִבּוּק.

ביאור (המשך)

עד שכשהגיעו לשלל עוג הם כבר בזו החפצים יקרי הערך.
לשלל הפשוט, ולקחו עימם רק את

עיון (על עמוד קודם)

מִתָּם. בצאתם ממצרים הפכו ישראל מעם של עבדים לעם חופשי ומשוחרר.
עתה אנו רואים כי לפני כניסתם לארץ הם הפכו גם מעניים לעשירים.

ביאור

כָּל יָד נַחֲלֹ יִבְקֹ. נחל יבוק הוא נחל דרומית לנחל נאסר על עם ישראל
איתן הזורם אל הירדן ויוצר גבול בין לכבוש - כי הם שייכים לעמון.
ארץ האמורי לעמון²⁶. את כל השטחים

26. כמפורש ביהושע (יב, ב): "סיחון מלך האמרי היושב בקשבון משל מערוער אשר על שפת נחל ארנון... ועד יבק הנחל גבול בני עמון".

🕊️ רש"י 🕊️

כל אשר צוה ה' אֱלֹהֵינוּ. שלא לכבוש, הנחנו.

🕊️ ביאור 🕊️

אחרים. כשם שלא קרבנו אל ארץ בני עמון, כנאמר בתחילת הפסוק, כך לא קרבנו למואב ולאדום - כי כך ציוונו ה' אלוקינו.	כל אשר צוה ה' אֱלֹהֵינוּ. לאיזה ציווי התכוון משה רבנו באומרו "וכל אשר צוה ה' אֱלֹהֵינוּ"? רש"י מסביר לפי ההקשר שמדובר בציווי שלא לכבוש את הארצות שהובטחו לעמים
--	---

אונקלוס

א וְאַתְּפִינָא וְסְלִיקָנָא
לְאַזְרַח מִתְּנָן, וְנִפְק עוֹג
מִלְכָּא דְּמִתְנָן לְקַדְמוּתָנָא
הוּא וְכָל עַמִּיה לְאַגְחָא
קִרְבָּא לְאַדְרָעִי. ב וְאָמַר יי
לִי לֹא תִדְחַל מְנִיָּה אֲדִי
בִּידֶךָ מִסְרִית יִתִּיָּה וְיֵת כָּל
עַמִּיָּה וְיֵת אֲרַעִיָּה, וְתַעֲבִיד
לִיָּה כְּמָא דְּעַבְדָּתָא לְסִיחֹן
מִלְכָּא אֲמֹרָאָה דִּיתִיב
בְּחִשְׁבֹּן.

ג א וְנִפְן וְנַעַל דְּדֶרֶךְ הַבִּשָּׁן וַיֵּצֵא עוֹג
מֶלֶךְ-הַבִּשָּׁן לְקִרְאָתָנוּ הוּא וְכָל-עַמּוֹ
לְמַלְחָמָה אֲדָרָעִי: ב וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי
אַל-תִּירָא אֹתוֹ כִּי בִידֶךָ נִתַּתִּי אֹתוֹ
וְאֶת-כָּל-עַמּוֹ וְאֶת-אֲרָצוֹ וְעַשִּׂיתָ לוֹ
כְּאִשֶּׁר עָשִׂיתָ לְסִיחֹן מֶלֶךְ הָאֲמֹרִי
אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּחִשְׁבֹּן:

רש"י

(א) וְנִפְן וְנַעַל. כל צד צפון הוא עלייה.

(ב) אַל תִּירָא אֹתוֹ. ובסיחון לא הוצרך לומר אל תירא אותו, אלא
מתירא היה משה שלא תעמוד לו זכות ששמש לאברהם שנאמר "ויבא
הפליט" (בראשית יד, יג), והוא עוג (תנחומא חוקת כה).

ביאור

וְנִפְן וְנַעַל. בני ישראל המשיכו
במסעם צפונה, והכתוב מתאר זאת
בביטוי "וְנַעַל" - משמע שהליכה
לצפונה של הארץ היא עלייה. ואכן צפון
הארץ גבוה מדרומה - ויעיד על כך נהר
הירדן הזורם דרומה מן החרמון ועד ליד
המלח.

אַל תִּירָא אֹתוֹ. מדוע נדרש הקב"ה
להרגיע את משה שלא יירא בבואו

להילחם בעוג מלך הבשן - בעוד
שבמלחמה בסיחון לא ראינו כל עדות
לפחד כלשהו של משה?

רש"י מבאר שיראתו של משה לא
נבעה מהעוצמה הצבאית של עוג, אלא
דווקא מזכויותיו: בפרשת לך לך מסופר
על מלחמה כלל אזורית שניטשה בין
"אַרְבַּעַה מְלָכִים אֶת הַחֲמִשָּׁה" (בראשית
יד, ט), ועל שבייתו של לוט בידי המלכים
המנצחים. עוד מסופר כי עוג הצליח



❧ ביאור (המשך) ❧

להימלט מן המלחמה²⁷ ומיהר להודיע בבואו להילחם, חושש משה רבנו שמא לאברהם כי אחיינו נשבה, ואברהם יצא זכות זו של עוג תגן עליו ותמנע את מייד למבצע צבאי להצלת לוט. כעת, נפילתו במלחמה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אַל תִּירָא אֶתּוֹ. אכן היה עוג מלך הבשן שונה ממלכי כנען האחרים ששלטו באזור, והמלחמה נגדו לא הייתה פרי יוזמתו של משה רבנו. ואולם מרגע שהחליט עוג לצאת למלחמה נגד ישראל הותר דמו - והקב"ה הבטיח למשה כי גורלו יהא כגורל שכניו: "כִּי בִידֶךָ נִתְּתִי אֹתוֹ וְאֵת כָּל עַמּוֹ וְאֵת אֶרְצוֹ וְעַשִׂיתָ לוֹ כְּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ לְסִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּחֶשְׁבוֹן".

בעיוננו על פרשת לך לך²⁸ ביארנו על פי המהר"ל כי רשעותו של עוג אינה דומה לרשעותם של שאר עמי האזור. בעוד מלכי האזור היו רשעים גמורים ונטולי ערכים רוחניים מכול וכול, עוג ניחן במידה מסוימת של התנהגות מוסרית - אם כי היא נבעה משיקולים שכליים-תועלתניים: הוא הבין שבעולם של הפקרות לא יצמח דבר, ושכדי לקיים מינהל תקין על המלך לדאוג לרווחת נתיניו ולנהל את המדינה על פי חוק ומשפט. בניגוד לעוג ולערכיו, עם ישראל מייצג את עשיית הטוב בשל ערכים נעלים ומוחלטים שאינם משתנים על פי שיקולי כדאיות בני חלוף.

מעלתו היחסית של עוג התגלתה כשסיפר לאברהם על לכידתו של לוט. עוג ראה את המערכה שניטשה בין המלכים הגדולים, והבין כי אברהם אבינו הוא היחיד עלי אדמות שיוכל לעצור את הידרדרות העולם. הבנה זו הובילה אותו לקום ולפעול כנדרש, אך יציאתו למלחמה נגד עם ישראל לפני כניסתם לארץ העידה שהטוב שהציג היה חסר כל בסיס ערכי. הואיל ורשעותו של עוג לא הייתה מלאה ומוחלטת הוא היה יכול ליפול בידי ישראל רק תחת הנהגתו של משה רבנו, איש השלמות המוחלטת שאין בו כל רבב.

עוג דומה בתכונותיו לעמי אירופה שראו את רשעת הגרמנים יימח שמם ועמדו מנגד - אף שלא יצאו בעצמם למסע השמדה - ובהגיע בחסדי ה' נס הקמת המדינה יצאו למלחמה נגד שארית הפליטה ועשו כל שביכולתם כדי למנוע את חזרת ישראל לארצו.

27. ראו בהרחבה רש"י על בראשית יד, יג, ד"ה "וַיָּבֹא הַפְּלִיט".

28. "בעקבות רש"י" על פרשיות לך לך-וירא, עמ' סז-סח.

אונקלוס

ג ומסר יי אלהנא בידנא אף
 ית עוג מלכא דמתנן וית
 כל עמיה, ומחניה עד דלא
 אשתאר ליה משייב. ד
 וכבשנא ית כל קרווהי
 בעדנא ההוא לא הות
 קרתא דלא נסיבנא מנהון,
 שתין קרוין כל בית פלך
 טרכונא מלכותיה דעוג
 במתנן.

ג ויתן יהוה אלהינו בידנו גם את-עוג
 מלך-הבשן ואת-כל-עמו ונפחיו עד-
 בלתי השאיר-לו שריד: ונלכד את
 כל-עריו בעת ההוא לא היתה קריה
 אשר לא-לקחנו מאתם ששים עיר
 כל-חבל ארגב ממלכת עוג בבשן:

רש"י

(ד) חבל ארגב. מתרגמינן בית פלך טרכונא. וראיתי תרגום ירושלמי
 במגילת אסתר קורא פלטין טרכונין. למדתי חבל ארגוב הפרכיא, היכל
 מלך, כלומר שהמלכות נקראת על שמה. וכן "את הארגוב" דמלכים
 (מלכים ב טו, כה) אצל היכל מלך, הרגו פקח בן רמליהו לפקחיה [למדתי
 שכך נקראת שם ההפרכיא].

ביאור

חבל ארגב. אונקלוס תרגם את
 צמד המילים "חבל ארגב" - "כל בית
 פלך טרכונא". "בית פלך" פירושו אזור,
 מדינה ("הפרכיא" בלשון חז"ל)²⁹,
 ו"טרכונא" פירושה לפי רש"י היכל
 המלך - ומכאן ש"חבל ארגב" אינו שם
 של מקום אלא כינוי לאזור שבו שוכן
 ארמון המלך בעיר הבירה - מדינת היכל
 המלך. רש"י מבסס את פירושו למילה
 "טרכונא" על תרגום לארמית של
 מגילת אסתר שבו נעשה שימוש
 במילה "טרכונא" במשמעות של ארמון

29. ראו למשל בבא בתרא צ, ב-צא, א: "...וכשם שאין מוציאין מארץ לחוץ לארץ, כך אין מוציאין מארץ
 ישראל לסוריא. ורבי מתיר מהפרכיא להפרכיא". ופירש רבנו גרשום שם: "מהפרכיא להפרכיא - כלומר
 מפלך אל פלך משום דסמכי אהדדי וכעיר עצמה דמיין".

אונקלוס

ה כל אליו קרוין פריזן מקפן
שור דם דילהון דשין ועברין,
פר מקרוי פצחיא דסגיאן
לחדא. ו גמרנא יתהון פמא
דעבדנא לסיחון מלפא
דחשבון, גמרנא כל קרויא
גבריא נשיא וטפלא.

ה כל-אלה ערים בצרת חומה גבהה
דלתים ובריה לבד מערי הפרזי
הרבה מאד: ו ונחרם אותם כאשר
עשינו לסיחון מלך חשבון החרם כל-
עיר מתם הנשים והטף:

❧ רש"י ❧

(ה) מערי הפרזי. פרוזות ופתוחות בלא חומה, וכן "פרוזות תשב ירושלים" (זכריה ב, ח).

❧ ביאור (המשך) ❧

- היכל המלך³⁰.
רש"י מזכיר מקום נוסף בתנ"ך שבו
מופיעה המילה "ארגב", ובו מסופר
שפקח בן רמליהו הרג את המלך פקחיה
בן מנחם "בארמון בית המלך ארגב",
ופירש רש"י שם שהמעשה
בוצע בארמון המלך שנמצא בארגוב -
בבירת הממלכה³¹.

❧ ביאור ❧

מערי הפרזי. לעומת ה"ערים"
בצרות חומה גבהה דלתים ובריה"
המוזכרות בתחילת הפסוק - ערי
ה"פרזי" הן ערים שאינן מבוצרות, בלי
חומה ושאר הגנות.

❧ עיון ❧

מערי הפרזי. יושבי ממלכת הבשן בטחו בכוחם ובעוצם ידם ולא ראו צורך
לבצר את כל עריהם.

30. כנראה שמדובר ב"תרגום שני" למגילת אסתר (תרגום שנכתב על פי ההערכה במאה השמינית לסה"נ, הכולל מדרשים רבים מעבר לפירוש המגילה). בתחילת פרק א מסופר בתרגום על המלך שלמה, על עושרו ועל חוכמתו, ובפס' ג נכתב שכתוב ליבו בין שלח המלך לקרוא לכל מלכי מזרח ומערב הקרובים לארץ ישראל והושיבם בארמון בית מלכותו - "ואגני יתהון בגו טרכונא דבית מלכותיה".

31. "ויקשר עליו פקח בן רמליהו שלישו ויכהו בשמרון בארמון בית המלך את ארגב ואת האריה" (מלכים ב טו, כה). רש"י: "את ארגוב ואת האריה" - כל ארגוב לשון פלטין החשובין וכל טרכונין בלשון ארמי פלטין החשובין למלכות, בארמון הגדול אשר אצל הארגוב. "ואת האריה" - יש לומר שהיה אריה של זהב עומד באותו ארמון.

אונקלוס

ז וְכָל בְּעִירָא וְעִדִּי קְרוּיָא
בְּזָנָא לָנָא. ח וְנִסְיָבָנָא
בְּעִדָּנָא הֵהוּא יָת אֲרַעָא
מִיַּד תְּרִין מַלְכֵי אַמּוֹרָאָה
דְּבַעְבָּרָא דִּירְדָנָא, מִנְחָלָא
דְּאַרְנוֹן עַד טוֹרָא דְחֶרְמוֹן.

ז וְכָל-הַבְּהֵמָה וְשָׁלַל הָעָרִים בְּזָנוּ לָנוּ:
ח וְנִקָּח בָּעֵת הַהוּא אֶת-הָאָרֶץ מִיַּד
שְׁנֵי מַלְכֵי הָאֲמּוֹרִי אֲשֶׁר בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן
מִנְחַל אֲרָנוֹן עַד-הַר חֶרְמוֹן:

רש"י

(ו) הַחֶרֶם. לשון הוה [כמו] הלוח וכלות.

(ח) מִיַּד. מרשות.

ביאור

הַחֶרֶם. השורש חר"ם מופיע ממושך להשלמות המשימה.
פעמיים בפסוק: "וַיִּחָרֶם" ו"הַחֶרֶם".
"וַיִּחָרֶם" הוא פועל בלשון עבר (עתיד
מהופך), שמשמעו "השמדנו את
כולם"³², ואילו הפועל "הַחֶרֶם" מציין
הווה מתמשך, המעיד שלא ברגע אחד
הושג הניצחון אלא נדרש פרק זמן

מִיַּד. כשם שיד האדם היא חלק
מגופו של האדם ומצויה ברשותו - כך
משתמשים בהשאלה בביטוי "מִיַּד"
כאשר נוטלים משהו מרשותו של
מישהו אחר.³³

עיון

הַחֶרֶם. תובנה זו היא הכנה לבאות - מלחמות הכיבוש ידרשו מהעם להתאזר
בסבלנות ובהתמדה. לא הכול ייעשה כהרף עין.

32. השורש חר"ם משמש בתנ"ך במקומות רבים במשמעות של הכרתה והשמדה, כגון בציורי המפורש
בפרשת כי תצא: "רק מערי העמים האלה אשר ה' אֱלֹהֶיךָ נתן לך נחלה לא תחיה כל נשמה. כי החרם תחרימם
החתי והאמורי הנענני והפרזי החי והיבסי כאשר צוה ה' אֱלֹהֶיךָ" (דברים כ, טז-יז).
והשוו לפסוק המקביל בפרק הקודם (ב, לד), המתאר את הניצחון על סיחון: "וַיִּנָּלְכְדוּ אֶת כָּל עָרָיו בָּעֵת הַהוּא
וַיִּחָרֶם אֶת כָּל עִיר מֵתִים וְהַנָּשִׁים וְהַטָּף לֹא הִשְׁאֲרִינוּ שְׁרִיד".

33. פירושו של רש"י נראה פשוט ומובן מאליו, שהרי המילה "יד" נושאת פעמים רבות משמעות מושאלת
שאיננה מצטמצמת לידו של האדם, ובפרט כאשר נוספות אליה אותיות בכל"ם (בִּיד, קִיד, לִיד, מִיד). מילת
היחס "מִיַּד" משמשת בדרך כלל במשמעות "מ-" או "מאת" - וגם כאן נראה לפי ההקשר שאין דרך אחרת
לפרש את הכתוב. ייתכן שהיות שה"יד" מציינת במקומות רבים כוח וגבורת מלחמה, כגון "הִצִּילֵנִי נָא מִיַּד
אָחִי מִיַּד עֲשׂוֹ" (בראשית לב, יב), "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יֵצְאוּ בְּיַד רָמָה" (שמות יד, ח), וכן בפרקנו "כִּי בְיָדְךָ נִתְּתִי אֹתוֹ
וְאֶת כָּל עַמּוֹ"; "וַיִּתֵּן ה' אֶל-הֵינֹו בְּיָדֵנוּ" (פס' ב-ג) - היה חשוב לרש"י להדגיש כי כאן המשמעות שונה, ולכן
פירש כפשוטו - "מרשות". אומנם איננו בטוח כלל בנכונות פירושי זה, ועל כן הבאתיו בהערה בלבד.

אונקלוס

ט צִידְנִים יִקְרְאוּ לְחֶרְמוֹן שְׂרִין
וְהַאֲמָדִי יִקְרְאוּ לוֹ שְׁנִיר: כָּל אֶרֶץ
הַמִּישֹׁר וְכָל־הַגִּלְעָד וְכָל־הַבְּשָׁן עַד־
סֹלֶכָה וְאֲדָרְעִי אֶרֶץ מַמְלַכַת עֹג
בְּבִשָּׁן:

ט צִידְנִים יִקְרְאוּ לְחֶרְמוֹן שְׂרִין
שְׂרִין, וְאֲמָדִי קָרְן לִיה טוֹר
תִּלְגָּא. כָּל קָרְנִי מִיִּשְׂרָאֵל וְכָל
גִּלְעָד וְכָל מִתְנָן עַד סֹלֶכָה
וְאֲדָרְעִי, קָרְנִי מִלְכוּתִיהָ דְעֹג
בְּמִתְנָן.

רש"י

(ט) צִידְנִים יִקְרְאוּ לְחֶרְמוֹן וְגו'. ובמקום אחר הוא אומר "ועד הר שיאון
הוא חרמון" (דברים ד, מח), הרי לו ארבעה שמות. למה הוצרכו לכתב,
להגיד שבח ארץ ישראל, שהיו ארבעה מלכיות מתפארות בכך, זו
אומרת על שמי יקרא, וזו אומרת על שמי יקרא (חולין ס, ב).
שְׁנִיר. הוא שלג בלשון אשכנז [שנעע] ובלשון כנען.

ביאור

צִידְנִים יִקְרְאוּ לְחֶרְמוֹן וְגו'. הר
החרמון נקרא בארבעה שמות שונים:
חרמון, שניר, שריון ושיאון. רש"י מאיר
את עינינו שפירוט השמות החרג מעיד
על חיבתה של ארץ ישראל ועל
משמעותה לכל האומות. הר החרמון
הוא סמל לארץ ישראל כולה בשל גובהו
החולש על כל סביבותיו. הואיל וארץ

ישראל היא ארץ טובה ומשובחת כל
העמים מעוניינים בה, כל עם מבקש
לטעת בה את חותמו.
שְׁנִיר. "לשון אשכנז" היא השפה
הגרמנית. השם "שְׁנִיר" דומה בצלילו
למילה "sneeuw" בגרמנית, שפירושה
שלג - המאפיין את הר החרמון.

עיון

צִידְנִים יִקְרְאוּ לְחֶרְמוֹן וְגו'. רש"י רומז כאן על האתגרים הגדולים של עם
ישראל בבואו ליישב את ארצו. ארץ ישראל אינה עוד ארץ ככל הארצות, זוהי ארץ
מיוחדת שכולם חפצים בה, וכיבושה בידי עם ישראל כרוך בהתמודדויות קשות -
עד עצם היום הזה.
שְׁנִיר. יש כאן גילוי מעניין על קרבה בין אשכנז לכנען ודמיון בין לשונותיהם.
אולי בקרבה זו טמונים ניצניה הראשונים של שנאת גרמניה הנאצית לעם ישראל.

אונקלוס

יֵא אֲרִי לְחוּד עוֹג מֶלֶכָא
 דְּמִתְּנִן אֲשֶׁתְּאֵר מִשְׁאֵר
 גְּבֻרִיא הָא עֲרִסִיה עֲרָסָא
 דְּבִרְזִילָא הִלָּא הִיא בְּרִבָּת
 בְּנִי עֲמוּן, תִּשְׁעֵא אֲמִין אֲרָבָה
 וְאַרְבַּע אֲמִין פְּתִיחָה בְּאַמַּת
 מֶלֶךְ.

יֵא כִּי רָק־עוֹג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן נִשְׁאַר מִיֵּתֶר
 הָרֶפְאִים הִנֵּה עֲרִשׁוֹ עֲרִשׁ בְּרִזֵּל הִלָּה
 הִוא בְּרִבָּת בְּנִי עֲמוּן תִּשְׁעֵא אֲמִוֹת
 אֲרָבָה וְאַרְבַּע אֲמִוֹת רְחִבָּה בְּאַמַּת
 אִישׁ:

רש"י

(יֵא) מִיֵּתֶר הָרֶפְאִים. שהרגו אמרפל וחביריו בעשתרות קרנים והוא פלט
 מן המלחמה שנאמר "ויבא הפליט" (בראשית יד, יג), זהו עוג (נידה סא, א).

ביאור

מִיֵּתֶר הָרֶפְאִים. ארץ הרפאים. כבר אז התחילו הרפאים לאבד מכוחם
 הובטחה לאברהם אבינו בברית בין
 הבתרים³⁴, וכעת הגיע זמנו של עם
 ישראל לכובשה. התיאור "כִּי רָק עוֹג
 מֶלֶךְ הַבָּשָׁן נִשְׁאַר מִיֵּתֶר הָרֶפְאִים",
 המופיע באמצע פירוט הערים שנכבשו,
 מחזיר אותנו למלחמת המלכים
 בתקופת אברהם אבינו ומזכיר לנו כי

עיון

מִיֵּתֶר הָרֶפְאִים. פרשייה זו מעניקה לנו הצצה אל דרכי ההשגחה הנסתרות
 הסוללות את נתיביהן לאורך ההיסטוריה, ואנו מגלים כי היחלשותה של ממלכת
 הרפאים בימיה הקדומים הקלה על עם ישראל במלחמתו על כיבוש הארץ.
 ומעל לכול, אזכור ייחוסו של עוג "מִיֵּתֶר הָרֶפְאִים" מבהיר ומדגיש שארצות
 סיחון ועוג הן חלק בלתי נפרד מארץ ישראל שניתנה לאברהם אבינו - וכעת מובנת
 תגובתו של משה רבנו לבקשת בני ראובן ובני גד לקבוע את נחלתם דווקא שם. <

34. כפי שראינו בהרחבה בפסוק י בפרק הקודם.

35. כמפורש בפסוק: "וּבְאַרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה בָּא כְּדָלְעָמֹר וְהַמֶּלֶכִּים אֲשֶׁר אָתוּ וַיָּכּוּ אֶת רְפָאִים בְּעֶשְׂתֵּרֶת קֳרָנִים" (בראשית יד, ה).

אונקלוס

יב וְאֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת יִרְשְׁנוּ בְּעֵת
הַהִוא מֵעַרְעָר אֲשֶׁר־עַל־נַחַל אֲרָנָן
וְחָצִי הַר־הַגִּלְעָד וְעַד וְנָתַתִּי
לְרֹאשֵׁיבֵי וְלַגְדִּי:

יב וְיָת אֶרְעָא הָדָא יִדְיָתְנָא
בְּעַדְנָא הַהוּא, מֵעַרְעָר דְּעַל
נַחְלָא דְאַרְנוֹן וּפְלָגוֹת טוֹרָא
דְּגִלְעָד וְקְרוֹוְהִי יְהִבִּית
לְשִׁיבֵיבֵי דְאֹבְבִין וְלְשִׁיבֵיבֵי גָד.

רש"י

בְּאֶמֶת אִישׁ. באמת עוג.

(יב) וְאֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת יִרְשְׁנוּ בְּעֵת הַהִוא. האמורה למעלה, "מנחל ארנון ועד הר חרמון" (פסוק ח).

עיון (המשך)

כשיקשו בני ראובן ובני גד להישאר בעבר הירדן המזרחי, כעס עליהם משה: "הֲאֵחִיכֶם יָבֹאוּ לְמַלְחָמָה וְאַתֶּם תֵּשְׁבוּ פֹה"?! (במדבר לב, ו). כעסו של משה נגע אך ורק באפשרות ששבטים אלו יתחמקו מהמלחמה עם שאר אחיהם בית ישראל, אך לא הייתה בו כל קפידה על עצם רצונם שלא לעבור את הירדן - משמע שהגולן הוא חלק בלתי נפרד מארץ ישראל המובטחת.

ביאור

בְּאֶמֶת אִישׁ. מידת האורך החשוב הנידון בפסוקים אלו - שהייתה המשמשת למדידת ערשו של עוג גדולה פי כמה וכמה מאמותיהם של בפסוק היא אמה. מה מטרתה של התוספת "בְּאֶמֶת אִישׁ"? רש"י מפרש שאין מדובר באמה המקובלת, אמת כל אדם, אלא באמת עוג - ה"אִישׁ" וְאֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת יִרְשְׁנוּ בְּעֵת הַהִוא. מהי "הָאָרֶץ הַזֹּאת" שירשנו? <

עיון

בְּאֶמֶת אִישׁ. עוג שריד הרפאים היה ענק בן ענקים. אורכה הממוצע של אמת אדם היא כחמישים ס"מ, וגובהו של אדם ממוצע הוא כשלוש-שלוש וחצי אמות. תיאורו של עוג, ש"עֲרֵשׁוֹ עָרֵשׁ בְּרָזָל... תֵּשֶׁעַ אֲמוֹת אָרְכָּהּ וְאַרְבַּע אֲמוֹת רָחְבָּהּ", מעידים על אדם אדיר ממדים גם לו היה מדובר באמות רגילות - על אחת כמה וכמה כשמדובר במידת אמותיו של עוג.

אונקלוס

יג וְשָׂאָר גִּלְעָד וְכָל מִתְנָן
מְלֻכְתִּיהָ דְעֻזָּא יְהִיבִית
לְפִלְגֻת שְׁבֻטָא דְמִנְשָׁה, כָּל
בֵּית פֶּלֶךְ טָרְכֻנָא לְכָל
מִתְנָן הֵהוּא מִתְקַרֵּי אֲרַע
גְּבָרִיא. יד יֵאִיר בֶּר מִנְשָׁה
נָסִיב יֵת כָּל בֵּית פֶּלֶךְ
טָרְכֻנָא עַד תַּחֲסִים גְּשׁוּרָאָה
וְאַפִּיקִירֻס, וְקָרָא יְתֵהוּן עַל
שְׁמִיהָ יֵת מִתְנָן כְּפָרְנִי יֵאִיר
עַד יוֹמָא הַדִּין. טו וְלִמְכִיר
יְהִיבִית יֵת גִּלְעָד.

יג וְיֵתֵר הַגִּלְעָד וְכָל־הַבָּשָׁן מִמַּלְכֶּת עֻזָּא
נָתַתִּי לַחֲצִי שְׁבֻט הַמִּנְשָׁה כָּל חֶבֶל
הָאֲרָגָב לְכָל־הַבָּשָׁן הֵהוּא יִקְרָא אֶרֶץ
רְפָאִים: יד יֵאִיר בֶּן־מִנְשָׁה לָקַח אֶת־
כָּל־חֶבֶל אֲרָגָב עַד־גְּבוּל הַגְּשׁוּרִי
וְהִמְעַכְתִּי וַיִּקְרָא אֹתָם עַל־שְׁמוֹ אֶת־
הַבָּשָׁן חֹת יֵאִיר עַד הַיּוֹם הַזֶּה: שְׁבִיעִי
טו וְלִמְכִיר נָתַתִּי אֶת־הַגִּלְעָד:

רש"י

מַעְרַעַר אֲשֶׁר עַל נַחַל אֶרְנָן. אינו מחובר לראשו של מקרא אלא לסופו,
על נתתי לראובני ולגדי. אבל לענין ירושה עד הר חרמון היה.
(יג) הֵהוּא יִקְרָא אֶרֶץ רְפָאִים. היא אותה שנתתי לאברהם.

ביאור (המשך)

אלו השטחים שכיבושם הוזכר בפסוק ועד החרמון - ועד בכלל.
ח - מהגבול הצפוני של עמון דרך הגולן

ביאור

מַעְרַעַר אֲשֶׁר עַל נַחַל אֶרְנָן. תחת
המילה "הֵהוּא" בפסוק מופיעה
אתנחתא - המחלקת את הפסוק לשני
חלקים: (א) "וְאֵת הָאֶרֶץ הַזֹּאת יִרְשֻׁנוּ
בְּעַת הַהוּא" - חלק זה מתייחס לירושלם
הארץ "מִנַּחַל אֶרְנָן עַד הַר חֶרְמוֹן" -
כמבואר בד"ה הקודם; (ב) "מַעְרַעַר

אֲשֶׁר עַל נַחַל אֶרְנָן... נָתַתִּי לְרֹאשֹׁבְנֵי
וְלַגְּדִי" - אלו השטחים שניתנו לשבטי
ראובן וגד.

הֵהוּא יִקְרָא אֶרֶץ רְפָאִים. ועל כן
היא חלק בלתי נפרד מארץ ישראל.

אונקלוס

טז ולְשִׁיבֵט רְאוּבֵן וּלְשִׁיבֵט
גֹד יִהְיֶינָה מִן גִּלְעָד וְעַד
נַחֲלָא דְאַרְנוֹן גֹּד נַחֲלָא
וּתְחוּמֵיהּ, וְעַד יִבְקָא דְנַחֲלָא
תְחוּמָא דְבְנֵי עַמּוֹן. יז וּמִישְׁרָא
וַיִּדְדָנָא וּתְחוּמֵיהּ, מִגִּנִּיסָר
וְעַד יִמָּא דְמִישְׁרָא יִמָּא
דְּמִלְחָא תַּחַת מִשְׁפַּךְ מִי
רְמָתָא מִדְּנַחֲא.

טז וְלִרְאוּבֵנִי וְלִגְדִי נָתַתִּי מִן־הַגִּלְעָד
וְעַד־נַחַל אֲרָנוֹן תּוֹךְ הַנַּחֲל וְגַבֵּל וְעַד
יִבְקַ הַנַּחֲל גְּבוּל בְּנֵי עַמּוֹן: יז וְהָעֵרֶבָה
וְהַיַּרְדֵּן וְגַבֵּל מִפְּנֵרֶת וְעַד יַם הָעֵרֶבָה
יַם הַמֶּלַח תַּחַת אֲשֶׁרֶת הַפִּסְגָּה
מִזְרַחָה:

רש"י

(טז) תּוֹךְ הַנַּחֲל וְגַבֵּל. כל הנחל ועוד מעבר לשפתו, כלומר עד ועד בכלל ויותר מכאן.

(יז) מִפְּנֵרֶת. מעבר הירדן המערבי הוא ונחלת בני גד מעבר הירדן המזרחי, ונפל בגורלם רוחב הירדן כנגדם ועוד מעבר שפתו עד כנרת וזהו שנאמר והירדן וגבול, הירדן ומעבר לו.

ביאור

תּוֹךְ הַנַּחֲל וְגַבֵּל. נחל ארנון הוא הגבול הדרומי של השטח שירש ראובן. מה פשר התוספות - "תּוֹךְ הַנַּחֲל וְגַבֵּל"? רש"י מבאר כי אם היה כתוב רק "וְעַד נַחַל אֲרָנוֹן" היינו עלולים לחשוב שהנחל עצמו איננו שייך לבני ראובן. על כן הבהירה התורה: "תּוֹךְ הַנַּחֲל", ואף הוסיפה: "וְגַבֵּל" - ללמדנו שהנחל ושתי גדותיו כלולים בנחלת ראובן.

מִפְּנֵרֶת. כינרת היא עיר קדומה ששכנה על שפתו המערבית של ים הכינרת. נחלת בני גד כללה את ים הכינרת כולו, את העיר כינרת ואת כל המישור מדרום לה עד ים המלח - המכונה גם "יַם הָעֵרֶבָה".

אונקלוס

יח וּפְקִידִית יִתְכוֹן בְּעֵדְנָא
ההוא למימר, יי אלהכון
יִהְיֶה לְכוֹן יֵת אֲרַעָא הָדָא
לְמִידְתָּה מְזֻרְזִין תַּעֲבִדוּן
קִדְם אַחִיכוֹן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כָּל
מְזֻרְזֵי חִילָא.
יח וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶתְכֶם בְּעֵת הַהוּא לֵאמֹר
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם נָתַן לָכֶם אֶת־הָאָרֶץ
הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ חֲלוּצִים תַּעֲבִדוּ לִפְנֵי
אֲחֵיכֶם בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל כָּל־בְּנֵי־חִיל:

רש"י

(יח) וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶתְכֶם. לבני ראובן ולבני וגד היה מדבר.
לִפְנֵי אֲחֵיכֶם. הם היו הולכים לפני ישראל למלחמה, לפי שהיו גבורים
ואויבים נופלים לפניהם, שנאמר "וטרף זרוע אף קדקד" (דברים לג, כ).

ביאור

וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶתְכֶם. דבריו של משה רבנו
בפסוק זה אינם מכוונים לכל ישראל
אלא רק לבני ראובן וגד, שחמדו את
ארצות סיחון ועוג וקיבלו אותן בתנאי
שיצאו חלוצים למלחמה.
לִפְנֵי אֲחֵיכֶם. בברכותיו לשבטי
ישראל לפני מותו אמר משה רבנו
לשבט גד: "בְּרוּךְ מְרַחֵב גֹּד כְּלָבִיא שֶׁכֵּן
וְטֶרֶף זְרוּעַ אֵף קֶדְקֶד", ופירש רש"י
שם: "וטרף זרוע אף קדקד - הרוגיהם
היו ניכרין, חותכים הראש עם הזרוע
במכה אחת". גבורתם המיוחדת של בני
גד הייתה חיונית למלחמת ישראל
באויביהם, ועל כן נבחרו לצאת חלוצים
בראש המחנה.

עיון

וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶתְכֶם. מדוע אפוא לא נאמר בפירוש "ואצו את בני ראובן ואת בני גד"?
נראה שעל אף שהציווי הופנה אל בני ראובן וגד היו בו מסרים חשובים לכלל
ישראל: (א) מלחמות ישראל אינן מלחמות של יחידים אלא של כלל ישראל, ועל
כולם לדאוג שכל חלק מן העם יבצע את חלקו; (ב) ערך החלוציות לדבר מצווה הוא
ערך גדול ונשגב, הראוי להיות משותף לכל העם.
לִפְנֵי אֲחֵיכֶם. הואיל ובני גד ניחנו בגבורה עילאית ובכישורי מלחמה כה
מיוחדים, הם נתבעו באופן טבעי להיות הסיירת המובילה את המלחמה - ולא
להסתפק בלחימה כשווים בין שווים עם שאר אחיהם.

אונקלוס

יט לחוד נשיכון וטפלוון
 ובעידכון ידענא ארי בעיר
 סגי לבון, יתבון בקרויוון
 דיהבית לבון. כ עד דיניח יי
 לאחיכון פותכון ויירתון אף
 אנון ית ארעא דיי אלהכון
 יהיב להון בעברא דירדנא,
 ותתובון גבר לירדתיה
 דיהבית לבון. כא וית יהושוע
 פקידית בעדנא ההוא
 למימר, עינך חזאה ית כל
 דעבד יי אלהכון לתרין
 מלכיא האלין בין יעביד יי
 לכל מלכותא דאת עבד
 לתמן. כב לא תדחלון מנהון,
 ארי יי אלהכון מימריה מגיח
 לבון.

יט רק נשיכם וטפכם ומקנכם ידעתי
 כי מקנה רב לכם ישבו בעריכם
 אשר נתתי לכם: מפטיר כ עד אשר
 יניח יהוה ו לאחיכם ככם וירשו גם
 הם את הארץ אשר יהוה אלהיכם
 נתן להם בעבר הירדן ושבתם איש
 לירשתו אשר נתתי לכם: כא ואת
 יהושוע צויתי בעת ההוא לאמר
 עיניך הראות את כל אשר עשה
 יהוה אלהיכם לשני המלכים האלה
 כן יעשה יהוה לכל הממלכות אשר
 אתה עבד שמה: כב לא תיראום כי
 יהוה אלהיכם הוא הנלחם לכם: ס ס

פֶּרֶשֶׁת

וְאֵת חֲנָן

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופידוש

בעקבות רש"י
ביאור ועיון

מאת
שאול דוד בוצ'קו

עורכת
אודיה בראון

כוכב יעקב תשפ"א

אונקלוס

כג וְאַתְחַנֵּן אֶל־יְהוָה בַּעַת הַהוּא כג וְצִלִּיתִי קֶדֶם יְיָ, בְּעֶדְנָא
לְאִמֹּד: הָהוּא לְמִימֶר.

רש"י

(כג) וְאַתְחַנֵּן. אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם. אף על פי שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם. לפי שאמר לו "וחננתי את אשר אחון" (שמות לג, יט), אמר לו בלשון ואתחנן (ספרי ואתחנן כו). דבר אחר זה אחד מעשרה לשונות שנקראת תפלה, כדאיתא בספרי (שם).

ביאור

וְאַתְחַנֵּן. משה רבנו מתאר את תפילתו לה' בפועל "וְאַתְחַנֵּן". מה טיבו של פועל זה, המופיע כאן לראשונה במשמעות של תפילה? רש"י מציע פירוש והרחבה³⁶.
הפועל "וְאַתְחַנֵּן" נובע מהמילה חנם, ומעיד כי המתפלל-המתחנן אינו ניגש אל ה' מעמדה של תביעת המגיע לו אלא מעמדה של עני המבקש מתנת חנם. משה רבנו למד זאת מדברי ה' בכבודו ובעצמו לאחר חטא העגל

"וְחִנַּנְתִּי אֶת אֲשֶׁר אֲחֹן וְרַחֲמֹתִי אֶת אֲשֶׁר אֲרַחֵם" - ההחלטה את מי לחון ואת מי לא לחון נתונה בידי על פי רצוני, וייתכן שאחליט לחון גם את מי שאיננו ראוי לכך מצד עצמו, כמתנת חנם.
בהרחבה מוסיף רש"י שתחינה היא אחת מתוך עשר מילים המבטאות תפילה, המנויות בספרי: זעקה, שוועה, נאקה, רינה, פגיעה, ניפול, פילול, עתירה, חילוי וחניון³⁷.

עיון

וְאַתְחַנֵּן. פירוש הפועל "וְאַתְחַנֵּן" כבקשה של מתנת חנם מביע מסר חשוב מאוד: הא-ל איננו חייב דבר לאדם, ועל כן התפילה צריכה לנבוע מתוך ענווה מוחלטת ולא מתוך תחושה של תביעה ודרישה.



36. בדרך כלל כשרש"י כותב "דבר אחר" הוא מפרש את הכתוב בדרך נוספת, שונה מפירושו הראשון. כאן אין מדובר בפירוש נוסף אלא בהרחבת הפירוש והעשרתו. בהרחבתו העתיק רש"י בקיצור את דברי הספרי - ובספרי הביטוי "דבר אחר" מציין הגדה נוספת המוסיפה על הפירוש שנכתב.
37. ישנן כמה וכמה דרכים למנות את עשרת הביטויים בספרי, הבאנו אחת מהן.

עיון (המשך)

מגוון השמות מעניק הצצה להיבטים שונים הבאים לידי ביטוי בתפילה:
 שלושת השמות הראשונים, **זעקה**, **שוועה** ו**נאקה**, מבטאים קריאה היוצאת מעומק ליבו של האדם הנרדף והסובל: "וַיֹּאנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבֹדָה וַיִּזְעֻקוּ וַתַּעַל שׁוֹעֲתָם אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבֹדָה. וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם" (שמות ב, כג-כד). אין מדובר בתפילה מסודרת ומחושבת אלא בזעקת כאב בת שלושה שלבים: בני ישראל נאנחים וזועקים מרה, זעקתם הופכת לשוועה המופנית אל האל - והאל בטובו שומע את הנאקה הפנימית שאינה מצליחה למצוא את ביטויה במילים.

הביטויים **רינה** ו**פגיעה** מופיעים בדברי ה' לירמיהו נוכח חטאי יהודה הרבים: "וְאֵתָה אֶל תַּתְּפֹּלל בְּעַד הָעַם הַזֶּה וְאֶל תִּשָּׂא בְעֵדָם רִנָּה וְתַפְלָה וְאֶל תִּפְגַּע בִּי כִּי אֵינִי שֹׁמֵעַ אֹתָךְ" (ירמיהו ז, טז). הרינה היא תפילה שיש בה שיר הלל לה' יתברך, והפגיעה היא עדות לאמיתותה של התפילה, המכוונת בדיוק למטרותה ומצליחה כביכול להגיע ולפגוע בה' יתברך. ביטויים אלו מלמדים אותנו שני ערכים חשובים: (א) התפילה איננה מתמצית בבקשת צרכים חד צדדית - עליה לכלול הלל ושבח לה'; (ב) התפילה צריכה להיות אמיתית ומכוונת אל ה'. אדם השרוי בגאוות חטאו יתקשה "לפגוע" בה' בתפילתו - והוא נדרש לברר את כוונותיו בנבכי נפשו ולשנות את הנהגתו.

הניפול והפילול קשורים לתפילת משה רבנו על עם ישראל לאחר חטא העגל. בפרשת עקב מזכיר משה בנאומו לעם את חטא העגל ואת מאמציו לפייס את ה' לאחר החטא. בתיאור תפילתו על העם הוא משתמש בפועל "וְאֶתְנַפֵּל" - "וְאֶתְנַפֵּל לְפָנָי ה'" פְּרָאשָׁנָה אֲרַבְעִים יוֹם וְאֲרַבְעִים לַיְלָה" (דברים ט, יח), ובתפילתו על אהרן מופיע הפועל "וְאֶתְפַּלֵּל" - "וְאֶתְפַּלֵּל גַּם בְּעַד אֶהֱרֹן בְּעֵת הַהוּא" (שם פס' כ). צמד זה חוזר שוב כמה פסוקים אחר כך: "וְאֶתְנַפֵּל לְפָנָי ה'" אֶת אֲרַבְעִים הַיּוֹם וְאֶת אֲרַבְעִים הַלַּיְלָה אֲשֶׁר הִתְנַפַּלְתִּי" (פס' כה), "וְאֶתְפַּלֵּל אֶל ה'" וְאָמַר ה' אֱלֹהִים אֶל תִּשְׁחַת עִמָּךְ וְנִחַלְתָּךְ אֲשֶׁר פָּדִיתָ בְּגִדְלֶךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה. זָכֹר לַעֲבֹדֶיךָ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב..." (פס' כו-כז).

הנפילה ("ניפול" בלשון הספרי) מבטאת תפילה המערבת את כל ישותו של המתפלל - הנופל מלוא קומתו מרוב דאגתו לזולת - ובזה היא עולה על חמשת הביטויים הראשונים. **בתפילה** ("פילול") נוספת בקשה מפורשת לסליחה וגאולה מכוח ייעודה של האומה, ייעוד שהותווה בהבטחת ה' לאבותינו.

הביטוי **עתירה** נאמר על יצחק אבינו שהתפלל עם רבקה אשתו לבן: "וַיַּעֲתֵר יִצְחָק לָהּ לְנֹכַח אֲשֶׁתוֹ כִּי עָקְרָה הוּא" (בראשית כה, כא). חכמינו דרשו את הפועל "וַיַּעֲתֵר" מלשון עתר - כלי חקלאי קדום ששימש להפיכת האדמה: "אמר רבי יצחק

🌀 רש"י 🌀

בַּעַת הַהוּא. לאחר שכבשתי ארץ סיחון ועוג דמיתי שמא הותר הנדר (ספרי ואתחנן כו).

🌀 עיון (המשך) 🌀

למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר? מה עתר זה מהפך התבואה ממקום למקום, כך תפלתן של צדיקים מהפכת מדותיו של הקדוש ברוך הוא ממדת רגזנות למדת רחמנות" (יבמות סד, א). בכוחה של התפילה להפוך את מידת הדין למידת הרחמים, וכדי להיות ראויים לרחמים ראוי שנהיה גם אנו רחמנים כלפי זולתנו.

לשון החילוי נלמדת גם היא מתפילת משה רבנו בעקבות חטא העגל. בתום ארבעים היום וארבעים הלילה ששהה משה בהר סיני, טרם רדתו עם לוחות הברית, הודיעו הקב"ה: "לֹךְ רֵד כִּי שָׁחַת עַמֶּךָ אֲשֶׁר הָעֵלִית מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. סָרוּ מִיָּד מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוִּיתָם עֲשׂוּ לָהֶם עֵגֶל מִסֶּכָּה וַיִּשְׁתַּחֲווּ לוֹ..." (שמות לב, ז-ח), והוסיף "וְעַתָּה הִנֵּיחָה לִי יָחִיד אֲפִי בָּהֶם וְאֶכְלָם וְאַעֲשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי גָּדוֹל" (שם פס' י). משה רבנו מחה נחרצות והתפלל על עם ישראל: "וַיַּחֲלֵ מֹשֶׁה אֶת פָּנָיו ה' אֶל־לִהְיוֹ וַיֹּאמֶר לָמָּה ה' יַחֲרֶה אִפְּךָ בְּעַמֶּךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּכַח גָּדוֹל וּבְיָד חֲזָקָה... שׁוּב מִחֲרוֹן אַפְּךָ וְהִנָּחֵם עַל הָרָעָה לַעַמֶּךָ" (שם פס' יא-יב). זוהי תפילה על הזולת המבטלת מכול וכול כל אינטרס אישי.

הלשון העשירית, לשון החינוך, נלמדת כאמור מפתחת פרשתנו - "וְאַתְּחַנֵּן אֶל ה'" - ויוצקת אל התפילה את ההבנה כי שום דבר אינו מגיע לנו בדין, וכל אשר לנו הוא מתנת חנם מאת ה'.

🌀 ביאור 🌀

בַּעַת הַהוּא. בפרשת דברים למדנו לחשוב שאיסור הכניסה לארץ שהוטל עליו בוטל, וכי ייתר לו להמשיך בתהליך המזרחי היא "אֶרֶץ רְפָאִים" שהובטחה לישראל. הואיל ואזורים אלו כבר נכבשו בהנהגתו של משה, היה מקום

🌀 עיון 🌀

בַּעַת הַהוּא. אומנם חבלי ארצנו שממזרח לירדן הם חלק מהארץ המובטחת, אך כל הארץ כולה יונקת את קדושתה מירושלים - היונקת את קדושתה ממקום המקדש. ועל כן כל עוד לא נכבשה ליבת הארץ אין הקדושה חלה במלוא תוקפה על אזורי הפריפריה.

❧ רש"י ❧

לאמר. זה אחד משלש מקומות שאמר משה לפני המקום איני מניחך עד שתודיעני אם תעשה שאלתי אם לאו (ספרי ואתחנן כו).

❧ ביאור ❧

ללכת אל פרעה, אחרי שפרעה הכביד את עולו על העם, שטח משה את טענתו: "וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה לִפְנֵי ה' **לֵאמֹר** הֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁמְעוּ אֵלַי וְאִיךָ יִשְׁמָעֵנִי פֶּרְעָה וְאֲנִי עָרַל שְׁפָתַיִם" (שמות ו, יב). על פי הספרי כאן ביקש משה מה' "הודיעני אם אתה גואלם אם לאו".

ג. כשהצטרעה מרים התפלל משה רבנו לרפואתה: "וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ה' **לֵאמֹר** אֵל נָא רְפָא נָא לָהּ" (במדבר יב, ג), וביקש בין השיטין "הודיעני אם אתה מרפא אותה אם לאו".

ד. בפרשת פנחס ביקש משה רבנו מה' למנות ממלא מקום תחתיו: "וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶל ה' **לֵאמֹר** יִפְקֹד ה' אֱלֹהֵי הָרוּחַת לְכָל בָּשָׂר אִישׁ עַל הָעֵדָה" (במדבר כז, טו-טז), והמתין לתשובת ה' לדרישתו "הודיעני אם אתה ממנה להם פרנסים אם לאו".

לאמר. בכל מקום שנאמר "וידבר ה' אל משה **לאמר**" משמע שה' דיבר עם משה דברים שעליו לומר לבני ישראל. לעומת זאת בפסוקנו משה הוא המדבר עם ה', ומה אפוא פשר המילה "לאמר"?

רש"י מבאר על פי הספרי שהמילה "לאמר" מבטאת המתנה של משה למוצא פיו של הקב"ה ולתשובתו על דבריו. בספרי מפורטים ארבעה מקומות דומים נוספים³⁸:

א. אחרי קריעת ים סוף התלוננו בני ישראל שאין להם מים, ומשה זעק אל ה' - "וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ה' **לֵאמֹר** מָה אֶעֱשֶׂה לָעָם הַזֶּה עוֹד מֵעַט וּסְקָלָנִי" (שמות יז, ד). במילה "לאמר" גלומה על פי הספרי דרישה של משה: "הודיעני אם נופל אני בידם אם לאו".

ב. בפעם השנייה שביקש ה' ממשה

❧ עיון ❧

לאמר. דברי רש"י תמוהים, מאיין נובעת עזותו של משה להציב אולטימטום לפני ה' ולתבוע ממנו להשיב לו?!

מבט פנימה אל כל המקומות שנמנו בספרי מגלה כי המשותף לכולם הוא דאגתו

38. בגרסת רש"י המצויה בידינו נאמר שזה אחד משלושה מקומות, אך מפרשי רש"י הקשו - שכן בספרי מופיעים בסך הכול חמישה מקומות. יש גורסים כאן "זה אחד מהמקומות". בפרשת בהעלותך הביא רש"י על הפסוק "וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ה' **לֵאמֹר** אֵל נָא רְפָא נָא לָהּ" (במדבר יב, ג) מאמר חז"ל, גם הוא מהספרי (בהעלותך קה), המפרט ארבעה מקומות שבהם ביקש משה מלפני הקב"ה להשיבו אם יעשה שאלותיו אם לאו - כל המקומות המפורטים בספרי דנן פרט לפרשת בשלח. בע"ה בפירוש על פרשת בהעלותך נשתדל להסביר מדוע לא הובא שם המקור מפרשת בשלח.

אונקלוס

כד יי אלהים את שריתא
 לאחזאה ית עבדך ית
 רבותך וית ידך תקיפתא,
 דאת הוא אלהא דשכינתך
 בשמיא מלעילא ושלט
 בארעא לית דייעבד
 בעובדך וכגבורתך.

כד אדני יהוה אתה החלול להראות
 את עבדך את גדלך ואת ידך
 החזקה אשר מי אל בשמים ובארץ
 אשר יעשה כמעשיך וכגבורתך:

רש"י

(כד) אֲדֹנֵי יְהוָה. רחום בדין.

עיון (המשך)

הכנה והבלתי מתפשרת של משה לזולת - אהבתו העצומה לעמו ולאחותו איננה נותנת לו מנוח, והיא באה לידי ביטוי בתביעתו הנוקבת למענה מאת ה'. כאן, בפרשת ואתחנן, קוצר רוחו של משה מבטא אהבה שאין לה קץ לארץ ישראל. משה רבנו הוא איש אמת המבטא את אשר בליבו. לו היה רוצה היה וודאי מסוגל לעדן את דבריו ולדבר כפי שמתבקש מאדם העומד לפני מלך, אך איש אמת כמשה רבנו איננו פוליטיקאי, ועל כן הוא מבטא בישירות ובגילוי לב את תשוקתו ואת קוצר רוחו.

ביאור

ובקמץ תחת הוי"ו, והגייתו היא כהגיית שם אדנות - אֲדֹנֵי. לעומת זאת כאן הוא מנוקד בחטף-סגול תחת האל"ף, בחולם על הה"א ובחיריק תחת הוי"ו - כניקודו של שם אלוקים, והגייתו בהתאם: אֱלֹהִים. השזירה המופלאה של ניקוד שם אלוקים באותיות שם הויה מבטאת לדברי רש"י את מידת	אֲדֹנֵי יְהוָה. הקב"ה נקרא בשמות רבים, המבטאים דרכי הנהגה שונות שבהן הוא מתגלה בעולמנו. שם הויה הוא ביטוי של מידת הרחמים של הקב"ה, ואילו השם אֱלֹהִים הוא ביטוי של מידת הדין.³⁹ בדרך כלל כששם ה' נכתב באותיות י־ה־ו־ה הוא מנוקד בשווא תחת הוי"ד
--	--

39. "כל מקום שנאמר ה' זו מדת רחמים, שנאמר ה' אל רחום וחנון' (שמות לד, ו), כל מקום שנאמר אֱלֹהִים זו מדת הדין, שנאמר 'עד האֱלֹהִים יבוא דבר שניהם' (שם כב, ח)" (ספרי ואתחנן כו).

❧ ביאור (המשך) ❧

הדין ומידת הרחמים הכרוכות זו בזו - "רחום בדין"⁴⁰.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֶדְנִי יְיָ הֵי הָאֱלֹהִים. אף שצדיקים מבקשים מה' מתנת חיים, בידיעה שהכול תלוי ברצונו ואין הוא חייב להם דבר, רש"י מדגיש את חשיבותו העליונה של השילוב בין הדין לרחמים.

מציאות מתוקנת מחייבת את האדם לתת את הדין על מעשיו; הישענות על מידת הרחמים בלבד תוך התעלמות מחטאי האדם תביא להפקרות ולמצב שבו "איש את רעהו חיים בלעו" (אבות ג, ב). מאידך גיסא, בעולם נטול רחמים המתנהל בדין נוקב של "הַנֶּפֶשׁ הַחַטָּאת הִיא תָמוּת" (יחזקאל יח, ד), אי אפשר להתקיים ולעמוד אפילו שעה אחת.

לפיכך פנה משה רבנו אל הקב"ה בשם המבטא את היותו רחום בדין - וביקש ממנו להתחשב גם בזכויותיו - כדי שהסליחה לא תהיה לגמרי בחינם ובלי סיבה, אלא מתוך רחמים השזורים בדין.

40. יש שמפרשים אחרת את דברי רש"י, ולפיהם הצירוף "רחום בדין" נובע מסמיכות שני השמות כדרך קריאתם - "אֶדְנִי אֱלֹהִים", ומשמע מדבריהם שהשם "אֶדְנִי" מסמל כאן את מידת הרחמים היות שנקרא כשם הויה, ואילו שם "יְיָ הֵי הָאֱלֹהִים" מסמל את מידת הדין הואיל והוא נקרא כשם אלוקים. אבי מורי הרב משה בוצ'קו זצ"ל פירש (בספרו "עיוני משה", עמ' 131-132) שדברי רש"י נוגעים רק לשם הויה המנוקד כשם אלוקים, ונראה לי שהדין עימו - כי שם אדנות איננו נחשב שם המבטא את מידת הרחמים אלא דווקא שם הויה, וקשה לטעון שאין מתחשבים במה שכתוב אלא במה שנקרא.

רש"י

אֶתְּהָ הַחֲלוֹת לְהִרְאוֹת אֶת עֲבָדְךָ. פתח להיות עומד ומתפלל, אף על פי שנגזרה גזירה. אמר לו ממך למדתי, שאמרת לי "ועתה הניחה לי" (שמות לב, י) – וכי תופס הייתי כך? אלא לפתוח פתח, שבי תלוי להתפלל עליהם, כמו כן הייתי סבור לעשות עכשיו (ספרי ואתחנן כז). **אֶת גְּדֻלָּךְ.** זו מדת טובך, וכן הוא אומר "ועתה יגדל נא כח ה'" (במדבר יד, יז) (ספרי פנחס קלד). **וְאֵת יָדְךָ.** זו ימינך, שהיא פשוטה לכל באי עולם. **הַחֲזָקָה.** שאתה כובש ברחמים את מדת הדין החזקה (ספרי פנחס קלד). **אֲשֶׁר מִי אֵל וְגו'.** אינך דומה למלך בשר ודם, שיש לו יועצין וסנקתדרין הממחין בידו כשרוצה לעשות חסד ולעבור על מדותיו, אתה אין מי ימחה בידך – אם תמחול לי נתבטל גזירתך (ספרי ואתחנן כז). ולפי פשוטו אתה החלות להראות את עבדך מלחמת סיחון ועוג, כדכתיב "ראה החלותי תת לפניך" (דברים ב, לא) – הראני מלחמת שלושים ואחד מלכים.

ביאור

על פי הפשט ⁴¹ .	אֶתְּהָ הַחֲלוֹת לְהִרְאוֹת אֶת עֲבָדְךָ.
פירוש האגדה	אילו ביקש משה רבנו לפתוח כדרך
מאין שאב משה את העוז לפקפק	המתפללים בשבח והלל לה' לפני
בהחלטת האל לאחר שנגזרה כבר	שישטח את בקשותיו, היה אומר "אתה
הגזירה? בפסוק זה טמונה ההצדקה	הראית לעבדך את גדלך ואת ידך
לתפילתו, המפורטת שלב אחר שלב.	החזקה...". מה פשר הפתיחה "אֶתְּהָ
אחרי שחטאו ישראל בעגל גזר ה'	הַחֲלוֹת לְהִרְאוֹת ?"
עליהם כיליון, אך השאיר פתח לתפילה:	רש"י משיב על שאלה זו בשתי
" וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה רְאֵיתִי אֶת הָעָם	דרכים, דרך האגדה ודרך הפשט. על פי
הַזֶּה וְהִנֵּה עִם קִשָּׁה עֲרֹף הוּא. וְעַתָּה	האגדה ה"התחלה" שאלה מכוונים
הַנִּיחָה לִּי וַיַּחַר אִפִּי בָהֶם וְאֶכְלֶם וְאַעֲשֶׂה	דברי משה היא מעשה העגל, ולפי
אוֹתְךָ לְגוֹי גְּדוֹל" (שמות לב, ט-י). מה	הפשט זו מלחמות סיחון ועוג. רש"י
פירוש "הַנִּיחָה לִּי"? וכי יש לאל ידו של	פותח בפירוש האגדה ומפרש על פיו
משה למנוע מה' לממש את החלטתו? <	את כל חלקי הפסוק, ולאחר מכן מפרש

41. כדי לפשט את הביאור ריכזנו את כל דיבורי המתחיל בפסוק בפסקה אחת.

❧ ביאור (המשך) ❧

אין זאת אלא שביקש ה' ממשה להתפלל בכל עוזו על העם כדי להפר את רוע הגזירה. ואכן, תפילת משה הועילה - "וַיִּנָּחֵם ה' עַל הָרָעָה אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ" (שם פס' יד). כעת עומד משה לפני ריבונו של עולם ומזכיר לו: "אַתָּה הַחַלּוֹת לְהִרְאוֹת אֶת עַבְדְּךָ! אַתָּה בַּעֲצֶמְךָ רִמְזַת לִי אַחֲרֵי חֹטֵא הָעֶגְלָה שֶׁאִם לֹא אָנִיחַ לָךְ לֹא תִּכְלֶה אֶת הָעָם, וְלִימַדְתָּנִי כָלֵל גָּדוֹל: לַעֲוֹלָם אֵין לְהִתִּיָּאֵשׁ מִן הָרַחֲמִים גַּם אִם נִגְזְרָה גְזִירָה. מִכּוּחַ זֶה אֲנִי פּוֹנֶה אֵלֶיךָ.

פירוש הפשט

ההתחלה המדוברת היא מלחמת סיחון ועוג. משה מתפלל לה' שכשם שזיכה אותו להשתתף בתחילתו של תהליך הכניסה לארץ כן יזכה לראות את המשך כיבוש הארץ מיד שאר העמים השולטים בה. לפי פירוש זה המשך הפסוק "אַתָּה גָּדֹלָךְ וְאַתָּה יְדָךְ הַחֲזָקָה..." מתייחס למלחמות הכיבוש בעבר הירדן המזרחי.

על פי פירוש זה, "גָּדֹלָךְ" ו"יְדָךְ הַחֲזָקָה" אינם רומזים על ניסי יציאת מצרים אלא על גודלו של ה' המתבטא בהיותו אֵל מוחל וסולח, וזוהי "מידת טובו". לראיה מביא רש"י את בקשתו של משה מה' למחול לעם לאחר חטא המרגלים - "וְעַתָּה יִגְדַּל נָא כַּחַ ה' כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לְאָמְרִי ה' אֶרְךָ אַפִּים וְרַב חֶסֶד..." - המלמדת שמושג ה"גודל" אצל ה' הוא מידת החסד והרחמים שלו. הביטוי

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אַתָּה הַחַלּוֹת לְהִרְאוֹת אֶת עַבְדְּךָ. רש"י מדגיש את כוחה של התפילה. כשאדם חוטא הוא מסיר את השגחת ה' מעליו ונכנס לסכנה גדולה, ולעתים אף גורם בחטאו שיגזור עליו ה' גזירה להענישו. בכוח התפילה הנובעת ממעמקי הנפש ובזכות האמונה הטמונה בתפילה יכול האדם לבטל את הגזירה ולהשיב את השגחת ה' עליו. בני ישראל חטאו בעגל וכמעט שאיבדו את זכות קיומם, ורק בזכות תפילת משה זכו לסליחה ומחילה. תפילתו של המנהיג המחובר לעמו בעבותות אהבה הצליחה להפוך מר למתוק ולשנות את רוע הגזירה, ועל פי אמות מידה אלו ביקש משה רבנו מה' להתיר לו להיכנס לארץ.

אונקלוס

כה אַעבְרָה־נָא וְאַרְאָה אֶת־הָאָרֶץ
הַטּוֹבָה אֲשֶׁר בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן הָהָר
הַטּוֹב הַזֶּה וְהַלְבָּנוֹן:
כַּה אַעבְרָה בְּעֵן וְאַחֲזִי יֵת
אַרְעָא טַבְתָּא דְּבַעְבְּרָא
דִּירְדָנָא, טוֹרָא טָבָא הָדִין
וּבֵית מִקְדָּשָׁא.

רש"י

(כה) אַעבְרָה נָא. אין נא אלא לשון בקשה (ברכות ט, א).

הָהָר הַטּוֹב הַזֶּה. זו ירושלים (על פי ספרי ואתחנן כח).

וְהַלְבָּנוֹן. זה בית המקדש (ספרי ואתחנן כח).

ביאור

אַעבְרָה נָא. למילה "נָא" שני פירושים: עכשיו, כמו בפסוק "הִנֵּה נָא יִדְעֵתִי כִּי אִשָּׁה יָפֶת מְרָאָה אָתָּה" (בראשית יב, יא), או בקשה, כמו בפסוק "אֲמַרְי נָא אֲחֹתִי אָתָּה" (שם פס' יג). רש"י מציין שכאן מתאים הפירוש השני - אעברה בבקשה.
הָהָר הַטּוֹב הַזֶּה. "הַטּוֹב" בהקשר זה מבטא טוב רוחני. ירושלים מיוחדת

בטובה משום שבה שוכנת השכינה. וְהַלְבָּנוֹן. "הַלְבָּנוֹן" המוזכר כאן איננו ארץ הלבנון הנמצאת בצפונה של הארץ אלא כינוי לבית המקדש. בית המקדש והקורבנות הקרבים בו מכפרים על עוונותיהם של ישראל וכמו מלבינים את כתמיהם - "אִם יִהְיוּ חֲטָאִיכֶם כְּשָׁנִים כְּשָׁלֹג יִלְבִּינוּ" (ישעיהו א, יח).

עיון

אַעבְרָה נָא. משה רבנו איננו ניגש אל ה' כאדם התובע את מילוי בקשתו מייד ובלי דיחוי - אלא כרש העומד בפתחו של עשיר.

וְהַלְבָּנוֹן. הדגשת השפע הרוחני של הארץ מפתיעה למדיי, שהרי משה רבנו הגיע במדבר לשיאי שיאים של קרבה לה' יתברך, לטוב רוחני שאין דומה לו, ומה יכולה להוסיף לו כניסתו לארץ? אלא שאין הפסוקים יוצאים מידי פשוטם, והאגדה המובאת ברש"י היא תוספת קומה על גבי הפשט. בארץ ישראל יש מדרגות: על גבי המציאות החומרית של "הָאָרֶץ הַטּוֹבָה" המשופעת בשפע גשמי, מתנשאים סמלי הרוח, ירושלים ובית המקדש - "הָהָר הַטּוֹב הַזֶּה וְהַלְבָּנוֹן".

החיים במדבר היו חיים רוחניים בלי ארציות כלל, ואפילו סיפוק הצרכים הגשמיים - כלחם, מים ובגדים - היה באחריותו המלאה של ה' יתברך. לעומת זאת

אונקלוס

כו וַיְהִי רָגַז מִן קָדָם יְיָ עָלַי
בְּדִלְכוֹן וְלֹא קָבִיל מִנִּי,
וַאֲמַר יְיָ לִי סָגִי לְךָ לֹא
תוֹסִיף לְמַלְלָא קִדְמִי עוֹד
בְּפִתְגָמָא הָדִין.

כו וַיִּתְּעֶבֶר יְהוָה בִּי לְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע
אֵלַי וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי רַב־לֶךְ אֵל-
תּוֹסֵף דְּבַר אֵלַי עוֹד בַּדְּבַר הַזֶּה:

❧ רש"י ❧

(כו) וַיִּתְּעֶבֶר ה'. נתמלא חמה (ספרי ואתחנן כט).

❧ עיון (המשך) ❧

ארץ ישראל כוללת בתוכה רוח וגשם, רוחניות וארציות שאינם סותרים זה את זה. בארץ הטובה מתאחדים שמיים וארץ, ומידת הטוב שבה משתקפת הן בחומר - "הָאָרֶץ הַטּוֹבָה", הן ברוח - "הָהָר הַטּוֹב הַזֶּה וְהַלְבָּנוֹן". משה רבנו שואף לחיות במקום שבו שוכנת השכינה גם בין רגבי האדמה, בתוך-תוכם של חיי המעשה - ועל כך הוא שופך את תחינתו לפני ה'.

❧ ביאור ❧

וַיִּתְּעֶבֶר ה'. הפועל "וַיִּתְּעֶבֶר" נגזר מהמילה "עִבְרָה", שפירושה כעס רב⁴². פירש רש"י שה' כעס אלא ש"נתמלא צורת הפועל היא בבניין התפעל - חמה". המבטא פעולה חוזרת, שעושה

❧ עיון ❧

וַיִּתְּעֶבֶר ה'. שורש עב"ר של המילה "עִבְרָה" מלמד כי המתעבר עובר את גבולות הכעס הפשוט. קשה להבין את סיבת הכעס העז של ה' על משה. הלוא אף אם בקשתו של משה לא הייתה ראויה בעיני ה' - מדוע התבטא הסירוב בעברה כלפי האיש שהקב"ה הכריז עליו "בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא" (במדבר יב, יז)? הדברים יתבהרו בע"ה בעיון על דברי רש"י הבאים.

42. כמו למשל בפסוקים "אָרוּר אֶפֶס כִּי עָז וְעִבְרָתָם כִּי קִשְׁתָּהּ" (בראשית מט, ז); "יִשְׁלַח בָּם חֲרוֹן אַפּוֹ עִבְרָה וְזַעַם וְצָרָה מִשְׁלַחַת מִלֶּאכֶי רָעִים" (תהלים עח, מט).

❧ רש"י ❧

לְמַעַנְכֶם. בשבילכם, אתם גרמתם לי. וכן הוא אומר "ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם" (תהלים קו, לב).

❧ ביאור ❧

לְמַעַנְכֶם. שורש הכעס לא היה "בשבילכם". כך מובא גם בספר תהלים נעוץ בעצם חטאו של משה אלא ברצונו ביחס לחטא מי מריבה - "וירע לְמַעַנְכֶם" של ה' להיטיב לעם ישראל - **בְּעִבְרוֹם**.

❧ עיון ❧

לְמַעַנְכֶם. אבי מורי הרב משה בוצ'קו זצ"ל פירש שאכן משה רבנו לא חטא כלל, ומניעת כניסתו לארץ נבעה דווקא מרמתו הרוחנית הגבוהה עד אין חקר. הפער בין שלמותו של משה לרמתם הרוחנית של ישראל התבטא בין השאר במי מריבה, בשל הקושי של משה בגדלותו להכיל את תלונות העם הצמא למים. פער זה גרם למשה להתבטא בכעס כלפי ישראל, "שָׁמְעוּ נָא הַמִּדְבָּר" (במדבר כ, י), ולהכות על הסלע במקום לדבר אליו⁴³.

הנהגת עם ישראל במדבר הייתה הנהגה ישירה מאת ה' בידי משה רבנו שליחו הנאמן, אך עם ישראל בשיא תקופת התבגרותו מבקש לקבל אחריות על עתידו. עצמאות העם מחייבת פרידה ממשה רבנו, שכן עצם הימצאותם בקרבתו של משה תובעת מהם להתעלות לאמות מידה רוחניות והתנהגותיות גבוהות, ואילו הישארותם במצבם הנמוך מעוררת קטרוג בשמיים והופכת אותם כביכול לחוטאים. עם ישראל בשעת תפר זו דומה לאדם הראשון שגורש מגן עדן בשל חטאו - גירוש שהביא להתחלה של היסטוריה אנושית שבה יש תפקיד לאדם בפיתוח העולם.

43. הגיוני משה על התורה, פרשת חוקת, עמ' 198-193. ראו שם באריכות.

אונקלוס

כֹּז סַק לְרִישׁ רְמָתָא וְזָקַר
 עֵינֶךָ לְמַעַרְבָא וּלְצִפּוֹנָא
 וּלְדְרוֹמָא וּלְמִדְנָחָא וְחִזִּי
 בְּעֵינֶךָ, אֲרִי לֹא תַעֲבֹר יָת
 יִרְדְּנָא הָדִין.

כֹּז עֲלֵה וְרֹאשׁ הַפְסָגָה וְשֵׁא עֵינֶיךָ יָמָה
 וְצִפְנָה וְתִימְנָה וּמִזְרְחָהּ וְרֹאֵה בְּעֵינֶיךָ
 כִּי־לֹא תַעֲבֹר אֶת־הַיַּרְדֵּן הַזֶּה:

רש"י

רַב לָךְ. שלא יאמרו הרב כמה קשה והתלמיד כמה סרבן ומפציר (סוטה יג,
 ב). דבר אחר רב לך הרבה מזה שמור לך, רב טוב הצפון לך (ספרי ואתחנן
 כט).

ביאור

רַב לָךְ. רש"י מציע שני פירושים להיענות לבקשתך, וכל תוספת דיבור
 הפוכים זה מזה לביטוי "רַב לָךְ". בשני הפירושים משמעות המילה "רַב" היא
 הרבה, האחד מתייחס לעבר והשני לעתיד.
 לפי הפירוש הראשון ה' כביכול אומר למשה: דיברת כה הרבה, די
 והותר, וכעת עליך לחדול. אינני מתכוון להיענות לבקשתך, וכל תוספת דיבור
 הפוכים זה מזה לביטוי "רַב לָךְ". בשני הפירושים משמעות המילה "רַב" היא
 הרבה, האחד מתייחס לעבר והשני לעתיד.
 לפי הפירוש השני ה' כביכול אומר למשה: דיברת כה הרבה, די
 והותר, וכעת עליך לחדול. אינני מתכוון להיענות לבקשתך, וכל תוספת דיבור
 הפוכים זה מזה לביטוי "רַב לָךְ". בשני הפירושים משמעות המילה "רַב" היא
 הרבה, האחד מתייחס לעבר והשני לעתיד.

עיון

רַב לָךְ. יש לפרש את הקשר של כל אחד מהפירושים לתחילת הפסוק -
 "וַיִּתְּעַבֵּר ה' בִּי לְמַעַנְכֶם".

לפי הפירוש הראשון היות שלמען עם ישראל ה' אינו יכול להיעתר לתפילת
 משה רבנו - עליו להפסיק ולהתחנן; לפי הפירוש השני היות שדרגתו הרוחנית של
 משה רבנו איננה מתאימה להנהגת העם בארץ ישראל, עליו להמתין לטוב הצפון לו
 - המגיע לו על פי רום מעלתו.

אונקלוס

כח וַיִּפְקֹד יְתָ יְהוֹשֻׁעַ
וְתִקְיָפְהִי וְאַלִּימָהִי, אֲרִי הוּא
יַעֲבֹר קֶדֶם עַמָּא הִדִּין וְהוּא
יַחֲסִין יְתֵהוּן יְתָ אֲרַעָא
דְּתַתְּחִי.
כח וַיֵּצֵא אֶת־יְהוֹשֻׁעַ וְחִזְקָהוּ וְאַמְצָהוּ
בִּי־הוּא יַעֲבֹר לִפְנֵי הָעָם הַזֶּה וְהוּא
יַנְחִיל אוֹתָם אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר
תִּרְאֶה:

רש"י

(כז) וְרֹאֶה בְּעֵינֶיךָ. בקשת ממני "ויראה את הארץ הטובה" (פסוק כה), אני מראה לך את כולה שנאמר "ויראהו ה' את כל הארץ" (דברים לד, א) (ספרי פנחס קלו).

(כח) וַיֵּצֵא אֶת יְהוֹשֻׁעַ. על הטרחות ועל המשאות ועל הריבות (ספרי פנחס קלו). וְחִזְקָהוּ וְאַמְצָהוּ. בדבריך, שלא ירך לבו לומר כשם שנענש רבי עליהם כך סופי ליענש עליהם, מבטיחו אני כי הוא יעבור והוא ינחיל.

ביאור

וְרֹאֶה בְּעֵינֶיךָ. רש"י מדגיש שאף שנאמר למשה "רַב לָךְ אֶל תּוֹסֹף דִּבֶּר אֵלַי עוֹד בְּדִבְרֵי הַזֶּה", לא נדחתה בקשתו לגמרי. משה כלל בתפילתו שתי בקשות מרכזיות: "אֶעֱבְרָה נָא" - "וְאֶרְאֶה אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה"; אומנם בקשת "אֶעֱבְרָה נָא" לא התקבלה, אך בקשת "וְאֶרְאֶה" התקבלה במלואה.

וַיֵּצֵא אֶת יְהוֹשֻׁעַ. בקריאה פשוטה היינו מבינים כי הוראת ה' למשה "וַיֵּצֵא אֶת יְהוֹשֻׁעַ וְחִזְקָהוּ וְאַמְצָהוּ" פירושה אחד: צווהו שיהיה חזק ואמיץ בעומדו בראש העם. ואולם רש"י מלמדנו כי שתי הוראות כלולות כאן: האחת - "וַיֵּצֵא

אֶת יְהוֹשֻׁעַ", והשנייה - "וְחִזְקָהוּ וְאַמְצָהוּ".
"וַיֵּצֵא אֶת יְהוֹשֻׁעַ" - על משה לדרוש מיהושע להנהיג את עם ישראל בסבלנות אין קץ, ומדוע? בשל "הטרחות", "המשאות" ו"הריבות". שלושת הביטויים הללו מחזירים אותנו אל מילות הייאוש שבקעו מפי משה רבנו בפרשה הקודמת: "אֵיכָה אֶשָּׂא לְבַדִּי טְרָחֶכֶם וּמִשְׁאָכֶם וְרִיבְכֶם" (לעיל א, יב). יהושע חייב להכיר את הקשיים הכרוכים בהנהגת העם ולהשכיל לנתב אותם לדרך המתאימה ביותר.
ההוראה השנייה, "וְחִזְקָהוּ וְאַמְצָהוּ", מתקשרת להמשך הפסוק: "כִּי הוּא



❧ רש"י ❧

כִּי הוּא יַעֲבֹד. אם יעבור לפניהם ינחלו, ואם לאו לא ינחלו. וכן אתה מוצא כששלח מן העם אל העי והוא ישב "ויכו מהם אנשי העי" וגו' (יהושע ז, ה), וביון שנפל על פניו אמר לו "קום לך" (שם ז, י). קם לך כתיב, אתה הוא העומד במקומך ומשלח את בני למלחמה, למה זה אתה נופל על פניך, לא כך אמרתי למשה רבך אם הוא עובר עוברין, ואם לאו אין עוברין (ספרי פנחס קלט).

❧ ביאור (המשך) ❧

יַעֲבֹד לִפְנֵי הָעָם הַזֶּה וְהוּא יִנְחִיל אוֹתָם יזכה להיכנס אל הארץ - אלא יהא אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּרְאֶה. יש לחזק ולאמץ את יהושע בדברים, שלא יחשוש שמא גם הוא כמשה רבו לא

❧ ביאור ❧

כִּי הוּא יַעֲבֹד. שני ביטויים נבחרו לתאר את תפקידו של יהושע בירושת הארץ: "הוא יַעֲבֹד לִפְנֵי הָעָם הַזֶּה" ו"וְהוּא יִנְחִיל אוֹתָם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּרְאֶה". רש"י מלמדנו שהחלק השני תלוי בחלק הראשון: "לעבור לפני העם" אין משמעו רק להנהיג את העם ולעמוד בראשו, אלא פשוטו כמשמעו - להיות המוביל במלחמות, המפקד היוצא בראש חייליו וקורא לכולם "אחרי!" על פי פירושו של רש"י זהו התנאי להצלחה בירושת הארץ, וכל חריגה מתנאי זה תגרור כישלון. ואכן במלחמות שהוביל יהושע ניצחו ישראל, אך כשפעם אחת כשל והשאיר את המלאכה בידי אחרים, נחלו ישראל מפלה קשה:

אחרי הניצחון המוחץ ביריחו שלח

יהושע אנשים לרגל את העי לקראת כיבושה. האנשים התרשמו כי העי תיכבש בנקל והמליצו ליהושע לחסוך בכוח אדם: "אַל יַעַל כָּל הָעָם כְּאַלְפִים אִישׁ אוֹ כְּשִׁלְשֵׁת אֲלָפִים אִישׁ וַיָּכּוּ אֶת הָעִי אֶל תֵּיגַע שְׂמָה אֶת כָּל הָעָם כִּי מָעַט הָמָה" (יהושע ז, ג). יהושע קיבל את המלצתם ושלח צבא מצומצם בלבד: "וַיַּעַל מִן הָעָם שְׂמָה כְּשִׁלְשֵׁת אֲלָפִים אִישׁ" (פס' ד) - והוא איננו עימם. תוצאות המלחמה היו קשות מנשוא: "וַיִּנָּסוּ לִפְנֵי אֲנָשֵׁי הָעִי. וַיָּכּוּ מֵהֶם אֲנָשֵׁי הָעִי כְּשִׁלְשֵׁים וּשְׁשָׁה אִישׁ... וַיָּמָס לִבָּב הָעָם וַיְהִי לָמָּיִם" (פס' ד-ה). יהושע קרע שמלותיו, נפל על פניו ארצה וקרא אל ה' "אֵהָהּ ה' אֱלֹהִים לָמָּה הֶעֱבַרְתָּ הָעֵבֶיר אֶת הָעָם הַזֶּה אֶת הַיַּרְדֵּן לָתֵת אֹתָנוּ בְּיַד הָאֲמֹרִי לְהָאֲבִידֵנוּ וְלוֹ הוֹאֵלָנוּ

אונקלוס

כט וַיִּתִּיבְנָא בְּחִלְתָּא לְקַבִּיל
בֵּית פְּעוֹר.

כט וַיִּנָּשֶׁב בְּגִיָּא מוֹל בֵּית פְּעוֹר: פ

❧ ביאור (המשך) ❧

וַיִּנָּשֶׁב בְּעֵבֶר הִירְדֵן" (פס' ז), ותשובת ה' לא איחרה לבוא: "קָם לָךְ לָמָּה זֶה אֶתָּה נָפַל עַל פְּנֶיךָ" (פס' י). הביטוי "קום לך" נכתב בכתוב חסר, כאילו נכתב "קָם לָךְ". בכתוב החסר ישנו רמז ליהושע על סיבת הכישלון, וקריאת הדברים על פי

ניקודם פותחת פתח לתיקון: בגלל שקמת ונותרת על מקומך - ולא יצאת בראש העם - ניצחו האויבים, אולם לא עת ייאוש היא, "קָם לָךְ"! קום וצא עם העם למלחמה - ואז תנצח.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כִּי הוּא יַעֲבֹר. דברי רש"י אלה קשים ותמוהים עד מאוד, שהרי בספר יהושע כתוב במפורש שכישלון המלחמה נבע ממעילתו של עכן, שלקח משלל העיר יריחו: "וַיִּמְעְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵעַל בַּחֲרָם וַיִּקַּח עֶכָן בֶּן כְּרִמִּי בֶן זִבְדִּי בֶן זֶרַח לְמִטָּה יְהוּדָה מִן הַחֲרָם וַיַּחֲרֹ אֹף ה' בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל" (יהושע ז, א). לכאורה הדרשה המופיעה ברש"י רחוקה מאוד מכוונת הכתוב, אך למעשה היא נלמדת במדויק מן הפסוקים.

מדוע יצא הקצף על כל ישראל אם עכן לבדו מעל בחרם? האומנם נכון התיאור כי "חֲטָא יִשְׂרָאֵל וְגַם עֲבָרוּ אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתָם וְגַם לָקְחוּ מִן הַחֲרָם וְגַם גָּנְבוּ וְגַם פָּחְשׁוּ וְגַם שָׁמְזוּ בְּכָלֵיהֶם" (שם פס' יא)?! ואם כן במה מתבטאת המעילה של העם כולו? כאן נכנס פירושו של רש"י ומבהיר: העם כולו חטא במחשבה היהירה שדי לשלוח 3000 איש כדי לכבוש את העי, בהיותה בסך הכול עיר קטנה. מהיכן הסיקו מרגלי העי את המסקנה שיכבשו את העיר בנקל? שמא ניצחונם על יריחו הביאם לחשוב כי כוחם ועוצם ידם עשה להם את החיל הזה, הוא ואין בלתו?!

במלחמה ביריחו ניצח עם ישראל ניצחון מוחץ מכוח תשועת ה' כהרף עין, וכדי למנוע מהם לחשוב שניצחונם הושג בזכות כוחם-הם נאסר עליהם לקחת מן השלל. עכן, שמעל בחרם ולקח מן השלל, שיקף בחטאו את הרוח שפיעמה בליבות העם - רוח היהירות המביאה את האדם לשאננות. בחטא זה כשל גם יהושע כששלח את אנשיו למלחמה ולא נלחם לצידם, שכן מלחמות ישראל תובעות מסירות נפש של העם ושל מנהיגיו - ועל גבי מסירות זו מופיעה עזרת ה' ממעל.

רש"י

(כט) וַיָּשֶׁב בְּגֵיָא. ונצמדתם לעבודה זרה, ואף על פי כן "ועתה ישראל שמע אל החקים" (דברים ה, א) והכל מחול לך, ואני לא זכיתי לימחל לי (ספרי ואתחנן ל).

ביאור

וַיָּשֶׁב בְּגֵיָא. מדוע מזכיר משה רבנו את ישיבת ישראל "בְּגֵיָא מול בית פְּעוֹר", הנראית מנותקת מכל הקשר? רש"י מבאר שבמילים אלו רומז משה על העבירות הקשות המוזכרות בסוף פרשת בלק: "וַיָּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּשָׁטִים וַיַּחַל הָעָם לְזָנוֹת אֶל בָּנוֹת מוֹאָב. וַתִּקְרְאוּ לָעָם לְזִבְחֵי אֱלֹהֵיהֶן וַיֹּאכֵל הָעָם

וַיִּשְׁתַּחֲווּ לְאֱלֹהֵיהֶן. וַיִּצְמַד יִשְׂרָאֵל לְבַעַל פְּעוֹר וַיַּחַר אֵף ה' בְּיִשְׂרָאֵל" (במדבר כה, א-ג). בהזכרת חטאים אלו מבקש משה להבליט את הפער המר בין גורלו לגורל ישראל. הם חטאו חטא נורא ונסלח להם, ואילו הוא חטא חטא פעוט - ולא נסלח לו.

עיון

וַיָּשֶׁב בְּגֵיָא. האומנם הופלה משה לרעה? מדוע לא זכה לסליחה כעם ישראל? ההבדל בין משה רבנו לעם ישראל הוא ההבדל בין יחיד לציבור - הנמדדים באמות מידה שונות. ציבור שחוטא נענש במידה ובמשורה, ואילו היחיד נמדד לפי ערכו, איש לפי גדולתו, איש לפי מעשיו. עם צדיקים כמשה רבנו הקב"ה מדקדק כחוט השערה, והרבה טוב צפון להם בעולם הבא⁴⁴.

משה רבנו האיש אומנם מת לפני ארבעת אלפים שנה בלי שזכה להיכנס לארץ, אך מהותו הנצחית פועלת בלי הפסקה, ותורתו חיה בלב כל יהודי לנצח נצחים.

44. כפי שביאר רש"י לעיל בד"ה "רב לך".

אונקלוס

א וְכֵן יִשְׂרָאֵל שְׁמַע לְקוֹמִיָּא
וּלְדִינִיָּא דְּאַנָּא מְלִיף יְתָבוֹן
לְמַעַבְדָּא בְּדִיל דְּתִיחֲזֹן
וְתִיעֲלוֹן וְתִירְתּוֹן יְתָ אֲרַעָא
דִּי אֱלֹהָא דְּאַבְרָהָם יְהִיב
לְכוֹן. ב לֹא תִסְפּוֹן עַל
פְּתִגְמָא דְּאַנָּא מְפָקִיד יְתָבוֹן
וְלֹא תִמְנַעוֹן מִנִּיהּ, לְמַטְרָא יְתָ
פְּקוּדִיָּא דִּי אֱלֹהִיכוֹן דְּאַנָּא
מְפָקִיד יְתָבוֹן.

ד א וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל שְׁמַע אֶל־הַחֲקִים
וְאֶל־הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אֲנִי מְלַמֵּד
אֲתֶכֶם לַעֲשׂוֹת לְמַעַן תַּחֲיוּ וּבֹאתֶם
וִירִשְׁתֶּם אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה
אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נָתַן לָכֶם: ב לֹא תִסְפּוּ
עַל־הַדָּבָר אֲשֶׁר אֲנִי מַצְוֶה אֲתֶכֶם
וְלֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ לְשַׁמֵּר אֶת־מִצְוֹת
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר אֲנִי מַצְוֶה
אֲתֶכֶם:

רש"י

(ב) לא תספּו. כגון חמש פרשיות בתפילין חמשת מינין בלולב וחמש
ציציות, וכן ולא תגרעו (ספרי ראה, פב).

ביאור

לא תספּו. בלי מאורו של רש"י ואסור לגרוע מפרטיה. שינוי פרטי
היינו מבינים שהתורה אוסרת עלינו המצווה ממה שציווה בה ה', כפי
לבדות מליבנו מצוות חדשות. ואולם שמומחש בדוגמאות שהביא רש"י,
הואיל ולא נכתב "לא תוסיפו דבר" אלא מבטל למעשה את המצווה ואינו
"לא תספּו על הדבר" דייק רש"י כי מאפשר את קיומה. אסור להוסיף דבר על גבי מצווה קיימת

עיון

לא תספּו. אומנם האיסור המפורש הוא להוסיף "על הדבר", אך וודאי שגם
אסור להמציא מצוות ולטעון שהן מן התורה. לעומת זאת מותר לחכמים להוסיף
מצוות מטעמים שונים, כגון נטילת ידיים, חנוכה ופורים, בלי לתת להן תוקף של
מצוות מהתורה, ומותר להם לגזור גזירות שימנעו מהאדם לעבור על דברי תורה. כל

אונקלוס

ג עִינִיכֹן חֲזָאָה יֵת דְּעֵבֵד יי
 בְּפִלְחֵי בַּעֲלָא פְּעוֹר, אֲרִי כָל
 גְּבָרָא דְּהִלִּיךְ בְּתֵר בַּעֲלָא
 פְּעוֹר שִׁינְיָה יי אֱלֹהֵךְ
 מִבִּינְךָ. ד וְאַתּוֹן דְּאַדְבִּיקֶתוֹן
 בְּדַחֲלָתָא דִּי אֱלֹהִיכֹן,
 קִימִין בְּלִבֹּן יוֹמָא דִּין. ה חֲזוּ
 דְּאַלְפִּית יִתְּבוֹן קִימִין וְדִינִין
 כְּמָא דְּפִקְדֵי יי אֱלֹהֵי,
 לְמַעַבְדּוֹ בֵּין בְּגוֹ אֲרֻעָא
 דְּאַתּוֹן עָאֲלִין לְתַמָּן
 לְמִירְתָּהּ. ו וְתִטְרוֹן וְתַעֲבָדוֹן
 אֲרִי הִיא חֲכַמְתִּיכֹן
 וְסִכְלָתְנוֹתִיכֹן לְעִינֵי
 עַמְּמִיָּא, דִּישְׁמַעוֹן יֵת כָּל
 קִימִיָּא הָאֲלִין וְיִימְרוֹן לַחֲדוּד
 עִם חֲפִים וְסִכְלָתֵן עֲמָא
 רְבָא הִדִּין.

ג עִינִיכֶם הֲרֹאוֹת אֶת אֲשֶׁר-עָשָׂה יְהוָה
 בְּבַעַל פְּעוֹר כִּי כָל-הָאִישׁ אֲשֶׁר הִלִּךְ
 אַחֲרֵי בַּעַל-פְּעוֹר הִשְׁמִידוּ יְהוָה
 אֱלֹהֵיךְ מִקֶּרְבְּךָ: ד וְאַתֶּם הַדְּבָקִים
 בַּיהוָה אֱלֹהֵיכֶם חַיִּים כָּלכֶם הַיּוֹם: שני
 ה רְאֵה ו לְמַדְתִּי אֶתְכֶם חֻקִּים
 וּמִשְׁפָּטִים כַּאֲשֶׁר צֻוֵּי יְהוָה אֱלֹהֵי
 לַעֲשׂוֹת כֵּן בְּקֶרֶב הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם
 בָּאִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ: ו וְשִׁמְרַתֶּם
 וַעֲשִׂיתֶם כִּי הוּא חֲכַמְתְּכֶם וּבִינַתְכֶם
 לְעִינֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֶת כָּל-
 הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עַם-חֲכָמִים
 וְנָבוֹן הָגוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה:

רש"י

(ו) וְשִׁמְרַתֶּם. זו משנה. וַעֲשִׂיתֶם. כמשמעו (ספרי ראה, נח).

עיון (המשך)

עוד לא נטען שכך ציווה ה' אין בהן איסור "בל תוסיף".
 כמוכן מותר לקיים מצווה כמה פעמים (בלי ברכה), ואין בכך גדר של "בל
 תוסיף". ולכן מותר למשל לאכול בליל הסדר שיעור הגדול מכזית מצה.

ביאור

וְשִׁמְרַתֶּם וַעֲשִׂיתֶם. שמירה ועשייה הן לכאורה ביטויים נרדפים <

🕊️ רש"י 🕊️

כִּי הוּא חֲכָמְתְּכֶם וּבִינְתְּכֶם וגו'. בזאת תחשבו חכמים ונבונים לעיני העמים.

🕊️ ביאור (המשך) 🕊️

המבטאים את הציווי לקיים את מצוות ה', אך רש"י מדייק ומסביר את ההבדל הציווי על העשייה - על קיום המצוות. ביניהן בפסוק זה: "וּשְׁמַרְתֶּם" הוא

🕊️ עיון (על עמוד קודם) 🕊️

וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם. פרשה זו מדגישה מאוד את חשיבותו של לימוד התורה, בהבנה כי קיום מצוות משמעותי ומהותי נובע מכוחו של לימוד אמיתי. ואף שבני ישראל הקדימו "נעשה" ל"נשמע" - ונדאי שקיום המצוות איננו תלוי בהבנתן על בורין - הלימוד וההעמקה מחברים את הלומד לשורש המצוות ומחזקים בו את ההתמדה בקיומן, ולכן מצוות הלימוד נקראת "שמירה" - "וּשְׁמַרְתֶּם".

🕊️ ביאור 🕊️

כִּי הוּא חֲכָמְתְּכֶם וּבִינְתְּכֶם וגו'. עם ישראל, "אתם", וכל הפסוק בקריאה שטחית נראה המסר שבפסוק תמוה ובלתי מובן. "וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם [את התורה] כִּי הוּא חֲכָמְתְּכֶם וּבִינְתְּכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים..." - האומנם אנו מצווים לשמור את התורה ולקיימה משום שהתורה היא החוכמה לעיני העמים? מה פשר הדבר? רש"י מדייק כי נושא הפסוק הוא

עם ישראל, "אתם", וכל הפסוק מתייחס אליו: "וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם" את התורה, כי היא, התורה, מגלה את "חֲכָמְתְּכֶם וּבִינְתְּכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים". כלומר מכוח לימוד התורה וקיום מצוותיה תיחשבו אתם (ולא התורה) חכמים ונבונים, וידעו כולם כי התורה היא שהעניקה לכם את החוכמה ואת התבונה.

אונקלוס

ז ארי מאן עם רב דליה
אלה קריב ליה לקבלא
עלותיה בעדן עקתיה, פי
אלהנא בכל עדן דאנחנא
מצלן קדמוהי. ח ומאן עם
רב דליה קימין ודינן
קשיטין, בכל אורייתא הדא
דאנא יתיב קדמיכון יומא
דין.

ז פי מיגוי גדול אשר לו אלהים
קרבים אליו כיהוה אלהינו בכל
קראנו אליו: ח ומי גוי גדול אשר לו
חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה
הזאת אשר אנכי נתן לפניכם היום:

רש"י

(ח) חקים ומשפטים צדיקים. הגונים ומקובלים.

עיון (על עמוד קודם)

פי הוא חכמתכם ובינתכם וגו'. לא אחת נראים דברי התורה ודברי חכמינו
מוזרים בעינינו ובלתי מובנים, ואף על פי כן אנו מקבלים הכול בידיעה שמקור כל
התורה כולה, בין תורה שבכתב ובין תורה שבעל פה, הכול ממנו יתברך, ולא תיתכן
בתורתנו שום עוולה.

ועל כן עלינו להפוך בה ולהפוך בה, להעמיק חקר ולהבין אותה לעומק -
ולהראות לעיני כל חי שהאמת הנצחית של התורה היא מקור כל הערכים שבעולם,
מקור האור ומקור הטוב. וכשיראו כל העמים את עם ישראל מתעלה בקיום מצוות
ה' תוכח לכול אמיתות התורה, ויודו כולם שאין חוכמה ואין תבונה כחוכמת התורה
וכתבונתה.

ביאור

חקים ומשפטים צדיקים. צדיק
הוא או אדם חף מפשע שהוצדק
בדינו, או אדם בעל התנהגות
מופלאה. כיצד קשורה ה"צדיקות"
לחוקים ולמשפטים?! רש"י מבאר

ש"צדיקותם" של חוקי התורה
מתבטאת בהיותם נכונים והגיוניים -
חוקים שהצדק שבהם יכול להיראות
לעיני כול ולהתקבל על הכול.

אונקלוס

ט לְחֹד אֶסְתֵּמֶר לְךָ וְטַר
נִפְשֶׁךָ לְחֹדָא דְלִמָּא תִתְנַשִּׁי
יָת פִּתְגָמִיָּא דְחֻזָּא עֵינְךָ
וְדִלְמָא יַעֲדֹן מְלַבֵּךְ כֹּל יוֹמֵי
חַיְךָ, וְתִהְיוּ עֵנֹן לְבָנְךָ וְלִבְנֵי
בָנְךָ.

ט רַק הַשְׁמֶר לְךָ וְשֹׁמֵר נַפְשְׁךָ מֵאֵד
פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־רָאוּ
עֵינֶיךָ וּפְנֵי־סוּרוֹ מְלַבֵּבְךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ
וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וּלְבְנֵי בָנֶיךָ:

❧ רש"י ❧

(ט) רַק הַשְׁמֶר לְךָ וּגו' פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת הַדְּבָרִים. אז כשלא תשכחו אותם ותעשום על אמתתם תחשבו חכמים ונבונים, ואם תעוותו אותם מתוך שכחה תחשבו שוטים.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

חֲקִים וּמִשְׁפָּטִים צְדִיקִים. בהמשך לדברי רש"י הקודמים, עלינו להאמין שכל דברי התורה על דיניה, חוקיה ומשפטיה, כולם בהירים ונהירים ועולים בקנה אחד עם השכל האנושי. אך לא די באמונה, שומה עלינו לעמול ולהעמיק את הבנתנו כדי להיות מסוגלים להסביר את ההיגיון הצרוף העומד מאחורי הדברים, ולא להסתפק באמירה שתורת ה' תמימה היא הואיל וניתנה מפי עליון.

❧ ביאור ❧

רַק הַשְׁמֶר לְךָ וּגו' פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת הַדְּבָרִים. לכאורה היה אפשר להבין את הפסוק כאזהרה בפני עצמה - שלא נשכח את הדברים אשר ראו עינינו. הבנה זו נשללת בשל המילה "רק" הפותחת את הפסוק. המילה "רק" היא מילת הגבלה או הסתייגות, המסייגת את הנאמר מן הכלל שקדם לו. הסתייגות זו מחזירה אותנו אל הנאמר בפסוק ו - "כִּי הוּא חֲכַמְתְּכֶם וּבִינַתְכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים", ולפירוש רש"י שם שאם נשמור את המצוות נחשב חכמים בעיני העמים. כעת מוסיף הפסוק כי הדברים יתקיימו בתנאי אחד: "רַק הַשְׁמֶר לְךָ וְשֹׁמֵר נַפְשְׁךָ מֵאֵד פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ...".

❧ עיון ❧

רַק הַשְׁמֶר לְךָ וּגו' פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת הַדְּבָרִים. על פניו נראים הדברים פשוטים

אונקלוס

י יומא דקמתא קדם יי
אלהך בחורב פד אמר יי לי
פנוש קדמי ית עמא
ואשמענון ית פתגמי
דיילפון למדחל קדמי פל
יומא דאנון קימין על
ארעא וית בניהון ילפון.

יֹס אֲשֶׁר עֲמַדְתָּ לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
בְּחֹרֵב בְּאֵמֹר יְהוָה אֵלַי הִקְהֵל־לִי
אֶת־הָעָם וְאֲשַׁמְעֵם אֶת־דְּבָרֵי אֲשֶׁר
לִמְדֹון לִירְאָה אֹתִי כֹל־הַיָּמִים אֲשֶׁר
הֵם חַיִּים עַל־הָאָדָמָה וְאֶת־בְּנֵיהֶם
לִמְדֹון:

רש"י

(י) יום אשר עמדת. מוסב על מקרא שלמעלה ממנו, "אשר ראו עיניך",
יום אשר עמדת בחורב אשר ראיתם את הקולות ואת הלפידים.

עיון (המשך)

וברורים, שהרי אם נשכח את הדברים ולא נקיימם כיצד נוכל להיחשב חכמים?
רש"י מדייק כי נדרש קיום של הדברים "על אמיתתם". בין זיכרון מוחלט לשכחה
מוחלטת יש גם שטח אפור - עשיית הדברים מתוך הרגל, תוך שכחת הפרטים
ועיוותם. קיום מעוות של המצוות לא יעלה את קרנה של חוכמת ישראל כי אם
להיפך - "תיחשבו שוטים", ועל כן כה חשוב ללמוד ולחזור וללמוד, כדי שהפרטים
יישארו רעננים תמיד. כשמקיימים את התורה בשטחיות, בלי להבין את מהותה,
היא נראית מעוותת וחסרת היגיון. רק בלימוד התורה לעומקה ולרוחבה נוכל להקדין
החוצה את חוכמתה ובינתה.

ביאור

יום אשר עמדת. בלי מאורו של
רש"י היינו מבינים ש"יום אשר עמדת
לפני ה' אלהיך בחורב" הוא המשך ישיר
של סוף הפסוק הקודם, וכי הציווי
שהתורה מצווה אותנו במילים אלו הוא
להעביר לדורות הבאים את חוויית
נתינת התורה בסיני: "והודעתם לבניך
ולבני בניך - יום אשר עמדת לפני ה'
אלהיך בחורב". רש"י אינו מפרש כך.
לדברי רש"י "והודעתם לבניך ולבני
בניך" הוא ציווי העומד בפני עצמו -
ללמד תורה את הבנים ובני הבנים -
ואילו התיאור "יום אשר עמדת לפני ה'
אלהיך בחורב" מתקשר לתחילת

🌀 רש"י 🌀

יְלַמְדוּן. ילפון לעצמם. **יְלַמְדוּן.** יאלפון לאחרים.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

הפסוק הקודם - "רַק הַשְׁמֹר לָךְ וּשְׁמֹר עֵינֶיךָ" שאותם אסור לשכוח? זהו נְפִשָׁךְ מֵאֵד פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ. ומה הם "הַדְּבָרִים אֲשֶׁר רָאוּ

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ. נראה שרש"י מעניק למילה "הַדְּבָרִים" שתי משמעויות שונות המשלימות זו את זו:

א. תוכן הדיבורים שניתנו בסיני - שאנו מצווים ללמד את הדורות הבאים.
ב. החוויה ההיסטורית החד פעמית של התגלות ה' בהר סיני, שאין לשכוח כלל וכלל.

גם הרמב"ן מפרש כרש"י ש"יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי ה' אֶלֶּהֶם בְּחֹרֶב" מתייחס לתחילת פסוק ט, ולדבריו ישנו איסור חמור לשכוח את מעמד הר סיני, שהוא העדות האולטימטיבית על אמיתת התורה. כלומר, מלבד החשיבות הרבה ללמוד תורה וללמדה ישנה מצווה לזכור את חוויית ההתגלות.

🌀 ביאור 🌀

יְלַמְדוּן. שתי המילים זהות ההבדל ביניהן - האחת בבניין קל, באותיותיהן אך שונות בניקודן. רש"י ומשמעה ללמוד, השנייה בבניין פיעל - נעזר בתרגום אונקלוס כדי להבהיר את ומשמעותה ללמד.

🌀 עיון 🌀

יְלַמְדוּן. ההבדל בין המילים כאשר הן מנוקדות נראה פשוט ומובן, ולא ברור מה הוסיף רש"י בפירושו ומדוע נדרש לתרגומו של אונקלוס כדי לפרש מילים פשוטות אלו.

ראיתי כי ברוב החומשים המצויים בידינו המילה "יאלפון" באונקלוס כתובה בלי אל"ף - "יִלְפֹן". ייתכן שכך היה כתוב גם בגרסה שהייתה בידי רש"י, ובפירושו ביקש לדייק את התרגום. ואולי הביא רש"י את התרגום כדי להבהיר כי הוספת נו"ן סופית לפועל, אף שהיא אפשר לכתוב "יְלַמְדוּ" ו"יִלְמְדוּ", היא צורה מקובלת היונקת מן הארמית.

אונקלוס

יא וְקִרְיָבוֹן וְקִמְתוֹן
בְּשׁוּלֵי טוֹרָא, וְטוֹרָא בְּעַד
בְּאִשְׁתָּא עַד צִית שְׁמִיא
חֲשׂוּכָא עֲנָנָא וְאַמְטָתָא. יב
וּמְלִיל יי עֲמֻכּוֹן מְגו
אִישְׁתָּא, קַל פְּתַגְמִין אֲתוֹן
שְׁמַעִין וּדְמו לִיתִּיכּוֹן חֲזוֹן
אֱלֹהִין קָלָא. יג וְחַוִּי לְכוֹן יֵת
קִמְיָה דְּפִקִּיד יִתְכוֹן
לְמַעַבְד עֲסָרָא פְּתַגְמִין,
וּכְתַבְנוֹן עַל תְּרִין לוֹחֵי
אַבְנֵיָא. יד וְיָחִי פִקִּיד יי
בְּעֲדָנָא הָהוּא לְאַלְפָּא
יִתְכוֹן קִימִין וְדִינִין,
לְמַעַבְדְּכוֹן יִתְהוֹן בְּאַרְעָא
דְּאֲתוֹן עֲבָרִין לְתַמּוֹן
לְמִידָתָהּ.

יא וְתִקְרְבוֹן וְתַעֲמִדוֹן תַּחַת הָהָר וְהָהָר
בְּעַד בָּאֵשׁ עַד־לֵב הַשָּׁמַיִם חֲשֹׁךְ עֲנָן
וְעֲרַפֵּל: יב וַיְדַבֵּר יְהוָה אֲלֵיכֶם מִתּוֹךְ
הָאֵשׁ קוֹל דְּבָרִים אֲתֶם שֹׁמְעִים
וְתִמְוֹנָה אֵינְכֶם רֹאִים זֹלָתִי קוֹל: יג וַיֵּגֵד
לָכֶם אֶת־דְּבָרֵינוּ אֲשֶׁר צִוָּה אֲתָכֶם
לַעֲשׂוֹת עֲשׂוֹת הַדְּבָרִים וּכְתַבְכֶּם עַל־
שְׁנֵי לַחֹת אֲבָנִים: יד וְאֲתִי צִוָּה יְהוָה
בָּעֵת הַהוּא לְלַמֵּד אֲתָכֶם חֻקִּים
וּמִשְׁפָּטִים לַעֲשׂוֹתְכֶם אֲתֶם בְּאָרֶץ
אֲשֶׁר אֲתֶם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ:

רש"י

(יד) וְאֲתִי צִוָּה ה' בָּעֵת הַהוּא לְלַמֵּד אֲתָכֶם. תורה שבעל פה.

ביאור

הציווי הנוסף המופיע בפסוקנו - "וְאֲתִי צִוָּה ה'" - מלמד כי נוסף על התורה שקיבלו ישראל בהר סיני קיבל משה גם תורה שבעל פה, ואותה הוא נדרש להעביר לבני ישראל.

וְאֲתִי צִוָּה ה' בָּעֵת הַהוּא לְלַמֵּד אֲתָכֶם. בפסוק הקודם מפורט הציווי על ישראל לקיים את התורה שבכתב: "וַיֵּגֵד לָכֶם אֶת דְּבָרֵינוּ אֲשֶׁר צִוָּה אֲתָכֶם לַעֲשׂוֹת עֲשׂוֹת הַדְּבָרִים וּכְתַבְכֶּם עַל שְׁנֵי לַחֹת אֲבָנִים". רש"י מאיר את עינינו כי

אונקלוס

טו וְתִסְתַּמְרוּן לְחֵדָא
 לְנִפְשֵׁתְכוֹן, אֲרִי לֹא חֲזִיתוֹן
 כָּל דְּמוֹ בְּיוֹמָא דְּמִלִּיל יִי
 עֲמֻכוֹן בְּחוּרְבַּ מְגוֹ אִישְׁתָּא.
 טז דְּלִמָּא תְּחַבְּלוֹן וְתַעֲבְדוֹן
 לְכוֹן צִילִם דְּמוֹת כָּל צוּרָא,
 דְּמוֹת דְּכֵר אוֹ נְקֵבָא. יז דְּמוֹת
 כָּל בְּעִידָא דְּבִאֲרָעָא, דְּמוֹת
 כָּל צֶפֶר גָּפָא דְּפֶרַח בְּאֵוִיר
 רְקִיעַ שְׁמַיָּא.

טו וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֵׁיכֶם כִּי לֹא
 רְאִיתֶם כָּל-תְּמוּנָה בְּיוֹם דְּבֶר יְהוָה
 אֵלֵיכֶם בְּחֹרֵב מִתּוֹךְ הָאֵשׁ: טז פֶּן
 תִּשְׁחַתּוֹן וְעֲשִׂיתֶם לָכֶם פֶּסֶל תְּמוּנַת
 כָּל-סֶמֶל תְּבִנִית זָכָר אוֹ נְקֵבָה: יז
 תְּבִנִית כָּל-בְּהֵמָה אֲשֶׁר בָּאָרֶץ
 תְּבִנִית כָּל-צֶפֶר כָּנָף אֲשֶׁר תִּעֲוֹף
 בַּשָּׁמַיִם:

❧ רש"י ❧

(טז) סְמָל. צורה.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְאֵתִי צֹוָה ה' בְּעֵת הַהוּא לְלַמֵּד אֶתְכֶם. אכן חשוב לדעת שכל הפירושים
 שפירשו חכמינו זיכרונם לברכה אינם פרי המצאתם, אלא הכול נובע ממקור אחד -
 מהתורה שקיבל משה רבנו בעל פה עם התורה שבכתב. שתי התורות תורה אחת הן,
 ואי אפשר לזו בלי זו.

❧ ביאור ❧

סְמָל. הביטוי "תְּמוּנַת כָּל סֶמֶל" יצירה אחרת, הוא הפסל האסור, אך
 מפרט את סוג הפסלים שאסור לעשות. פסל אומנותי של דבר דמיוני שאינו
 פסל המסמל משהו ממשי ומוחשי קיים בצורתו במציאות איננו אסור.
 הקיים במציאות, בין בתמונה ובין בדרך

❧ עיון ❧

סְמָל. האיסור לעשות פסל נובע מהסכנה שבני האדם ידמו את הפסל לאל
 ויסגדו לו. לכן נאסרו דווקא צורות מציאותיות, אך לא נאסר פסל בעל תבנית
 דמיונית שאינה מדמה דבר המעורר הזדהות.

אונקלוס

יח דְּמוֹת כָּל רִחְשָׁא
 דְּבִארְעָא, דְּמוֹת כָּל נוּנִי
 דְּבִמְיָא מְלָרַע לְאַרְעָא. יט
 וְדִלְמָא תְּזַקּוּף עֵינִךְ לְשָׁמְיָא
 וְתַחֲזִי יְת שְׁמִשָּׁא וְיֵת
 סִיְהָרָא וְיֵת פּוֹכְבִּיָּא כָּל חִילִי
 שְׁמִיָּא וְתַטְעִי וְתַסְגּוּד לְהוֹן
 וְתַפְלַחְנִין, דְּזִמִּין יי אֱלֹהֵךְ
 יְתַהוֹן לְכָל עַמְמִיָּא תַּחֲתוֹת
 כָּל שְׁמִיָּא.

יח תִּבְנִית כָּל־דָּמִשׁ בְּאֶדְמָה תִּבְנִית
 כָּל־דָּגָה אֲשֶׁר־בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ:
 יט וּפֶן־תִּשָּׂא עֵינֶיךָ הַשְּׁמַיִם וְרָאִיתָ
 אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת הַיָּרֵחַ וְאֶת־
 הַכּוֹכָבִים כֹּל עֲבָא הַשָּׁמַיִם וְנִדְחָתָהּ
 וְהַשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וַעֲבַדְתָּם אֲשֶׁר חָלַק
 יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֹתָם לְכָל הָעַמִּים תַּחַת
 כָּל־הַשָּׁמַיִם:

רש"י

(יט) וּפֶן תִּשָּׂא עֵינֶיךָ. להסתכל בדבר ולתת לב לשוב לטעות אחריהם.
 אֲשֶׁר חָלַק וגו' לְכָל הָעַמִּים. להאיר להם. דבר אחר לאלוהות. לא מנען
 מלטעות אחריהם, אלא החליקם בדברי הבליהם לטרדם מן העולם. וכן
 הוא אומר "כי החליק אליו בעיניו למצוא עונו לשנוא" (תהלים לו, ג).

ביאור

וּפֶן תִּשָּׂא עֵינֶיךָ. כמוֹבֵן שאִין איסור הִלּוּ מִיִּצְגִים אֱלֹהוֹת.
 להביט בגרמי השמיים ובפלאי הטבע אֲשֶׁר חָלַק וגו' לְכָל הָעַמִּים. פסוק
 שברא ה'; האיסור הוא להביט במבט זה המזהיר מפני עבודה לצבא השמיים
 שיוביל את האדם למחשבה שהדברים מסיים את רצף הפסוקים המצווים

עיון

וּפֶן תִּשָּׂא עֵינֶיךָ. נראה לכאורה שאזהרה זו איננה שייכת לתקופתנו וכי עבודת
 האילים נעלמה ממחוזותינו, ולא היא. יש שתי דרכים להסתכל על פלאי הבריאה:
 (א) לראות בהם את גדלות הבורא המשתקפת במעשיו הנפלאים; (ב) לראות בטבע
 עצמו את פסגת החוכמה ולסגוד לו.

אמונה זו המדמה את חוכמת הטבע לאלוהות היא בהחלט סוג של עבודה זרה,
 ועליה מתריעה התורה.

❧ ביאור (המשך) ❧

ביאור האגדה

על פי האגדה הביטוי "לְכָל הָעַמִּים" ניצב כנגד הפנייה לעם ישראל "וּפֶן תֵּשָׂא עֵינֶיךָ". כביכול אומר הקב"ה לעמו: אותך, עם ישראל, אני מזהיר שלא תישא עיניך לעבוד את צבאות השמיים, אך אינני מונע משאר העמים למעוד בטעותם ולהיכשל בם. המילה "חֶלֶק" בפסוק זה - "אֲשֶׁר חֶלֶק ה' אֱלֹהֶיךָ אֲתֶם לְכָל הָעַמִּים" - נושאת אפוא כפל משמעות: על פי הפשט משמעה נתינה והענקת, על פי האגדה היא נגזרת מלשון חלקלקות והחלקה.

להישמר מעבודה זרה על שלל גווניה. רש"י מציע שני פירושים למשפט הסיום של הפסוק - "אֲשֶׁר חֶלֶק ה' אֱלֹהֶיךָ אֲתֶם לְכָל הָעַמִּים תַּחַת כָּל הַשָּׁמַיִם". על פי הפשט הביטוי "לְכָל הָעַמִּים" כולל את האנושות כולה, ועל פי האגדה ביטוי זה ניצב בהנגדה לעם ישראל - "לְכָל הָעַמִּים" פרט לישראל.

ביאור הפשט

הפסוק מדגיש שגרמי השמיים אינם אֱלִים בעלי כוחות משל עצמם אלא משרתי עליון שתפקידם להאיר לכל באי עולם, יהודים ושאינם יהודים כאחד.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֲשֶׁר חֶלֶק וגו' לְכָל הָעַמִּים. דברי רש"י בדרך האגדה מעוררים תמיהה גדולה. וכי לא נאמר כי "טוב ה' לְכָל וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו" (תהלים קמה, ט)? והיכן היא דרכו של בית הלל המבקש להכניס את כל בני האדם תחת כנפי השכינה⁴⁵? וממי נלמד אם לא מאברהם אבינו ושרה אימנו שהיו מגיירים את האנשים והנשים, כפי שדרשו חז"ל על "הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחֶרֶן" (בראשית יב, ה)⁴⁶!?

ונראה שדברי רש"י באים להדגיש את הבחירה החופשית שניתנה לבני אנוש. הקב"ה ברא עולם מופלא, ואין שום שכל אנושי עלי אדמות המסוגל להגיע לקצה קצה של חוכמת הבריאה. העולם כולו הונח לפני האדם לטובתו, והוא ברצונו מזומן לבחור אם להתעלות בו לגובהי מרומים או שמא להפיל את עצמו לבאר שחת. עם ישראל, עם סגולה, נצטווה על הדרך הנכונה ללכת בה והוזהר שלא לעבוד את צבא השמיים, ודרכו מחלחל הציווי לשאר ברואי עולם; החפצים לבחור בטוב ייענו לציווי, ומי שמעדיף להתעלם מהציווי ולבחור ברע - הבחירה בידי, ואיש לא ימנע זאת ממנו.

45. על פי שבת לא, א.

46. בראשית רבה לט, יד.

אונקלוס

ד ויתבון קריב יי לדחלתייה
ואפיק יתבון מפורא
דברזלא ממצרים, למהוי
ליה לעם אחסנא פיומא
הדין. כא ומן קדם יי הוה רגז
עלי על פתגמיכון, וקיים
בדיל דלא למעברי ית
ירדנא ובדיל דלא למיעל
לארעא טבתא דיי אלהך
יהיב לך אחסנא.

ד ואתכם לקח יהוה ויוצא אתכם
מפור הברזל ממצרים להיות לו לעם
נחלה פיוס הוה: כא ויהוה התאנף בי
על דבריכם וישבע לבלתי עברי את
הירדן ולבלתי בא אל הארץ הטובה
אשר יהוה אלהיך נתן לך נחלה:

רש"י

(כ) מכור. הוא כלי שמזקקים בו את הזהב.

(כא) התאנף. נתמלא רוגז.

ביאור

מכור. מהי משמעות דברי משה
שה' הוציא את ישראל "מכור הברזל"?
רש"י מבאר שהכור הוא כלי לזיקוק
זהב. הזהב הנמצא בטבע מעורב
בפסולת שדבקה בו, ובתהליך חימום
בכור הוא מזדכך מסיגיו. עבודת ישראל
במצרים נמשלה לכור המזקק והמזכך -
תקופה זו טיהרה את ישראל ועיצבה
אותו לעם קדוש.
התאנף. שורשו של הפועל
התאנף הוא "התאנף" הוא אנ"ף, המשמש לביטוי

עיון

מכור. לדברי רש"י המילה "כור" כשלעצמה מתייחסת לכור הזהב, אך התורה
השתמשה בביטוי מושאל - "כור הברזל" - כדי להמחיש לנו שעבודת מצרים
חישלה את ישראל והפכה אותו לעם חזק וחסון שיהיה מסוגל לעמוד בפני קשיים
ולחצים. תפקידה של גלות מצרים היה אפוא לחזק ולחשל את ישראל, ואילו טהרת
ישראל מהפסולת ומהסיגים הרוחניים תיעשה מאוחר יותר, כשיקבלו ישראל את
התורה בהר סיני.

🕊️ רש"י 🕊️

עַל דְּבָרֵיכֶם. עַל אֲדוּתֵיכֶם עַל עֲסָקֵיכֶם.

🕊️ ביאור (המשך) 🕊️

חרון אף וכעס⁴⁷. צורת הפועל היא כן לא פירש רש"י שה' כעס אלא בבניין התפעל - המבטא פעולה חוזרת שעושה הפעולה עושה על עצמו, ועל

🕊️ עיון (על עמוד קודם) 🕊️

הַתְּאַנֵּן. בדרך כלל כשמופיעים ביטויי האנשה בתורה אנו מפרשים ש"דיברה תורה בלשון בני אדם"⁴⁹. התורה מתארת את מעשי הקב"ה בדרך שהשכל האנושי מסוגל להבין ולהפנים, וכך למשל ביטויי כעס של ה' מלמדים שנעשה מעשה שהתגובה המתבקשת כלפיו היא כעס.

לעומת זאת, השימוש בבניין התפעל מלמד כביכול שהקב"ה כעס באמת ולא רק העמיד פני כועס - "נתמלא רוגז". יש כאן אמירה ברורה שכעסו של ה' לא נבע ישירות ממעשיו של משה רבנו, שכן חטאו של משה היה זעיר שבזעירים. בגלל עם ישראל היה ה' מוכרח להתמלא רוגז - ומשה רבנו הוא ששילם את המחיר.

🕊️ ביאור 🕊️

עַל דְּבָרֵיכֶם. המילה "דְּבָרֵיכֶם" בשום מקום, ולכן ביאר רש"י כי אין רומזת לכאורה על דברים מסוימים להבין את המושג "דְּבָרֵיכֶם" במובנו שאמרו ישראל - ובעטיים כעס ה' על המצומצם אלא במובן רחב יותר של משה. ואולם דברים אלו לא פורשו התנהגותם הכללית של ישראל.

🕊️ עיון 🕊️

עַל דְּבָרֵיכֶם. בפרק הקודם ביארנו שמשה רבנו היה מנוע מלהיכנס לארץ בשל חוסר התאמתו לדור החדש, דור הנכנסים לארץ. כעת רש"י מדגיש את אחריותו של העם למצב זה, בהקשר להתראה המופיעה להלן בפסוק כג. משה מדגיש לעם כי התנהגותם הקלוקלת וסרבנותם ללכת בדרכי ה' הן הסיבה לחוסר ההלימה אשר הביאה לסיום שליחותו, ובשל כך הוא מתרה בהם: "הִשְׁמְרוּ לָכֶם פֶּן תִּשְׁכַּחוּ אֶת בְּרִית ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר כָּרַת עִמָּכֶם..." (להלן פס' כג) - ראו עד לאן עשויה להגיע אי שמירת הברית, אנא הישמרו שלא לשכוח אותה לעולם!

47. השוו למשל למלכים א ח, מו: "כִּי יִחְטְאוּ לָךְ כִּי אֵין אָדָם אֲשֶׁר לֹא יִחְטָא וְאַנְפֹּת בָּם וְנִתְּתָם לִפְנֵי אוֹיֵב".

48. כשם שפירש רש"י לעיל ג, כו - "וַיִּתְּעֶבֶר ה'". נתמלא חמה".

49. בבא מציעא צד, ב; ברכות לא, ב; גיטין מא, ב, ועוד הרבה.

אונקלוס

כב אַרִי אָנָא מְאִית בְּאַרְעָא
 הָדָא לִית אָנָא עֲבָר יֵת
 יִרְדְּנָא, וְאַתּוֹן עֲבָרִין
 וְיִתְרִתּוֹן יֵת אַרְעָא טְבָתָא
 הָדָא.

כב כִּי אֲנֹכִי מֵת בְּאֶרֶץ הַזֹּאת אֵינֶנִּי
 עֹבֵר אֶת־הַיַּרְדֵּן וְאַתֶּם עֹבְרִים
 וַיִּשָּׁתֶּם אֶת־הָאֶרֶץ הַטּוֹבָה הַזֹּאת:

רש"י

(כב) כִּי אֲנֹכִי מֵת וּגו' אֵינֶנִּי עֹבֵר. מאחר שמת מהיכן יעבור, אלא אף
 עצמותי אינם עוברים (ספרי פנחס, קלה).

ביאור

כִּי אֲנֹכִי מֵת וּגו' אֵינֶנִּי עֹבֵר. בלי
 מאורו של רש"י היינו מבינים כי כפילות
 הדברים "אֲנֹכִי מֵת בְּאֶרֶץ הַזֹּאת" ו"אֵינֶנִּי
 עֹבֵר אֶת הַיַּרְדֵּן" היא חזרה המיועדת
 להדגשה: אני מת כדרך כל הארץ,
 ומשמעות הדבר היא שאין אני זוכה
 להיכנס אל הארץ המובטחת. רש"י

איננו רואה בהמשך המשפט חזרה
 גרידא אלא תוספת על הראשונות: "כִּי
 אֲנֹכִי מֵת בְּאֶרֶץ הַזֹּאת" ולא אזכה
 להיכנס אל הארץ המובטחת, ולא זו
 בלבד אלא שגם "אֵינֶנִּי עֹבֵר אֶת הַיַּרְדֵּן"
 - ואפילו להיקבר בארץ לא אזכה.

עיון

כִּי אֲנֹכִי מֵת וּגו' אֵינֶנִּי עֹבֵר. מדוע לא זכה משה לקבורה בארץ ישראל, ומה
 פשר החיסיון המוטל על מקום קבורתו? מדוע אין איש יכול לפקוד את קברו של
 המנהיג הגדול מכולם?

משה רבנו הוריש לעם ישראל את התורה, תורת חיים שלמה ומלאה החיה בקרב
 כל יהודי לנצח נצחים. כל מהותו של משה רבנו הייתה נתינת התורה לעם ישראל,
 ומהות זו נותרה שלמה ומוחלטת על אף שמשה רבנו האיש נפטר מן העולם. מיתתו
 לא גרעה כהוא זה ממהות חייו, ולא הטילה שום חיסרון בתורתו. אי ידיעת מקום
 קבורתו ממחישה כי תורת משה חיה ומפעמת בקרבנו, וכי שום בדל ממנה לא ירד
 עימו אלֵי קבר.

נשמתו של משה רבנו ממשיכה לחיות ולפעול בעולם כל זמן שישראל שומרים
 את התורה, ועל כן באה הזעקה בפסוק הבא: "הִשְׁמְרוּ לָכֶם פֶּן תִּשְׁכַּחוּ אֶת בְּרִית ה'
 אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר כָּרַת עִמָּכֶם!" אם ישכחו ישראל חלילה את הברית ייסתם הגולל על
 רוחו של משה רבנו.

אונקלוס

כג אֶסְתַּמְרוּ לְכוֹן דְּלִמָּא
תִּתְנַשּׁוּן יֵת קִימָא דִּי
אֱלֹהֵכוֹן דְּגִזֹּר עֲמֻכוֹן,
וְתַעֲבִדוּן לְכוֹן צִילֵם דְּמוֹת
פּוֹלָא דְּפִקְדֹן יְיָ אֱלֹהֵךְ. כד
אַרִּי יְיָ אֱלֹהֵךְ מִימְרֵיהּ אִישָׁא
אֲכֻלָּא הוּא, אֵל קִנָּא.

כג הַשְׁמֵרוּ לָכֶם פֶּן־תִּשְׁכְּחוּ אֶת־בְּרִית
יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר כָּרַת עִמָּכֶם
וַעֲשִׂיתֶם לָכֶם פֶּסֶל תְּמוּנַת כָּל אֲשֶׁר
צִוָּךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ: כד כִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
אֲשֶׁר אֲכָלָה הוּא אֵל קִנָּא: פ

🌀 רש"י 🌀

(כג) תְּמוּנַת כָּל. תמונת כל דבר.

אֲשֶׁר צִוָּךְ ה'. אשר צוך עליו שלא לעשות.

(כד) אֵל־קִנָּא. מקנא לנקום אנפרנמנ"ט בלע"ז [חמה], מתחרה על רוגזו
להפרע מעובדי עבודה זרה.

🌀 ביאור 🌀

לעבודה זרה הדגיש רש"י את המובן מאליו: הדברים האמורים הם אלו שציווה ה' שלא לעשות.	תְּמוּנַת כָּל. המילה "כל" מופיעה בדרך כלל בסמיכות - ובהיעדר הסומך המשלים אותה קשה להבין את כוונת התורה. רש"י משלים את הסומך החסר - תמונת כל דבר, ומבהיר כי למעשה כללה התורה במילה "כל" את כל האפשרויות - כל דבר שיש לו זיקה לעבודה זרה.
אֵל־קִנָּא. רש"י מתרגם את המילה "קִנָּא" למילה הצרפתית emportement, המבטאת התפרצות עזה של כעס. "אֵל־קִנָּא" הוא האֵל־ הנוקם בחרון אפו בעובדי עבודה זרה.	אֲשֶׁר צִוָּךְ ה'. כדי שלא יעלה על הדעת שמדובר בציווי חיובי הנוגע

🌀 עיון 🌀

אֵל־קִנָּא. דברי רש"י אינם עוסקים בתיאור רגשותיו של הקב"ה אלא בהדגשה
כי הקב"ה נלחם מלחמת חורמה בעבירות של עבודה זרה, ולא בכדי.

עם ישראל הביא לאנושות בשורה גדולה ששינתה את פני העולם - יש אלוקים!

עולם נטול אֵל הוא עולם של תוהו ובוהו, ואם העם המגלה בעצם מהותו את ה' <

אונקלוס

כה אֲרִי תִלְדוּן בְּנִין וּבְנֵי בְנִין
וְתִתְעַקְוֹן בְּאַרְעָא,
וְתִחַבְלוּן וְתַעֲבְדוּן צִילִם
דְּמוֹת פּוֹלָא וְתַעֲבְדוּן דְּבִישׁ
קָדָם יי אֱלֹהֵךְ לְאַרְגָּזָא
קְדָמוּהִי.

כה כִּי־תוֹלִיד בְּנִים וּבְנֵי בְנִים וְנוֹשְׁנָתָם
בָּאָרֶץ וְהִשְׁחָתָם וְעִשְׂתָם פֶּסֶל
תְּמוֹנֹת לֹא וְעִשְׂתָם הָרַע בְּעֵינֵי־הוָה
אֱלֹהֶיךָ לְהַכְעִיסוֹ:

רש"י

(כה) וְנוֹשְׁנָתָם. רמז להם שיגלו ממנה לסוף שמונה מאות וחמשים ושתים שנה, כמנין ונושנתם. והוא הקדים והגלם לסוף שמונה מאות וחמשים והקדים שתי שנים לנושנתם, כדי שלא יתקיים בהם "כי אבד תאבדון" (פסוק כו). וזהו שנאמר "וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק ה' אלהינו" (דניאל ט, יד) – צדקה עשה עמנו שמהר להביאה שתי שנים לפני זמנה (סנהדרין לח, א).

עיון (המשך)

הפועל בעולם ימעל בבשורתו ויעבוד עבודה זרה - לא תהיה כל משמעות לקיומו עלי אדמות.

ביאור

וְנוֹשְׁנָתָם. שורש הפועל "וְנוֹשְׁנָתָם" הוא יש"ן. הפסוק מלמד שכשיתבססו ישראל בארץ ויהיו בה ותיקים ו"ישנים", הם יעבדו עבודה זרה ויגלו מן הארץ בשל כך. מהו פרק הזמן שיעבור עד שיגלו ישראל? רש"י מלמדנו על פי חז"ל שמספר השנים רמוז בגימטריה של המילה "וְנוֹשְׁנָתָם" - 852 שנה. ואולם חישוב השנים מגלה כי היציאה לגלות

אירעה כעבור 850 שנה, ולא 852 שנה: בספר מלכים א (ו, א) נאמר "וַיְהִי בְשָׁמוֹנִים שָׁנָה וָאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשָׁנָה הָרְבִיעִית בְּחֹדֶשׁ זֶה הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי לְמֶלֶךְ שְׁלֹמֹה עַל יִשְׂרָאֵל וַיָּבֶן הַבַּיִת לַה'", כלומר בית המקדש הראשון נבנה 480 שנה לאחר צאת בני ישראל ממצרים, שהן 440 שנה לאחר כניסתם לארץ (בהפחתת 40 שנות המדבר). על פי

❧ ביאור (המשך) ❧

המסורת עמד הבית על תילו 410 תשובות: שנים⁵⁰, ומכאן שחורבן הבית והגלות אירעו 850 שנה אחרי צאת ישראל ממצרים. מדוע אפוא גלו ישראל שנתיים לפני הזמן המיועד? התשובה רמוזה בפסוק מספר דניאל המובא ברש"י - "וַיִּשְׁקֹד ה' עַל הָרָעָה וַיְבִיֶּאֱהָ עֲלֵינוּ כִּי צָדִיק ה' אֱלֹהֵינוּ". חז"ל שואלים על הפסוק כיצד ייתכן שהסיבה שה' מיהר להביא את רעת הגלות (= "וַיִּשְׁקֹד ה' עַל הָרָעָה") - היא "כִּי צָדִיק ה' אֱלֹהֵינוּ"? וכי איזו צדקה טמונה בהבאת הגלות מהר מהצפוי? על כך עונים חז"ל שתי

א. "צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שהקדים גלות צדקיהו ועוד גלות יכניה קיימת", וביאר רש"י שם: "שעדיין לא מתו אותן שגלו לבבל עם יכניה שהיו חכמים בתורה ולמדוה לבני גולה האחרונה".

ב. "עולא אמר: שהקדים שתי שנים לונשנתם" - הקב"ה חס על עמו, וכדי שלא תתקיים בהם נבואת הזעם שבפסוק הבא - "כִּי אֶבֶד תֵּאבְדוּן... כִּי הַשֹּׁמֵד תִּשְׁמְדוּן" - מיהר להגלותם לפני שתתמלא סאתם, לפני שימלאו 852 השנים הכלולות במניין "וְנוֹשְׁנָתָם".

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְנוֹשְׁנָתָם. אם נקבע מראש שבית המקדש ייחרב ובני ישראל יגלו לאחר 852 שנה - כמניין "וְנוֹשְׁנָתָם" - איה כוחו של האדם להשפיע במעשיו על המציאות? הבנה זו סותרת לכאורה את עקרון הבחירה החופשית! אולם למעשה אין כאן כל סתירה. מניין "וְנוֹשְׁנָתָם" אינו אלא רמז לאחר מעשה, ואדרבה, יש בו לימוד גדול שהכול יכול להשתנות: אף שהיו ישראל עתידים לגלות אחרי 852 שנה, הם לא גלו אלא אחרי 850 שנה. דוגמה נוספת לשינוי-כביכול ב"תכנון המציאות" מופיעה בדברי חז"ל המלמדים שהקב"ה ביקש לעשות את חזקיהו מלך המשיח ואת סנחריב גוג ומגוג, אך הואיל וחזקיהו לא אמר שירה לא יצאה התוכנית לפועל⁵¹. מדרשי חז"ל אינם מתיימרים לקבוע עובדות היסטוריות אלא לבטא רעיונות עמוקים שמהם אפשר ללמוד על המציאות. מדברי חז"ל אנו למדים שאין לפרש את הנבואות כפשוטן על פרטיהן המדויקים, כי אופן קיומן תלוי במכלול גורמים כמעשיהם של בני ישראל, רחמנותו של ה' ועוד אין ספור שיקולים שאין לנו, בני אנוש, שום מושג בהם.

50. ראו יומא ט, א.

51. סנהדרין צד, א.

אונקלוס

כו אֶסְהִידִית בְּכֹן יוֹמָא דִּין
 ית שמיא וית ארעא ארי
 מיבד תיבדון בפריע מעל
 ארעא דאתון עברין ית
 ירדנא לתמן למירתה, לא
 תירכון יומין עלה ארי
 אשתיצאה תשתיצון. כז
 ויבדר יי יתכון ביני עממיא,
 ותשתארוון עם דמנן
 בעממיא דיבדר יי יתכון
 לתמן.

כו הַעֲדִיתִי בְּכֶם הַיּוֹם אֶת־הַשָּׁמַיִם
 וְאֶת־הָאָרֶץ כִּי־אֲבֹד תֹּאבְדוּן מִהָרָ
 מֵעַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲתֶם עֹבְרִים אֶת־
 הַיַּרְדֵּן שְׂמָה לְרִשְׁתָּהּ לֹא־תֹאדִיכּוּן
 יָמִים עֲלֶיהָ כִּי הַשֶּׁמֶד תִּשְׁמְדוּן:
 כז וְהִפִּיץ יְהוָה אֶתְכֶם בְּעַמִּים
 וְנִשְׁאָרְתֶּם מִתִּי מִסֶּפֶר בְּגוֹיִם אֲשֶׁר
 יִנְהֹג יְהוָה אֶתְכֶם שְׂמָה:

רש"י

(כו) הַעֲדִיתִי בְּכֶם. הנני מזמין להיות עדים שהתירתי בכם.

ביאור

הַעֲדִיתִי בְּכֶם. הפסוק מציג התראה
 של ה' בישראל פן יחטאו ויאבדו בעוון
 עבודה זרה; מדוע אפוא לא נאמר לשון
 "התירתי בכם" אלא לשון "העידתי"

עיון

הַעֲדִיתִי בְּכֶם. פסוק זה ממחיש כי הצרות והסיבוכים המלווים את עם ישראל
 במהלך ההיסטוריה אינם מעידים ש"עֲזַב ה' אֶת הָאָרֶץ"⁵² חלילה, אלא להיפך -
 קיומם הוא העדות כי ה' מקיים את דברו כאשר אמר והתרה מראש.

אונקלוס

כח וְתַפְלִחוּן תַּמָּן לְעַמְמִיָּא
פְּלַחִי טַעוֹתָא עוֹבֵד יְדִי
אֲנִשָּׂא, אָעֵא וְאַבְנָא דְּלֹא חֲזֹן
וְלֹא שְׁמַעִין וְלֹא אֲכָלִין וְלֹא
מְדִיחִין. כט וְתַתְּבַעוּן מִתַּמָּן
יְת דַּחֲלִתָא דִּי אֱלֹהֵךְ
וְתִשְׁכַּח, אֲרִי תַבְעִי מִן
קִדְמוּהִי בְּכָל לִפְךָ וּבְכָל
נַפְשְׁךָ.

כח וְעַבְדַּתְסָּ שֵׁם אֱלֹהִים מַעֲשֵׂה יְדֵי
אָדָם עֵץ וְאַבֵּן אֲשֶׁר לֹא־יֵרָאוּן וְלֹא
יִשְׁמַעוּן וְלֹא יֵאָכְלוּן וְלֹא יִרְיָחוּן:
כט וּבִקְשִׁיתֶם מִשֵּׁם אֱתִיָּהוּהָ אֱלֹהֵיךְ
וּמִצֵּאתָ כִּי תִדְרֹשְׁנוּ בְּכָל־לִבְבְּךָ
וּבְכָל־נַפְשְׁךָ:

רש"י

(כח) וְעַבְדַּתְסָּ שֵׁם אֱלֹהִים. כתרגומו. משאתם עובדים לעובדיהם כאלו
אתם עובדים להם.

ביאור

וְעַבְדַּתְסָּ שֵׁם אֱלֹהִים. אונקלוס כוונת הפסוק שעם ישראל יעבוד
תרגם "וְעַבְדַּתְסָּ שֵׁם אֱלֹהִים" - חלילה עבודה זרה של ממש בשבתו
"וְתַפְלִחוּן תַּמָּן לְעַמְמִיָּא פְּלַחִי טַעוֹתָא", בנכר, אלא שיהא משועבד לעובדי
כלומר תעבדו לעמים שעובדים עבודה עבודה זרה - וזה ייחשב לו כאילו עבד
זרה. רש"י מבאר על פי התרגום שאין עבודה זרה בעצמו.

עיון

וְעַבְדַּתְסָּ שֵׁם אֱלֹהִים. האומנם מי שמשרת עובדי עבודה זרה כאילו עובד
בעצמו?! כיצד ייתכן?
א. השהות הממושכת לצד עובד האלילים משפיעה מאליה ומחלחלת לקרבו של
משמשו.
ב. השקעתו והשתדלותו של העובד מחזקות את כוח העבודה הזרה של הממונה
עליו.
ג. סביר להניח שלא אחת ייאלץ המשרת לפעול ישירות לקיומה ולקידומה של
עבודת האלילים של אדונו.

אונקלוס

ל כד תיעזק לך וישכחונך
כל פתגמא האלון, פסוק
יומא ותתוב לדחלתא דיי
אלהך ותקביל למימריה.
לא ארי אלהא רחמנא יי
אלהך לא ישבקנך ולא
יחבלנך, ולא יתנשי ית
קימא דאבהתך דקיים
להון.

ל בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה
באחדית הימים ושבב עדיהוה
אלהיך ושמעת בקולו: לא כי אל רחום
יהוה אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך
ולא ישבח את דברית אבתיך אשר
נשבע להם:

רש"י

(לא) לא ירפך. מלהחזיק בך בידיו. ולשון לא ירפך לשון לא יפעיל הוא,
לא יתן לך רפיון, לא יפריש אותך מאצלו. וכן "אחזתיו ולא ארפנו"
(שה"ש ג, ד), שלא ננקד ארפנו. כל לשון רפיון מוסב על לשון מפעיל
ומתפעל, כמו "הרפה לה" (מלכים ב ד, כז) – תן לה רפיון, "הרף ממני"
(דברים ט, יד) – התרפה ממני.

ביאור

לא ירפך. "ירפך" היא צורת
העתיד-נסתר של הפועל להרפות
בבנין הפעיל ("הרפה") – בתוספת
מילת היחס "אותך" ("ירפך" = ירפה
אותך, במשמעות של ירפה ממך).
נטיית השורש בבנין הפעיל משמעה
שחרור אחיזה. לעומת זאת כשהשורש
נוטה בבנין פיעל ("רפה") הוראתו
החלשה. כדי שלא נטעה ונפרש "לא
ירפך" – לא יחלישך, רש"י מבהיר חד
משמעית ש"לא ירפך" משמעותו
שהקב"ה לא ירפה את אחיזתו מעם

ישראל ולא יעזוב אותו לנפשו. לו היה
מדובר ב"לא יחלישך" היה הניקוד שונה
– "לא ירפך".
לחיזוק דבריו מביא רש"י פסוק
משיר השירים המתאר את הרעה
שמצאה את אהובה אחרי חיפושים
רבים: "עד שמצאתי את שאהבה נפשי
אחזתיו ולא ארפנו עד שהביאתיו אל
בית אמי". ודאי שמדובר באחיזה
ממושכת ולא בהחלשה (ורש"י מדגיש
"שלא ננקד ארפנו", כלומר אחלישנו).

רש"י מוסיף שאף שהפועל נוטה

אונקלוס

לב אֲרִי שָׁאֵל כְּעֵן לְיוֹמָיָא
 קִדְמָאִי דִּהּוּ קִדְמָךְ לְמֵן
 יוֹמָא דְבָרָא יְיָ אָדָם עַל
 אֲרֵעָא וּלְמִסְפִּי שְׁמִיָּא וְעַד
 סִפִּי שְׁמִיָּא, הִהוּהּ כְּפִתְגָמָא
 רַבָּא הִדִּין אוּ הִאֲשַׁתְּמַע
 דְּכֹתִידָהּ.

לִבִּי שָׁאֵל-נָא לְיָמִים רָאשֵׁינִים אֲשֶׁר-
 הָיוּ לְפָנֶיךָ לְמִן-הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא
 אֱלֹהִים אָדָם עַל-הָאָרֶץ וְלִמְקַצֵּה
 הַשָּׁמַיִם וְעַד-קֵצֵה הַשָּׁמַיִם הִנֵּהיָהּ
 בְּדִבְרֵי הַגְּדוֹל הַזֶּה אוּ הִנֵּשְׁמַע בָּמָהּ:

❧ ביאור (המשך) ❧

"וַיֹּאמֶר אִישׁ הָאֱלֹהִים הִרְפָּה לָּהּ כִּי
 נִפְשָׁהּ מְרָה לָּהּ..." - הנח לה, עזוב אותה
 כדי שתוכל להרפות את עצמה
 ולהירגע.

ב. בני ישראל חוטאים בעגל. ה'
 מבקש להשמידם ואומר למשה רבנו,
 שכל כולו מלא תפילה למען עמו, "הֲרָףָּ
 מִמּוֹנֵי וְאֲשִׁמִּידֵם" - הרפה אחיזתך ממני,
 הירגע בעצמך והתִּרְפֶּה, ומתוך כך הנח
 לי לפעול כרצוני.

בתנ"ך תמיד בבניין הפעיל, משמעותו
 קרובה לבניין התפעל: כשמישהו נדרש
 להרפות ממישהו אחר הוא למעשה
 מתבקש להתרפות בעצמו, לתת רפיון
 לגופו או לנפשו. הדברים מומחשים
 בשתי דוגמאות:

א. בן האישה השונמית, שנולד
 בברכת הנביא אלישע, חש ברע ומת.
 השונמית רצה אל הנביא אלישע
 ואוחזת ברגליו, אך גיחזי מנסה
 להודפה. אלישע מורה לנערו לחדול:

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

לֹא יִרְפָּךְ. מדוע כפלה התורה "לֹא יִרְפָּךְ וְלֹא יִשְׁחִיתֶךָ"? הלא אם הקב"ה יחזיק
 בנו תמידית ולא ירפה מאיתנו, ודאי שהוא לא ישחיתנו!

ואולי הפירוש הוא שרק מכוח אחיזת ה' בנו איננו נשחתים. עם ישראל הוא עם
 קטן בין שבעים אומות, ואילו היה ה' עוזב אותנו ולו לרגע קט לא היינו שורדים כלל.
 "לֹא יִרְפָּךְ וְלֹא יִשְׁחִיתֶךָ" הם אפוא סיבה ותוצאה: בזכות "לֹא יִרְפָּךְ" מתקיים "וְלֹא
 יִשְׁחִיתֶךָ".

רש"י

(לב) לַיָּמִים רִאשׁוֹנִים. על ימים ראשונים.
וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם. וגם שאל לכל הברואים אשר מקצה אל קצה זהו פשוטו. ומדרשו מלמד על קומתו של אדם שהיתה מן הארץ עד השמים, והוא השיעור עצמו אשר מקצה אל קצה (סנהדרין לח, ב).

ביאור

לַיָּמִים רִאשׁוֹנִים. אי אפשר לדבר אל הימים, שהרי אין שיח ושיג להם, ועל כן יש לפרש את מילית היחס "ל" במשמעות של "על" - שָׁאֵל נָא עַל אודות הימים הראשונים.
וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם. על פי הפשט התוספת "וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קֶצֶה הַשָּׁמַיִם" מתחברת לתחילת הפסוק - שאל נא לימים ראשונים... ושאל נא למקצה השמיים ועד קצה השמיים - כלומר על כל ברואי עולם ומלואו. פסוק זה על שני חלקיו עם הפסוקים הבאים אחריו מבהיר כי בכל ההיסטוריה כולה, בכל הזמנים ובכל המרחבים, לא נשמע מעולם על ניסים ונפלאות כניסים שעשה ה' לעם ישראל.

פירוש האגדה מתעלם מטעמי המקרא ומשמיט את הטעם המפסיק הנזקף על פני "הָאָרֶץ". קריאת הפסוק על פי הדרש - "...לִמֵּן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קֶצֶה הַשָּׁמַיִם" - רומזת על שיעור קומתו של אדם הראשון. במסכת חגיגה (יב, א) נחלקו רבי אליעזר ורבי יהודה מה היה גובהו של אדם הראשון, האם היה "עַל הָאָרֶץ וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם", כלומר מן הארץ ועד השמיים, או שמא "וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קֶצֶה הַשָּׁמַיִם", כלומר כמרחק בין קצה לקצה. מסקנת הגמרא היא שאין סתירה: המרחק מקצה אחד של השמיים לקצה השני שווה למרחק בין הארץ לשמיים.

עיון

וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם. פירוש הפשט מעלה על נס את גדולת האֵל, בעוד האגדה מדגישה את גדלות האדם. האם יש סתירה ביניהם?
לעיתים נראה כי ככל שנחשפים לגדולת הבורא מתגמדת דמותו של האדם: האֵל מושל בכול מכל כול ובד בבד שומר עלינו ומגן עלינו מכל רע - ואילו אנו "מָה אָנוּ מָה חַיֵּינוּ מָה חֲסִידֵנוּ מָה צְדִיקֵנוּ..."⁵³. אל מול תחושה זו ניצבת האגדה ומבהירה: לא ולא, האדם גדול ועצום! רגליו בארץ וראשו בשמיים - הוא חולש על כל מרחבי היקום הן בעולם הארצי הן בעולם הרוחני. ה' נתן את התורה לבני האדם כדי

53. מתוך תפילת נעילה.

אונקלוס

לִגְ הַשְׁמַע עִמָּךְ קוֹל מִימְרָא
 דִּי מַמְלִיל מְגוֹ אִישָׁתָא כְּמָא
 דְּשִׁמְעָתָא אֶתְּ וְאַתְקִים.

לִגְ הַשְׁמַע עִמָּךְ קוֹל אֱלֹהִים מִדְּבַר
 מִתּוֹךְ־הָאֵשׁ כְּאֲשֶׁר־שָׁמַעְתָּ אֶתְּ
 וַיְחִי:

❧ רש"י ❧

הִנֵּהיָהּ כְּדִבְרֵי הַגָּדוֹל הַזֶּה. ומהו הדבר הגדול, השמע עם וגו'.

❧ עיון (המשך) ❧

שיממשו את ערכיה במציאות. מימוש הערכים מחייב חיבור של שמיים וארץ, רגליים הנטועות בארץ וראש המגיע השמימה. אין די ביישום ההוראות בעולם העשייה בלבד, יש לעבד אותן ולהפיק מהן עולם ערכי שלאורו יוכל האדם להתנהל. ולא רק בין שמיים לארץ פועל האדם, כי אם בכל מרחבי היקום - מקצה השמיים עד קצה השמיים, כלומר כל העולמות הרוחניים מצויים בשליטתו. בכוחו של האדם לפתח עולמות של מוזיקה ואומנות, פסיכולוגיה ודרכי תקשורת, להעמיק חקר בענייני אמונה ובחירה, מדע ואדריכלות ועוד ועוד לאין שיעור - מקצה השמיים עד קצה השמיים משתרע פועלו של האדם.

שני הפירושים גם יחד מלמדים שגדלות ה' אינה מוחקת את האדם אלא מעצימה אותו.

❧ ביאור ❧

הִנֵּהיָהּ כְּדִבְרֵי הַגָּדוֹל הַזֶּה. בפסוק מופיעות שתי תמיהות:

א. "הִנֵּהיָהּ כְּדִבְרֵי הַגָּדוֹל הַזֶּה"?
 ב. "הַנְּשָׁמַע כְּמָהוּ"?
 תוכנם של הדבר הגדול ושל הדבר שלא נשמע כמוהו מפורט בפסוקים הבאים: פסוק לג עוסק במעמד הר סיני - "הַשְׁמַע עִמָּךְ קוֹל אֱלֹהִים מִדְּבַר מִתּוֹךְ־הָאֵשׁ כְּאֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ אֶתְּ וַיְחִי", ופסוק לד עוסק ביציאת ישראל ממצרים -

רש"י מלמדנו שתמיהת "הִנֵּהיָהּ כְּדִבְרֵי הַגָּדוֹל הַזֶּה" מתייחסת למעמד הר סיני - דבר גדול ועצום שרק ישראל היו עדים לו, ותמיהת "הַנְּשָׁמַע כְּמָהוּ" מתייחסת ליציאת ישראל ממצרים - עובדה היסטורית שכל העולם שמע עליה.⁵⁴

54. עיינו בספר "לפשוטו של רש"י" (דברים ד, לב), שדבריו שימשו השראה לדברינו אף שאינם זהים.

אונקלוס

לד או נסין עבד יי
 לאתגלאה למפרק ליה עם
 מגו עם בנסין באתין
 ובמופתין ובקרבא וביד
 תקיפא ובדרעא מרממא
 ובחזון רבבין, פכל דעבד
 לבון יי אלהבון במצרים
 לעיבון.

לד או הנסה אלהים לבוא לקחת לו
 גוי מקרב גוי במסת באתת
 ובמופתים ובמלחמה וביד חזקה
 ובזרוע נטויה ובמזראים גדלים פכל
 אשר-עשה לכם יהוה אלהיכם
 במצרים לעיניך:

רש"י

(לד) הנסה אלהים. הכי עשה נסים שום אלוה.

לבוא לקחת לו גוי וגו'. כל ההי"ן הללו תמיהות הן, לכך נקודות הן
 בחט"ף פת"ח: הנהיה, הנשמע, הנסה, השמע.

ביאור

המופיעה בראש מילה בעברית יכולה להיות ה"א הידיעה - המשמשת ליידוע שם עצם או שם תואר, או ה"א השאלה (הנקראת גם ה"א התמה) - המשמשת לציון שאלה או תמיהה. ה"א הידיעה מנוקדת בפתח ודגש באות	הנסה אלהים. רש"י אינו מפרש את הביטוי "הנסה אלהים" מלשון ניסיון, משום שהפסוק מציג עשייה של ממש ולא רק ניסיון. לדבריו הביטוי נובע מהמילה נס - ומשמעו עשיית ניסים.
שאחריה, ואילו ה"א השאלה מנוקדת	לבוא לקחת לו גוי וגו'. אות ה"א

עיון

הנסה אלהים. בהמשך כתוב במפורש "באתת ובמופתים", אך ההבנה שגם הפועל הראשון מקורו מהמילה נס מעצימה את הפלא. לא זו בלבד שעשה ה' ניסים ונפלאות לישראל אלא שכל המציאות כולה הייתה ניסית. ואכן שונה היא יציאת מצרים משאר ניסי ההיסטוריה. רוב הניסים התרחשו על גבי מציאות אנושית טבעית, ואילו ביציאת מצרים התרומם כל הטבע לדרגת נס.

רש"י

בְּמִסֹּת. על ידי נסיונות הודיעם גבורותיו, כגון "התפאר עלי" (שמות ח, ה) אם אוכל לעשות כן, הרי זה נסיון. **בְּאֵתֶת.** בסימנין להאמין שהוא שלוחו של מקום, כגון "מה זה בידך" (שמות ד, ב). **וּבְמוֹפְתִים.** הם נפלאות שהביא עליהם מכות מופלאות. **וּבְמִלְחָמָה.** בים, שנאמר "כי ה' נלחם להם" (שם יד, כה).

ביאור (המשך)

בחטף פתח, ואחריה לא יבוא דגש⁵⁵. השאלה והתמיהה. צורה זו ממחישה פסוקים לב-לד רצופים בפעלים את הפלא העצום של המאורעות, שכל הפותחים באות ה"א המנוקדת בחטף השומע עליהם מתמלא פליאה פתח, ורש"י מדגיש כי זו היא ה"א

ביאור

בְּמִסֹּת. בפסוק מופיע רצף של מילים המתארות את האמצעים ששימשו בנס העצום של "לקחת לו גוי מקרב גוי": **"בְּמִסֹּת בְּאֵתֶת וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה וּבִיד חֲזָקָה וּבְזֹרֹעַ נְטוּיָה וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים"**. רש"י מבאר את ההבדל בין האמצעים השונים: **"בְּמִסֹּת"** - בניסיונות. הקב"ה הציע למצרים לנסות אותו כדי לגלות בעצמם אם אכן כל המאורעות נעשים בדבר ה' או שמא מדובר בחוכמתו של משה שיודע לחזות את אשר יתרחש. דוגמא לניסיון כזה מופיעה במכת הצפרדעים. פרעה קורא למשה ולאהרן ומבקש: **"הַעֲתִירוּ אֵלַי ה' וְיִסֹּר הַצִּפְרָדִּים מִמֶּנִּי וּמֵעַמִּי"** (שמות ח, ד), ומשה עונה לו: **"הַתְּפָאֵר עָלַי לְמַתִּי אֶעֱתִיר לָךְ וְלַעֲבָדֶיךָ"** ולעמך.

וּבְמוֹפְתִים - בסימנים. האותות לא נעשו כדי להעניש את המצרים אלא כדי להוכיח להם שמשה רבנו פועל בשליחותו של הא-ל ובכוחו לבצע את כל אשר יצווה אותו ה' - כשם שהוכח בהפיכת המטה לנחש.

"וּבְמִלְחָמָה" - במכות. המכות הגדולות שהונחתו על המצרים מעידות על גדלות הא-ל.

"וּבְמִלְחָמָה" - רמז לנס קריעת ים סוף והטבעת המצרים בים. כשעמדו

55. הניקוד משתנה לפני אותיות אהחע"ר.

אונקלוס

לֵה אֵת אֶתְחַזִּיתָא לְמַדַּע לֵה אֵתְהָרְאֵת לְדַעַת כִּי יְהוָה הוּא
 אֲרִי יְיָ הוּא אֱלֹהִים, לֵית הָאֱלֹהִים אֵין עוֹד מְלַבְדּוּ:
 עוֹד בְּרַ מְנִיה.

❧ ביאור (המשך) ❧

ישראל כשפניהם אל הים ומאחוריהם והצילים בניסים גדולים, עד כי גם
 המצרים הרודפים אחריהם - נמלאו המצרים הבינו כי לא מול בני ישראל
 חרדה גדולה. משה הרגיע אותם ואמר: לבדם הם ניצבים: "וַיֹּאמֶר מִצְרַיִם
 "אַל תִּירָאוּ הַתִּיַּצְבוּ וְרֹאוּ אֶת יְשׁוּעַת אֲנוֹסָה מִפְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי ה' נִלְחַם לָהֶם
 ה'... ה' יִלְחָם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרִישׁוּן" בַּמִּצְרַיִם".
 (שמות יד, יג-יד). ואכן, ה' נלחם לישראל

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

בְּמִסֶּת. לא ברור מדוע פירש רש"י רק את חלקו של הפסוק ולא ביאר את שאר
 תיאורי הניסים - "וּבִיד חֲזָקָה וּבִזְרוּעַ נְטוּיָה וּבַמּוֹרָאִים גְּדִלִים". אולי היה חשוב
 לרש"י לדייק את ההבחנה בין התיאורים הדומים זה לזה - "בְּמִסֶּת בְּאֶתֶת
 וּבַמּוֹפְתִים", ולהבהיר לצידם את מהות ה"מִלְחָמָה" - שהייתה מלחמה אלוקית ולא
 מלחמה אנושית. ואולם את שאר האמצעים לא ראה רש"י צורך לפרש, אם משום
 שפורשו במקום אחר אם משום שכוונתם ברורה.

התיאור "וּבִיד חֲזָקָה" פורש בפסוק האחרון של פרשת שמות: "כִּי בִיד חֲזָקָה
 יִשְׁלַח וּבִיד חֲזָקָה יִגְרֹשׁ מֵאֶרֶצוֹ" (שמות ו, א) - היד החזקה מלמדת כי לא מרצונם
 שילחו המצרים את ישראל אלא בכפייה. הביטוי "וּבִזְרוּעַ נְטוּיָה" מופיע בתחילת
 פרשת וארא: "וַיִּגְאַלְתִּי אֶתְכֶם בְּזְרוּעַ נְטוּיָה וּבִשְׁפָטִים גְּדִלִים" (שם פס' ו) - ומעיד כי
 היציאה ממצרים נעשתה בהשגחת ה' הגלויה לעיני כול. "וּבַמּוֹרָאִים גְּדִלִים" מבטא
 את הפחד הגדול שאחז בכל יושבי תבל נוכח ניסי יציאת מצרים האדירים, כפי
 שהובע בשירת הים: "שָׁמְעוּ עַמִּים יִרְגְּזוּן חֵיל אֶחָז יִשְׁבִּי פִלְשֶׁת" (שמות טו, יד).

רש"י

(לה) הִרְאֵתָ. כתרגומו אתחזיתא. כשנתן הקדוש ברוך הוא את התורה פתח להם שבעה רקיעים. וכשם שקרע את העליונים כך קרע את התחתונים. וראו שהוא יחידי, לכך נאמר אתה הראת לדעת (פסיקתא רבתי, כ).

ביאור

הִרְאֵתָ. הפועל "הִרְאֵתָ" הוא פועל בבניין הופעל, שהוא המקבילה הסבילה לבניין הפעיל המציין גרימת פעולה. פירוש "הִרְאֵתָ" הוא אפוא "הראו אותך", כלומר נעשו דברים שהסירו את המסכים וגרמו לקב"ה להיראות לפני עם ישראל. ומה הם הדברים שגרמו לה' להיראות?
רש"י מבאר כי במתן תורה "פתח להם הקב"ה שבעה רקיעים - וכשם שקרע את העליונים כך קרע את התחתונים". קריעת הרקיעים העליונים מבטאת כביכול את יציאת מלך מלכי המלכים מארמונו של מעלה לדבר עם בני ישראל ולהעניק להם את תורתו, וקריעת הרקיעים התחתונים משמעה הסרת המחיצות והמסכים הסוככים על האדם ומונעים ממנו להתחבר לנשגב - והאפשרות שניתנה לו להביט מעבר למסכים ולראות את ה' היחיד בעולמו.

עיון

הִרְאֵתָ. רש"י ממחיש בפירושו את פלא ההתגלות. בטבעו של עולם אין האדם יכול להביט ישירות באור השמש בלי להיפגע, על אחת כמה וכמה שאיננו מסוגל לתפוס את האלוקות בחושיו - "כִּי לֹא יֵרָאֵנִי הָאָדָם וְחָי" (שמות לג, כ). במעמד הר סיני התעלה העולם מעל הטבע, רקיעי עליון נפתחו ודבר ה' ירד ממרומים. ואולם כששפע אדיר יורד לעולם הוא חייב לפגוש בכלי שיכיל אותו, שאם לא כן הוא עלול להתמוסס באוויר או להיבלע באדמה. דא עקא שהאדם עטוף בשריון פלדה המגן עליו מפגיעת האור הגדול ומונע ממנו לקבל את דבר ה'. כשעמדו ישראל תחת ההר נסדק השריון - וכבבואה לרקיעים העליונים נפתחו גם הרקיעים התחתונים המקרקעים את האדם ואינם מאפשרים לו להתרומם, וכל קולות הרקע נדמו. האדם עמד בשלמותו לפני האֵל, תמים ופשוט ומוכן לקבל את דברו בלי מסכים ובלי מניעות.

ברגע גורלי זה של פתיחות הצליחו ישראל להכיל את אחדותו של ה', ולהבין שכל הערכים וכל הכוחות, גם אלו המצטיירים לעיתים כשונים ואף מנוגדים, נובעים ממקור אחד ויחיד. הם הבינו כי ערך החסד וערך הדין, ההתבטלות לפני האֵל לצד כבוד האדם וגבורתו על מעשיו, רוממות התורה ונצחיותה לצד היותה תורת חיים

אונקלוס

לו מן שמיא אשמעך ית קל
 מימריה לאלפותך, ועל
 ארעא אחונך ית אישתייה
 רבתא ופתגמוהי שמעתא
 מגז אישתא. לו וחלף ארי
 רחיס ית אבהתך ואתרעי
 בבניהון בתריהון, ואפקך
 במימריה בחיליה רבא
 ממצרים.

לו מן השמים השמיעך את קלו
 ליסרך ועל הארץ הראך את אשו
 הגדולה ודבריו שמעת מתוך האש:
 לו ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר
 בזרעו אחריו ויצאך בפניו בכחו
 הגדל מצרים:

רש"י

(לו) ותחת כי אהב. וכל זה תחת אשר אהב.

עיון (המשך)

המגיעה עד תחתיות ארץ - כל אלו ועוד אינם אלא חלקים מתוך פזל אחד שלם. הקב"ה האחד והיחיד מנהיג את העולם בדרכי התגלות שונות ומגוונות ששדה הראייה המצומצם של בני אנוש מתקשה להרכיב לתמונה השלמה. הנהגת ה' בעולם כמזה כיהלום גדול ורב פאות, שכל פאה שלו נראית בעיני המתבונן בצבע המיוחד רק לה - בהתאם לזווית הראייה של המביט בה.

ביאור

ותחת כי אהב. לולא פירושו של רש"י היינו מבינים שפסוק זה פותח פסקה חדשה, המלמדת שבזכות אהבת ה' לאבות הוציא ה' את בני ישראל ממצרים. ואולם רש"י מחלק את הפסוק לשניים: חלקו הראשון של הפסוק מתייחס לפסוקים שקדמו לו ומעיד כי הפלא של לקיחת גוי מקרב גוי והתגלות בהר סיני אירעו מכוח אהבת ה' אל האבות, ואילו חלקו השני מקושר אל הפסוק הבא, המתאר את תכלית יציאת מצרים: "ויצאך בפניו בכחו הגדל מצרים - להוריש גוים גדלים ועצמים ממך מפניך..."⁵⁶.

עיון

ותחת כי אהב. לפי דברי רש"י זכות האבות חלה על המהות, על תכלית הבריאה

56. נראה כי האתנחתא תחת המילה "אחריו" תומכת בפירושו של רש"י.

🌀 רש"י 🌀

וַיִּצְאָךְ בְּפָנָיו. כאדם המנהיג בנו לפניו שנאמר "ויסע מלאך האלהים ההולך וגו' וילך מאחריהם" (שמות יד, יט) (מכילתא בשלח, ויהי, ד). דבר אחר "ויוציאך בפניו" בפני אבותיו, כמו שנאמר "נגד אבותם עשה פלא" (תהלים עח, יב). ואל תתמה על שהזכירם בלשון יחיד, שהרי כתבם בלשון יחיד – "ויבחר בזרעו אחרי".

🌀 עיון (המשך) 🌀

המתגלמות בהתגלות ה' בהר סיני ובחירת עם ישראל לעם ה'. יציאת מצרים הייתה האמצעי להשגת מטרה נעלה זו.

🌀 ביאור 🌀

וַיִּצְאָךְ בְּפָנָיו. הביטוי "וַיִּצְאָךְ בְּפָנָיו" מעורר שאלה: על מי מדובר? בפני מי? רש"י מפרש בשתי דרכים: א. "וַיִּצְאָךְ בְּפָנָיו" = "ויוציאך לפניו". על פי פירוש זה הפנים הם פני ה' שהציב את בני ישראל לפניו כדי להגן עליהם מפני חיצו המצרים בשעה שרדפו המצרים אחריהם, כפי שתוארה התורה: "וַיִּסַּע מֶלֶאךָ הָאֱלֹהִים הַהֹלֵךְ לִפְנֵי מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל וַיִּלְךָ מֵאַחֲרֵיהֶם". ב. המילה "בְּפָנָיו" מתייחסת לאבות

האומה המוזכרים בתחילת הפסוק - "וַתַּחַת כִּי אָהַב אֶת אֲבֹתֶיךָ וַיִּבְחַר בְּזַרְעוֹ אַחֲרָיו", ומשמעות הדבר שהקב"ה, "קָרָא הַדְּרוֹת מֵרֹאשׁ"⁵⁷, הראה לאבות במראה הנבואה את גאולת בניהם ממצרים. ואף שנאמר "בְּפָנָיו" בלשון יחיד - ולא "בפניהם" - רש"י מבקש שלא נתמה, שהרי גם בחלקו הראשון של הפסוק נכתב "בְּזַרְעוֹ אַחֲרָיו" בלשון יחיד - ולא "בזרעם".

🌀 עיון 🌀

וַיִּצְאָךְ בְּפָנָיו. לפי הפירוש הראשון, פירוש הפשט, יש להבין מדוע לא נכתב "ויוציאך לפניו" כמשמעו. ייתכן שהשימוש בביטוי "לפניו", המתאר מציאות שבני ישראל מצויים כביכול לפני ה', עלול להצטייר כחוסר כבוד כלפי מעלה - ולכן שינה הכתוב ונקט לשון "בְּפָנָיו".

האגדה מדגישה את חביבות האבות המודגשת כבר בתחילת הפסוק - "וַתַּחַת כִּי אָהַב אֶת אֲבֹתֶיךָ", ומעבירה מסר חשוב על חשיבות האחריות הבין-דורית: האדם איננו חי רק את חייו - גם בניית הדורות הבאים אחרינו מוטלת באהבה על כתפיו. ה' ◀

57. ישעיהו מא, ד.

אונקלוס

לח לתַרְכָּא עֲמִמִּין רַבְרַבִּין
 וְתַקִּיפִין מִן קִדְמָה
 לְאַעְלוּתָהּ לְמִתָּן לָךְ יָת
 אֲרַעְהוּן אַחְסָנָא בְּיוֹמָא
 קִדְיָן.

לח להוֹרִישׁ גּוֹיִם גְּדוּלִים וְעַצְמִים מִמֶּךָ
 מִפְּנֵיךָ לְהַבְיֹאךָ לְתַת־לָךְ אֶת־אֲרָצְךָ
 נַחֲלָה בְּיוֹם הַזֶּה:

רש"י

(לח) מִמֶּךָ מִפְּנֵיךָ. סרסו ודרשו להוריש מפניך גוים גדולים ועצומים ממך.
 בְּיוֹם הַזֶּה. כאשר אתה רואה היום.

עיון (המשך)

הוציא את בני ישראל "בפני האבות" כדי להראות להם את קיום הבטחתו ואת השפעתה על בניהם לדורות עולם - ומתוך כך נפנים אנו את גודל השפעתנו על צאצאינו וצאצאי צאצאינו לדורי דורות.
 התייחסות הכתוב אל האבות בלשון יחיד - "בפניו" - מגלה כי שלושת האבות יחד הם שורש האומה. ואף שכל אב מאבותינו מאופיין במידה השייכת לו, וכל אחד מהם משפיע על עם ישראל באורו המיוחד, שורש האומה אחד הוא - והוא טמון במהות המאוחדת של שלושתם יחדיו.

ביאור

מִמֶּךָ מִפְּנֵיךָ. המילה "מִפְּנֵיךָ" מציין שכדי להבין את כתובה בסוף המשפט, אך על פי משמעות הפסוק יש לסרסו - כלומר ההקשר ברור שהיא מתייחסת אל לשנות בו את סדר המילים.
 הַהוֹרִשָׁה הַנִּיצֶבֶת בְּרֹאשׁוֹ: "לְהוֹרִישׁ" - בְּיוֹם הַזֶּה. אין הכוונה ש"היום הזה" <

עיון

מִמֶּךָ מִפְּנֵיךָ. ייתכן שסדר המילים שנקטה התורה נועד להדגיש את הערך הגדול, העומד בפני עצמו, של הורשת האומות בידי ה'.
 הארץ כולה של הקב"ה היא - ואין בה שליטה לעמים הרשעים, תהא גבורתם אשר תהא. עם זאת, אף שארץ ישראל הובטחה לעם ישראל - לולא רשתם של הגוים היושבים בה לא הייתה עילה לגרשם, ומפני רשתם ה' מורישם.

אונקלוס

לט וְתִדְעַ יוֹמָא דִּין וְתִתִּיב
 לְלִפְךָ אֲדִי יי הוּא אֱלֹהִים
 דְּשִׁכְנִיתִיה בְּשָׁמַיָא מְלֵיכָא
 וְשִׁלִּיט עַל אֲרֻעָא מְלָרַע,
 לִית עוֹד. מ וְתִטַּר יֵת קִימוּהִי
 וְיֵת פְּקוּדוּהִי דְאַנָּא מְפָקִיד
 לְךָ יוֹמָא דִּין דְּיִיטֵב לְךָ וְלִבְנֶךָ
 בְּתִרְךָ, וּבְדִיל דְּתוֹדִיךָ יוֹמִין
 עַל אֲרֻעָא דִּי אֱלֹהֶךָ יְהִיב לְךָ
 כָּל יוֹמָיָא. מֵא בְּכִין אֲפָרִישׁ
 מֹשֶׁה תִּלְת קָרוּין בְּעֵבְרָא
 דִּירְדְנָא, מְדַנַּח שְׁמָשָׁא.

לט וידעת היום והשבת אל-לבבך כי
 יהוה הוא האלהים בשמים ממעל
 ועל-הארץ מתחת אין עוד:
 מ ושמרת את-חקיו ואת-מצותיו
 אשר אנכי מצוך היום אשר ייטב לך
 ולבנך אחריך ולמען תאריך ימים
 על-האדמה אשר יהוה אלהיך נתן
 לך בל-הימים: שלישי מא אז יבדיל
 משה שלש ערים בעבר הירדן
 מזרחה שמש:

רש"י

(מא) אז יבדיל. נתן לב להיות חרד לדבר שיבדילם. ואף על פי שאינן
 קולטות עד שיבדלו אותן שבארץ כנען, אמר משה מצוה שאפשר
 לקיימה אקיימנה.

ביאור (המשך)

יוריש ה' את האומות מפני ישראל, מפני ישראל בהנהגת משה רבנו, כך
 שהרי ירושת הארץ תתבצע רק בימי יוריש את עמי הארץ בהנהגת יהושע
 יהושע. "כיום הזה" פירושו כמו היום אחרי מותו של משה.
 הזה - כשם שהוריש ה' את סיחון ועוג

ביאור

אז יבדיל. בני ישראל הצטוו ערים שישמשו מקלט לרוצחים בשגגה
 להקצות לאחר כניסתם לארץ שש - שלוש ערים בעבר הירדן המזרחי
 <

❧ רש"י ❧

בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן מִזְרְחָה שָׁמֶשׁ. באותו עבר שבמזרחו של ירדן.
מִזְרְחָה שָׁמֶשׁ. לפי שהוא דבוק נקודה רי"ש בחטף, מזרח של שמש,
 מקום זריחת השמש.

❧ ביאור (המשך) ❧

ושלוש ערים בפנים הארץ⁵⁸. בפסוקנו
 מבדיל משה רבנו את שמש
 הערים שבעבר הירדן המזרחי. לשון
 העתיד - "אֶזְיָבְדִּיל" - מבטאת את
 התשוקה שבערה בליבו של משה רבנו
 לקיים את המצווה בלי להתמהמה. אף

שערים אלו יוכלו לממש את ייעודן
 רק לאחר שינחלו ישראל את הארץ⁵⁹
 הזרז משה רבנו לקיים את המצווה
 טרם זמנה, והבדיל את הערים כבר "אֶזְ"
 - לשימוש העתיד.

❧ ביאור ❧

בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן מִזְרְחָה שָׁמֶשׁ. שתי
 גדות לירדן: הגדה המערבית שטרם
 נכבשה - בין הירדן לים, והגדה
 המזרחית - הכוללת את ארצות סיחון
 ועוג שכבש משה. הערים שהבדיל
 משה נמצאות בצד המזרחי של הירדן.
מִזְרְחָה שָׁמֶשׁ. בדרך כלל כותבים
 "מִזְרַח שָׁמֶשׁ" בפתח תחת הרי"ש, כמו
 בפסוק מז להלן. מדוע כאן נכתב
 "מִזְרְחָה שָׁמֶשׁ" - בשווא תחת הרי"ש
 (המכונה "חטף" בלשון רש"י)? רש"י
 תולה זאת בסמיכות למילה שמש -

המזרח של השמש.
 אלא שיש לבאר את ההבדל בין
 "מִזְרַח שָׁמֶשׁ" ל"מִזְרְחָה שָׁמֶשׁ". ייתכן
 שבשונה מ"מִזְרַח שָׁמֶשׁ" כאן נוסף
 ממד של תנועה - לכיוון מזרח של
 השמש. "מִזְרַח שָׁמֶשׁ" היא סמיכות
 פשוטה - המזרח של השמש. "מִזְרְחָה
 שָׁמֶשׁ" מציינת כיוון - למזרח של
 השמש, כמו ש"מצריימה" משמעה
 למצרים, "צפונה" משמעה לכיוון צפון,
 ו"דוּתִינָה" משמעה לדותן.

58. "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן אֶרֶץ כְּנָעַן. וְהִקְרִיתֶם לָכֶם עָרִי מִקְלַט תְּהִיָּינָה לָכֶם וְנָס שָׁמָּה רֹצֵחַ מִפֶּה נָפֶשׁ בְּשִׁגְגָה... וְהָעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ שֵׁשׁ עָרֵי מִקְלַט תְּהִיָּינָה לָכֶם. אֶת שְׁלֹשׁ הָעָרִים תִּתְּנוּ מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן וְאֶת שְׁלֹשׁ הָעָרִים תִּתְּנוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן עָרֵי מִקְלַט תְּהִיָּינָה" (במדבר לה, ט-יד).

59. "עַד שֶׁלֹּא נִבְחָרוּ שְׁלֹשׁ שְׂבָאֲרֵץ יִשְׂרָאֵל לֹא הָיוּ שְׁלֹשׁ שְׂבָעֵבֶר הַיַּרְדֵּן קוֹלָטוֹת שְׁנֵאמַר שֵׁשׁ עָרֵי מִקְלַט תְּהִיָּינָה - עַד שֶׁהָיוּ שֵׁשֶׁת קוֹלָטוֹת כֹּאחַת" (מכות ט, ב).

אונקלוס

מב לְמַעַרְק לְתַמּוֹן קְטוּלָא
 דִּיקְטוּל יֵת חֲבֵרִיָּה בְּלֹא
 מִדְּעִיָּה וְהוּא לֹא סָנִי לִיָּה
 מֵאֲתַמְלִי וּמִדְּקֻמוּהִי וְיַעֲרוֹק
 לְחֻדָּא מִן קְרוּיָא הָאֵלִין
 וְיִתְקִים. מַג יֵת בְּצֹר בְּמִדְבָּרָא
 בְּאַרְעֵי מִישְׁרָא לְשִׁיבֹט
 רְאוּבֵן, וְיֵת רֵאמֹת בְּגֻלְעָד
 לְשִׁיבֹט גָּד וְיֵת גּוֹלָן בְּמִתְנָן
 לְשִׁבְטָא דְּמִנְשֶׁה. מִדּ וְדָא
 אֲוִרִיתָא, דְּסֹדֵר מִשֶּׁה קִדְּם
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

מב לָנֶס שְׁמָה רוֹצֵחַ אֲשֶׁר יִרְצֵחַ אֶת־
 רֵעֵהוּ בְּבִלִּי־דַעַת וְהוּא לֹא־שֹׂנֵא לוֹ
 מִתַּמִּל שְׁלֹשִׁים וְנֶס אֶל־אֶחָת מִן־
 הָעָרִים הָאֵל וְחִי: מַג אֶת־בְּצֹר בְּמִדְבָּר
 בְּאַרְץ הַמִּישֹׁר לְרְאוּבֵן וְאֶת־דָּאמֶת
 בְּגֻלְעָד לְגָדִי וְאֶת־גּוֹלָן בְּבֶשֶׁן לְמִנְשֵׁי:
 מִדּ וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר־שָׂם מֹשֶׁה לִפְנֵי
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

רש"י

(מד) וְזֹאת הַתּוֹרָה. זוֹ שֶׁהוּא עֵתִיד לְסֹדֵר אַחֵר פֶּרֶשֶׁה זֹו.

ביאור

וְזֹאת הַתּוֹרָה. לאִיזוֹ תוֹרָה מִתִּיחַס
 הַפְּסוּק בְּאוֹמְרוֹ "וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׂם
 מֹשֶׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל"? בְּאִילוֹ חוֹקִים
 מְדוּבָר? רש"י מְבַאֵר שֶׁפְּסוּק זֶה מְשַׁמֵּשׁ

עיון

וְזֹאת הַתּוֹרָה. אַרְבַּעַת הַפְּסוּקִים הַמוֹפִיעִים בֵּין הַ"כּוֹתֶרֶת" הַמְּבַשֶּׁרֶת עַל הַתּוֹרָה
 אֲשֶׁר שָׂם מֹשֶׁה לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל הַעֲדוֹת וְהַחֲקִים וְהַמְּשַׁפְּטִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה
 אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְבֵין פִּירוּט תּוֹכֵנָם שֶׁל הַתּוֹרָה וְהַחֲקִים, מֵתֹאֲרִים בְּפִירוּטוֹת אֶת
 מְקוֹם מוֹשְׁבָם שֶׁל יִשְׂרָאֵל בְּאַרְץ סִיחּוֹן, וּמִדְּגִישִׁים חֲזוֹר וְהַדְּגִישׁ אֶת דְּבַר כִּיבוּשָׁה שֶׁל
 אֶרֶץ זֹו בְּהִנְהֻגַת מֹשֶׁה רַבֵּנוּ. מֵה טִיבָם שֶׁל פְּסוּקִים אֵלֶּז?

רש"י מְסַר לִידֵּינוּ אֶת הַמִּפְתָּח לְהַבִּנֵּת הַדְּבָרִים כְּכֹר בְּתַחֲלִיתוֹ שֶׁל חוֹמֶשׁ דְּבָרִים.

בְּפִירוּשׁוֹ עַל פְּסוּק ד' בְּפָרָק א' הַבְּהִיר רש"י כִּי מֹשֶׁה הוֹכִיחַ אֶת יִשְׂרָאֵל רַק לְאַחֵר ◀

אונקלוס

מה אלין סהדותא וקמיא
 ודינא, דמליל משה עם בני
 ישראל במפקהון ממצרים.
 מו בעברא דידנא בחלתא
 לקביל בית פעור פארע
 סיחון מלכא אמורא
 דיתיב בחשבון, דמחא
 משה ובני ישראל
 במפקהון ממצרים.

מה אלה העדות והחקים והמשפטים
 אשר דבר משה אל בני ישראל
 בצאתם ממצרים: מו בעבר הירדן
 בגיא מול בית פעור פארץ סיחון מלך
 האמורי אשר יושב בחשבון אשר
 הכה משה ובני ישראל בצאתם
 ממצרים:

רש"י

(מה) אלה העדות וגו' אשר דבר. הם הם אשר דבר בצאתם ממצרים חזר
 ושנאה להם בערבות מואב.

עיון (המשך)

שהיטיב להם וכבש בעבורם את ארצות סיחון ועוג⁶⁰. גם כאן מודגש כי משה חוזר
 על עשרת הדיברות ועל החוקים והמשפטים רק אחרי שקיים את ההבטחה להביא
 את בני ישראל לארץ ישראל. משה רבנו איננו איש של דיבורים בלבד אלא איש
 מעשים הפועל ללא לאות למען העם - ומתוך כך נעשות אוזניהם של ישראל
 כרויות לשמוע את דבר ה' ולקיים את הברית שכרת עימם.

ביאור

אלה העדות וגו' אשר דבר. התורה
 מדגישה בפסוק זה שמשה רבנו איננו
 מתעתד לתת לישראל תורה חדשה,
 אלא זוהי התורה "אשר דבר משה אל
 בני ישראל בצאתם ממצרים", התורה
 שקיבלו ישראל ארבעים שנה קודם

לכן, והיא תמשיך ללוות אותם עד
 עולם. תפקידם של ישראל לחזור על
 אשר למדו, לשנן את דברי התורה
 לקראת כניסתם לארץ - ולעולם לא
 להתנתק ממנה.

60. וראו ביאורנו ועיוננו שם.

אונקלוס

מז ויריתו ית ארעיה וית ארע
 עוג מלכא דמתנן תרין מלכי
 אמורא דבעברא דירדנא,
 מדנח שמשא. מח מערער
 דעל פיר נחלא דארנן ועד
 טורא דשיאון הוא חרמון.
 מט וכל מישרא עברא
 דירדנא מדנחא ועד ימא
 דמישרא, תחות משפך מי
 דמתא.

מז וירשו את־ארצו ואת־ארץ | עוג
 מלך־הבשן שני מלכי האמדי אשר
 בעבר הירדן מזרח שמש: מח מערער
 אשר על־שפת נחל ארנן ועד־הר
 שיאן הוא חרמון: מט וכל־הערבה
 עבר הירדן מזרחה ועד ים הערבה
 תחת אשדוד הפסגה: פ רביעי

❧ רש"י ❧

(מז) אשר בעבר הירדן. שהוא במזרח שהעבר השני היה במערב.

❧ ביאור ❧

אשר בעבר הירדן. בעבור האנשים נמצא בעבר השני, ועל כן נקרא שמו הנמצאים במערב הירדן - הצד המזרחי "עבר הירדן".

❧ עיון ❧

אשר בעבר הירדן. הביטוי "עבר הירדן" מדגיש שעל אף חשיבותם הרבה של מקומות אלו שכבש משה רבנו אין הם עיקר הארץ. ליבת הארץ נמצאת במערב הירדן, והצד המזרחי הוא "עבר הירדן" ביחס אליה.
 אומנם עבר הירדן הוא חלק בלתי נפרד מארץ ישראל, אך את קדושתה העליונה יונקת הארץ ממקום המקדש בירושלים - מקום השראת השכינה.

אונקלוס

א וקרא משה לכל ישראל
 ואמר להון שמע ישראל
 ית קימא וית דינא דאנא
 ממליל קדמיכון יומא דין,
 ותילפון יתהון ותטדון
 למעבדהון. ב יי אלהנא גזר
 עמנא קים בחורב. ג לא עם
 אבהתנא גזר יי ית קימא
 הדין, אלהין עמנא אנחנא
 אלין פא יומא דין פלנא
 קימין.

ה א ויקרא משה אל-כל-ישראל
 ויאמר אלהם שמע ישראל
 החקים ואת-המשפטים אשר אנכי
 דבר באזניכם היום ולמדתם אתם
 ושמרתם לעשתם: ב יהוה אלהינו
 כרת עמנו ברית בחרב: ג לא את
 אבותינו כרת יהוה את-הברית הזאת
 כי אתנו אנחנו אלה פה היום כלנו
 חיים:

רש"י

(ג) לא את אבותינו. בלבד כרת ה' וגו' כי אתנו.

ביאור

לא את אבותינו. קריאת הפסוק רש"י כי הפסוק אינו שולל את כריתת
 מעוררת מייד תמיהה - האומנם לא הברית עם האבות אלא מוסיף עליה:
 כרת ה' את הברית עם אבותינו לא רק עם אבותינו נכרתה הברית אלא
 הקדושים אלא איתנו? על כן מדייק גם איתנו, הבנים.

עיון

לא את אבותינו. מדוע אפוא נכתבו הדברים בדרך דו-משמעית המאפשרת
 לקורא לטעות בהבנת הפסוק?
 כנראה שהתורה מבקשת ללמדנו שאל לנו לסמוך רק על קבלת האבות - עלינו
 לראות את עצמנו אחראיים לקיומה של הברית כאילו נכרתה רק איתנו, מתוך הבנה
 שהכול תלוי במעשינו אנו.

אונקלוס

ד מַמְלַל עִם מַמְלַל מִלִּיל יי
 עֲמֻכּוֹן בְּטוֹרָא מְגוֹ אִישְׁתָּא. ה
 אֲנָא הָיִיתִי קָאִים בֵּין מִמְרָא
 דִּי וּבִינִיכּוֹן בְּעֵדְנָא הֵהוּא
 לְחֻזָּא לְכוֹן ית פְּתָגְמָא דִּי,
 אֲרִי דְחִילְתּוֹן מִן קָדָם
 אִישְׁתָּא וְלֹא סְלִיקְתּוֹן
 בְּטוֹרָא לְמִימְרָא.

ד פָּנִים | בְּפָנִים דְּבַר יְהוָה עֲמַכְס בְּהַר
 מְתוֹךְ הָאֵשׁ: ה אֲנֹכִי עֹמֵד בֵּין יְהוָה
 וּבִינֵיכֶם בַּעֲת הַהוּא לְהַגִּיד לָכֶם אֶת־
 דְּבַר יְהוָה כִּי יֵרְאֶתֶם מִפְּנֵי הָאֵשׁ
 וְלֹא־עֲלִיתֶם בְּהַר לְאֹמֹר: ס

רש"י

(ד) פָּנִים בְּפָנִים. אמר ר' ברכיה כך אמר משה אל תאמרו אני מטעה אתכם על לא דבר כדרך שהסרסור עושה בין המוכר ללוקח, הרי המוכר עצמו מדבר עמכם (פסיקתא, עשרת הדיברות קמייטא, ו).
 (ה) לְאֹמֹר. מוסב על "דבר ה' עמכם בהר מתוך האש" (פסוק ד) – לאמר אנכי ה' וגו' ואנכי עומד בין ה' וביניכם.

ביאור

פָּנִים בְּפָנִים. הביטוי "פנים אל פנים" מבטא בעברית מפגש ישיר ונטול חציצות בין אדם לאדם. ואולם כשהביטוי מיוחס לקב"ה אי אפשר להבינו כפשוטו, שהרי אין לנו כל יכולת לעמוד מול ריבונו של עולם "פנים בפנים" – "כי לא יראני האדם וחי" (שמות לג, כ). פירושו של רש"י על פי חז"ל מעביר את המפגש הישיר לערוץ השמיעתי, ומדגיש כי בני ישראל שמעו את דבר ה' במעמד הר סיני ישירות מפי ה', בלי כל תיווך.
 לְאֹמֹר. לדברי רש"י המילה "לְאֹמֹר" החותמת את פסוק ה ומשמשת פתיחה לעשרת הדיברות היא המשך ישיר <

עיון

פָּנִים בְּפָנִים. הרמב"ם⁶¹ והכוזרי⁶² מלמדים שהקול ששמעו בני ישראל היה בריאה חדשה שברא ה' כדי שבני ישראל ישמעו את הדברים.

61. מורה נבוכים חלק ראשון, פרק סה.

62. מאמר שני אות ד.

אונקלוס

וֹ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים: ֹ לֹא
יְהִי לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל-פָּנַי:

רש"י

(ו-ז) עַל פָּנַי. בכל מקום אשר אני שם וזהו כל העולם. דבר אחר כל זמן שאני קיים. עשרת הדברות כבר פירשתיים (מכילתא יתרו, ו).

ביאור (המשך)

לפסוק הקודם - כאילו נכתב "פָּנַי" לאמר אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ...". והאמור בפָּנַי דָּבָר ה' עִמָּכֶם בָּהֶר מְתוֹךְ הָאֵשׁ בפסוק ה הוא מעין מאמר מוסגר.

עיון (על עמוד קודם)

לאמר. לולא המאמר המוסגר היינו חושבים שבני ישראל שמעו את כל עשרת הדיברות ישירות מפי ה', אך לא כך היה. אחרי ששמעו את שתי הדיברות הראשונות נמלא ליבם של ישראל חיל ורעדה, והם ביקשו ממשה לתווך בינם לבין ה': "דַּבֵּר אֵתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאֵל יְדַבֵּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן נָמוּת" (שמות כ, טו). בני ישראל חוו אפוא את החוויה האדירה של שמיעת קול ה', אך החוויה הצטמצמה לזמן מוגבל.

שתי הדיברות הראשונות, "אֲנִי ה' ו"לֹא יְהִי לְךָ", הן השורש והבסיס של היהדות. דיברות אלו ניתנו בהתגלות ישירה, ומכוחה ועוצמתה של התגלות זו נחקקה האמונה באל-עמוק בנשמת ישראל - ולא תסור ממנה לעולם. את שאר הדיברות - העוסקות במצוות שה' דורש מעמו - לא שמע עם ישראל ישירות מה', וכך שמר על יכולתו לבחור אם ילך בדרך ה' אם לא. המרחק בין ישראל לה' בדיברות האחרונות היה אפוא הכרחי כדי לשמר את הבחירה החופשית של עם ישראל, כלומר לאפשר להם להישאר בני אדם.

ביאור

עַל פָּנַי. מה משמעות התוספת "עַל" האחד במשמעות של מקום והשני בפָּנַי" בציווי שלא לעשות אלוהים אחרים? רש"י מציע שני פירושים, אחדים? רש"י מציע שני פירושים, א. הואיל והקב"ה נמצא בכל מקום

אונקלוס

ח לא תַעֲבִיד לְךָ צִילִם כָּל
 דְּמוֹ דְּבִשְׁמִיָּא מְלֵעִילָא
 וְדַבְּאַרְעָא מְלָדַע, וְדַבְּמִיָּא
 מְלָדַע לְאַרְעָא. ט לא תִסְגֹּד
 לְהוֹן וְלֹא תִפְלַחֲנִין, אֲרִי אֲנָא
 יי אֱלֹהֶיךָ אֵל קִנְיָא מְסַעֵר חוּבִי
 אֲבָהֶן עַל בְּנִין מְרַדִּין וְעַל דֶּר
 תְּלִיתָאֵי וְעַל דֶּר רַבִּיעֵאֵי
 לְסַנְיָא כַּד מְשַׁלְמִין בְּנִיָּא
 לְמַחֲטִי בְּתֵר אֲבָהָתְהוֹן. י
 וְעִבִּיד טִיבּוֹ לְאַלְפִי, דִּרִּין
 לְרַחֲמִי וּלְנִטְרִי פְקוּדִי. יא לא
 תַעֲבִיד בְּשִׁמְאָא דִּיִּי אֱלֹהֶיךָ
 לְמַגְנָא, אֲרִי לא יִזְבִּי יי יֵת
 דִּיִּמִי בְּשִׁמְיָה לְשִׁקְרָא.

ח לא־תַעֲשֶׂה לְךָ פֶּסֶל כָּל־תְּמוּנָה
 אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ
 מִתַּחַת וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ:
 ט לֹא־תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם כִּי
 אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵל קִנְיָא פֶקֶד עוֹן
 אֲבוֹת עַל־בָּנִים וְעַל־שְׁלֹשִׁים וְעַל־
 רַבְעִים לִשְׁנָאֵי, וַעֲשֵׂה חֶסֶד לְאֻלְפִים
 לְאַהֲבִי וּלְשִׁמְדִי מִצֻּתּוֹ מִצֻּתִּי: ס
 יא לֹא תִשָּׂא אֶת־שֵׁם־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
 לְשׁוֹא כִּי לֹא יִנָּקֶה יְהוָה אֶת־אֲשֶׁר־
 יִשָּׂא אֶת־שְׁמוֹ לְשׁוֹא: ס

❧ ביאור (המשך) ❧

משמע שאסור לעבוד עבודה זרה לעבוד עבודה זרה בשום זמן מן
 בשום מקום בעולם. הזמנים.
 ב. הואיל והקב"ה נצחי - אסור

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

עַל פְּנֵי. אף שממד המקום וממד הזמן נראים כשני מושגים שונים, למעשה הם
 כרוכים זה בזה, וקיומם במציאות תלוי זה בזה. מושג הזמן מקבל משמעות רק
 במציאות של חיים עלי אדמות, וכדי לתאר אדם במקום מסוים אנו נדרשים להיעזר
 בביטויי זמן: אם הוא עומד במקומו משמע שהוא שווה בו זמן מה, ואם הוא רץ
 ממקום למקום נאמר שרגע אחד היה במקום פלוני ורגע אחריו הוא כבר במקום
 אחר. שני הפירושים ברש"י הם אפוא שני חלקים של מציאות אחת: היותו של ה'
 "מקומו של עולם" משמעה שהוא נצחי, ונצחיותו של הקב"ה מעידה על שליטתו
 בכל מרחבי היקום.

אונקלוס

יב טר ית יומא דשבתא יב שמור את־יום השבת לקדשו
לקדשותיה, כמא דפקדך יי כאשר צוך יהוה אלהיך:
אלהך.

❧ רש"י ❧

(יב) שְׁמוֹר. ובראשונות הוא אומר "זכור" (שמות כ, ח), שניהם בדבור אחד ובתיבה אחת נאמרו ובשמיעה אחת נשמעו (מכילתא יתרו, ז).

❧ ביאור ❧

שְׁמוֹר. בעשרת הדיברות שבפרשת יתרו נאמר "זְכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ", ואילו כאן נאמר "שְׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ". מה באמת אמר ה' במעמד הר סיני כשנתן לישראל את התורה, "זְכוֹר" או "שְׁמוֹר"? התשובה היא ששתי ההוראות נאמרו יחד מפי ה' במילה אחת שכללה את שתיהן זו בזו - ובני ישראל שמעו בה גם "זְכוֹר" וגם "שְׁמוֹר".

מה ההבדל בין "זְכוֹר" ל"שְׁמוֹר"? הציווי "זְכוֹר" מציין את הצד החווייתי האידיאלי של השבת, את הברכה הגדולה המתבטאת במצוות השבת - קידוש היום, שלוש סעודות, עונג שבת. "שְׁמוֹר" מבטא את הדברים שיש להימנע מהם בשבת - מצוות לא-תעשה ואיסור מלאכה.

❧ עיון ❧

שְׁמוֹר. שזירת "זְכוֹר" ו"שְׁמוֹר" בדיבור אחד מגלה כלל יסודי ביהדות. איסורי התורה לא נועדו לדכא את האדם, ואין הם נובעים חלילה משאיפה אכזרית של הא־ל למרר את חיי ברואיו. אדרבה, כל האיסורים נצרכים לאושרו של האדם. היכולת לעצור לרגע את שטף היומיום ולשבות ממלאכה מאפשרת ליהנות מחיים שיש בהם קדושה וברכה בגוף ובנפש.

אונקלוס

יג שְׁתֵּא יוֹמִין תְּפִלַּח וְתַעֲבִיד
 כָּל עֲבִידְתָּךְ. יד וְיוֹמָא
 שְׁבִיעָאָה שַׁבְּתָא קָדָם יי
 אֱלֹהֶךָ, לֹא תַעֲבִיד כָּל עֲבִידָא
 אֶתְּ וּבָרְךָ וּבְרִיתְךָ וְעַבְדְּךָ
 וְאַמְתְּךָ וְתוֹרְךָ וְחֻמְרְךָ וְכָל
 בְּעִירְךָ וְגִיּוֹרְךָ דְּבִקְרוֹךְ בְּדִיל
 דִּינוּחַ עַבְדְּךָ וְאַמְתְּךָ כּוֹתָךְ.

יג שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעֲשֵׂיתָ כָּל־
 מְלֹאכֶתְךָ: יד וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת
 לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא־תַעֲשֶׂה כָל־
 מְלֹאכָה אֹתָהּ וּבִגְדְּךָ וּבִתְךָ וְעַבְדְּךָ
 וְאַמְתְּךָ וְשׂוֹרְךָ וְחֻמְרְךָ וְכָל־בְּהֶמְתְּךָ
 וְגִרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ
 עַבְדְּךָ וְאַמְתְּךָ כַּמוֹךָ:

❧ רש"י ❧

כָּאֲשֶׁר צִוָּךְ. קודם מתן תורה במרה (שבת פז, ב.).

❧ ביאור ❧

חק ומִשְׁפָּט וְשֵׁם נִסְהוּ" (שמות טו, כה),
 ופירשו חז"ל כי במרה נצטוו ישראל על
 "דינין ושבת וכיבוד אב ואם" (סנהדרין נו,
 ב)⁶³. כמה פסוקים לאחר מכן אנו
 מתוודעים לשמירת השבת בפועל,
 כשהמטיר ה' לישראל מן מן השמיים:
 ביום שישי ירדה מנת מן כפולה, לחם
 משנה, ובשבת לא ירד מן. בני ישראל
 הכינו את צורכי השבת מהמן שירד
 ביום שישי, ובשבת נשארו במקומם -
 "וַיִּשְׁבְּתוּ הָעָם בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שם טז, ל.).

כָּאֲשֶׁר צִוָּךְ. עם ישראל זוכה
 למעמד של התגלות בהר סיני ונפגש
 לראשונה בחייו עם התורה, והינה
 מופיע בעשרת הדיברות האזכור
 "כָּאֲשֶׁר צִוָּךְ ה' אֱלֹהֶיךָ", הא כיצד?
 רש"י מבאר שאכן ישנן מצוות
 שניתנו לבני ישראל עוד לפני שקיבלו
 את התורה. בפרשת בשלח מסופר כי
 ישראל הגיעו למרה ולא יכלו לשתות כי
 היו המים מרים. לאחר שהמתיק להם
 ה' את המים נאמר בפסוק "שֵׁם שֵׁם לוֹ"

❧ עיון ❧

כָּאֲשֶׁר צִוָּךְ. ראו להלן עיונונו על פסוק טז.

63. וראו עיונונו על הפסוק "שֵׁם שֵׁם לוֹ חק ומִשְׁפָּט וְשֵׁם נִסְהוּ" (שמות טו, כה) בספר "בעקבות רש"י" על פרשת בשלח, עמ' קג-קד.

אונקלוס

טו וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
וַיֹּצֵאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיַד חֲזָקָה
וּבְזֹרֶעַ נְטוּיָה עַל-כֵּן צִוְּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
לַעֲשׂוֹת אֶת-יוֹם הַשַּׁבָּת: ס טז כִּבְדֹּךָ
אֶת אֲבִיךָ וְאֶת-אִמְךָ כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לַמַּעַן ו יֵאָדָּכֶן יָמֶיךָ
וּלְמַעַן יֵיטֵב לָךְ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר-
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ: ס

טו וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
וַיֹּצֵאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיַד חֲזָקָה
וּבְזֹרֶעַ נְטוּיָה עַל-כֵּן צִוְּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
לַעֲשׂוֹת אֶת-יוֹם הַשַּׁבָּת: ס טז כִּבְדֹּךָ
אֶת אֲבִיךָ וְאֶת-אִמְךָ כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לַמַּעַן ו יֵאָדָּכֶן יָמֶיךָ
וּלְמַעַן יֵיטֵב לָךְ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר-
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ: ס

רש"י

(טו) וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ וגו'. על מנת כן פדאך שתהיה לו עבד ותשמור מצותיו.

(טז) כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ. אף על כבוד אב ואם נצטוו במרה שנאמר "שם שם לו חוק ומשפט" (שמות טו, כה) (שבת פז, ב).

ביאור

יש להבין את הפסוק: "וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצֵאֲךָ אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם..." - על מנת שתוכל לקיים את הציווי אשר ציווה אותך ה' אלוקיך - "לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת".

כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ. כמו במצוות השבת גם במצוות כיבוד אב ואם נכתב "כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ", ורש"י מוסיף כי גם היא ניתנה במרה, כשם שפירש על מצוות השבת.

וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ וגו'. בלי מאורו של רש"י היינו מבינים על פי סדר הפסוק שמצוות השבת ניתנה לנו כדי שנזכור שהיינו עבדים במצרים. רש"י מלמדנו כי ההפך הוא הנכון: עם ישראל יצא ממצרים כדי לקבל את התורה ואת מצוותיה - שהם תכלית הכול, ולפיכך זכירת יציאת מצרים אינה אלא האמצעי בדרך אל המטרה הנעלה של שמירת מצוות השבת. על פי רש"י כך

אונקלוס

וְלֹא תִקְטֹל נֶפֶשׁ וְלֹא תִגְוֹף,
וְלֹא תִגְנוֹב וְלֹא תִסְהִיד
בְּחִבְרֶךְ סִהְדוּתָא דְשִׁקְרָא.

וְלֹא תִרְצַח ס' וְלֹא תִנְאַף ס' וְלֹא
תִגְנוֹב ס' וְלֹא תַעֲנֶה בְרַעַךְ עַד שׁוּא:

ס

❧ רש"י ❧

(יז) וְלֹא תִנְאַף. אין לשון ניאוף אלא באשת איש.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כְּאִשּׁוֹר צוֹף. חלק מהמצוות שנצטוו ישראל בעשרת הדיברות ניתנו לאנושות עוד לפני מתן תורה. "אֲנָכִי", "לֹא יִהְיֶה לְךָ", "לֹא תִרְצַח", "לֹא תִנְאַף" ו"לֹא תִגְנוֹב" הן חלק משבע מצוות בני נח, ורש"י מדגיש שגם שבת וכיבוד אב ואם הן מצוות אוניברסליות - אף שאינן כלולות בשבע המצוות. ואכן כיבוד אב ואם משמש ערך יסוד כמעט בכל חברה, וערך המנוחה מופנם גם הוא אט אט בקרב האומות לאורך ההיסטוריה, כל אומה בדרכה היא.

❧ ביאור ❧

וְלֹא תִנְאַף. גילוי עריות כולל שורה ארוכה של איסורים חמורים, ובהם איסור אשת איש. מלבד החומרה הרבה שבאיסורי העריות בתוך המשפחה, השוכב עם אישה הנשואה לאחר פוגע אנושות בבעלה של האישה. הואיל

ואיסור "לֹא תִנְאַף" מופיע במסגרת הדיברות העוסקות בחטאים שבין אדם לחברו הסביר רש"י כי לשון ניאוף חל על איסור אשת איש. בפרשת יתרו הוכיח זאת רש"י מהפסוקים⁶⁴.

❧ עיון ❧

וְלֹא תִנְאַף. רש"י כתב דברים אלו כבר בפירושו על עשרת הדיברות בפרשת יתרו, ואיני יודע מדוע חזר על דבריו כאן. נוסיף שחז"ל דרשו את איסור "לֹא תִנְאַף" על איסור אוננות⁶⁵. מפירושו של רש"י כאן אנו למדים שלדעתו איסור אוננות הוא איסור דרבנן ודרשת חז"ל על הפסוק אינה אלא אסמכתא.

64. שמות כ, יב, וראו הרחבתנו בספר "בעקבות רש"י" על פרשת יתרו, עמ' קיד.

65. נידה יג, ב.

אונקלוס

יח וְלֹא תַחֲמִיד אֶתֶּת חֶבְרֶךְ, וְלֹא תַחֲמִיד אֶתֶּת רַעַךְ ס וְלֹא
 תַּתְּאֹה בֵּית רַעַךְ שְׂדֵהוּ וְעַבְדּוֹ
 תַּתְּאֹה שְׂדֵהוּ וְעַבְדִּיהָ וְאַמְתִּיהָ
 תַּתְּאֹה וְחִמְרִיהָ וְכָל
 דְּלַחֲבֶרֶךְ. וְחִמְרִיהָ וְכָל
 וְאֶמְתּוֹ שְׂדֵהוּ וְחִמְרִיהָ וְכָל אֲשֶׁר לְרַעַךְ:
 ס חמישי

רש"י

(יח) וְלֹא תַתְּאֹה. לא תירוג אף הוא לשון חמדה, כמו "נחמד למראה" (בראשית ב, ט), דמתרגמינן דמרגג למחזי.

ביאור

וְלֹא תַתְּאֹה. בפרשת יתרו כתוב "לא תחמד", וכאן כתוב "ולא תתאנה". רש"י מבאר שעל אף שהמילים שונות משמעותן זהה, והוא מביא ראיה מתרגום אונקלוס. בתיאור בריאת העולם מסופר כי ה' נטע גן בעדן מקדם והצמיח בו מן האדמה "כל עץ נחמד למראה וטוב למאכל" (בראשית ב, ט). את התיאור "נחמד למראה" תרגם אונקלוס "דמרגג למחזי". בתרגומו כאן לציווי "ולא תתאנה" השתמש אונקלוס באותו השורש - "ולא תרוג". השימוש בשורש זהה לתרגום החמדה ("נחמד") וההתאוות מעיד כי התאוה והחמדה משמעות אחת להן.

עיון

וְלֹא תַתְּאֹה. אם אכן משמעות המילים זהה, מדוע שינתה התורה ולא השתמשה באותה המילה?

חכמינו זיכרונם לברכה מסבירים שיש שתי דרגות בחמדה. הדרגה הראשונה מתבטאת ברצון להעביר לרשותנו דבר ששייך לאדם אחר. בשלב זה התהליך מתרחש במחשבה בלבד, ועליו הזהירה התורה "ולא תתאנה". הדרגה השנייה היא השלב שבו הרצון הופך למעשה. לדוגמה, ראובן מעוניין מאוד בחפץ השייך לשמעון, אך שמעון אינו מעוניין למכור את החפץ היקר לליבו. ראובן אינו מוותר ומחליט לעשות כל שלאל ידו כדי להעביר את החפץ לידי, כמובן רק בהסכמתו של שמעון. הוא מפציר בשמעון השכם והערב שייאות לתת לו או למכור לו את מושא תאוותו, ואיננו מניח לו עד שיתרצה. במאמציו אלו עבר ראובן על איסור "לא תחמד".



אונקלוס

יִט יִת פִּתְגָמִיָּא הָאֲלִין מִלִּיל
 יי עִם כָּל קְהִלְכוֹן בְּטוֹרָא
 מִגֹּא אִישְׁתָּא עֲנָנָא וְאַמְטָתָא
 קָל רַב וְלֹא פָסִיק, וּכְתַבְנֹן
 עַל תְּרִין לוחֵי אֲבִנִיָּא
 וַיִּהְבְּנוֹן לִי.

יִט אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דְּבַר יְהוָה
 אֶל־כָּל־קְהִלָּתְכֶם בְּהַר מְתוֹךְ הָאֵשׁ
 הָעֲנַן וְהָעֶרְפֶּל קוֹל גָּדוֹל וְלֹא יִסָּף
 וַיִּכְתְּבֵם עַל־שְׁנֵי לַחַת אֲבָנִים וַיִּתֵּן
 אֵלֶי:

רש"י

(יט) וְלֹא יִסָּף. מתרגמין ולא פסק כי קולו חזק וקיים לעולם. דבר אחר
 ולא יסף לא הוסיף להראות באותו פומבי.

עיון (המשך)

לכאורה אפשר לתמוה מה כל כך חמור במעשה זה, הלוא ראובן לא גנב דבר.
 אדרבה, כל מאמציו התמקדו בהשגת הסכמתו של חברו.
 התורה מלמדת אותנו שחטא החמדה מעיד על גרעין של קלקול המצוי בנפשו
 של החומד. הקב"ה מספק לכל אדם את מחסורו ונותן לו כוח לעשות חיל ולהשלים
 את צרכיו ביגיע כפיו. ואולם החומד שם את כל מאווייו בחלקו של האחר, ובמקום
 לשמוח בחלקו ולהודות לה' יתברך על הטוב שהעניק לו הוא נותן עיניו במה שניתן
 לרעהו.

כמובן שאין האדם נדרש לשבת ולהתענג על זיו רכושו; מותר לו לקנות את אשר
 עומד למכירה ולחפש את האישה הפנויה המיועדת לו - מתוך הבנת הגבולות
 הברורים בין חלקו שלו לחלקו של רעהו.

ביאור

וְלֹא יִסָּף. רש"י ביאר את הביטוי	של הופעת ה' בעולם.
"וְלֹא יִסָּף" בשתי דרכים הנראות	לפי הפירוש השני שורש המילה
הפוכות זו מזו:	הוא יס"ף - מלשון הוספה, ואם כן
על פי הפירוש הראשון, המבוסס על	כוונת הפסוק היא שהתגלות ה' בהר
תרגומו של אונקלוס "וְלֹא פָסִיק",	סיני הייתה חד פעמית ולא הוסיפה
הפועל "יִסָּף" נגזר מהשורש סו"ף,	להתקיים לאחר מכן.
ולפיכך הפסוק מבטא את אינסופיותה	

אונקלוס

ד יהוה כְּמִשְׁמַעְכוֹן יֵת קָלָא
מגו חֲשׂוּכָא וְטוֹרָא בְּעַד
בְּאַיִשְׁתָּא, וְקָרִיבְתוֹן לְוֹתִי
כָּל רִישֵׁי שְׁבִיטִיכוֹן וְסַבִּיכוֹן.
כא וְאַמְדָּתוֹן הָא אַחֲזִינָא יי
אֱלֹהֵנָא יֵת יְקָרִיָּה וְיֵת
רְבוּתִיָּה וְיֵת קָל מִימְרִיָּה
שְׁמַעְנָא מְגוֹ אִישְׁתָּא, יוֹמָא
הָדִין חֲזִינָא אָרִי מְמַלִּיל יי
עִם אֲנָשָׁא וּמִתְקִים. כב וְכַעַן
לְמָא נְמוּת אָרִי תִּכְלַנָּא
אִישְׁתָּא רַבְתָּא הָדָא, אִם
מוֹסְפִין אֲנַחְנָא לְמִשְׁמַע יֵת
קָל מִימְרָא דִּי אֱלֹהֵנָא עוֹד
מִיתִין אֲנַחְנָא.

ד וַיְהִי כְשֶׁמַּעְכֶּם אֶת־הַקּוֹל מִתּוֹךְ
הַחֹשֶׁךְ וְהַהָר בָּעַד בָּאֵשׁ וַתִּקְרְבוּן אֵלַי
כָּל־דָּאשֵׁי שְׁבִיטִיכֶם וְזִקְנֵיכֶם:
כא וַתֹּאמְרוּ הֵן הָרָאנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ
אֶת־כְּבוֹדוֹ וְאֶת־גְּדֻלּוֹ וְאֶת־קוֹל שְׁמַעְנוּ
מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הַיּוֹם הַזֶּה רָאִינוּ כִּי־יִדְבֹר
אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם וְחִי: כב וְעַתָּה לְמָה
נָמוּת כִּי תֹאכְלֵנוּ הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת
אִם־יֹסֵפִים אֲנַחְנוּ לְשִׁמְעַתְּךָ אֶת־קוֹל
יְהוָה אֱלֹהֵינוּ עוֹד וּמִתְּנוּ:

עיון (על עמוד קודם)

וְלֹא יִסֶּף. דיוק בלשונו של רש"י מורה ששני הפירושים אינם סותרים באמת זה את זה, שכן בפירושו השני לא כתב רש"י שה' לא הוסיף להתגלות כלל אלא ש"לא הוסיף להיראות באותו פומבי". אף שהקב"ה לא פסק מלהתגלות, אופי ההתגלות השתנה ועוצמתה פחתה. מעמד הר סיני, שורש ההתגלות של תורת ה' בעולם, היה אירוע חד פעמי בעוצמתו ובהיקף האורות שהוא נטע בעולם ברגע אחד. התגלות אדירה זו לא חזרה על עצמה, אך השפעתה הערכית על העולם לא זו בלבד שלא פסקה אלא שהיא הולכת ומתגברת בעולם, הן בהשפעה ישירה של עם ישראל ותורתו הן באמצעות צינורות עקיפים ודתות-בת המיישמות בעקבות עם ישראל את האמונה בא"ל אחד.

אונקלוס

כג ארי מאן כל בסרא דשמע
 קל מימרא דיי קימא ממליל
 מגו אישתא פותנא ואתקנס.
 כד קרב את ושמע ית כל
 דיימר יי אלהנא, ואת
 תמליל עמנא ית כל דימליל
 יי אלהנא עמד ונקביל
 ונעבד.

נג כי מי כל-בשר אשר שמע קול
 אלהים חיים מדבר מתוך-האש
 כמנו ויחי: כד קרב אתה ושמע את
 כל-אשר ואמר יהוה אלהינו ואת
 תדבר אלינו את כל-אשר ידבר
 יהוה אלהינו אליך ושמענו ועשינו:

רש"י

(כד) ואת תדבר אלינו. התשתם את כחי כנקבה שנצטערתי עליכם
 ורפיתם את ידי כי ראיתי שאינכם חרדים להתקרב אליו מאהבה. וכי לא
 היה יפה לכם ללמוד מפי הגבורה ולא ללמוד ממני!

ביאור

הדקדוק ונקט לשון נקבה - "ואת תדבר
 אלינו". רש"י מבאר שלשון הנקבה
 מבטאת את אפיסת הכוחות שחש
 משה לנוכח בקשת העם לשמוע את
 הדיברות מפיו במקום "מפי הגבורה",
 פיו של ה' יתברך. בקשה זו המחישה
 למשה עד כמה רחוק עם ישראל מה',
 שכן הירא מן המלך מתרחק ממנו בעוד
 האוהב מבקש להתקרב ככל יכולתו.

ואת תדבר אלינו. משה רבנו מזכיר
 לעם את אימתם הרבה אחרי ששמעו
 "קול אלהים חיים מדבר מתוך האש" -
 ואת בקשתם שלא להמשיך לשמוע
 את קול ה' ישירות, שמא ימותו. פסוקנו
 פותח בבקשת העם ממשה "קרב אתה
 ושמע את כל אשר יאמר ה' אלינו",
 אך המשכו מפתיע: במקום לכתוב
 "ואתה תדבר אלינו את כל אשר ידבר ה'
 אלינו אליך..." חרג הכתוב מכללי

עיון

ואת תדבר אלינו. שמיעה ישירה של דבר ה' תובעת מן האדם התבטלות
 מוחלטת כלפי הקב"ה ונכונות גמורה לקיים את מצוותיו, שהרי לא ייתכן שאדם
 יקבל ציווי ישיר מהמלך ויתעלם ממנו. בני ישראל במתן תורה עוד לא היו מוכנים

אונקלוס

כה וְשָׁמִיעַ קָדָם יְיָ יֵת קָל
 פִּתְגָּמֵיכֹן בְּמַלְלוֹת־כֹּחַ עָמִי,
 וְאָמַר יְיָ לִי שְׁמִיעַ קָדָמִי יֵת
 קָל פִּתְגָּמֵי עָמָא הָדִין
 דְּמַלְלוּ עִמָּךְ אֲתַקִּינוּ כָּל
 דְּמַלְלוּ. כו לֹא דִּיהִי לְכָא
 הָדִין לְהוֹן לְמַדְחַל קָדָמִי
 וּלְמַטָּר יֵת כָּל פְּקוּדֵי כָּל
 יוֹמָא, בְּדִיל דְּיִטַּב לְהוֹן
 וּלְבִנְיָהוֹן לְעָלָם. כז אֵיזִיל
 אֵימַר לְהוֹן, תּוֹבוּ לְכֹן
 לְמִשְׁכְּנֵיכֹן. כח וְאַתָּה הָכָא
 קוּם קָדָמִי וְאַמְלִיל עִמָּךְ יֵת
 כָּל תַּפְקִידָתָא וּקְיָמָא
 וְדִינָא דְתַלְפָּנוֹן, וְיַעֲבֹדוּן
 בְּאַרְעָא דְאַנָּא יְהִיב לְהוֹן
 לְמִידָתָה. כט וְתַטְּרוּן
 לְמַעַבְדַּ כְּמָא דְפַקִּיד יְיָ
 אֱלֹהֵיכֹן יִתְכוֹן, לֹא תִסְטוֹן
 לְיָמִינָא וּלְסַמָּאלָא.

כה וְיִשְׁמַע יְהוָה אֶת־קוֹל דְּבָרֶיכֶם
 בְּדַבְרְכֶם אֵלַי וְאָמַר יְהוָה
 אֵלַי שְׁמַעְתִּי אֶת־קוֹל דְּבָרֵי הָעָם הַזֶּה
 אֲשֶׁר דִּבְרוּ אֵלַיךְ הֵיטִיבוּ כָּל־אֲשֶׁר
 דִּבְרוּ: כו מִי־יִתֵּן וְהָיָה לְבַבְכֶם זֶה לָהֶם
 לִירְאָה אֹתִי וּלְשׁמֹר אֶת־כָּל־מִצְוֹתַי
 כָּל־הַיָּמִים לְמַעַן יִיטַב לָהֶם וּלְבִנְיָהֶם
 לְעָלָם: כז לֹךְ אָמַר לָהֶם שׁוּבוּ לָכֶם
 לְאַהֲלֵיכֶם: כח וְאַתָּה פֹּה עֹמֵד עֹמְדִי
 וְאַדְבַּרְהָ אֵלַיךְ אֵת כָּל־הַמִּצְוָה
 וְהַחֲקִים וְהַמְשַׁפְּטִים אֲשֶׁר תִּלְמַדְסָם
 וַעֲשׂוּ בָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָהֶם
 לְרִשְׁתָּהּ: כט וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשׂוֹת כָּאֲשֶׁר
 צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם אֲתָכֶם לֹא תִסְרוּ
 יָמִין וּשְׂמָאל:

עיון (המשך)

למסירות טוטלית זו, ופירוש הדבר שדברי התורה היו עדיין זרים להם, ואף שהם קיבלו אותם נבעה קבלתם מיראה ולא מאהבה.

אנו, עם ישראל, שואפים להשוות את רצוננו הפנימי לרצון התורה. אך יש לדעת כי לא ברגע אחד נכבוש את הפסגה כי אם בעמל הנבנה שלב אחר שלב - ובהתקדמות הדרגתית נמשיך ונטפס בדרך העולה בית אֶל.

אונקלוס

ל בָּכַל אֲדָחָא דְּפִקִּיד יי
 אֱלֹהִיכֹן יִתְּבוֹן תְּהִיבֹן בְּדִיל
 דְּתִיחֹן וְיִיטֵב לָבוֹן וְתִיִּדְכוֹן
 יומִין בְּאַרְעָא דְּתִיִּדְתֹּן.

ל בְּכָל-הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה
 אֱלֹהֵיכֶם אַתֶּם תֵּלְכוּ לְמַעַן תַּחֲיוּ
 וְטוֹב לָכֶם וְהֵאֲרַכְתֶּם יָמִים בָּאָרֶץ
 אֲשֶׁר תִּירְשׁוּ:

אונקלוס

א וְדָא תַּפְקִידְתָּא קִימִיָּא
וְדִינִיָּא דְּפִקִּיד יְיָ אֱלֹהֵכֹן
לְאַלְפָּא יִתְכֹּן, לְמַעַבְד
בְּאַרְעָא דְּאַתּוֹן עֲבָרִין
לְתַמְּן לְמִידְתָּהּ. ב בְּדִיל
דְּתַדְחַל קָדֶם יְיָ אֱלֹהֶךָ
לְמַטֵּר יֵת כָּל קִימֻהִי
וּפְקוּדֵיהִי דְּאַנָּא מִפְּקִיד לְךָ
אַתָּה וּבְרַךְ וּבִרְךָ בְּרַךְ כָּל יוֹמֵי
חַיֶּךָ, וּבְדִיל דְּיִירְכֹן יוֹמֶךָ. ג
וְתַקְבִּיל יִשְׂרָאֵל וְתַטֵּר
לְמַעַבְד דְּיִיטֵב לְךָ וְדַתְסָגוֹן
לְחַדָּא, כְּמָא דְּמִלִּיל יְיָ
אֱלֹהֵא דְּאַבְרָהָם לְךָ אֲרַע
עֲבָדָא חֵלֵב וּדְבִשׁ. ד שְׁמַע
יִשְׂרָאֵל, יְיָ אֱלֹהֵנָּא יְיָ חֵד.

ו א וְזֹאת הַמִּצְוָה הַחֲקִים וְהַמְשַׁפְּטִים
אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם לִלְמֹד אֶתְכֶם
לַעֲשׂוֹת בָּאָרֶץ אֲשֶׁר אֲתֶם עֹבְרִים
שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ: ב לְמַעַן תִּירָא אֶת־
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁמֵר אֶת־כָּל־חֻקֵּי
וּמִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אֲנֹכִי מֵצִוְּךָ אֶתָּה וּבְנֶךָ
וּבִן־בְּנֶךָ כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ וּלְמַעַן יֵאָרְכֶן
יְמֶיךָ: ג וְשָׁמַעַת יִשְׂרָאֵל וְשָׁמַדַת
לַעֲשׂוֹת אֲשֶׁר יִיטֵב לְךָ וְאֲשֶׁר תִּרְבּוֹן
מְאֹד כֹּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ
לְךָ אֲרֶץ זֶבֶת חֵלֶב וּדְבִשׁ: ד שְׁמַע
יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד:

רש"י

(ד) ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד. ה' שהוא אֱלֹהֵינוּ עתה ולא אֱלֹהֵי האומות, הוא עתיד להיות ה' אחד, שנאמר "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה'" (צפניה ג, ט), ונאמר "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד, ט) (ספרי ואתחנן, לא).

ביאור

ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד. בפסוק מופיעים בזה אחר זה שני תיאורים של הקב"ה - "ה' אֱלֹהֵינוּ" ו"ה' אֶחָד". רש"י נדרש להבדל בין התיאורים: "ה' אֱלֹהֵינוּ" מבטא את היותו של ריבון העולמים האלוקים שלנו, עם ישראל, העם היחיד המכיר באלוהותו, בעוד "ה' אֶחָד" מבטא את היותו אדוני העולם

אונקלוס

ה וְאֶהְבֶּתְּ אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל-
 ה וְתִרְחַם יְת יי אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל
 לִבְבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל כֹּחְךָ.
 לִבְבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ:

רש"י

(ה) וְאֶהְבֶּתְּ. עשה דבריו מאהבה. אינו דומה עושה מאהבה לעושה מיראה. העושה אצל רבו מיראה כשהוא מטריח עליו מניחו והולך לו (ספרי ואתחנן, לב).

ביאור (המשך)

כולו, שכולם מקבלים עליהם את אדנותו. מביא ראייה לפירושו מהכרזתו של פסוק זה משמש הצצה לעתיד מתוך זכריה הנביא "וְהָיָה ה' לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא יְהִי ה' אֶחָד וְשְׁמוֹ אֶחָד": ביום ההוא, שבוא יבוא, יהיה ה' אחד, אך עדיין לא הגענו לתקופה מזהירה זו. מלכותו עליהם - וכך תתרומם האנושות כולה ותהיה טובה יותר. רש"י

עיון (על עמוד קודם)

ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד. הפסוק "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד" הפך לסמל ההצהרה על יסודות האמונה באֵל אחד ויחיד, אֵל נצחי שכל המציאות תלויה בו, אֵל שאין לו גוף ולא דמות הגוף ושאחדותו כוללת הכול ולא ניתן לפצלה ולהפרידה לחלקים שונים - כפי שפירש אותו הרמב"ם בתחילת חיבורו היד החזקה (הלכות יסודי התורה א, ז).

פירושו של הרמב"ם הוא הפירוש האמוני של הפסוק, פירוש השייך לעולם נשגב המנותק מן המציאות שבה אנו חיים. עם דברי הרמב"ם אנו מתעלים מעל חיי היומיום הטבעיים להכרה מלאה של האֵל, ואילו רש"י קורא לנו לפעול מתוך המציאות האנושית למען הכרת ה' בעולם. שני הפירושים משלימים כמובן זה את זה.

ביאור

וְאֶהְבֶּתְּ. האומנם יכול האדם לאהוב את ה'? הלא אין קשר ממשי בין האדם

❧ רש"י ❧

בְּכָל לִבְבְּךָ. בשני יצריך. דבר אחר בכל לבבך, שלא יהיה לבך חלוק על המקום (ברכות נד, א).

❧ ביאור (המשך) ❧

לא-ל! בקיום המצוות בחשק ובשמחה - ולא רש"י מפרש שאהבת ה' פירושה מתוך כפייה. אהבת מצוותיו. אהבה זו מתבטאת

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְאֶהְיֶה. בדברי רש"י טמון מסר חשוב להורים ולמחנכים: ניסיון "לאלף" את הילדים ואת התלמידים הוא ניסיון פסול. חובה עלינו להסביר לילדינו את מהות המצוות ואת יופיין, כדי שיזכו לקיימן בחיבה מתוך חיבור והבנה.

❧ ביאור ❧

בְּכָל לִבְבְּךָ. שני פירושים ברש"י - והבי"ת השנייה מבטאת את עבודת ה' האחד מסביר מדוע נכתבה המילה "לִבְבְּךָ" בבי"ת כפולה ("לִבְבְּךָ" ולא "לִבְּךָ"), והשני מעניק משמעות למילה "בְּכָלִי"⁶⁶.
 הכפלת האות מציינת את שני יציריו של האדם: הבי"ת הראשונה מבטאת את עבודת ה' ביצר הטוב, והבי"ת השנייה מבטאת את עבודת ה' בהתגברות על היצר הרע. בעיון נציע הבנה נוספת לפירוש זה.
 ב. המילה "בְּכָל" תובעת מהאדם להאמין באמונה שלמה בה', בלב שלם המכוון כל כולו לה', לב שאיננו חצוי ואינו מהסס אם להאמין אם לאו.

❧ עיון ❧

בְּכָל לִבְבְּךָ. עבודת ה' ביצר הרע ודאי שאיננה מתמצית רק ביכולת להימנע מלהיגרר אחר היצר. היצר הרע הוא בריאה שברא בנו ה' מלכתחילה, ויש לנתב אותו לעבודתו.

הקב"ה נטע באדם כוחות מנוגדים, יצר השואף לטוהר ולקדושה ויצר המושך לאנוכיות ולנהנתנות, וכדי לעבוד את ה' בשלמות יש להשתמש בכל הכוחות ולשלבם יחד. רגישות לצורכי הזולת יכולה לרומם את תאוות הממון לצדקה עילאית, יצר הכבוד יכול לשמש מנוע חשוב לאדם להתקדם ולפעול, והיצר המושך

66. על פי "ספר הזיכרון" - ביאור על פירוש רש"י לתורה מאת הרב אברהם בקראט הלוי, פרשן ומשורר ממגורשי ספרד.

🌀 רש"י 🌀

וּבְכָל נִפְשָׁךְ. אפילו הוא נוטל את נפשך (ברכות נד, א).
וּבְכָל מַאֲדָךְ. בכל ממונך. יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך
 נאמר ובכל מאדך. דבר אחר ובכל מאדך בכל מדה ומדה שמודד לך בין
 במדה טובה בין במדת פורענות, וכן דוד הוא אומר "כוס ישועות אשא"
 וגו' (תהלים קטז, ג), "צרה ויגון אמצא" וגו' (שם קטז, ג) (ברכות נד, א).

🌀 עיון (המשך) 🌀

להנאות חומריות ממריץ את האדם לדאוג לאוכל ולפרנסה ולבנות משפחה מלאת
 אהבה.
 בלי יצרים היה העולם נותר נטוע על עומדו, חסר מעוף. עבודת ה' בשני היצרים
 היא הכוח המניע המקדם את העולם הן בגשמיות הן ברוחניות.

🌀 ביאור 🌀

וּבְכָל נִפְשָׁךְ. הנפש היא רוח החיים המפעמת ביצורי אנוש. אהבת ה' תובעת מסירות נפש ונכונות לוותר על החיים כדי לא לבגוד בה' - ואם כופים על אדם לעבור עבירה של עבודה זרה עליו להיהרג ובלבד שלא יעבור. וּבְכָל מַאֲדָךְ. לפי הפירוש הראשון	המילה "מאוד" היא מילת ריבוי, כמו בפסוק "וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד" (בראשית א, לא). שפע וריבוי כמותי מתקשרים בדרך כלל לרכוש, ומכאן שאהבת ה' "בְּכָל מַאֲדָךְ" תובעת מהאדם להשקיע מממונו בקיום המצוות. פירוש זה מעורר
--	---

🌀 עיון 🌀

וּבְכָל נִפְשָׁךְ. מלבד איסור עבודה זרה ישנן שתי עבירות נוספות שצריך למסור
 את הנפש ולא לעבור עליהן:
 גילוי עריות - אם מכריחים אדם לשכב עם קרובת משפחתו האסורה עליו או
 עם אשת איש - עליו למסור את נפשו ולא לעבור את העבירה.
 שפיכות דמים - מוטב שייהרג האדם בעצמו ולא יהרוג את זולתו.
 ואולם בשאר המצוות הכלל הוא שפיקוח נפש דוחה את כל איסורי התורה.⁶⁷
 תורתנו היא תורת חיים, ודרשו חכמינו על הפסוק "אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֶתֶם הָאֱדָם וְחַי
 בָּהֶם" (ויקרא יח, ה) - "וחי בהם ולא שימות בהם" (יומא פה, ב).

67. "כל עבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבור ואל תיהרג יעבור ואל ייהרג, חוץ מעבודת כוכבים וגילוי
 עריות ושפיכות דמים" (סנהדרין עד, א); "אבל שלוש עבירות אלו [עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים],
 אם יאמר לו עבור על אחת מהן או תיהרג, ייהרג ואל יעבור (רמב"ם הל' יסודי התורה ה, ב).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

שאלה: הואיל וכבר נאמר "וּבְכָל נִפְשָׁךְ",
 ופירשנו שהאדם צריך להיות נכון
 להקריב אפילו את חייו למען קיום
 המצוות - מה מחדשת התוספת "וּבְכָל
 מְאֹדְךָ"? הלא זה ברור מקל וחומר! על
 כך באה התשובה ברש"י שיש אנשים
 שממונם חביב עליה יותר מחייהם,
 ואצלם נדרש ציווי מיוחד - "וּבְכָל
 מְאֹדְךָ".
 לפי הפירוש השני המילה "מְאֹדְךָ"
 היא מלשון מידה. אהבת ה' תובעת
 נאמנות של האדם בכל מצבי החיים -
 "בכל מדה ומדה שמודד לך" - בין
 בשעה של שפע והצלחה, כשברכת ה'
 ניכרת לעין כול, ובין בשעת חשכה,
 כשנראה שהקב"ה אינו מאיר את פניו
 ואף נוהג כלפינו חלילה במידת הדין.

בדרך זו נהג דוד המלך, שהיה נאמן
 לה' בכל אומר חייו. פרק קטז בתהלים
 משקף את דבקותו של דוד בה' בשעות
 הצלחה כבשעות משבר. בתחילת הפרק
 מכריז דוד "אֶהְבֶּתִּי כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת קוֹלִי
 תַּחֲנוּנָי. כִּי הָטָה אָזְנוֹ לִי וּבִימִי אֶקְרָא",
 ופירש רש"י שם: "ובימי אקרא - בימי
 צרתי אקראנו ובימי גאולתי אשבחנו".
 ואכן הן בעת צרתו הן בעת גאולתו
 משתמש דוד באותו מטבע לשון -
 "וּבִשְׁם ה' אֶקְרָא". בשעת צרה: "אֶפְפוּנִי
 חֲבִלִי מִוֶּת וּמִצָּרִי שְׂאוֹל מִצָּאוֹנִי צָרָה
 וְיָגוֹן אֲמַצָּא. וּבִשְׁם ה' אֶקְרָא אָנָּה ה'
 מִלִּטָּה נַפְשִׁי" (פסוקים ג-ד); ובעת
 הישועה: "מָה אֲשִׁיב לַה' כָּל תַּגְמוּלוֹהִי
 עָלַי. כֹּס יְשׁוּעוֹת אֲשָׂא וּבִשְׁם ה'
 אֶקְרָא".

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וּבְכָל מְאֹדְךָ. האדם נדרש בחייו לדאוג לפרנסתו ולפרנסת בני ביתו. חיי עניות,
 כשהפרוטה אינה מצויה בכיס, הם חיים קשים מאוד, ואמרו חז"ל שעני חשוב
 כמת⁶⁸.

לעיתים עלול קיום המצוות להתנגש עם הפרנסה, למשל אצל אדם שפרנסתו
 תיפגע אם יסרב לעבוד בשבת. ההכרעה עשויה להיות לעיתים קשה מאוד,
 ותוצאותיה עלולות להיות הרוות גורל לאורך זמן ממושך.

מסירות נפש של "ייהרג ואל יעבור" היא אירוע נדיר שרוב האנשים אינם
 נתקלים בו לעולם, אולם התביעה לוותר על ממון ועל חיי רווחה למען קיום התורה
 היא ניסיון יומיומי. על כן רש"י מלמדנו ש"יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו",
 כלומר ישנן מציאויות חיים מיוחדות שבהן תביעת הוויתור על הממון כדי לקיים את
 רצון ה' היא תביעה קשה במיוחד.

פירושו השני של רש"י חשוב לאין ערוך. יש שמדמים בנפשם כי הא"ל כמוהו

68. "ארבעה חשובין כמת עני ומצורע וסומא ומי שאין לו בנים" (נדרים סד, ב).

אונקלוס

וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי
וְיִהוֹן פְּתַגְמֵיָא הָאֵלֶּין דְּאַנְא
מְפַקִּיד לָךְ יוֹמָא דִּין עַל לְבָבְךָ.
מִצֻּחַ הַיּוֹם עַל־לְבָבְךָ:

רש"י

(1) וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. ומהו האהבה והיו הדברים האלה, שמתוך כך
אתה מכיר בהקב"ה ומדבק בדרכיו (ספרי ואתחנן, לג).

עיון (המשך)

כמכונת קוקה-קולה: כשם שבמכונה מכניסים מטבע ו-הופ, יוצא בקבוק, כך
לתפיסתם האדם נדרש להתפלל ומייד יתמלא מבוקשו - ואם לא נתמלאה בקשתו
משמע שלא התפלל כראוי או שחטא. תפיסה זו אינה אלא אמונה ילדותית. הקב"ה
איננו כלי למילוי מאווים ומשאלות, ויחסינו עימו אינם יחסים של "תן וקח". אנו
הולכים בדרכיו כי זוהי האמת הצרופה שאין בלתי - ובכל מידה שהוא מודד לנו אנו
נאמנים לו.

ביאור

וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. רש"י מלמדנו לאהבת ה' בא הפסוק ומגלה לנו
שפסוק זה הוא המשכו של הפסוק שאהבת ה' תתעורר בנו בזכות קיום
הקודם - "וְאָהַבְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ...". מצוותיו וחוקיו, הלוא הם "הַדְּבָרִים
הואיל ואין אנו יודעים כיצד להגיע הַאֵלֶּה".

עיון

וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. דברי רש"י נותנים מענה על שאלה סמויה האופפת את
הציווי: כיצד אפשר לצוות על האדם לאהוב את ה'? הלוא האהבה היא רגש, וטיבם
של רגשות שהם באים מאליהם - ולא על פי פקודה. האומנם אפשר לצוות על
האדם מה עליו להרגיש?

התשובה היא שקיום המצוות מקרב אותנו לה' ומעורר בנו מאליו את רגש
האהבה, ואם כן הציווי לאהוב את ה' הוא למעשה הציווי לקיים את המצוות -
המובילות בדרך המלך לאהבת ה'. ואכן חיים על פי התורה ממלאים את האדם
בכוחות ומעניקים משמעות לכל מעשיו, וממילא יתעורר בו רגש של אהבה כלפי מי
שנתן לו את אורח החיים הנוסך בו כה הרבה אור וטוב.

אונקלוס

וְתִנְיִנוּן לְבָנֶךָ וְתַמְלִיל
וְשִׁנְנָתָם לְבָנֶיךָ וְדַבָּרָתָּם בְּשִׁבְתְּךָ
בְּהוֹזְךָ, בְּמִתְבָּךְ בְּבִיתְךָ
וּבְמִתְבָּךְ בְּאֹרְחָא
וּבְמִשְׁכְּבְּךָ וּבְמִקְיָמְךָ.
בְּבִיתְךָ וּבְלִכְתְּךָ בְּדֹרְךָ וּבְשִׁכְבְּךָ
וּבְקוּמְךָ:

רש"י

אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצֹנֶה הַיּוֹם. לא יהיו בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה,
אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה. דיוטגמא מצות המלך הבאה
במכתב (ספרי ואתחנן, לג).

(ז) וְשִׁנְנָתָם. לשון חדוד הוא, שיהיו מחודדים בפוך, שאם ישאלך אדם
דבר לא תהא צריך לגמגם בו, אלא אמור לו מיד (ספרי ואתחנן, לד).

ביאור

אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצֹנֶה הַיּוֹם. בני ישראל
נמצאים על סיפה של ארץ ישראל,
אחרי ארבעים שנות נדודיהם במדבר.
את עיקר המצוות הם שמעו כבר בהר
סיני, ארבעים שנה קודם לכן. מדוע
אפוא לא נכתב "והיו הדברים האלה
אשר ציוויתך" אלא אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצֹנֶה
הַיּוֹם, בלשון הווה?
רש"י מלמדנו שדברי התורה
צריכים להיות בעינינו כחדשים בכל יום
ויום, ועלינו להתלהב מהם ולהתרגש
מהם בכל יום מחדש.
"דיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה"
היא מכתב ישן וחסר חשיבות, שאינו
ספון (=מוסתר) במקום של כבוד. דברי
התורה צריכים להיות כמכתב חדש ורב

חשיבות - שקבלתו מעוררת התרגשות
רבה.
וְשִׁנְנָתָם. הפעלים המשמשים
לתיאור קניין התורה או הקנייתה
לאחרים הם בדרך כלל משורש למ"ד -
ללמוד וללמד, כמו למשל בפרשת עקב
"וְלִמְדֶתֶם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם" (יא, יט).
השימוש בפועל "וְשִׁנְנָתָם" שבחירה
התורה כאן מפתיע ואומר דרשני.
אפשר להסביר שמקור הפועל
במספר שניים ומשמעו לחזור שנית על
הלימוד - לְשִׁנּוֹת. רש"י פירש את
הפועל מלשון "שנון" - המתאר דבר חד
מאוד⁶⁹. דברי התורה דורשים עמל רב
ותובעים למידה מדויקת שתחדד את

69. כמו למשל בפסוק "אֲשֶׁר חָצְיוּ שְׁנוֹנִים, וְכָל קִשְׁתֹּתָיו דְּרָכוֹת" (ישעיהו ה, כח).

🕒 רש"י 🕒

לְבָנִיךָ. אלו התלמידים. מצינו בכל מקום שהתלמידים קרוים בנים, שנאמר "בנים אתם לה' אלהיכם" (דברים יד, א), ואומר "בני הנביאים אשר בבית אדל" (מלכים ב ב, ג), וכן בחזקיהו שלמד תורה לכל ישראל וקראם בנים שנאמר "בני עתה אל תשלו" (ד"ה ב כט, יא). וכשם שהתלמידים קרוים בנים, שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם, כך הרב קרוי אב, שנאמר "אבי אבי רכב ישראל" וגו' (מלכים ב ב, יב) (ספרי ואתחנן, לד).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

הבנתם ובהירותם בקרבנו - עד שנדע לענות על כל שאלה בלי כל היסוס.

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

וְשִׁנַּנְתֶּם. שימת הדגש על החדות במקום על הלימוד תמוהה ומפתיעה. אולי מכאן למדו חז"ל שפסוק זה מתייחס לרב המלמד את תלמידיו (כפי שרש"י מביא בהמשך), שחובתו להיות חד ומדויק, ואילו הפסוק בפרשת עקב מתמקד בחיוב של אב כלפי בנו, שאינו חייב להיות מומחה בלימוד.

🕒 ביאור 🕒

לְבָנִיךָ. כפי שהערנו בעיון הקודם הציווי "וְשִׁנַּנְתֶּם לְבָנִיךָ" מתייחס לחובתו של כל חכם בישראל ללמד את עם ישראל תורה. אין מדובר בבנים הביולוגיים אלא בתלמידים - שכולם נקראים בנים. רש"י מוכיח זאת מן הפסוקים:

א. בני ישראל מכונים בניו של ה' - "בָּנִים אַתֶּם לַה' אֱלֹהֵיכֶם". כינוי זה מלמד כי קשר אב-בן אינו מתמצה בהגדרה של המשכת הדורות, אלא יש בו משמעות רוחנית. כך גם הקשר בין רב לתלמידו אינו מצטמצם בהעברת מידע מדור לדור אלא יש בו עבודה רוחנית של התקרבות לה' יתברך.

ב. פרק ב במלכים ב עוסק בעלייתו של אליהו בסערה השמימה לעיני אלישע. תלמידיו של אלישע, המלווים אותו לאורך כל הפרק, מכונים בנים - "בְּנֵי הַנְּבִיאִים".

ג. חזקיהו המלך מבקש לקדש את המקדש ולטהרו מהעבודה הזרה של קודמיו, ולכרות מחדש ברית עם ה' למען ישוב מחרון אפו. הוא אוסף את הכהנים והלוויים וקורא לפנייהם: "בְּנֵי עֵתָה אֵל תְּשֻׁלוּ", כלומר אל תמשיכו להתנהל בשגגה ולשכוח את התורה, "כִּי בָכֶם בָּחַר ה' לַעֲמֹד לִפְנֵי לְשִׁרְתּוֹ וְלַהֲיוֹת לוֹ מְשֻׁרְתִּים וּמְקַטְרִים".

לא בכדי קרא חזקיהו המלך לנתיניו

🌀 רש"י 🌀

וְדִבַּרְתָּ בָּם. שלא יהא עיקר דבורך אלא בם. עשם עיקר ואל תעשם טפל (ספרי ואתחנן, לד).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

"בְּנִי". חז"ל מספרים כי חזקיהו נקרא בן כך הרב נקרא אב, וזאת מוכח המלך דאג שכל ילד וילדה וכל איש ואישה בישראל ילמדו תורה⁷⁰ - רבו עולה השמימה: "אָבִי אָבִי רָכַב וּמִמִּילָא נַחֲשָׁבוּ כוֹלָם לַבְּנִי. ד. רש"י מוסיף שכמו שהתלמיד

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

לְבַנְיָהּ. רש"י הביא פסוקים רבים כדי ללמדנו דבר פשוט - שהתלמיד נקרא בן. נראה שכל פסוק מוסיף על קודמו. הפסוק הראשון מלמד שהמילה בן נושאת בקרבה משמעות רוחנית - קבלת הערכים והתורה. הפסוק השני דן בתלמידים ממש היושבים לפני רבם - וקוראם בנים. הפסוק השלישי מרחיב את היריעה ומוסיף כי הכינוי בן אינו חל על התלמיד רק כלפי רבו המובהק, אלא גם כלפי מי שזיכה אותו ללמוד תורה בעקיפין, שהרי חזקיהו המלך לא לימד בעצמו את ישראל אלא דאג שכולם ילמדו. הפסוק האחרון מלמד כי אחריותו של הרב איננה מתמצית בהרבצת תורה כהעברת מידע גרידא, אלא עליו לדאוג לכל צורכי תלמידיו כאב הדואג לבניו.

🌀 ביאור 🌀

וְדִבַּרְתָּ בָּם. מה מוסיפה התורה "לשנן", כפי שנעשה קודם. רש"י מבאר בציווי "וְדִבַּרְתָּ בָּם"? לו הייתה הכוונה לצוות על לימוד תורה, היה הגיוני שייעשה שימוש בפועל "ללמוד" או

🌀 עיון 🌀

וְדִבַּרְתָּ בָּם. רש"י מלמדנו שהשיח העיקרי בין איש לרעהו ובין האדם לעצמו צריך להיות עטוף בתורה, בבית ובחוץ. העיסוק בתורה ובמצוותיה צריך להיות נוכח

70. "מה עשה [חזקיהו]? נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר: כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו. בדקו מדין ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ, מגבת ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת, איש ואשה, שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה" (סנהדרין צד, ב).

❧ רש"י ❧

וּבְשִׁכְבְּךָ. יכול אפילו שכב בחצי היום תלמוד לומר ובקומך. יכול אפילו עמד בחצי הלילה, תלמוד לומר בשבתך בביתך ובלכתך בדרך. דרך ארץ דברה תורה, זמן שכיבה וזמן קימה.

❧ עיון (המשך) ❧

בליבנו תמיד, בלי הגבלה לזמנים מוגדרים המוקדשים לו. זוהי גם המשמעות הפשוטה של המשך הפסוק - "בְּשִׁכְבְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלַכְתְּךָ בְּדֶרֶךְ וּבְקוּמְךָ". עלינו להיות אפופים בתורה כחלק בלתי נפרד מאיתנו. בקומנו בבוקר נשיח בחוקיה, את שיחות החולין במהלך היום נרומם לשיח עם טעם של תורה - הן בתוך ביתנו פנימה הן בקרב חברינו לעבודה, בערב נקדיש מעט מזמננו ללימוד מעמיק או שנלך לשמוע שיעור, בדקות הפנויות ננצל הזדמנויות לפתוח ספר, ובהיותנו בדרך ננסה לפנות את מחשבותינו לתורה או לשוחח בדברי תורה עם שכנינו לנסיעה - עד שנגיע ליעדנו.

❧ ביאור ❧

וּבְשִׁכְבְּךָ. חכמינו זיכרונם לברכה דנו בהיקפה של מצוות תלמוד תורה, והציבו תנאי בסיס מצומצמים מאוד לקיומה: "אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצוות לא ימוש ספר התורה הזה מפיו... אפילו לא קרא אדם אלא קרית שמע שחרית וערבית - קיים לא ימוש" (מנחות צט, ב).

של קריאת שמע בערב ובבוקר, ומבאר שלשון התורה "וּבְשִׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ" איננה תיאור מצב (שכיבה או קימה) כי אם תיאור זמן - את מצוות קריאת שמע של הבוקר יש לקיים בתחילת היום, בשעה שרוב בני האדם קמים, ואת קריאת שמע של הלילה יש לקרוא בתחילת הלילה, בשעה שרוב בני האדם שוכבים לישון⁷¹.

רש"י בפירושו מתייחס לחיוב זה

❧ עיון ❧

וּבְשִׁכְבְּךָ. בצפון אירופה, מקום מגוריו של "תרומת הדשן"⁷², היו לילות הקיץ קצרים מאוד והימים ארוכים, ונהגו להתפלל ערבית מוקדם וללכת לישון לפני שהגיע זמן קריאת שמע של ערבית. ה"תרומת הדשן" נשאל לפשר העניין, ואף

71. אומנם מן התורה מותר לקרוא קריאת שמע של הערב כל הלילה, אך חכמינו דרשו לקוראה בתחילת הלילה ולא יאוחר מחצות - "כדי להרחיק את האדם מן העבירה" (משנה ברכות א, א).

72. רבי ישראל איסרלן בן פתחיה אשכנזי, מגדולי פוסקי אשכנז במאה החמש עשרה. ספרו "תרומת הדשן" כולל תשובות ל-354 שאלות (דש"ן בגימטריה) בכל מקצועות ההלכה.

אונקלוס

ח וְתִקְטְרְנוּן לְאֹת עַל יָדְךָ, ח וְקִשְׁרָתֶם לְאֹת עַל-יָדְךָ וְהָיוּ
וְהָיוּ לְתַפְלִין בֵּין עֵינֶיךָ.
לְטֹטְפַת בֵּין עֵינֶיךָ:

רש"י

(ח) וְקִשְׁרָתֶם לְאֹת עַל יָדְךָ. אלו תפילין שבזרוע.
וְהָיוּ לְטֹטְפַת בֵּין עֵינֶיךָ. אלו תפילין שבראש ועל שם מניין פרשיותיהם
נקראו טטפת. טט בכתפי שתיים, פת באפריקי שתיים (מנחות לד, ב).

עיון (המשך)

שתמה על המנהג ולא מצא לו הסבר חיזק אותו באמירה שגם תלמידי חכמים
צריכים להתפלל עם הציבור⁷³.

אפשר אולי להסביר שהמנהג התבסס על ההגדרה המופיעה ברש"י ל"זמן
שכיבה וזמן קימה". הואיל והתורה לא כתבה "בלילה" אלא "וּבִשְׁכָבְךָ", ובמקומות
הללו הגיע זמן השכיבה הרבה לפני צאת הכוכבים, התפללו אנשי המקום קודם
שכיבתם לישון - בשעת "וּבִשְׁכָבְךָ".

ביאור

וְקִשְׁרָתֶם לְאֹת עַל יָדְךָ. רש"י א. מיקום התפילין "בין עיניך" איננו
פירש על פי חז"ל שהמילה "ידך" איננה בין העיניים ממש אלא במרכז הראש.
כף היד אלא הזרוע, אלא שהרצועה תפילין של ראש מונחות מעל המצח,
מגיעה עד היד. במקום צמיחת השיער - באמצע בין
וְהָיוּ לְטֹטְפַת בֵּין עֵינֶיךָ. רש"י שתי העיניים.
מלמדנו שני דברים: ב. המילה "טטפת" מורכבת משני <

עיון

וְקִשְׁרָתֶם לְאֹת עַל יָדְךָ. חז"ל לימדנו שהתפילין מונחות על הזרוע, בגובה
הלב, ורצועותיהן סובבות מטה עד כף היד. מדוע אפוא כתבה התורה "עַל יָדְךָ" ולא
"על זרועך"?

התורה מדגישה כי תפילין של יד מכוונות כנגד עולם המעשה - שהיד היא
הסמל שלו - ללמדנו כי עלינו לקיים את חיי המעשה על פי התורה. שריר הזרוע
המכוון כנגד הלב הוא המנחה את היד לפעול בדרך הנכונה.

73. ראו "תרומת הדשן" סימן א.

ט וְכַתְּבֶתָּם עַל־מְזוֹזוֹת בֵּיתְךָ וְתִקְּבֶנּוּ עַל מְזוֹזֵיךָ
וּבְשַׁעְרֶיךָ: ס וְתִקְּבֶנּוּ בְּסָפֵי בֵּיתְךָ
וּבִתְרָעֶךָ.
אונקלוס

רש"י

(ט) מְזוֹזוֹת בֵּיתְךָ. מזוזות כתיב, שאין צריך אלא אחת.

ביאור (המשך)

חלקים - "טט" ו"פת" - שכל אחד מהם מבטא את המספר שתיים בשפה זרה, ויחד הם רומזים לארבע הפרשיות בתפילין של ראש, הניכרות כלפי חוץ בשל היותן מופרדות לארבעה "בתים". בתפילין ישנן ארבע פרשיות, שבכל אחת מהן מוזכר החיוב להניח תפילין: "קִדְּשׁ לִי כָּל בְּכוֹר" (שמות יג, א-י), "וְהָיָה כִּי יִבְאֶךָ" (שמות יג, יא-טז), "שְׁמַע חֲלָקִים - "טט" ו"פת" - שכל אחד מהם מבטא את המספר שתיים בשפה זרה, ויחד הם רומזים לארבע הפרשיות בתפילין של ראש, הניכרות כלפי חוץ בשל היותן מופרדות לארבעה "בתים". בתפילין ישנן ארבע פרשיות, שבכל אחת מהן מוזכר החיוב להניח תפילין: "קִדְּשׁ לִי כָּל בְּכוֹר" (שמות יג, א-י), "וְהָיָה כִּי יִבְאֶךָ" (שמות יג, יא-טז), "שְׁמַע

עיון (על עמוד קודם)

וְהָיוּ לְטֹטַפֹּת בֵּין עֵינֶיךָ. קשה מאוד להבין מדוע בחרה התורה במילים זרות כדי לומר את דברה. ייתכן שבדברי רש"י טמון רעיון עמוק הנוגע למהותן של התפילין, כפי שביארנו בפרשת בא:

על תפילין של ראש נאמר הפסוק "וְיָרָאוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי שֵׁם ה' נִקְרָא עָלֶיךָ וְיָרָאוּ מִפָּנֶיךָ" (דברים כה, י), ומכאן שהתפילין מבטאות את עוצמת אמונתנו כלפי האומות, העתידה להביא את האומות ליראת ה'. אין אנו מתביישים בתורתנו כי אם להפך, אנו גאים בה ומכתירים אותה על ראשנו. על כן הורכבה המילה טטפת משילוב של שפות זרות - להמחיש שהתפילין של ראש מסמלות את אחריותנו כלפי הגויים.⁷⁴

ביאור

מְזוֹזוֹת בֵּיתְךָ. על פי פירוש של רש"י המילה מזוזות כתובה בכתיב חסר <

74. להרחבה עיינו בפירושו "בעקבות רש"י" על פרשת בא יג, טז, עמ' קעד.

🕒 רש"י 🕒

וּבְשַׁעְרֶיךָ. לרבות שערי חצרות ושערי מדינות ושערי עיירות (יומא יא, א).

🕒 ביאור (המשך) 🕒

- "מְזֻזָּת"⁷⁵, כאילו מדובר במזוזה אחת בצד ימין של הכניסה לבית ולא בשני
- מְזֻזָּת ביתך בלשון יחיד. רש"י מבאר הצדדים.
שאכן יש לקבוע רק מזוזה אחת - רק

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

מְזֻזָּת בֵּיתְךָ. אם כן מדוע המילה נקראת בלשון רבים - "מְזֻזָּת"?

לשון הרבים מלמדת שאף שהמזוזה מונחת רק בצד אחד היא משפיעה על הבית כולו. מכוח המזוזה התלויה בכניסה הופך כל הבית לבית של מצוות ומקבל ממד של קדושה.

🕒 ביאור 🕒

וּבְשַׁעְרֶיךָ. המילה "שער" פירושה פתח, כניסה. מאחר שכבר נאמר "עַל מְזֻזָּת בֵּיתְךָ", שהן פתח הבית, מה מוסיפה המילה "וּבְשַׁעְרֶיךָ"? רש"י מבאר שחובת המזוזה אינה מצטמצמת רק לפתחי הבתים, אלא כוללת גם את שערי הכניסה לחצרות, לשכונות

("מדינות") ולערים (בערים מוקפות חומה), כי אלו המעגלים שדרכם מגיעים אל הבית. ואולם שערים של מקומות מוקפים חומה שאין בהם דיירים, כגון שער של שדה או כרם, פטורים ממזוזה.

🕒 עיון 🕒

וּבְשַׁעְרֶיךָ. המזוזה הקבועה בפתח הבית מדרבנת אותנו לקיים בביתנו אורח חיים המתאים לקדושת ישראל. חיוב קביעת המזוזה גם בכניסה לחצר, לשכונה ולעיר מגלה שקדושת ישראל איננה מצומצמת לבית בלבד אלא משפיעה גם על מעגלים רחבים יותר.

75. אומנם בספרים המצויים בידינו כתוב "מְזֻזָּת", ותמיהו על כך מפרשי רש"י. ונראה שבספר התורה שהיה ברשותו של רש"י אכן היה כתוב "מְזֻזָּת" - ואת דרשתו סמך על שני מקורות בחז"ל המלמדים שאין צריך אלא מזוזה אחת (ספרי לו; מנחות לד, א). עוד ייתכן שהיה לרש"י מקור נוסף בחז"ל לדרשה שהביא, שאינו מוכר לנו.

אונקלוס

י ויהי ארי יעילנך יי אלהך
לארעא דקייס לאברהם
לאברהם ליצחק וליעקב
למתן לך, קרוין רברבן וטבן
דלא פניתא. יא וביתן מלן כל
טוב דלא מליתא וגבין
פסילן דלא פסלתא פרמין
וזיתין דלא נצבתא, ותיכול
ותסבע. יב אסתמר לך
דלמא תתנשי ית דחלתא
דיי, דאפקך מארעא
דמצרים מבית עבדותא.

י והיה פריביאך י יהוה אלהיך אל-
הארץ אשר נשבע לאבותיך
לאברהם ליצחק וליעקב לתת לך
ערים גדולות וטבת אשר לא-בנית:
יא ובתים מלאים כל-טוב אשר לא-
מלאת וברת חצובים אשר לא-
חצבת פרמים וזיתים אשר לא-
נטעת ואכלת ושבעת: יב השמר לך
פן-תשכח את-יהוה אשר הוציאך
מארץ מצרים מבית עבדים:

רש"י

(יא) חצובים. לפי שהיו מקום טרשין וסלעים נופל בו לשון חציבה.
(יב) מבית עבדים. כתרגומו מבית עבדותא, ממקום שהייתם שם עבדים.

ביאור

חצובים. כדי למצוא מים מתחת לפני הקרקע יש לחפור באדמה. ואולם ישנם מקומות שהחפירה בהם קשה עד בלתי אפשרית, ונדרשת בהם פעולת חציבה. ארץ ישראל מלאה בהרים עתירי סלעים וצוקים, ועל כן נקטה התורה לשון חציבה - "וברת חצובים אשר לא חצבת" - ולא לשון חפירה.

מבית עבדים. רש"י מדייק שאין להבין את הצירוף "בית עבדים" במובנו המצומצם - הבית שבו שוכנים

עיון

חצובים. דיוק לשוני זה רומז על חסדי ה' - שחסך מבני ישראל עבודה קשה ומתישה.

אונקלוס

יְיָ אֱלֹהֶיךָ תִּדְחַל וּקְדָמוֹהִי תִפְלַח, וּבְשִׁמְיָהּ תִּקְיִים.
 יְיָ אֱתִיְהוּהּ אֱלֹהֶיךָ תִּירָא וְאֵתוֹ תַּעֲבֹד
 וּבְשִׁמּוֹ תִּשְׁבַּע:

רש"י

(יג) וּבְשִׁמּוֹ תִּשְׁבַּע. אם יש בך כל המדות הללו, שאתה ירא את שמו ועובד אותו, אז בשמו תשבע, שמתוך שאתה ירא את שמו תהא זהיר בשבועתך, ואם לאו לא תשבע.

ביאור (המשך)

העבדים, אלא מדובר במציאות של עבדות, כפי שתרגם אונקלוס "מִבֵּית עֲבָדוֹתָא". אנו מצווים לזכור בכל יום ויום את שתי הטובות הגדולות שעשה

עיון (על עמוד קודם)

מִבֵּית עֲבָדִים. קל יותר לצאת ממצרים מלצאת מהעבדות, כי אחרי שאדם יוצא מכלאו עליו ללמוד לחיות מחדש כאדם חופשי ואחראי.

ביאור

וּבְשִׁמּוֹ תִּשְׁבַּע. רש"י מדייק שאין בביטוי "וּבְשִׁמּוֹ תִּשְׁבַּע" הוראה להישבע. אדרבה, ההלכה מורה להימנע משבועה ככל האפשר. תחילתו של הפסוק מציבה את תנאי הבסיס שרק בקיומם יוכל אדם להישבע בשם ה':

עיון

וּבְשִׁמּוֹ תִּשְׁבַּע. אנשים רבים נוטים לסטות בקלות מן האמת כדי לזכות ברווח כלשהו או כדי להימנע מענישה, ועל כן השקר הוא אחת העבירות הנפוצות. חיים נקיים משקר דורשים מודעות והפנמה שיש אֶל־שרואה ושומע הכול ושאי אפשר להסתתר ממנו. רק אמונה זו היא שיכולה למנוע מהאדם להישבע לשקר.

אונקלוס

יָד לֹא תִלְכֹּן אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים
 מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֶיכֶם: טו
 כִּי אֵל קָנָא יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבְּךָ
 פֶּן־יִחַרְהֶ אֶף־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּךָ
 וְהִשְׁמִידְךָ מֵעַל פְּנֵי הָאָדָמָה: ס
 טז לֹא תִנָּסוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם
 כַּאֲשֶׁר נִסִּיתֶם בַּמֶּסֶה:
 אֲנִי אֶל תִּהְיוּ כִּי תִהְיוּ בְּתֵר טָעוֹת
 עֲמִמִּיא, מִטָּעוֹת עֲמִמִּיא
 דְּבִסְחָרְנִיכֹן. טו אֲדִי אֵל קָנָא
 יי אֱלֹהֶךָ שְׂכִינְתִּיה בֵּינְךָ,
 דְּלִמָּא יִתְקַף רְגֵזָא דִּי אֱלֹהֶךָ
 בְּךָ וְיִשְׁיַצֵּינְךָ מֵעַל אֲפִי
 אֲדַעָא. טז לֹא תִנָּסוּן קָדָם יי
 אֱלֹהֶכֶון, כְּמָא דְנִסִּיתוּן
 בַּנִּסִּיתָא.

יָד לֹא תִלְכֹּן אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים
 מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֶיכֶם: טו
 כִּי אֵל קָנָא יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבְּךָ
 פֶּן־יִחַרְהֶ אֶף־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּךָ
 וְהִשְׁמִידְךָ מֵעַל פְּנֵי הָאָדָמָה: ס
 טז לֹא תִנָּסוּ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם
 כַּאֲשֶׁר נִסִּיתֶם בַּמֶּסֶה:

רש"י

(יד) מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֶיכֶם. הוא הדין לרחוקים אלא לפי שאתה רואה את סביבותיך תועים אחריהם הוצרך להזהיר עליהם ביותר.

ביאור

מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֶיכֶם. כי הסכנה שבני ישראל יימשכו אחרי רש"י תמה על הצמצום "מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים" אמונות שכניהם החיים בקרבם גדולה אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֶיכֶם" ומבאר כי אף מסכנת הימשכותם אחרי אמונות שאזרה זו חלה ביחס לכל אלוהי העמים התמקד הכתוב דווקא בקרובים, רחוקות.

עיון

מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֶיכֶם. דברי רש"י מדגישים את כוח ההשפעה של הסביבה. כמה נכונים דברים אלו עד ימינו אנו. עצמו למוד הגלויות חווה על בשרו לא אחת ולא שתיים את כוחן האדיר של ההשפעות הסביבתיות, וכה רבים מיושבי הגלות אימצו את דעותיהם ומנהגיהם של בני ארצם, עד כדי התבוללות והיטמעות בקרב הגויים. גם בתוך ארצנו אנו מושפעים מהתרבות הכללית שבקרבה אנו חיים, תרבות המערב, ותפקידנו לבור את התבן מן הבר, לאמץ את הטוב שבתרבות ולהתרחק מהפסולת שבה.

רש"י

(טז) בַּמָּסָה. כשיצאו ממצרים שנסוהו במים, שנאמר "היש ה' בקרבנו" (שמות יז, ז).

ביאור

בַּמָּסָה. הפסוק פותח באזהרה "לא תנסו את ה' אֱ-לֹהֵיכֶם". כיצד אפשר "לנסות את ה'?" סוף הפסוק מגלה - "כִּפְאֹשֶׁר נִסִּיתֶם בַּמָּסָה".

ההתרחשות המדוברת במסה מפורטת בפרשת בשלח: ויסעו כל עדת בני ישראל ממצדבר סין למסעיהם על פי ה' ויחנו ברפידים ואין מים לשתית העם. וירב העם עם משה ויאמרו תנו לנו מים ונשתה ויאמר להם משה מה תריבון עמדי מה תנסון את ה'. ויצמא שם העם למים וילן העם על משה ויאמר למה זה העליתנו ממצרים להמית אתי ואת בני ואת מקני בצמא. ויצעק משה אל ה' לאמר מה אעשה לעם הזה עוד מעט וסקלני. ויאמר ה' אל משה עבר לפני העם וקח

אתך מזקני ישראל ומטף אשר הכית בו את היאר קח בידך והלכת. הנני עמך לפניך שם על הצור בחרב והכית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם ויעש כן משה לעיני זקני ישראל. ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל ועל נסתם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין (שמות יז, א-ז).

בני ישראל צועקים אל משה שייתן להם מים. משה עונה להם "מה תריבון עמדי מה תנסון את ה'", ופירש רש"י שם: "לומר היוכל לתת מים בארץ ציה". הניסיון מבטא חוסר אמונה של ישראל שה' מסוגל לדאוג לכל צורכם במדבר, ועל שם הניסיון נקרא המקום "מסה ומריבה" - "על ריב בני ישראל ועל נסתם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין".

עיון

בַּמָּסָה. בקריאת הפסוקים הראשונים בפרשייה מצטיירת מציאות פשוטה: בני ישראל צמאים עד מוות וזועקים בצימאונם אל משה. היש תגובה טבעית מזו? ועם זאת, עיון מדוקדק בפסוקים מעיד שאף שבני ישראל פונים אל משה, התורה תולה פעם אחר פעם את תלונתם ברצון לנסות את ה'.

העם רב עם משה ומפנה אצבע מאשימה כלפיו - "וירב העם עם משה ויאמרו תנו לנו מים ונשתה", אך משה רואה במריבתם עימו אות לרצונם לנסות את ה' - "מה תריבון עמדי מה תנסון את ה'". גם בהמשך מופנית תלונת העם אל משה לבדו - "וילן העם על משה ויאמר למה זה העליתנו ממצרים להמית אתי ואת בני ואת מקני בצמא", ואף על פי כן נקרא המקום "מסה ומריבה": "מריבה" - "על ריב בני

אונקלוס

יִּמְטֹר תִּטְרוֹן יֵת פִּקּוּדֵיָא דִּי
 אֱלֹהִיכוֹן, וְסִהְדוּתֵיהּ וְקִימוּהִי
 דְּפִקְדָן. יח וְתַעֲבִיד דְּכָשֶׁר
 וְדִתְקִין קָדָם יי, בְּדִיל דְּיִיטֵב
 לָךְ וְתִיעוֹל וְתִירֵת יֵת אֲרַעָא
 טַבְתָּא דְּקִיָּים יי לְאַבְהֶתֶךָ.

יִּשְׁמֹר תִּשְׁמְרוֹן אֶת־מִצְוֹת יְהוָה
 אֱלֹהֵיכֶם וְעִדְתּוֹ וְחֻקּוֹ אֲשֶׁר צִוָּךְ: יח
 וְעֲשִׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב בְּעֵינֵי יְהוָה
 לְמַעַן יִיטֵב לָךְ וּבֵאתָ וִירֶשֶׁתָּ אֶת־
 הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע יְהוָה
 לְאַבְרָהָם:

רש"י

(יח) הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב. זו פשרה, לפנים משורת הדין.

עיון (המשך)

ישראל" עם משה, ו"מסה" - "ועל נסותם את ה'".

מפסוקים אלה עולה שבני ישראל תלו את יהבם במשה במקום בה'. כשלא קיבלו את מבוקשם הם ראו בו - ורק בו - יעד לתלונתם, אף שלמעשה היה עליהם להתפלל לה' שייתן להם מים. מכאן שלבני ישראל לא היה ברור שבאמת יש אל העומד מאחורי משה. את משה הם הכירו היטב, הוא היה המנהיג הנערץ, אך את ה', האל המסתתר, לא יכלו לראות ולחוש. תלונתם כלפי משה מגלה כי הם אינם בטוחים כלל כי ה' נמצא בתוכם. אומנם משה מנסה להעמידם על טעותם ולהבהיר כי הוא בסך הכול שליח - "מה תריבון עמדי מה תנסון את ה'", אך הם אינם מקבלים את דבריו וממשיכים בשלהם: "וילן העם על משה ויאמר למה זה העליתנו ממצרים...". אבחנתו הדקה של משה וקריאת שם המקום "מסה" - "על נסותם את ה'" מלמדים כי הציווי "לא תנסו את ה' אלהיכם" הוא האיסור לפקפק בנוכחות ה' במציאות.

ביאור

הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב. בפסוק הקודם נצטוונו על מערכת ענפה של חוקים ומשפטים, עולם הלכתי המחייב אותנו בכל תחומי החיים: "שְׁמֹר תִּשְׁמְרוֹן אֶת מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיכֶם וְעִדְתּוֹ וְחֻקּוֹ אֲשֶׁר צִוָּךְ". פסוק זה, התובע "וְעֲשִׂיתָ הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב", מציג את הצד השני של המטבע. "הַיָּשָׁר וְהַטּוֹב" אינם מוגדרים

אונקלוס

יִשְׂרָאֵל לְמַתְּבַר יְתָּהּ כָּל בְּעָלֶיהָ
 יִשְׂרָאֵל לְהַדִּיר אֶת-כָּל-אֵיבֵיהָ מִפְּנֵיךָ כְּאִשֶּׁר
 דִּבַּרְךָ מִן קֶדְמְךָ, כְּמֵא
 דְּמִלִּיל יִי.
 דְּבַר יְהוָה: ׀

❧ ביאור (המשך) ❧

בצורה חדה ומדויקת; הם מצויים בהקשבה פנימית לישר ולטוב, ולדעת בשורש הלב ומנחים אותנו להיות לוותר על פי הצורך גם כאשר הצדק קשובים לרצונו של ה', לפעול ברגישות, עימנו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

הַיֵּשֶׁר וְהַטֹּב. ההדרכה לנהוג לפני משורת הדין תובעת מאיתנו להתפשר לעיתים, גם במקרים ששורת הדין קובעת שאנו צודקים. לשם הדגמה נניח שעובד מסוים התרשל קשות בעבודתו, ומן הדין היה ראוי לקצץ ממשכורתו. אל מול שורת הדין ניצב הציווי "וְעָשִׂיתָ הַיֵּשֶׁר וְהַטֹּב" - המבקש להתחשב בו, לשקול את מצבו המשפחתי, לבחון אם הייתה בעיה מיוחדת שגרמה לו להתרשל וכן הלאה. התורה מנחה אותנו לפעול על פי השכל הישר וללמוד לאזן בין תביעת הדין לבין הרגש האנושי הטבעי.

חכמינו זיכרונם לברכה לימדונו ש"לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה", כלומר "שהעמידו דיניהם על דין תורה, ולא עבדו לפני משורת הדין" (בבא מציעא ל, ב). מערכת משפטית בנויה מכללים ברורים שעל פיהם הדיינים נדרשים לשפוט, אולם המתדיינים צריכים לדעת שהדרך הנכונה והטובה ביותר לפתרון סכסוכים היא קיום דו שיח ביניהם וניסיון להגיע לפשרה.

ומדוע נקראת הקריאה לפעול לפני משורת הדין "הַיֵּשֶׁר וְהַטֹּב"? הלוא לכאורה היה נכון יותר לדרוש "ועשית הטוב", שהרי "הַיֵּשֶׁר" שייך יותר למידת הדין. התורה מלמדת אותנו שהדרך הישרה והרצויה בעיני ה' היא דרך הטוב, דרך הפשרה הבנויה על ההבנה של הזולת.

הדרישה לעשות הישר והטוב בעיני ה' כתובה בפסוק המבטיח את ירושת הארץ: "וְעָשִׂיתָ הַיֵּשֶׁר וְהַטֹּב בְּעֵינֵי ה' לְמַעַן יִיטֵב לְךָ וּבָאתָ וִירְשֶׁתָּ אֶת הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם". כביכול רומז הקב"ה לאדם: אם אתה חפץ בעזרתי עזור לזולת ואעזור לך, ואם לאו - אנהג גם אני עימך במידת הדין.

אונקלוס

כִּי יִשְׁאַלְךָ בֶּנְךָ מָחָר לֵאמֹר מָה
הָעֵדוּת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר
צִוָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲתָכֶם:
כִּי אָרִי יִשְׁאַלְךָ בֶּרֶךְ מָחָר
לְמִימָר, מֵאֵי סֵדְדוֹתָא וּקְיָמָא
וְדִינָא דְּפָקִיד יְיָ אֱלֹהֵנָא
יִתְּבוֹן.

🌀 רש"י 🌀

(יט) כֹּאשֶׁר דָּבָר. והיכן דבר, "והמותי את כל העם" וגו' (שמות כג, כז).
(כ) כִּי יִשְׁאַלְךָ בֶּנְךָ מָחָר. יש מחר שהוא אחר זמן (מכילתא בא, יח).

🌀 ביאור 🌀

כֹּאשֶׁר דָּבָר. משה מבטיח שה' יגרש את האומות "כֹּאשֶׁר דָּבָר", אך אין הוא מציין היכן דיבר ה' דברים אלו. רש"י מביא פסוק מפרשת משפטים ובו הבטחה מפורשת של ה' לגרש את יושבי הארץ מפני בני ישראל: "אֵת אִימָתִי אֲשַׁלַּח לִפְנֶיךָ וְהַמָּוֶתִי אֶת כָּל הָעָם אֲשֶׁר תִּבְּא בָהֶם וְנָתַתִּי אֶת כָּל אֲבִיֶּיךָ אֵלֶיךָ עֲרֹף. וְשַׁלַּחְתִּי אֶת הַצָּרְעָה לִפְנֶיךָ וְגִרְשָׁה אֶת הַחֹזִי אֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַחֲתִי מִלִּפְנֶיךָ" (שמות כג, כז-כח).
כִּי יִשְׁאַלְךָ בֶּנְךָ מָחָר. רש"י מבהיר שאין להבין את המילה "מָחָר" כמשמעה הרגיל אלא במשמעות רחבה יותר - "בעתיד".

🌀 עיון 🌀

כֹּאשֶׁר דָּבָר. ההבטחה לרשת את הארץ מפורשת בפסוקים רבים בתורה, אך הפסוק שבחר רש"י להביא מתייחס ישירות לעזרתו של הקב"ה בגירוש עמי כנען - "לְהִדָּף אֶת כָּל אֲבִיֶּיךָ מִפְּנֶיךָ כֹּאשֶׁר דָּבָר ה'". ומשום כך הוא הפסוק העונה במדויק על שאלת רש"י "והיכן דיבר".

כִּי יִשְׁאַלְךָ בֶּנְךָ מָחָר. הכתוב מעיד כי יגיעו זמנים שבהם יתעוררו שאלות וספקות, ועלינו להתכונן לשעה זו. לאורך ההיסטוריה יהיו דורות שיקבלו את התורה והמצוות כדבר המובן מאליו, אך בוא יבואו גם דורות ספקניים שישאלו שאלות נוקבות וידרשו תשובות מהותיות ומעמיקות לשאלותיהם, ושומה עלינו להתכונן כדי לתת מענה מתאים.

אונקלוס

כא וְתִמְרָ לְבָרֶךְ עֲבָדִין
הוּנָא לְפָרְעָה בְּמִצְרַיִם,
וְאַפְקָא יְיָ מִמִּצְרַיִם בִּיד
תַּקִּיפָא. כב וַיֵּהֶב יְיָ אֶתִּין
וּמוֹפְתִין רַבְרָבִין וּבִישׁוּן
בְּמִצְרַיִם בְּפָרְעָה וּבְכָל אָנָּשׁ
בִּיתִיָּה לְעֵינָנָא. כג וַיִּתְּנָא
אַפִּיק מִתַּמּוֹן, בְּדִיל לְאַעֲלָא
יִתְנָא לְמַתֵּן לָנָא יֵת אֲרַעָא
דְּקִיָּים לְאַבְהָתָנָא. כד
וּפְקִדָּנָא יְיָ לְמַעַבְדַּיִת כָּל
קִימָא הָאֵלִין לְמַדְחַל קֳדָם
יְיָ אֱלֹהֵנָא, דְּיֵיטֵב לָנָא כָּל
יוֹמָא לְקִימוֹתָנָא בְּיוֹמָא
הַדִּין. כה וְזָכוּתָא תִּהְיִי לָנָא,
אַרִי נָטַר לְמַעַבְדַּיִת כָּל
תַּפְקִידָתָא הָדָא קֳדָם יְיָ
אַלְהָנָא בְּמָא דְּפְקִדָּנָא.

כא ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה
במצרים ויציאנו יהוה ממצרים ביד
חזקה: כב ויתן יהוה אותות ומפתים
גדלים ורעים במצרים בפרעה ובכל
ביתו לעיניו: כג ואותנו הוציא משם
למען הביא אותנו לתת לנו את
הארץ אשר נשבע לאבותינו: כד ויצונו
יהוה לעשות את כל החקים האלה
ליראה את יהוה אלהינו לטוב לנו
כל הימים לחיתנו כהיום הזה:
כה וצדקה תהיה לנו כי נשמר
לעשות את כל המצוה הזאת לפני
יהוה אלהינו כאשר צונו: ס שביעי

אונקלוס

א ארי יעילנך יי אלהך
לארעא דאת עליל לתמן
למידתה, ויתריך עממין
סגיאין מן קדמך חתאי
וגדגשאי ואמוראי וכנענאי
ופרזאי וחוואי ויבוסאי שבצא
עממין סגיאין ותקיפין מנך.

ז א פי יביאך יהוה אלהיך אל-הארץ
אשר-אתה בא-שמה לרשתה ונשל
גוים-רבים מ לפניך החתי והגרגשי
והאמרי והפנעני והפרזי והחוי
והיבוס שבעה גוים רבים ועצומים
ממך:

רש"י

(א) ונשל. לשון השלכה והתזה, וכן "ונשל הברזל" (דברים יט, ה).

ביאור

מוטל על ישראל - "והפיתם החרם
תחרים אתם..."
כדי לחזק את פירוש מביא רש"י
ראיה מפרשיית רוצח בשגגה שדינו
לגלות לעיר מקלט. בתורה מתואר
מקרה של אדם שחטב עצים ביער,
ובהניפו את הגרזן התנתק הלהב מן
הקת והושלך הרחק בחוזקה - ובמעופו
פגע באדם אחר והרגו: "ואשר יבא את
רעהו ביער לחטב עצים ונדחה ידו בגרזן
לכרת העץ ונשל הפרזל מן העץ ומצא
את רעהו ומת".

ונשל. התורה מבטיחה "פי יביאך ה'
אלהיך אל הארץ אשר אתה בא שמה
לרשתה ונשל גוים רבים מפניך... ונתנם
ה' אלהיך לפניך..."⁷⁶. מה פירוש המילה
"ונשל"? אונקלוס תרגם "ויתריך עממין
סגיאין מן קדמך", כלומר שה' יגרש את
עמי כנען. רש"י איננו מקבל פירוש זה,
כנראה משום שבפסוק הבא נצטוו
ישראל להשמיד את העמים - "החרם
תחרים אתם..."⁷⁶. לדברי רש"י הקב"ה
יפיל את הגוים וישליכם לרגלי ישראל
- "לשון השלכה והתזה", כלומר ייתן
אותם בידיהם, אך המשך המלאכה

עיון

ונשל. כפי שראינו בפרשת דברים ישנו הבדל מהותי בין החיים במדבר לחיים

76. הציווי להחרים את העמים פירושו להשמידם ולכלותם, כמו למשל במלחמת העי: "ויהושע לא השיב
ידו... עד אשר החרים את כל ישבי העי" (יהושע ח, כו).

אונקלוס

ב וַיִּמְסְרֵנּוּ יְיָ אֱלֹהֵיךָ קִדְמָךְ
 וְתַמְחִינוּן, גִּמְרָא תַגְמַר
 יְתַהוֹן לֹא תַגְזֹר לְהוֹן קָיִם
 וְלֹא תַרְחִים עֲלֵיהוֹן. ג וְלֹא
 תַתְחַתֵּן בְּהוֹן, בְּרַתֵּךְ לֹא
 תִּתֵּן לְבִרְיָה וּבְרִיתָהּ לֹא
 תַסַּב לְבָרֶךְ.
 ג וַנִּתְּנָם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לִפְנֶיךָ וְהִפִּיתָם
 הַחֲרָם תַּחְרִים אֹתָם לֹא־תִכְרֹת לָהֶם
 בְּרִית וְלֹא תַחֲנֵם: ג וְלֹא תַתְחַתֵּן בָּם
 בְּרַתֵּךְ לֹא־תִתֵּן לְבָנֹךְ וּבִתּוֹ לֹא־תִקַּח
 לְבָנֶךָ:

רש"י

(ב) וְלֹא תַחֲנֵם. לא תתן להם חן. אסור לו לאדם לומר כמה נאה גוי זה.
 דבר אחר אל תתן להם חנייה בארץ (עבודה זרה כ, א).

עיון (המשך)

בארץ ישראל. במדבר נהנו ישראל מהנהגה ניסית שדאגה לכל מחסורם - הם אכלו
 לחם מן השמיים, שתו מים מבארה של מרים וזכו להגנה שמיימית מפני האויבים
 הקמים עליהם. ואולם כדי לחיות בארץ ישראל מוטל על בני ישראל להילחם. אומנם
 ה' יעזור להם ויחליש את האומות, אך הוא לא יעשה את כל המלאכה במקומם.
 בארץ ישראל ההנהגה עוברת לאחריות האדם.

ביאור

וְלֹא תַחֲנֵם. הביטוי "וְלֹא תַחֲנֵם" להוביל לקרבה ולחשש הליכה בדרכם.
 מתפרש בשתי דרכים:
 א. מלשון חן - אין להתרשם ישראל חייבת להיות תמיד בידי עם
 מעובדי עבודה זרה ואין לבטא הערכה ישראל, ולכן אין לאפשר לגויים
 כלפיהם, כי התייחסות חיובית עלולה להתנחל בה.

עיון

וְלֹא תַחֲנֵם. אונקלוס תרגם "וְלֹא תַחֲנֵם" - "וְלֹא תַרְחִים עֲלֵיהוֹן", כלומר לא
 תרחם עליהם. רש"י נמנע מלפרש כך - בשל הציווי המקדים "הַחֲרָם תַּחְרִים אֹתָם",
 ומבאר את הפסוק על שלביו השונים: ראשית עליך להכות בעמים עד חורמה -
 "וַנִּתְּנָם ה' אֱלֹהֶיךָ לִפְנֶיךָ וְהִפִּיתָם הַחֲרָם תַּחְרִים אֹתָם". אם אינך יכול להחרימם -
 לכל הפחות "לא תכרות להם ברית", ובכל מקרה התרחק מהם רוחנית - "וְלֹא תַחֲנֵם"
 - אל תראה בהם שום דבר חיובי ויפה, כדי שלא תושפע מדרכם וממעשיהם.

אונקלוס

ד ארי יטעין ית ברך מפתר
פלחני ופלחון לטעות
עממיא, ויתקף רגזא דיי פכזן
וישייניך בפריע.

ד פייסיר את־בנך מאחרי ועבדו
אלהים אחרים וחרה אף־יהוה בכם
והשמידך מהר:

רש"י

(ד) פִּי יִסִּיר אֶת בֶּנְךָ מֵאַחֲרַי. בנו של גוי כשישא את בתך יסיר את בנך אשר תלד לו בתך מאחרי. למדנו שבן בתך הבא מן הגוי קרוי בנך, אבל בן בנך הבא מן הגויה אינו קרוי בנך אלא בנה, שהרי לא נאמר על בתו לא תקח כי תסיר את בנך מאחרי, אלא כי יסיר את בנך וגו' (יבמות כג, א).

ביאור

של הבן ("ובתו לא תקח לבנך") - היה צריך לכתוב "כי תסיר את בנך מאחרי". למי אפוא מכוונים הדברים?

פִּי יִסִּיר אֶת בֶּנְךָ מֵאַחֲרַי. להבנת דברי רש"י נקדים שלפעמים הנכד נקרא בן⁷⁷.

רש"י מבהיר כי הבן המופיע בפסוק הוא הנכד - בנה של הבת, והפסוק מתייחס לחלק הראשון של האזהרה בפסוק הקודם - "בִּתְּךָ לֹא תִתֵּן לְבָנוֹ": אם תתחתן בתך עם גוי וייוולד לך נכד מהם - האב הגוי יסיר את נכדך (המכונה "בֶּנְךָ") מהיהדות. מכאן שהנכד שנולד מבתך שנישאה לגוי, אף שאביו איננו יהודי, נחשב בנך. ומדוע לא הציבה התורה מקבילה גם לסיפא של האיסור - "ובתו לא תקח לבנך" כי תסיר את בנך מאחרי? משום שהנכד

בפסוק ג' אנו מוזהרים מפני נישואי תערובת - "וְלֹא תִתְּחַתֵּן בְּסִם בִּתְּךָ לֹא תִתֵּן לְבָנוֹ וְבִתּוֹ לֹא תִקַּח לְבֶנְךָ". בפסוקנו מתוארות ההשלכות החמורות של מעבר על איסור זה - "פִּי יִסִּיר אֶת בֶּנְךָ מֵאַחֲרַי". ויש להבין - מי יסיר את מי מאחרי ה'?

לו ביקשה התורה להזהיר כי אם תתחתן הבת עם גוי ("בִּתְּךָ לֹא תִתֵּן לְבָנוֹ") יסירנה בעלה הגוי מעם ה' - היה צריך לכתוב "כי יסיר את בִּתְּךָ מאחרי"; ואילו התייחסה התורה לאשתו הגויה

77. לדוגמה, "ויאמר אל בנותיו - אבי האב יקרא אב, כמו 'אלקי אבי אברהם', 'גם נבוכדנצר אבון' (דניאל ה, יח). וכן הבן יקרא בן, וככה 'הבנות בנותי והבנים בני' (בראשית לא, מג) (אבן עזרא שמות ב, כ); 'מלמד שהתינוקות קורין לאבי אביהן אבא' (רש"י במדבר י, כט).

אונקלוס

ה ארי אם כִּדִּין תַּעֲבֹדוּן
 לְהוֹן אִיגוּרִיהוֹן תִּתְּרֵעוּן
 וְקִמְתְּהוֹן תִּתְּבְּרוּן,
 וְאַשִּׁירִיהוֹן תִּקְצִעוּן
 וְצִלְמִיהוֹן תִּיקְדוּן בְּנוֹרָא.

ה כִּי אִסְרָה תַּעֲשׂוּ לָהֶם מִזְבְּחֵיהֶם
 תִּתְּעוּ וּמִצְבֹּתָם תִּשְׁבְּרוּ וְאַשִּׁירֵיהֶם
 תִּגְדְּעוּן וּפְסִילֵיהֶם תִּשְׂרֹפוּן בָּאֵשׁ:

🌀 רש"י 🌀

(ה) מִזְבְּחֵיהֶם. של בנין. מִצְבֹּתָם. אבן אחת. וְאַשִּׁירֵיהֶם. אילנות
 שעובדין אותן (עבודה זרה מח, א). וּפְסִילֵיהֶם. צלמים.

🌀 ביאור (המשך) 🌀

שנולד מהבן שהתחתן עם גויה אינו נקרא "בֶּנֶךְ" - אין הוא נחשב לזרעך.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

כִּי יִסֵּר אֶת בֶּנֶךְ מֵאַחֲרָי. מכאן נלמד כלל היסוד ביהדות שהזהות היהודית
 עוברת דרך האם.

🌀 ביאור 🌀

מִזְבְּחֵיהֶם. הפסוק מונה ארבעה אחת גדולה ששימשה לעבודה זרה,
 סוגים של משמשי עבודה זרה: אִשֶּׁרָה היא אילן שעבדו בו עבודה זרה,
 מִזְבֵּחַ הוא מבנה הבנוי מאבנים וּפְסִילִים הם צלמים ודמויות שנועדו
 רבות שעליו הקריבו עובדי האלילים לפולחן.
 את קורבנותיהם לאל, מִצְבֵּה היא אבן

🌀 עיון 🌀

מִזְבְּחֵיהֶם. ארבעת הסוגים מבטאים הלכי נפש שונים הטבועים בעבודת
 האלילים:

המזבח הבנוי המשמש להקרבת קורבנות משקף את הצורך לקנות את אהבת
 האֵל ואת הגנתו תמורת המתנות הנקרבות לפניו.

המצבה - אבן גדולה ויציבה - מסמלת את אמונת הגויים שהעולם יציב ומקובע
 ואין בו שום אֵל שיכול להעניש את העוברים על רצונו⁷⁸.



78. ועיינו בפירושונו בעניין זה בפרשת שופטים טז, כב.

אונקלוס

ו אַרִי עִם קָדִישׁ אֶת־קָדִים יי
 אֱלֹהִיךָ בְּךָ אֶתְרָעִי יי אֱלֹהִיךָ
 לְמַהֲוִי לִיָּה לְעִם חֲבִיב מִכָּל
 עַמְּמִיָּא דְעַל אֲפִי אֲרֵעָא. ז
 לֹא מִדְּסָגִיָּאִין אֶתְוֹן מִכָּל
 עַמְּמִיָּא צָבִי יי בְּכוֹן וְאֶתְרָעִי
 בְּכוֹן, אַרִי אֶתְוֹן זְעִירִין מִכָּל
 עַמְּמִיָּא.

ו כִּי עִם קָדוֹשׁ אֲתָה לִיהוּזָה אֱלֹהֶיךָ
 בְּךָ בָּחַר ו יְהוּזָה אֱלֹהֶיךָ לְהִיּוֹת לוֹ
 לְעִם סִגְלָה מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל-
 פְּנֵי הָאָדָמָה: ז לֹא מִרְבָּכֶם מִכָּל-
 הָעַמִּים חֲשֵׁק יְהוּזָה בָכֶם וּבְחָר בָּכֶם
 כִּי-אַתֶּם הַמַּעֲט מִכָּל-הָעַמִּים:

רש"י

(ז) לֹא מִרְבָּכֶם. כפשוטו. ומדרשו לפי שאין אתם מגדילים עצמכם כשאני משפיע לכם טובה לפיכך חשקתי בכם. כִּי אַתֶּם הַמַּעֲט. הממעטין עצמכם, כגון אברהם, שאמר "ואנכי עפר ואפר" (בראשית יח, כז), וכגון משה ואהרן שאמרו "ונחנו מה" (שמות טז, ח), לֹא כְּנִבְכֹּדְנָצֵר שאמר "אדמה לעליון" (ישעיה יד, יד), וסנחריב שאמר "מי בכל אדלתי הארצות" (שם לו, כ), וחירם שאמר "אל אני מושב אלהים ישבתי" (יחזקאל כח, ב) (חולין פח, א).

עיון (המשך)

עבודת האשרה מבטאת אמונה בכוחות הטבע וראייה בהם מקור לכל ההתפתחויות, והפסלים המייצגים כוחות שונים ונפרדים מעידים על חוסר אמונה באחדות האל - מקור כל הכוחות כולם.

ביאור

לֹא מִרְבָּכֶם. רש"י מפרש את הפסוק ככתבן וכסדרן. המ"ם בתחילת הפסוק בשתי דרכים - כפשוטו והמילה "מִרְבָּכֶם" היא מ"ם הסיבה - ומדרשו. מילת יחס שפירושה בגלל, משום, פירוש הפשט מתיישב עם מילות והמילה "כִּי" ("כִּי אַתֶּם הַמַּעֲט מִכָּל

❧ רש"י ❧

כִּי אַתֶּם הַמַּעֲט. הרי כי משמש בלשון דהא.

❧ ביאור (המשך) ❧

הַעֲמִים") משמעה כאן "שהרי"⁷⁹. וכך מתפרש הפסוק על דרך הפשט: לא משום שאתם רבים מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם - שהרי אתם המעט מכל העמים. כלומר הקב"ה לא בחר בנו בשל עוצמה מספרית או חומרית, שהרי במציאות אנו עם קטן, אלא מסיבה אחרת המפורשת בפסוק הבא, "כִּי מֵאַהֲבַת ה' אֶתְכֶם וּמִשְׁמְרוֹ אֶת הַשְּׁבָעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם...". פירוש זה משמעותי מאוד, שהרי בעולם קיימת נטייה לייחס כבוד לעוצמה ולא לרוח, ואילו התורה מדגישה שבחירת ה' בנו מתמקדת בערכים ובמהות. כדי להבין את פירוש האגדה יש לקרוא את הפסוק בשנינויים קלים: א. להשמיט את המ"ם, כאילו נכתב "לא רובכם";

ב. להתעלם מהאתנחתא המפסיקה אחרי "וַיִּבְחַר בְּכֶם". וכך נבין את הפסוק על פי האגדה: ה' חשק בכם כי אתם "לא-רובכם" (אינכם מתגאים ומגדילים עצמכם), ובחר בכם כי אתם המעט (ממעטים את עצמכם בענווה). רש"י מדגיש את הפער בין ישראל ואומות העולם ומביא דוגמאות לענווה ממנהיגי העם היהודי - אברהם אבינו ומשה רבנו, לצד דוגמאות למנהיגים מאומות העולם וממלכות ישראל בשעה שסטתה מדרך התורה - שהיו מתגאים וחשבו את עצמם לאלוהים. בעיון על פסוקים ז-ח ננסה להתמודד עם המרחק הרב בין פירוש האגדה לפשט הכתוב.

❧ ביאור ❧

כִּי אַתֶּם הַמַּעֲט. המילה "דהא" יכולה להתפרש הן במשמעות "שהרי" הן במשמעות "בגלל". המשמעות הראשונה מתאימה לפירוש הפשט: ה' לא בחר בכם בשל מספרכם הרב, שהרי אתם מועטים; המשמעות השנייה מתאימה לפרשנות האגדה: **בגלל** שאתם ממעטים את עצמכם בענווה בחר ה' בכם.

⁷⁹ "כי משמש בד' לשונות: אי, דילמא, אלא, דהא" (ראש השנה ג, א). ארבעת הלשונות בתרגום לעברית: אם, שמוא, אלא, שהרי/בגלל. בפסוק זה "כִּי" משמשת בלשון "שהרי", ובפסוק הבא בלשון "אלא".

אונקלוס

ח פִּי מֵאֲהַבֶּת יְהוָה אֶתְכֶם וּמִשְׁמְרוּ
אֶת־הַשְּׁבֻעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאֲבֹתֵיכֶם
הוֹצֵי־אֵל יְהוָה אֶתְכֶם בְּיַד חֲזָקָה וּפִדְיָה
מִבֵּית עֲבָדִים מִיַּד פֶּרַעַה מֶלֶךְ־
מִצְרַיִם: מַפְטִיר

ח פִּי מֵאֲהַבֶּת יְהוָה אֶתְכֶם וּמִשְׁמְרוּ
אֶת־הַשְּׁבֻעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאֲבֹתֵיכֶם
הוֹצֵי־אֵל יְהוָה אֶתְכֶם בְּיַד חֲזָקָה וּפִדְיָה
מִבֵּית עֲבָדִים מִיַּד פֶּרַעַה מֶלֶךְ־
מִצְרַיִם: מַפְטִיר

רש"י

(ח) פִּי מֵאֲהַבֶּת ה'. הרי כי משמש בלשון אלא. לא מרובכם חשק ה' בכם
אלא מאהבת ה' אתכם. ומשמרו את השבועה. מחמת שמרו את
השבועה.

ביאור

פִּי מֵאֲהַבֶּת ה'. רש"י ממשיך לפרש גם כאן מילת היחס "מ-" במילים
על פי הפשט - ה' לא בחר בנו בגלל "מֵאֲהַבֶּת" ו"ומשמרו" היא מ"ם הסיבה
היותנו מרובים אלא בשל אהבתו אותנו - שאחריה מופיעה הסיבה לבחירת ה'
ובשל השבועה שנשבע לאבות האומה. בנו.

עיון

פִּי מֵאֲהַבֶּת ה'. פירוש האגדה רחוק לכאורה מפשט הכתוב מרחק רב מאוד, אך
במבט מעמיק נראה שאין מדובר בשני פירושים מנוגדים אלא במשחק מילים
המגלה את העומק הטמון בפשט⁸⁰.

ההכרזה הברורה שלא בשל ריבוי כלשהו בחר בנו ה' מציבה לנגד עינינו את סולם
הערכים הנכון והרצוי: במרומי הסולם לא ניצב החומר כי אם הרוח, לא הצורה
החיצונית אלא העומק הפנימי, לא הגאווה אלא הענווה. זהו בדיוק המסר שמבקשת
האגדה ללמד גם בהשוואה בין מנהיגי ישראל הכשרים למנהיגים הפסולים, בין בעלי
הענווה המסורים בכל ישותם לשירות הציבור לבין בעלי הגאווה הבאים לשרת רק
את עצמם.

80. מוסבר על פי דרכו של אמו"ר הרב משה בוצ'קו זצ"ל, שביאר שפירוש האגדה נועד להעביר רעיון
שמסייע להבנת עומק הפשט. גם כאשר האגדה משנה את משמעותן של מילות הפסוק אין זה אלא משחק
מילים המאפשר התבוננות עמוקה על מהותו הפנימית של הפסוק.

אונקלוס

ט וְתִדַּע אֲרִי יְיָ אֱלֹהֶיךָ הוּא
 אֱלֹהִים, אֱלֹהֵא מְהִימְנָא
 נָטַר קִימָא וְחִסְדָּא
 לְרַחֲמוּהִי וּלְנַטְרִי פְקוּדוּהִי
 לְאֵלֶיךָ דְּדִין.
 ט וידעת כי יהוה אלהיך הוא
 האלהים האל הנאמן שמר הברית
 והחסד לאהביו ולשמרי מצותו (קרי
 מצותיו) לאלף דור:

רש"י

(ט) לְאֵלֶיךָ דְּדִין. ולהלן הוא אומר "לאֵלֶפִים" (דברים ה, י). כאן שהוא סמוך
 אצל "לשומרי מצותיו" – העושין מיראה – הוא אומר "לאלף", ולהלן
 שהוא סמוך אצל "לאהביו" – העושין מאהבה, ששכרם יותר גדול –
 הוא אומר "לאֵלֶפִים". לְאֵהָבֵיו. אלו העושין מאהבה. וְלִשְׁמֵרֵי מִצְוֹתָיו.
 אלו העושין מיראה (סוטה לא, א).

ביאור

לְאֵלֶיךָ דְּדִין. רש"י מציב זה מול זה שני פסוקים ומשווה ביניהם:
 פסוק מפרק ה' – "וְעָשָׂה חֶסֶד
 לְאֵלֶפִים לְאֵהָבֵי וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָי",
 והפסוק שלנו – "וְיִדְעַתָּה כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ
 הוּא הָאֱלֹהִים הָאֵל הַנֶּאֱמָן שֹׁמֵר
 הַבְּרִית וְהַחֶסֶד לְאֵהָבָיו וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָיו
 לְאֵלֶיךָ דְּדִין".
 בשני הפסוקים מדובר באהבי ה'
 ובשומרי מצוותיו, ובשניהם מסופר
 שה' עושה חסד לאלה ולאלה
 לדורותיהם – ואולם ישנם שני הבדלים
 בין הפסוקים:
 א. בפסוק שלנו כתוב "לְאֵלֶיךָ דְּדִין"
 ובפסוק השני כתוב "לְאֵלֶפִים", כלומר
 לכל הפחות שני אלפים.
 ב. בפסוק שלנו המושא "לְאֵלֶיךָ דְּדִין"

סמוך לשומרי המצוות – "שֹׁמֵר הַבְּרִית
 וְהַחֶסֶד לְאֵהָבָיו וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָיו לְאֵלֶיךָ
 דְּדִין", ואילו בפסוק מפרק ה' המושא
 "לְאֵלֶפִים" סמוך לאהבי ה' – "וְעָשָׂה
 חֶסֶד לְאֵלֶפִים לְאֵהָבֵי וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָיו".
 רש"י מבאר כי שכרם של "אוהבי
 ה'" גדול משכרם של "שומרי מצוותיו":
 אוהבי ה' נשכרים "לְאֵלֶפִים" ואילו
 שומרי מצוותיו נשכרים רק "לְאֵלֶיךָ
 דְּדִין". הכינוי "שומר מצוות" מיוחס
 לאדם העובד את ה' מיראה, כלומר
 מכיר את גדלות הבורא ופוחד ממנו –
 ומתוך כך מקיים את מצוותיו, ואילו
 "אוהב ה'" הוא האדם המקיים את
 המצוות מתוך הזדהות הנובעת
 מאהבתו הגדולה לה' ולתורתו.

אונקלוס

וּמִשְׁלָם לְשִׁנְאָיו אֶל־פָּנָיו לְהַאֲבִידוֹ , וּמִשְׁלָם לְסִנְאוֹהִי טָבֹן ,
 לֹא יֵאָחֵז לְשִׁנְאָו אֶל־פָּנָיו יִשְׁלַם־לוֹ: דָּאָנֹן עֲבָדִין קִדְמוֹהִי
 בְּחַיִּיהוֹן לְאוֹבוֹדִיהוֹן, לֹא

מֵאַחֵר עוֹבֵד טָב לְסִנְאוֹהִי טָבֹן דָּאָנֹן עֲבָדִין קִדְמוֹהִי בְּחַיִּיהוֹן מִשְׁלָם לְהוֹן.

❧ רש"י ❧

(י) וּמִשְׁלָם לְשִׁנְאָיו אֶל פָּנָיו. בחייו משלם לו גמולו הטוב כדי להאבדו מן העולם הבא.

❧ ביאור ❧

וּמִשְׁלָם לְשִׁנְאָיו אֶל פָּנָיו. בלי הקב"ה משלם לרשע בחייו את שכרו מאורו של רש"י היינו מבינים שה' על המצוות שעשה, ואת העונש על מעניש את הרשעים בעודם חיים, אך רש"י מפרש כי ההפך הוא הנכון: חטאיו יקבל הרשע בעולם הבא.

❧ עיון ❧

וּמִשְׁלָם לְשִׁנְאָיו אֶל פָּנָיו. לכאורה יש סתירה בין הכתוב בפסוק לבין המציאות - המעידה כי רבים הם הרשעים החיים חיי שפע מלאי כל טוב. רש"י מבקש להרגיע את התמיה: אל דאגה, אכן יש צדק אלוהי בעולם, אלא שאין הוא מתגלה מייד כדי לאפשר בחירה לאדם.

וברובד פנימי יותר, עצם הקושיה נובעת מהסתכלות שטחית מאוד על המציאות - כאילו הטוב והאוויר מצויים בחיי נהנתנות נוצצים. פירושו של רש"י מדגיש כי אין לקנא בעושי עוולה המצליחים במציאות החומרית, כי החיים האמיתיים, החיים הערכיים, נמנעים מהם לגמרי. כשמשיגים להבין את מהות החיים מגלים כי חיי החומר נטולי הערכים אינם מושא לקנאה כלל וכלל. נתבונן לדוגמה בשני אנשים שהאחד נוהג להכות את רעהו ולהשפילו דרך קבע על לא עוול בכפו - אף שבראייה שטחית נראה שידו של המכה על העליונה, למעשה חייו אינם שווים כקליפת השום. ועיינו עוד בעיון על הפסוק הבא המשלים את דברינו כאן.

אונקלוס

יֵא וְתִטֵּר יֵת תַּפְקִידָתָא וְיֵת
 קִימָא וְיֵת דִּינָא דִּאֲנָא
 מַפְקִיד לָךְ יוֹמָא דִּין
 לְמַעַבְדָּהּ.
 יֵא וְשִׁמְרֵת אֶת־הַמִּצְוָה וְאֶת־הַחֻקִּים
 וְאֶת־הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אֲנִי מְצֹנֶה
 הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם: פ פ פ

רש"י

(יֵא) הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם. ולמחר לעולם הבא ליטול שכרם (עירובין כב, א).

ביאור

הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם. בקריאה פשוטה היינו מבינים כי הקב"ה מצווה אותנו בפסוק זה לקיים את מצוותיו: "אֲשֶׁר אֲנִי מְצֹנֶה הַיּוֹם" - "לַעֲשׂוֹתָם". ואולם לדברי רש"י יש לפסק אחרת את הפסוק: "אֲשֶׁר אֲנִי מְצֹנֶה" - "הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם", וטעמי המקרא מסייעים לפירושו. פירוש זה מעורר מייד תמיהה - וכי רק "הַיּוֹם" יש לקיים את המצוות? היום ולא מחר, היום ולא בעתיד? על כן מסביר רש"י ש"הַיּוֹם" פירושו כל עוד אנו חיים בעולם הזה. הפסוק רומז שעולם העשייה שלנו הוא כאן ועכשיו, בחיינו, ואילו את השכר על מעשינו נקבל אחרי המוות - בעולם הבא, עולם הנשמות. פסוק זה ניצב בהנגדה לפסוק הקודם, המתייחס לרשעים: הרשעים מקבלים את כל שכרם בעולם הזה ואובדים מן העולם הבא, ואילו שכרם של הצדיקים נשמר להם לעולם הבא - שבו יזכו לקבל את גמולם הטוב.

עיון

הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם. שני הפסוקים הללו מעלים שאלה אמונית המלווה את עם ישראל לדורותיו, העוסקת בסוגיית "צדיק ורע לו, רשע וטוב לו". סוגיה זו נדונה בגמרא: "שלושה דברים ביקש משה מלפני הקדוש ברוך הוא ונתן לו... אמר לפניו ריבונו של עולם, מפני מה יש צדיק וטוב לו ויש צדיק ורע לו, יש רשע וטוב לו ויש רשע ורע לו?" (ברכות ז, א).

אחת מהתשובות המופיעות בגמרא תולה הנהגה זו בטיבם של הצדיק והרשע: "צדיק וטוב לו - צדיק גמור, צדיק ורע לו - צדיק שאינו גמור, רשע וטוב לו - רשע שאינו גמור, רשע ורע לו - רשע גמור". על פי דעה זו, צדיק שצדיקותו אינה כליל השלמות הקב"ה גומל לו בעולם הזה על חטאיו המעטים כדי שיגיע לעולם הבא וזך ונקי ויזכה בטוב האמיתי והשלם, ורשע שאינו רשע גמור מקבל שכר בעולם הזה על זכויותיו המעטות כדי שעונשו בעולם הבא יהיה מלא ומוחלט.



עיון (המשך)

הבנה זו היא הבנה מייאשת ומתסכלת. הלא אנו חיים כאן, בעולם הזה, והידיעה שאין למעשינו הטובים כל השפעה בחיינו דורשת דרגת אמונה עילאית וכמעט על אנושית!

ומנגד, התורה מלאה בתיאורים של שכר הניתן דווקא בעולם הזה, כגון בפרשת "וְהָיָה אִם שָׁמַעַ" בפרק יא להלן. מהי אפוא האמת? האם יש שכר בעולם הזה, או שמא "שכר מצווה בהאי עלמא ליכא"?⁸¹

התשובה היא שאומנם יש שכר בעולם הזה, אך הוא איננו אוטומטי. עולמנו מושתת על בחירה חופשית של האדם אם לילך בדרך הישר או לסטות ממנה. לו יצויר שהחוטא יקבל את עונשו סמוך לחטאו ושכל מצווה תזכה את מקיימה בשכר מיידי - הרי שכל בני אנוש יצייתו כרובוטים לצו ה' בלי כל בחירה, ולא יהיו כלל "צדיקים" או "רשעים". נוכל לדמות זאת לאדם המבקש להגיע לעברו השני של כביש בינעירוני. אם חפץ חיים הוא ודאי שיחפש רמזור קרוב או גשר להולכי רגל - לא משום צדיקות יתרה אלא מחוסר ברירה, בידיעה שהתפרצות לכביש הסואן תשים קץ לחייו בו ברגע...

על רקע פסוק ט, שבו הודגש כוחה של אהבת ה' ואהבת מצוותיו, פסוקים אלו ממחישים את ההבדל התהומי בין מהות חייו של הצדיק לעומת זו של הרשע. הרשע חי רק את חיי העולם הזה, את חיי היומיום המלאים בהנאות ובעינוגים זמניים, ואילו לצדיקים יש גם עולם הבא - עולם רוחני המושתת על ערכי נצח נעלים. אל נקנא בעושי עוולה המכלים את ימיהם בריק והבל ההולכים וכלים מאליהם, אלא נתאמץ ונשאף בכל כוחנו לחיות חיי תורה וצדיקות, חיים מלאי משמעות שאורם מאיר עתה ולעתיד לבוא.

81. קידושין לט, ב - שם מתקיים דיון נרחב בענייני שכר ועונש.

פֶּרֶשֶׁת

עֵקֶב

עם רש"י ותרגום אונקלוס
ופירוש

בעקבות רש"י

ביאור ועיון

מאת

שאול דוד בוצ'קו

עורכת

אודיה בראון

כוכב יעקב תשפ"א

אונקלוס

יב ויהי חֲלָף דְּתַקְבְּלוֹן יִתְּ
 דִּינִיָּא הָאֵלִין וְתַטְרוֹן
 וְתַעֲבָדוֹן יִתְהוֹן, וְיִטְרִי
 אֱלֹהֵךְ לָךְ יִתְ קִימָא וְיִתְ
 חֲסִידָא דִּקְיִים לְאַבְרָהָם.

יב וְהָיָה | עֵקֶב תִּשְׁמָעוֹן אֶת
 הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה וְשִׁמְרָתֶם
 וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְשָׁמַר יְהוָה אֱלֹהֵיךְ
 לָךְ אֶת־הַבְּרִית וְאֶת־הַחֶסֶד אֲשֶׁר
 נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם:

רש"י

(יב) וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמָעוֹן. אם המצוות הקלות שאדם דש בעקביו תשמעון (תנחומא עקב, א).

ביאור

שיש ללכת אחרי ה' בעיניים עצומות -
 לצעוד בעקבותיו באמון מלא בלי שום
 פקפוק והיסוס. אם נלך בעקבות ה'
 כאברהם אבינו אשר שמע בקולו ללא
 עוררין, ונקיים את כל מצוותיו - קלה
 כחמורה - נזכה שה' ישמור את
 הבטחתו. מכאן יצר רש"י את משחק
 המילים הכולל הן את ההליכה בעקבות
 ה' הן את "המצוות הקלות שאדם דש
 בעקביו" - וכיין לפשט הפסוק שיש
 לשמור גם את המצוות שאין אנו
 מבינים את חשיבותן.⁸²

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמָעוֹן. בדרך כלל
 פירוש המילה "עֵקֶב" בתורה הוא
 "בגלל", "בעקבות" - לציון הסיבה או
 הגורם לדבר כלשהו, כמו בפסוק
 שנאמר לאברהם אבינו "וְהִתְבָּרַכְוּ
 בְּזֶרְעֶךָ כָּל גּוֹי הָאָרֶץ עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ
 בְּקִלִּי" (בראשית כב, יח): בזכות השמיעה
 הקפדנית של אברהם אבינו בקול ה'
 יזכה זרעו לברכה מרובה.

לא בכדי בחרה התורה בפסוק זה
 דווקא במילה "עֵקֶב". השימוש במילה
 זו, ששורשה נעוץ ב"עֵקֶב" המצוי
 באחורי כף הרגל, מעורר את ההבנה

עיון

וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמָעוֹן. המקור לדברי רש"י הוא במדרש תנחומא. המדרש נותן
 דוגמא למצווה חמורה - כיבוד אב ואם, ולמצווה קלה - שילוח הקן. דוגמאות אלו

82. מוסבר על פי דרכו של אבי הרב משה בוצ'קו זצ"ל בהבנת דרשות חכמים - המראה כי דרשה על מילה מסוימת מגלה למעשה את כוונת פשט הפסוק.

רש"י

וְשָׁמַר ה' וגו'. ישמור לך הבטחתו.

עיון (המשך)

מורות כי "מצווה חמורה" היא מצווה שטעמה מובן לכול, ואילו "מצווה קלה" היא גזירת עליון שטעמה נסתר ואשר אין המקיים אותה מבין את שורשה ואת חשיבותה. הבחנה זו מבהירה היטב את דברי רש"י: דווקא בזכות גזירות ה' שאנו מקיימים לא משום כוח שכלנו אלא מתוך חיבורנו לבורא עולם נזכה לברכה מיוחדת, שכן מצוות אלו הן המייחדות אותנו כעם ה', בניו בְּחוריו. מכאן נובע ההבדל בין הבטחת השפע והברכה בפסוקים הללו להבטחת הגמול במקומות אחרים:

ברוב פרשיות התורה העוסקות בשכר ועונש ישנה משוואה המציבה זה מול זה את קיום המצוות ושכר קיומן לעומת ביטולן חלילה - והעונש על ביטולן⁸³, ואילו כאן התמקדה התורה רק בצד החיובי - "וְהָיָה עֲקֵב תִּשְׁמְעוּן". שורש ההבדל נובע ממהות המצוות שבהן עוסקים הכתובים. לעומת "המצוות הקלות שאדם דש בעקביו", בשאר המקומות עוסקים בכלל המצוות שביטולן פוגע במהות האנושית-מוסרית של האדם וגורם לו לזלזל גם בדברים הבסיסיים המצופים מכל בן אנוש החי בחברת בני אדם אחרים, כפי שביטא זאת ישעיהו הנביא: "גַּם כִּי תִרְבּוּ תִפְלֶה אֵינֶנִּי שְׁמַע יְדֵיכֶם דְּמִים מְלֹאוֹ" (ישעיהו א, טו). הנביא איננו זועק על חוסר הקפדה בדיני כשרות אלא על עושק יתום ואלמנה; לא על זלזול במצוות כיסוי הדם, אלא על שפיכות דמים - "יְדֵיכֶם דְּמִים מְלֹאוֹ"! העונשים החמורים שמנתה התורה באים על עזיבת הבסיס של הקיום האנושי, בין איש לרעהו. זלזול באבני היסוד הללו עשוי לגרום תגובה חריפה של ה' יתברך, ואילו קיום המצוות שהן בבחינת "עֲקֵב תִּשְׁמְעוּן" יביא לברכה גדולה - וביטולן ימנע את קבלת הברכה אך לא יביא לקללה.

ביאור

וְשָׁמַר ה' וגו'. ברוב המקומות אנו יקיים ה' בקפדנות את הבטחתו אשר מובטחים ששמירת המצוות תוליד הבטיח לאבות - לתת לבניהם את ארץ שפע וברכה; כאן קודמת ההבטחה ישראל. שבזכות שמירת המצוות הקפדנית

83. למשל בפרשת בחוקותי (ויקרא כו) - "אִם בָּחֲקָתִי תֵּלְכוּ וְאֵת מִצְוֹתֵי תִּשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם. וְנָתַתִּי גִשְׁמִיכֶם בְּעֵתָם וְנָתַנָּה הָאָרֶץ יְבוּלָה... וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם", לעומת "וְאִם לֹא תִשְׁמְעוּן לִי וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה... וְהִפְקַדְתִּי עֲלֵיכֶם בְּהִלָּה אֵת הַשַּׁחֲפֹת וְאֵת הַקְּדָחַת..."; ולהלן בפרשת "וְהָיָה אִם שָׁמַע" (פרק יא) - "וְהָיָה אִם שָׁמַע תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹתַי... וְנָתַתִּי מִטֶּר אֲרֻצְכֶם בְּעֵתוֹ...", לעומת "הִשְׁמְרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתָּה לְבַבְכֶם... וְחָרָה אַף ה' בָּכֶם וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם...".

אונקלוס

יג וַיִּרְחֹמֶנּוּ וַיְבָרְכֵנּוּ וַיְסַגֵּינֵנּוּ,
וַיְבָרֵךְ וַלְדָא דְמַעַן וְאַפָּא
דְּאַדְעָן עֲבוּרָךְ וַחֲמֹרָךְ
וּמִשְׁחָךְ בְּקָרִי תוֹרְךָ וְעֹדְרִי
עֲנָךְ עַל אֲדָעָא דְקַיִים
לְאַבְהָתְךָ לְמַתְּנָן לָךְ.

יג וַאֲהַבְךָ וּבְרַכְךָ וְהִרְבֶּךָ וּבִרְךָ פְּרִי
בִטְנְךָ וּפְרִי־אֲדָמְתְךָ דְּגִנְךָ וְתִירְשְׁךָ
וַיְצַהֲרֶךָ שְׁגֵר־אַלְפִיךָ וְעִשְׂתֶּרֶת צֹאנְךָ
עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־נִשְׁבַּע לְאַבְתָּיִךְ
לִתֶּת לָךְ:

רש"י

(יג) שְׁגֵר אֶלְפִיךָ. ולדי בקרך, שהנקבה משגרת ממעיה.
וְעִשְׂתֶּרֶת צֹאנְךָ. מנחם פירש "אבירי בשן" (תהלים כב, יג) – מבחר הצאן,
כמו "עשתרות קרנים" (בראשית יד, ה) – לשון חוזק. ואונקלוס תרגם ועדרי
ענך. ורבותינו אמרו למה נקרא שמם עשתרות שמעשירות את בעליהן
(חולין פד, ב).

עיון (על עמוד קודם)

וְשֹׁמֵר ה' וגו'. אומנם איננו זקוקים להוכחות שה' ישמור את הבטחתו – את
הברית ואת השבועה – אלא שאיננו יודעים באיזה דור תקוים הבטחה זו. כאן מגלה
לנו ה': "וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֶת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה" – או אז תהיו אתם הדור שבו
תתקיים ההבטחה. על כן מדגיש רש"י כי ה' "ישמור לך" את הבטחתו שהבטיח
לאבות.⁸⁴

ביאור

שְׁגֵר אֶלְפִיךָ. אֶלְף בלשון התנ"ך "שְׁגֵר אֶלְפִיךָ", משום שהולד משוגר
הוא מילה נרדפת לפר בן בקר.⁸⁵ הפועל
"לשגר" נוצר מן השורש הארמי שג"ר,
ופירושו לשלוח. ולדות הבקר נקראים
שלושה פירושים:

84. על פי פירוש "צידה לדרך" – פירוש על רש"י על התורה מאת הרב יששכר בער איילנבורג, רב בפולין
ובאיטליה במחצית השנייה של המאה ה-16 ובראשית המאה ה-17.

85. וראו עוד, "...וְהָיָה דָשֵׁן וְשֶׁמֶן יִרְעָה מִקְנֶיךָ בַּיּוֹם הַהוּא כֹר נֶחֱב. וְהָאֵלֶּפִים וְהָעִזִּים עֲבָדֵי הָאֲדָמָה בְּלִיל חֲמִיץ
יֹאכְלוּ" (ישעיהו ל כג-כד).

86. המילה "שְׁגֵר" בעברית היא שם כולל לוולדות של בעלי חיים.

אונקלוס

יְד בְּרוּךְ תִּהְיֶה מִכָּל-הָעַמִּים לֹא-יִהְיֶה
בֶּן עֶקֶר וְעֶקְרָה וּבְבִהֲמֹתָיִם: טו וְהִסִּיר
יְהוָה מִמֶּנּוּ כָל-חֲלִי וְכָל-מְדוּי מִצֵּרִים
הָרָעִים אֲשֶׁר יָדַעְתָּ לֹא יִשְׁמַם בֶּן
וְנִתְּנָם בְּכָל-שָׁנָאִיךָ:
יְד בְּרוּךְ תִּהְיֶה מִכָּל עַמִּיָּא,
לֹא יְהִי בֶן עֶקֶר וְעֶקְרָא
וּבְבִיעִיךָ. טו וְיַעֲדִי יְיָ מִנֶּךָ
כָּל מְרַעִין, וְכָל מַכְתָּשִׁי
מִצֵּרִים בִּישָׁא דִידְעָתָא לֹא
יִשְׁוִינֹן בֶּן וְיִתְיַנְּנוּ בְּכָל
סְנַאֲךָ.

❧ רש"י ❧

(יד) עֶקֶר. שאינו מוליד.

❧ ביאור (המשך) ❧

א. "עֲשֻׁתֶּרֶת" מלשון חוזק. ה' יברך
את צאנך החזק והמובחר, ויוסיף בו
ג. "עֲשֻׁתֶּרֶת" מלשון עושר. ה' יברך
בצאן המעשיר את בעליו.
ב. "וְעֲשֻׁתֶּרֶת צֹאנְךָ" - "וְעֲדָרִי עֲנֶךָ".
87

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְעֲשֻׁתֶּרֶת צֹאנְךָ. כל הפירושים מבטאים ברכה גדולה, אך בפירוש השלישי, על
פי חז"ל, ישנה תוספת ברכה: אף שהכבשים אינם נותנות הרבה חלב, ורעיית הצאן
היא עבודה קשה מאוד שאיננה מעשירה בדרך כלל את בעליה - גם שם תחול ברכת
השפע.

❧ ביאור ❧

עֶקֶר. המילה עקרה ידועה לנו
מאמותינו שלא זכו לוולד במשך שנים
רבות - וְתִהְיֶי שְׂרִי עֶקְרָה אֵין לָהּ וְלֹד
(בראשית יא, ל); "וְיַעֲתֶר יִצְחָק לָהּ לְנֶכֶח
אֲשֶׁתוֹ כִּי עֶקְרָה הָיָה" (שם כה, כא);
"וְיִרְחַל עֶקְרָה" (שם כט, לא), אך את
המילה "עֶקֶר" אנו פוגשים כאן
לראשונה⁸⁸. רש"י מבאר שכשם
שעקרה היא אישה שאינה יכולה ללדת
כך עקר הוא גבר שאינו מוליד.

87. זאת בהשלמה לצלע הקודמת - "שֹׁגֵר אֶלְפִיק וְעֲשֻׁתֶּרֶת צֹאנְךָ" - הקב"ה יברך הן את ולדות הבקר החדשים
הן את הצאן החזק והמובחר.
88. וזו הופעתה היחידה בתנ"ך.

אונקלוס

טז וְתַגְמֹר יֵת כָּל עֲמֻמָּיָא דִּי
 אֱלֹהֵךְ יִהְיֶה לָּךְ לֹא תַחֲוֹס
 עֵינֶךָ עֲלִיהוֹן, וְלֹא תַפְלַח יֵת
 טַעֲוִיתָהוֹן אֲרִי לְתַקְלָא יְהוֹן
 לָךְ. יי אֲרִי תַיִמֵר בְּלִפְנֵי
 סְגִיָּאִין עֲמֻמָּיָא הָאֵלִין מִנִּי,
 אִיכְדִין אֶפּוֹל לְתַרְכּוּתָהוֹן.

טז וְאֶכְלֵת אֶת־כָּל־הָעַמִּים אֲשֶׁר יִהְיֶה
 אֱלֹהֶיךָ נִתֵּן לָךְ לֹא־תַחֲוֹס עֵינֶךָ
 עֲלֵיהֶם וְלֹא תַעֲבֹד אֶת־אֱלֹהֵיהֶם כִּי
 מוֹקֵשׁ הוּא לָךְ: ס יי כִּי תֹאמַר
 בְּלִבְבֶּךָ רַבִּים הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה מִמֶּנִּי
 אִיכָּה אוֹכֵל לְהוֹרִישָׁם:

רש"י

(יז) כִּי תֹאמַר בְּלִבְבֶּךָ. על כרחך לשון דילמא הוא, שמא תאמר בלבבך מפני שהם רבים לא אוכל להורישם, אל תאמר כן, לא תירא מהם. ולא יתכן לפרשו באחת משאר לשונות של כן, שיפול עליו שוב לא תירא מהם.

ביאור

מהם" - בין אם תאמר בלבבך "איכה אוכל להורישם" ובין אם לא תאמר. גם לשון "אלא" - שתפקידה להביע ניגוד לאשר נאמר קודם - אינה הגיונית בתחילת פסוק זה הפותח פרשייה חדשה, וכמוה לשון "מפני" - המסבירה את הנאמר לפניה. על כן מבהיר רש"י כי הפירוש היחיד המתאפשר כאן הוא "לשון דילמא": שמא תאמר בלבבך רבים הם הגויים איכה אוכל להורישם?! - לא תירא מהם!

כִּי תֹאמַר בְּלִבְבֶּךָ. בגמרא מובאת אמירתו של ריש לקיש: "כי משמש בארבע לשונות: אי, דילמא, אלא, דהא"⁸⁹. רש"י מבאר את הלשונות: אי = אם; דילמא = פן, שמא (מילת תמיהה); אלא = דהא; דהא = מפני, אשר⁹⁰. לאור שלל הפירושים הללו - כיצד יש לפרש את המילה "כי" בפסוקנו - "כִּי תֹאמַר בְּלִבְבֶּךָ רַבִּים הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה מִמֶּנִּי אִיכָּה אוֹכֵל לְהוֹרִישָׁם". אי אפשר לפרש "כי" = "אם", שהרי הקב"ה דורש בפסוק הבא "לא תירא

89. ראש השנה ג, א; גיטין צ, א; תענית ט, א ועוד.

90. במסכת ראש השנה כולל רש"י את "אשר" בפירוש המילה "אי", ובמסכת גיטין הוא כולל אותה בפירוש המילה "דהא".

אונקלוס

יח לא תִּדְחַל מִנְהוֹן, אֲדַכֵּא תִּדְכֵּר ית דַּעְבַּד יי אֱלֹהֶיךָ לְפָרְעָה וְלִכְל מִצְרָאִי. יט נִסִּין רַבְרָבָן דַּחֲזָאָה עֵינֶךָ וְאַתְיָא וּמוֹפְתֵיָא וִידָא תְּקִיפְתָּא וְדַרְעָא מִרְמָמָא דַּאֲפָקָךָ יי אֱלֹהֶיךָ, כִּין יַעֲבִיד יי אֱלֹהֶיךָ לְכָל עַמְמֵיָא דְאַתְ דַּחִיל מִן קַדְמִיָּהוֹן.

יח לא תִּירָא מֵהֶם זִכֹּר תִּזְכֹּר אֶת אֲשֶׁר-עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְפָרְעָה וְלִכְל-מִצְרָיִם: יט הַמֹּסֶת הַגְדֹּלֶת אֲשֶׁר-דָּאוּ עֵינֶיךָ וְהָאֲתֹת וְהַמֹּפְתִים וְהַיֵּד הַחֲזָקָה וְהַזֵּרַע הַנְּטוּיָה אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּיַעֲשֵׂהָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְכָל-הָעַמִּים אֲשֶׁר-אַתָּה יֹרָא מִפְּנֵיהֶם:

❧ רש"י ❧

(יט) הַמֹּסֶת. נסיונות. וְהָאֲתֹת כגון "ויהי לנחש" (שמות ד, ג), "והיו לדם ביבשת" (שמות ד, ט). וְהַמֹּפְתִים. המכות המופלאות. וְהַיֵּד הַחֲזָקָה. זה הדבר. וְהַזֵּרַע הַנְּטוּיָה. זה החרב של מכת בכורות (ספרי שלח, קטז).

❧ ביאור ❧

הַמֹּסֶת. הפסוק כולל חמישה ביטויים שונים שמשמעות כולם ניסים, ורש"י מבאר את ההבדל ביניהם:
א. הַמֹּסֶת הם הניסיונות, כלומר הניסים שנועדו להוכיח לבעלי הספק ולאלו המבקשים הוכחות לכוחו של הקב"ה שהוא יכול לדאוג לכל צורכיהם. פירוש המילה נלמד מהפסוק בפרשת ואתחנן "לא תִּנְסֶנּוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם כַּאֲשֶׁר נִסִּיתֶם בַּמִּסָּה" (דברים ו, טז), ועיינו בפירושו שם.

ב. הָאֲתֹת הם הסימנים שנתן ה' למשה כדי שיאמינו שהוא מדבר בשם ה' - המטה שנהפך לנחש והמים שהיו לדם - ככתוב בתורה: "וְהָיָה אִם לֹא יֵאֱמִינוּ לָךְ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקֹל הָאֵת הָרֹאשׁוֹן וְהָאֲמִינוּ לְקֹל הָאֵת הָאַחֲרוֹן" (שמות ד, ח).
ג. הַמֹּפְתִים הם כלל המכות, כמבואר בפסוק "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֹא יִשְׁמַע אֲלֵיכֶם פָּרְעָה לְמַעַן רְבוֹת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם" (שמות יא, ט).



אונקלוס

כ וְגַם אֶת־הַצִּרְעָה יִשְׁלַח יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בָּם עַד־אֲבֹד הַנְּשָׂאִים וְהַנְּסִתִּים מִפָּנֶיךָ:
 כ וְאִךְ יֵת עֲרֵעִיתָא יִגְרִי יֵי אֱלֹהֶךָ בְּהוֹן, עַד דִּי־יִבְדּוּן דְּאִשְׁתְּאֲרוּ וְדִאֲטָמְרוּ מִן קִדְמָךְ.

רש"י

(כ) הַצִּרְעָה. מִין שֶׁרֵץ הָעוֹף, שֶׁהִיטָה זֹרֶקֶת בָּהֶם מֵרָחֵק וּמִסֵּרֶסֶתָן וּמִסְמָאָה אֶת עֵינֵיהֶם בְּכָל מָקוֹם שֶׁהָיוּ נִסְתָּרִים שָׁם (סוֹטָה כו, א).

ביאור (המשך)

ד. הִיד הַחֲזָקָה היא מכת הדבר, שבה מוזכרת המילה יד: "הִנֵּה יָד ה' הוֹיָה בְּמִקְנֶךָ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה בַּסּוּסִים בַּחֲמֹרִים בַּגְּמֻלִים בַּבָּקָר וּבַצֹּאן דָּבָר כָּבֵד מְאֹד" (שמות ט, ג).
 ה. הַדָּרַע הַנְּטוּיָה היא מכת בכורות. בפרשת וארא כתוב "וְגִאֲלֹתִי אֶתְכֶם בְּזֶרַע נְטוּיָה וּבִשְׁפָטִים גְּדֹלִים" (שמות ו, ו), ומכת בכורות הייתה המכה המכרעת שבזכותה נגאלו בני ישראל ממצרים. בהגדה של פסח מובאת ראיה כי "זרוע

נטויה" מציינת מכת מוות מאת ה': "ובזרוע נטויה - זו החרב, כמה שנאמר וחרבו שלופה בידו נטויה על ירושלים". הפסוק המובא בהגדה מתאר מלאך שנשלח מאת ה' להשחית את ירושלים בעקבות מנייתם של ישראל בהוראת דוד המלך: "וַיֵּשֶׁא דָּוִד אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת מֶלֶאךָ ה' עֹמֵד בֵּין הָאֲרָץ וּבֵין הַשָּׁמַיִם וְחָרְבּוֹ שְׁלּוּפָה בְּיָדוֹ נְטוּיָה עַל יְרוּשָׁלַם" (דברי הימים א כא, טז).

עיון (על עמוד קודם)

הַמָּסֹת. המופתים רומזים לעשר המכות כולן, מדוע אפוא מוזכרות שוב מכת הדבר ומכת בכורות כל אחת בפני עצמה?
 מעבר לפגיעה ולחוסר הנוחות שהסבו למצרים כלל המכות, לשתי המכות הללו היה מאפיין נוסף: שתיהן התאפיינו בהיותן מכות מוות - מכת הדבר המיתה את הבהמות ומכת בכורות המיתה את בכורות הבהמה ובכורות האדם.

ביאור

הַצִּרְעָה. כיצד יכולה הצרעה לסייע רש"י מבאר שבכוחו של ארס במאמצי המלחמה? הצרעה לזרוע באויבים מחלות <

אונקלוס

כא לא תתבר מן קדמיהון,
ארי יי אלהך שכינתיה
בינך אלהא רבא ודחילא.
כב ויתריך יי אלהך ית
עממיא האלין מן קדמך
זעיר זעיר, לא תבול
לשיציותהון בפריע דלמא
תסגי עלך חית פרא.

כא לא תערין מפניהם כִּי־יהוה אלהיך
בקרפך אל גדול ונורא: כב ונשל יהוה
אלהיך את־הגוים האל מפניך מעט
מעט לא תוכל פלתם מהר פן־תרבה
עליך חית השדה:

רש"י

(כב) פן תרבה עליך חית השדה. והלא אם עושין רצונו של מקום אין מתיראין מן החיה, שנאמר "וחית השדה השלמה לך" (איוב ה, כג), אלא גלוי היה לפניו שעתידין לחטוא.

ביאור (המשך)

שישבשו את יכולת הלחימה שלהם: מעופה מאפשרים לה לחדור אף אל לסרס אותם - שלא יוכלו להתרבות, המקומות הנסתרים מעין אדם ולפגוע ולעוור את עיניהם - שלא יוכלו להילחם. ממדיה של הצרעה וכושר

ביאור

פן תרבה עליך חית השדה. רש"י מעלה שאלה הזועקות עד השמיים. הלוא רק לפני רגע הבטיח ה' שיילחם למען ישראל כמו שנלחם להם במצרים, ואפילו ישלח את הצרעה להכות את הנסתרים, ולפתע מסתבר כי תהליך כיבוש הארץ הוא תהליך ארוך - "מעט מעט", "לא תוכל פלתם מהר פן תרבה עליך חית השדה". מה נשתנה?

התשובה היא שהעזרה האלוקית הניסית והגלויה מותנית ב"עקב תשמעון" - בהקפדת עם ישראל על מצוות קלות כעל מצוות חמורות, ואולם גלוי וידוע לפני ריבונו של עולם שהמציאות תהיה אחרת, ועל כן תתרחש הגאולה לאט לאט, "מעט מעט".

אונקלוס

כג וַיִּמְסְרֵנוּ יְיָ אֱלֹהֵי קִדְמָךְ,
וַיִּשְׁגִּישְׁנוּ שְׂגֹשׁ רַב עַד
דִּישְׁתִּיצוֹן. כד וַיִּמְסַר מַלְכֵיהוֹן
בִּידֶךָ וְתוֹבִיד יֵת שׁוּמָהוֹן
מִתְּחֹת שְׁמִיָּא, לֹא יִתְעַתֵּד
אַנְשׁ קִדְמָךְ עַד דִּתְשִׁיצִי
יִתְהוֹן.

כג ונתנם יהוה אלהיך לפניך והמם
מהומה גדלה עד השמדם: כד ונתן
מלכיהם בידך והאבדת את שמם
מתחת השמים לא יתיצב איש
בפניך עד השמדך אתם:

רש"י

(כג) וְהֶמָּם. נקוד קמ"ץ כולו, לפי שאין מ"ם אחרונה מן היסוד, והרי הוא כמו והם אותם. אבל "והמם גלגל עגלתו" (ישעי' כח, כח), כולו יסוד. לפיכך חציו קמ"ץ וחציו פת"ח, כשאר פעל של שלש אותיות.

עיון (על עמוד קודם).

פֶּן תִּרְבֶּה עָלֶיךָ חֵית הַשָּׂדֶה. יש כאן בשורה טובה לישראל: גם אם לא נלך בעקבותיו של ה' כפי שנדרשנו - הגאולה בוא תבוא, אף אם יהא זה בתהליך ממושך, לאט לאט.

ביאור

וְהֶמָּם. פעלים בבניין קל בעבר מנוקדים בקמץ תחת אות השורש הראשונה (פ"א הפועל) ופתח תחת אות השורש השנייה (עי"ן הפועל), כגון בפעלים "אָכַל", "לָבַשׁ", "יָשַׁב" וכן הלאה. המילה "וְהֶמָּם" הכתובה כאן שונה מכל הפעלים הללו - ומנוקדת בשני קמצים. רש"י מבאר כי הפועל "וְהֶמָּם" כפי שמופיע כאן אינו מורכב משלוש אותיות שורשיות, ה"א מ"ם מ"ם, אלא מהפועל "הם" - ששורשו הו"ם⁹¹ ופירושו "גרם מהומה" - ומילת היחס "אותם". רש"י מציין כי לעומת "וְהֶמָּם" המופיע כאן, הפועל "וְהֶמָּם" המנוקד בפסוק בישעיהו בקמץ ובפתח⁹² הוא פועל משורש המ"ם, ופירושו שבירה וכתיתה.

91. כמו "קם" משורש קו"ם, "שב" משורש שו"ב.

92. "לָחֶם יוֹדֵק כִּי לֹא לִנְצַח אֲדוֹשׁ יְדוּשְׁנוּ וְהֶמָּם גִּלְגַּל עֲגֻלָּתוֹ וּפְרָשָׁיו לֹא יִדְקְנוּ" (ישעיהו כח, כח).

אונקלוס

כה צלמי טעותהון תיקדון
 בנורא, לא תחמיד פספא
 ודהבא דעליהון ותסב לך
 דלמא תתקיל ביה ארי
 מרחק קדם יי אלהך הוא.
 כו ולא תעיל דמרחק
 לביתך ותהי חרמא פותיה,
 שקצא תשקצניה ורחקא
 תרחקניה ארי חרמא הוא.

כה פסילי אלהיהם תשרפון באש לא-
 תחמוד פספא וזהב עליהם ולקחת לך
 פן תוקש בו כי תועבת יהוה אלהיך
 הוא: כו ולא תביא תועבה אל ביתך
 והיית חרם כמהו שקץ ו תשקצנו
 ותעב ו תתעבנו פי חרם הוא: פ

אונקלוס

א כל תפקידתא דאנא
מפקיד לך יומא דין תטרוז
למעבד, בדיל דתיחזון
ותסגון ותיעלון ותירתון ית
ארעא דקיים יי לאבהתכון.

ח א כל המצוה אשר אנכי מצוה
היום תשמרון לעשות למען תחיו
ורביתם ובאתם וירשתם את הארץ
אשר נשבע יהוה לאבותיכם:

רש"י

(א) כל המצוה. כפשוטו. ומדרש אגדה אם התחלת במצוה גמור אותה, שאינה נקראת אלא על שם הגומרה, שנאמר "ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם" (יהושע כד, לב), והלא משה לבדו נתעסק בהם להעלותם, אלא לפי שלא הספיק לגומרה וגמרה ישראל, נקראת על שמם (תנחומא עקב, ו).

ביאור

כל המצוה. לפי הפשט הביטוי "כל המצוה" מתייחס לכל המצוות. אך הואיל ולא נכתב "כל המצוות" אלא "כל המצוה", בלשון יחיד, דרשו חכמינו את הביטוי על כללותה של כל מצווה ומצווה והדגישו שיש לקיים את המצווה בשלמותה - מתחילתה ועד סופה. ראיה לדבריהם מובאת מהתייחסות הכתובים להעלאת עצמות יוסף ממצרים. אף שמשה רבנו הוא אשר פעל להוצאת עצמות יוסף ממצרים, כפי שמבואר בפרשת בשלח

"ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי השבע השביע את בני ישראל לאמר פקד יפקד אלהים אתכם וזהעליתם את עצמותי מזה אתכם" (שמות יג, יט), נקראה המצווה על שם בני ישראל, שקברו את עצמות יוסף בשכם - "ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם". כלומר הואיל ובני ישראל הם אלו שהביאו את עצמות יוסף לקבורת עולם יוחסה להם המצווה כולה - כולל העלאת העצמות ממצרים.

עיון

כל המצוה. כיצד אפשר לייחס את המצווה לישראל, והלוא לולא פעולתו של משה לא היו עצמותיו של יוסף מגיעות כלל לקבורה בשכם? אדרבה, על שלמה המלך למדנו שכשביקש להכניס את ארון הברית לקודש הקודשים בחנוכת בית

אונקלוס

ב וְתִדְבֹּר יֵת כָּל אֲדָרְחָא
 דְּדִבְרֵךְ יְיָ אֱלֹהֵךְ דְּגִן
 אֲרִבְעִין שָׁנִין בְּמִדְבָּרָא,
 בְּדִיל לְעֲנִיּוֹתֵךְ לְנַפְשִׁיִּתֵךְ
 לְמַדְעָ יֵת דְּבִלְכֶךָ הִתְטַר
 פְּקוּדוֹהִי אִם לֹא.
 ג וְזָכַרְתָּ אֶת-כָּל-הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הוֹלִיכְךָ
 יְהוָה אֱלֹהֶיךָ זֶה אַרְבַּעִים שָׁנָה בְּמִדְבָּר
 לְמַעַן עֲנִתְךָ לְנַפְשְׁךָ לְדַעַת אֶת-אֲשֶׁר
 בְּלִבְּכָךְ הִתְשַׁמֵּר מִצְוֹתוֹ (קרי מִצְוֹתָיו)
 אִם-לֹא:

❧ רש"י ❧

(ב) הִתְשַׁמֵּר מִצְוֹתָיו. שלא תנסהו ולא תהרהר אחריו.

❧ עיון (המשך) ❧

המקדש לא נפתחו השערים לפניו, ורק כאשר הזכיר את דוד אביו שהגה ותכנן את בניין בית המקדש - "ה' אֱלֹהִים אֵל תֵּשֵׁב פָּנָי מִשִּׁיחֶיךָ זָכָרָה לְחֶסֶדִי דָוִיד עֲבָדְךָ" (דברי הימים ב, ו, מב) - רק אז נענה!⁹³
 ודאי שאין לקפח את זכותו של משה - ואכן התורה מתארת בבהירות את חלקו המהותי בביצוע המשימה. אך עם זאת את המצווה בשלמותה קיימו בני ישראל, שהרי תכלית בקשתו של יוסף לא הייתה לצאת ממצרים אלא להיקבר בארץ ישראל - ועל כן נקראה המצווה על שמם.

❧ ביאור ❧

הִתְשַׁמֵּר מִצְוֹתָיו. במדבר זכו ישראל להשגחה מופלאה - לחם הומטר להם מן השמיים, בגדיהם לא בלו ורגליהם לא נפגעו מההליכה הממושכת (כמפורט להלן בפסוק ד), אך בד בבד הם חוו גם אירועים קשים מאוד - אימת המצרים הרודפים

אחריהם, מלחמת עמלק, ימים ארוכים של הליכה במדבר הצחיח בלא מים. לשם מה נדרש כל זאת? "לְנַסְתֶּךָ לְדַעַת אֶת אֲשֶׁר בְּלִבְּכָךְ הִתְשַׁמֵּר מִצְוֹתָיו אִם לֹא" - האירועים הקשים היו ניסיון לישראל, לדעת אם יישארו נאמנים לה' על אף הקשיים.

❧ עיון ❧

◁ הִתְשַׁמֵּר מִצְוֹתָיו. אפילו תקופת ההשגחה הגלויה ביותר על עם ישראל הייתה

93. ראו רש"י על תהלים כד, ז, ד"ה "שָׂאוּ שְׁעָרַי רְאִשֵׁיכֶם".

אונקלוס

ג וַעֲנַןְךָ וַאֲכַפְנָךְ וְאוֹכְלָךְ יִתְּ
מִנָּא דְלֹא יִדְעָתָא וְלֹא יִדְעוּ
אַבְהָתְךָ, בְּדִיל לְהוֹדְעוֹתְךָ
אַרִי לֹא עַל לַחְמָא בְּלַחְדוּדָהּ
מִתְקִינִים אֲנִשָּׂא אַרִי עַל כָּל
אַפְקוֹת מִימֵר מִן קָדָם יְיָ חַיִּי
אַנְשָׂא. ד פְּסוּתְךָ לֹא בְּלִיאָת
מִנְךָ וּמִסָּנְךָ לֹא יַחֲפּוּ, דָּנָן
אַרְבַּעִין שָׁנִין.

ג וַעֲנַןְךָ וַאֲכַפְנָךְ וַאֲכַלְךָ אֶת־הַמֶּן
אֲשֶׁר לֹא־יָדַעְתָּ וְלֹא יָדְעוּ אֲבֹתֶיךָ
לְמַעַן הוֹדִיעֶנְךָ כִּי לֹא עַל־הַלֶּחֶם
לִבְדּוֹ יַחֲיֶה הָאָדָם כִּי עַל־כָּל־מוֹצֵא
כִּי־יִהְיֶה יַחֲיֶה הָאָדָם: ד שְׁמִלְתְּךָ לֹא
בְּלֹתָהּ מַעֲלִיךְ וְרַגְלְךָ לֹא בִצְקָה זֶה
אַרְבַּעִים שָׁנָה:

רש"י

(ד) שְׁמִלְתְּךָ לֹא בְּלֹתָהּ. ענני כבוד היו שפים בכסותם ומגהצים אותם כמין בלים מגוהצים, ואף קטניהם כמו שהיו גדלים היה גדל לבושן עמהם, כלבוש הזה של חומט שגדל עמו.
לֹא בִצְקָה. לא נפחה כבצק, כדרך הולכי יחף שרגליהם נפוחות.

עיון (המשך)

רצופה אתגרים, ולצד הניסים הגלויים סבלו ישראל גם עינויי גוף ונפש. אף שלא תמיד עמדו ישראל בניסיון הייתה תקופת המדבר מעין "בית ספר" להיסטוריה היהודית כולה: עם ישראל לדורותיו למד כי לעיתים קשה עד מאוד להישאר נאמן לה', אך הנאמנות היא מתנה עילאית מאין כמוה המקנה קרבה אמיתית לה'.

ביאור

שְׁמִלְתְּךָ לֹא בְּלֹתָהּ. בטבעו של אֲוֹתָם. עולם בגד מתבלה עם הזמן, אך לא בִצְקָה. התורה מתארת את בארבעים שנות נדודי המדבר נותרו הבגדים שלמים ותקינים, יפים ומגוהצים, ומידותיהם הלכו וגדלו בהתאמה למידותיו של האדם השובש

לֹא בִצְקָה. התורה מתארת את ההשגחה המיוחדת על ישראל באמצעות דימוי לבצק. הליכה ממושכת ברגליים יחפות גורמת לרגליים להתנפח, כשם שבצק תופח

אונקלוס

ה וַתֵּדַע עַם לְבָבְךָ כִּי פֶאֶשֶׁר יִיָּסֶר
 דְּמַלִּיף גִּבְרָא יֵת בְּרִיָּה יִי
 אֱלֹהֶיךָ מַלִּיף לְךָ. וַתֵּטֶר יֵת
 פְּקוּדֵיָא דִּי אֱלֹהֶיךָ, לְמַהֲךָ
 בְּאוֹרְחֵן דְּתַקְנָן קְדָמוּהִי
 וּלְמַדְחַל יֵתִיה. ז אֲרִי יִי
 אֱלֹהֶיךָ מַעִיל לְךָ לְאַרְעָא
 טְבָתָא, אֲרַע נִגְדָא נְחָלִין
 דְּמִיִּין מְבוּעֵי עֵינֹון וְתַהוֹמִין
 נִפְקִין בְּבִקְעָן וּבְטוֹרִין. ח
 אֲרַע חֲטִין וְסַעְדִּין וְגַפְנִין
 וְתִינִין וְדַמּוּנִין, אֲרַע־
 דְּזִיתָהָא עֲבָדִין מִשְׁחָא
 וְהִיא עֲבָדָא דְּבִשׁ. ט אֲרַע־
 דְּלֹא בְּמַסְכִּינוּ תִּיכּוֹל בֵּה
 לְחָמָא לֹא תַחֲסֹר כָּל
 מַדְעָם בֵּה, אֲרַע־אֲבַנְהָא
 בְּרִזְלָא וּמְטוֹרְהָא תַּפְסוֹל נְחָשָׁא.

ה וידעת עס לבבך כי פאשר ייסר
 איש את־בנו יהוה אלהיך מיסרך:
 ו ושמרת את־מצות יהוה אלהיך
 ללכת בדרכיו ולידאח אתו: ז כי יהוה
 אלהיך מביאך אל־ארץ טובה ארץ
 נחלי מים עינת ותהמת יצאים
 בבקעה ובהר: ח ארץ חטה ושערה
 וגפן ותאנה ודמון ארץ זית שמן
 ודבש: ט ארץ אשר לא במסכנת
 תאכל־בה לחם לא תחסר כל בה
 ארץ אשר אבניה ברזל ומהרריה
 תחצב נחשת:

רש"י

(ח) זית שמן. זיתים העושים שמן.

ביאור (המשך)

ומכפיל את נפחו - אך רגליהם של
 ישראל לא הושפעו כלל ממאמץ

ביאור

זית שמן. הביטוי "זית שמן" אינו
 מתאר זיתים גדולים ושמנים אלא

אונקלוס

וְאֵכְלָתָּ וְשִׁבַּעְתָּ וּבִרְכַּתְּ אֶת־יְהוָה
 אֱלֹהֶיךָ עַל־הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן
 לָךְ: שְׁנֵי יָאֵל הַשֹּׁמֵר לָךְ פֶּן־תִּשְׁכַּח אֶת־
 יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְבַלְתִּי שְׁמֹר מִצְוֹתָיו
 וּמִשְׁפָּטָיו וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מַצְוֶה
 הַיּוֹם: יב פֶּן־תֹּאכַל וּשְׁבַעְתָּ וּבִתִּים
 טָבִים תִּבְנֶה וּשְׁבַתָּ: יג וּבְקֶרֶךְ וְצֹאנְךָ
 יִרְבּוּ וְכֶסֶף וְזָהָב יִרְבֶּה־לָּךְ וְכָל אֲשֶׁר־
 לָךְ יִרְבֶּה: יד וְרַם לְבָבְךָ וּשְׁכַחְתָּ אֶת־
 יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הַמוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ
 מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: טו הַמּוֹלִיכְךָ
 בַּמִּדְבָּר וְהַגְדֹּל וְהַנּוֹרָא נַחֲשׁ וְשָׂרָף
 וְעִקְרָב וְצִמְאֹן אֲשֶׁר אֵין־מַיִם
 הַמוֹצִיא לָךְ מֵיָם מִצּוֹר הַחֲלָמִישׁ: טז
 הַמֵּאֲכִלְךָ מִן־בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר לֹא־יָדָעוּ
 אֲבֹתֶיךָ לִמְעַן עֲנִתְךָ וּלְמַעַן נִסְתָּךְ
 לְהִיטִבְךָ בְּאַחֲרִיתְךָ:

וְתִיכּוֹל וְתִסְבֵּעַ, וְתִבְרִיךְ יְת
 יי אֱלֹהֶךְ עַל אֲרֻעָא טַבְתָּא
 דִּיהִב לָךְ. יא אֶסְתַּמֵּר לָךְ
 דְּלִמָּא תִתְנַשִּׁי יְת דְּחִלְתָּא
 דִּי אֱלֹהֶךְ, בְּדִיל דְּלֹא לְמַטֵּר
 פְּקוּדוֹהִי וְדִינוֹהִי וּקְיָמוֹהִי
 דְּאָנָא מִפְּקִיד לָךְ יוֹמָא דִּין. יב
 דְּלִמָּא תִיכּוֹל וְתִסְבֵּעַ, וּבִתִּין
 שְׁפִירִין תִּבְנִי וְתִתִּיב. יג וְתוֹרְךָ
 וְעֶנְךָ יִסְגּוּן וְכֶסֶפָא וְזָהָבָא
 יִסְגִּי לָךְ, וְכָל דְּלָךְ יִסְגִּי. יד
 וְיִירֵם לְבָבְךָ, וְתִתְנַשִּׁי יְת
 דְּחִלְתָּא דִּי אֱלֹהֶךְ דְּאַפְקֹד
 מֵאֲרֻעָא דְּמִצְרַיִם מִבֵּית
 עֲבָדוֹתָא. טו דְּדִבְרֶךְ
 בַּמִּדְבָּרָא רַבָּא וְדִחִילָא אֲתֵר
 דְּחִיוּן קָלוּ וְעִקְרָבִין וּבֵית
 צִהּוֹנָא אֲתֵר דְּלִית מַיָּא,
 דְּאַפִּיק לָךְ מַיָּא מִטְּנָרָא
 תְּקִיפָא. טז דְּאוֹכְלָךְ מִנָּא
 בַּמִּדְבָּרָא דְּלֹא יָדָעוּ אֲבֹהֶתְךָ,
 בְּדִיל לְעֲנִיּוֹתְךָ וּבְדִיל
 לְנִסְיוֹתְךָ לְאוֹטָבָא לָךְ
 בְּסוֹפְךָ.

אונקלוס

י' וְתִמְרַת בְּלִבְךָ, חִילִי וְתִקְוָה
 יְדִי קָנָא לִי יֵת נִכְסֵי
 הָאֵלִין. י"ח וְתִדְכֹר יֵת י'
 אֱלֹהֶךָ אֲרִי הוּא יְהִיב לְךָ
 עֵיצָא לְמִקְנֵי נִכְסִין, בְּדִיל
 לְקַיֵּמָא יֵת קַיְמִיָּה דְקַיֵּים
 לְאַבְהֶתְךָ בְּיוֹמָא הַדִּין יט
 וְיִהִי אִם אֶתְנַשְׂאָה תַתְּנִישִׁי
 יֵת דְּחִלְתָּא דִּי אֱלֹהֶךָ
 וְתַהֲךָ בְּתַר טַעוֹת עַמְּמִיָּא
 וְתַפְלַחְנִין וְתִסְגֹּד לְהוֹן,
 אִסְתְּיִידִית בְּכוֹן יוֹמָא דִּין
 אֲרִי מִיבִד תִּיבְדוֹן. כ'
 בְּעַמְּמִיָּא דִּי מוֹבִיד מִן
 קֳדָמִיכוֹן בִּין תִּיבְדוֹן, חֲלָף
 דְּלֹא קַבִּילְתוֹן לְמִימְרָא דִּי
 אֱלֹהִכוֹן.

י' ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי עשה
 לי את־החיל הזה: י"ח וזכרת את־יהוה
 אלהיך כי הוא הִנִּיתָ לְךָ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת
 חיל לְמַעַן הָקִים אֶת־בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר־
 נִשְׁבַּע לֹאֲבֹתֶיךָ בְּיוֹם הַזֶּה: פ' וְהָיָה
 אִם־שָׁכַח תִּשְׁכַּח אֶת־יהוה אֱלֹהֶיךָ
 וְהִלַּכְתָּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים
 וְעַבַּדְתָּם וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם הַעֲדֹתִי
 בְּכֶם הַיּוֹם כִּי אֲבִד תֹּאבְדוּן: כ' כְּגוֹזִים
 אֲשֶׁר יְהוָה מַאֲבִיד מִפְּנֵיכֶם כֵּן
 תֹּאבְדוּן עַקֵּב לֹא תִשְׁמָעוּן בְּקוֹל יְהוָה
 אֱלֹהֵיכֶם: פ'

אונקלוס

א שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶת עֶבֶר
 יֹמָא דִּין יֵת יִרְדְּנָא לְמִיעַל
 לְמִידַת עֲמֻמִּין רַבְרַבִּין
 וְתַקִּיפִין מִנֵּךְ, קְרוּיִן רַבְרַבִּין
 וּפְרִיכִין עַד צִית שְׁמִיא. ב עֵם
 רַב וְתַקִּיף בְּנֵי גְבָרִיא, דְּאֵת
 יִדְעָתָא וְאֵת שְׁמֵעָתָא מֵאן
 יָכֹול לְמַקְס קָדָם בְּנֵי גְבָרָא.

ט א שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶתָּה עֶבֶר הַיּוֹם
 אֶת־הַיִּרְדֵּן לְבֹא לְרֶשֶׁת גּוֹיִם גְּדֻלִּים
 וְעַצְמִים מִמֶּךָ עָרִים גְּדֻלֹת וּבְצֻרֹת
 בִּשְׁמִים: ב עַם־גְּדוֹל וְרַם בְּנֵי עֲנָקִים
 אֲשֶׁר אֶתָּה יֹדַעַת וְאֶתָּה שְׁמַעַת מִי
 יִתְּצֵב לִפְנֵי בְנֵי־עֲנָק:

רש"י

(א) גְּדֻלִּים וְעַצְמִים מִמֶּךָ. אתה עצום, והם עצומים ממך (ספרי עקב, ז).

ביאור

גְּדֻלִּים וְעַצְמִים מִמֶּךָ. לכאורה היה
 די לכתוב "אתה עֶבֶר הַיּוֹם אֶת הַיִּרְדֵּן
 לְבֹא לְרֶשֶׁת גּוֹיִם גְּדֻלִּים וְעַצְמִים" - ואל
 תפחד כי ה' איתך. מה מוסיפה המילה

עיון

גְּדֻלִּים וְעַצְמִים מִמֶּךָ. פסוקים אלה מפחידים מאוד. התורה מתארת "עם גדול
 וְרַם בְּנֵי עֲנָקִים אֲשֶׁר אֶתָּה יֹדַעַת וְאֶתָּה שְׁמַעַת מִי יִתְּצֵב לִפְנֵי בְנֵי עֲנָק", תיאור
 מפחיד עד כדי ייאוש. אחרי תיאורים אימתניים שכאלו, איך יוכל עם ישראל
 להאמין לנאמר בפסוק הבא, שה' "הוא יִשְׁמִידם והוא יִכְנִיעֵם לְפָנֶיךָ וְהוֹרֶשֶׁתָם
 וְהֵאֲבֹדְתָם מֵהָר?" משום כך מקדימה התורה ומזכירה לעם - גם אתם עם עצום
 המסוגל להילחם! אכן בלי בלי בסיס עוצמתי אי אפשר להילחם, אך הואיל ועם ישראל
 עם עצום - הם יכולים להיות סמוכים ובטוחים שהקב"ה יעזור להם במלחמתם והם
 ינצחו את אויביהם.

אונקלוס

ג וְתִדַּע יוֹמָא דִּין אֲרִי יי
 אֱלֹהֶךָ הוּא עֵבֶר קְדָמְךָ
 מִיִּמְרִיהָ אִישָׁא אֲכָלָא הוּא
 יִשְׁיַצִּינוּן וְהוּא יִתְבָּרְנוּן
 קְדָמְךָ, וְתִתְרִיכְנוּן
 וְתוֹבִידְנוּן בְּפָרִיעַ כְּמָא
 דְּמִלִּיל יי לך. ד לא תִּימָר
 בְּלִבְךָ בְּדִיתְבָּר יי אֱלֹהֶךָ
 יִתְהוֹן מִן קְדָמְךָ לְמִימָר
 בְּזִכּוֹתַי אֶעֱלֵנִי יי לְמִירַת יְתָ
 אֲרָעָא הָדָא, וּבְחֻבֵּי
 עַמְמֵיָא הָאֵלִין יי מִתְרִיךְ
 לְהוֹן מִן קְדָמְךָ. ה לא
 בְּזִכּוֹתְךָ וּבְקִשְׁיטוֹת לִבְךָ
 אֶת עֲלִיל לְמִירַת יְתָ
 אֲרָעָהוֹן, אֲרִי בְּחֻבֵּי
 עַמְמֵיָא הָאֵלִין יי אֱלֹהֶךָ
 מִתְרִיךְ לְהוֹן מִן קְדָמְךָ
 וּבְדִיל לְקִימָא יְתָ פְתַגְמָא
 דְּקִיָּים יי לְאַבְהֶתְךָ
 לְאַבְרָהָם לִיצְחָק וְלִיעֲקֹב.

ג וידעת היום כי יהוה אלהיך הוא
 העֵבֶר לפניך אש אכלה הוא ישמידם
 והוא יכניעם לפניך והורשתם
 והאבדתם מהר כאשר דבר יהוה לך:
 שלישי ד אל־תאמר בלבבך בהדף יהוה
 אלהיך אתם ו מלפניך לאמר
 בעדקתי הביאני יהוה לרשת את־
 הארץ הזאת ובדשעת הגוים האלה
 יהוה מורישם מפניך: ה לא בעדקתך
 ובישר לבבך אתה בא לרשת את־
 ארצם כי בדשעת הגוים האלה יהוה
 אלהיך מורישם מפניך ולמען הקים
 את־הדבר אשר נשבע יהוה לאבותיך
 לאברהם ליצחק וליעקב:

אונקלוס

ו וְתִדַּע אֲרִי לֹא בְּזִכְוֹתֶךָ יִי
אֱלֹהֶיךָ יִהְיֶה לְךָ יְת אֶרְעָא
טַבְתָּא הָדָא לְמִידְתָּהּ, אֲרִי
עִם קָשִׁי קָדֵל אֶתָּה.

ו וידעת פִּי לֹא בְּצִדְקָתְךָ
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ אֶת־הָאָרֶץ
הַטּוֹבָה הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ כִּי עַם־קָשֶׁה־
עָרַף אֶתָּה:

רש"י

(ד) אֶל תֹּאמַר בְּלִבְבְּךָ. צדקתי ורשעת הגוים גרמו.
(ה) לֹא בְּצִדְקָתְךָ וגו' אֶתָּה בָּא לְרִשְׁתָּהּ וגו' כִּי בְּרִשְׁעַת הַגּוֹיִם. הרי כי משמש
בלשון אלא.

ביאור

אֶל תֹּאמַר בְּלִבְבְּךָ. רש"י מסביר
את מהלך שני הפסוקים הללו ואת
פירוש המילה "כִּי" בפסוק ה.
עם ישראל העומד לכבוש את ארץ
ישראל עשוי לחשוב שישנן שתי סיבות
שבעטיין הוא זוכה לרשת את הארץ:
צדקתו ורשעת הגוים, אך התורה
מעמידה את הדברים על דיוקם: אכן

עיון

אֶל תֹּאמַר בְּלִבְבְּךָ. גירוש הגוים מן הארץ מתאפשר אך ורק בשל רשעותם,
שהרי אין גורמים עוול לאחד כדי להיטיב לאחר. ואולם לאחר שהרשיעו הגוים
ואיבדו את זכויותיהם הגיעה העת לממש את הבטחת ה' לאבות ולהוריש את הארץ
לבני ישראל. כדי להמחיש כי "לֹא בְּצִדְקָתְךָ וּבְיִשָּׁר לִבְבְּךָ אֶתָּה בָּא לְרִשְׁתָּהּ אֶת אֶרֶץ־"
פורטים הפסוקים הבאים לפנינו את עוונותיהם של בני ישראל במדבר.

אונקלוס

ז הוּי דְּכִיר לֹא תִתְנַשִּׁי יְת
 דְּאַרְגִּיזְתָּא קָדָם יְיָ אֱלֹהֶךָ
 בְּמִדְבָּרָא, לְמִן יוֹמָא
 דִּנְפַקְתָּא מֵאַרְעָא דְּמִצְרַיִם
 עַד מִיִּיכוֹן עַד אֶתְרָא הָדִין
 מְסַרְבִּין הֲוִיתוֹן קָדָם יְיָ.^ח
 וּבַחֲוָרֵב אֲרִיזְתוֹן קָדָם יְיָ,
 וּתְקִיף רְגֵזָא דִּי בְכוֹן
 לְשִׁינֵצָא יִתְכוֹן.^ט בְּמִסְקִי
 לְטוֹרָא לְמִסָּב לוחי אֲבִינָא
 לוחי קִימָא דְּגִזֵּר יְיָ עֲמִכוֹן,
 וּיְתִיבִית בְּטוֹרָא אֲרִבְעִין
 יָמִין וְאַרְבְּעִין לֵילָן לַחֲמָא
 לֹא אֲכָלִית וּמִיָּא לֹא
 שְׁתִּיתִי.

ז זְכוֹר אֶל־תִּשְׁכַּח אֶת אֲשֶׁר־הִקְצַפְתָּ
 אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בַּמִּדְבָּר לְמִן־הַיּוֹם
 אֲשֶׁר־יֵצְאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד־
 בָּאֲכָם עַד־הַמָּקוֹם הַזֶּה מִמֵּרִים הֵייתָם
 עִם־יְהוָה: ^ח וּבַחֲוָרֵב הִקְצַפְתָּ אֶת־
 יְהוָה וַיִּתְאַנֶּף יְהוָה בְּכֶם לְהַשְׁמִיד
 אֶתְכֶם: ^ט בַּעֲלֹתִי הָהָרָה לְקַחַת לֹחַת
 הָאֲבָנִים לֹחַת הַבְּרִית אֲשֶׁר־כָּרַת
 יְהוָה עִמָּכֶם וַאֲשֶׁב בָּהֶר אֲרִבְעִים יוֹם
 וְאַרְבְּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אֲכָלְתִּי וּמַיִם
 לֹא שְׁתִּיתִי:

רש"י

(ט) וַאֲשֶׁב בָּהֶר. אין ישיבה אלא לשון עכבה (מגילה כא, ב).

ביאור

וַאֲשֶׁב בָּהֶר. שורש יש"ב יכול להתפרש במובן מצומצם של תנוחת ישיבה פיזית, או במובן רחב יותר של מגורים או שהות במקום מסוים.⁹⁴ הפועל "וַאֲשֶׁב" בפסוק זה איננו מתאר תנוחת ישיבה אלא שהות

ממושכת של משה בהר, "אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה". דברי משה בפרשת ואתחנן - "אֲנֹכִי עֹמֵד בֵּין ה' וּבֵינֵיכֶם בָּעֵת הַהִוא לְהַגִּיד לָכֶם אֶת דְּבַר ה'" (לעיל ה, ה) - מוכיחים שאין לפרש את הפועל "וַאֲשֶׁב" במובנו המצומצם.

94. כמו למשל: "וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוִר אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" (בראשית לז, א); "וַיְהִי מִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר יָשָׁב דָּוִד בַּשָּׂדֶה פְּלִשְׁתִּים יָמִים וְאַרְבַּעַת חֳדָשִׁים" (שמואל א כז, ז).

אונקלוס

י ויהב יי לי ית תריין לוחי
 אבניא פתיבין באצבעא דיי,
 ועליהון פכל פתגמא דמליל
 יי עמכון בטורא מגו אישתא
 ביומא דקהלא. יא והוה
 מסוף ארבעין יממין וארבעין
 לילון, יהב יי לי ית תריין לוחי
 אבניא לוחי קימא. יב ואמר
 יי לי קום חות בפריע מקא
 ארי חביל עמך דאפיקתא
 ממעדים, סטו בפריע מן
 אודחא דפקידתגון עבדו
 להון מתכא.

י ויתן יהוה אלי את-שני לוחות
 האבנים כתבים באצבע אלהים
 ועליהם פכל-הדברים אשר דבר
 יהוה עמכם בהר מתוך האש ביום
 הקהל: יא ויהי מקץ ארבעים יום
 וארבעים לילה נתן יהוה אלי את-
 שני לוחות האבנים לחות הבית:
 יב ואמר יהוה אלי קום רד מהר מזה
 כי שחת עמך אשר הוצאת ממצרים
 סרו מהר מן-הדרך אשר צויתם
 עשו להם מסבה:

רש"י

(יא) לחות. לחת כתיב, ששתיהם שוות (תנחומא עקב, י).

ביאור

לחות. משה קיבל מה' שתי לוחות, לוח אחד. בצד הימני של הלוחות פורטו
 אך התורה נקטה כאן כתיב חסר - המצוות שבין אדם למקום, ובצידן
 "לחות" בלי וי"ו - הנראה כלשון יחיד. השמאלי פורטו המצוות שבין אדם
 רש"י מלמדנו כי כתיב זה רומז על לחברו. השוויון בין הלוחות מלמדנו
 שוויון מלא בין שני הלוחות, כאילו היו שאין משמעות לאלו בלא אלו.

עיון

לחות. שמירת המצוות שבין אדם למקום חסרת כל ערך אם היא איננה מגובה
 במצוות שבין אדם לחברו, ובלי קבלת עול מלכות שמיים - אדם לאדם זאב.

אונקלוס

יג ואמר יי לי למימר, גלי
 קדמי עמא הדין והא עם
 קשי קדל הוא. יד אנח
 בעיתך מן קדמי ואשיצינון
 ואמחי ית שומהון מתחות
 שמיא, ואעביד יתך לעם
 תקיף וסגי מנהון. טו
 ואתפגיתי ונחתית מן טורא
 וטורא בער באישתא,
 ותריץ לוחי קימא על
 תרתינ ידי. טז וחזית והא
 חבתון קדם יי אלהכון
 עבדתון לבון עיגל מתבא,
 סטיתון בפריע מן אורחא
 דפקיד יי יתכון. יז ואחדית
 בתריץ לוחיא ורמיתנון
 מעל תרתינ ידי, ותברתנון
 לעיניכון.

יג ויאמר יהוה אלי לאמר ראיתי את-
 העם הזה והנה עם קשה-עדר הוא:
 יד הרף ממני ואשמידם ואמחה את-
 שמם מתחת השמים ואעשה אותך
 לגוי-עצום ורב ממנו: טו ואפן וארד
 מן-ההר וההר בער באש ושני לוחת
 הברית על שתי ידי: טז וארא והנה
 חטאתם ליהוה אלהיכם עשיתם לכם
 עגל מסכה סדתם מהר מן-הדרך
 אשר-צוה יהוה אתכם: יז ואתפש
 בשני הלחת ואשלכם מעל שתי ידי
 ואשברם לעיניכם:

אונקלוס

יח וְאַתְנַפֵּל לְפָנֵי יְהוָה פְּרִאשְׁנָה
אַרְבַּעִים יוֹם וְאַרְבַּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא
אָכַלְתִּי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי עַל כָּל־
חַטָּאתְכֶם אֲשֶׁר חָטַאתֶם לַעֲשׂוֹת
הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה לְהַכְעִיפוֹ:
וְאִתְּנִי לְפָנֵי יְהוָה פְּרִאשְׁנָה
אַרְבַּעִים יוֹם וְאַרְבַּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא
אָכַלְתִּי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי עַל כָּל־
חַטָּאתְכֶם אֲשֶׁר חָטַאתֶם לַעֲשׂוֹת
הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה לְהַכְעִיפוֹ:

יח וְאַתְנַפֵּל לְפָנֵי יְהוָה פְּרִאשְׁנָה
אַרְבַּעִים יוֹם וְאַרְבַּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא
אָכַלְתִּי וּמַיִם לֹא שָׁתִיתִי עַל כָּל־
חַטָּאתְכֶם אֲשֶׁר חָטַאתֶם לַעֲשׂוֹת
הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה לְהַכְעִיפוֹ:

רש"י

(יח) וְאַתְנַפֵּל לְפָנֵי ה' פְּרִאשְׁנָה אַרְבַּעִים יוֹם. שנאמר "ועתה אעלה אל ה' אולי אכפרה" (שמות לב, ל). באותה עלייה נתעכבתי ארבעים יום, נמצאו כלים בכ"ט באב. שהוא עלה בשמונה עשר בתמוז, בו ביום נתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל ואמר לו למשה "פסל לך שני לוחות" (דברים י, א), עשה עוד ארבעים יום, נמצאו כלים ביום הכפורים. בו ביום נתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל בשמחה ואמר לו למשה "סלחתי כדברך" (במדבר יד, כ), לכך הוקבע למחילה ולסליחה. ומנין שנתרצה ברצון שלם, שנאמר בארבעים של לוחות אחרונות "ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים" (דברים י, י), מה הראשונים ברצון אף אחרונים ברצון, אמור מעתה אמצעיים היו בכעס (תנחומא כי תשא, לא).

ביאור

העגל והמחולות השליך את הלוחות מידי ושיברן לעיני ישראל. למחרת, בי"ח בתמוז, עלה שנית כדי להתפלל על בני ישראל, ככתוב בפרשת כי תשא "וַיְהִי מִמָּחֳרָת וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם אַתֶּם חָטַאתֶם חֲטָאָה גְדוֹלָה וַעֲתָה אֶעֱלֶה אֶל ה' אוֹלִי אֲכַפְּרָה בְּעַד חַטָּאתְכֶם".

בפרשת כי תשא לא נאמר כמה זמן

וְאַתְנַפֵּל לְפָנֵי ה' פְּרִאשְׁנָה אַרְבַּעִים יוֹם. רש"י מלמדנו שמושה רבנו עלה אל ההר והתייחד עם ה' שלוש פעמים: בפעם הראשונה עלה בו' בסיון - יום מתן התורה לישראל, חמישים יום אחרי צאתם ממצרים - ולאחר נתינת התורה שהה בהר ארבעים יום וארבעים לילה. בי"ז בתמוז ירד מן ההר, ובראותו את

🌀 ביאור (המשך) 🌀

ארכה תפילת משה בהר, ופסוקנו מאיר - "וְאַתְּנַפֵּל לִפְנֵי ה' כְּרֹאשְׁנָה אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה"⁹⁵. בתום ארבעים היום וארבעים הלילה - בכ"ט באב - ירד משה שנית מן ההר והצטווה לעלות בשלישית כדי לקבל לוחות שניים, כמבואר בתחילת הפרק הבא: "בָּעֵת הַהוּא אָמַר ה' אֵלַי פָּסֵל לָךְ שְׁנֵי לוחות אֲבָנִים כְּרֹאשְׁנִים וְעֵלָה אֵלַי הָהָרָה" (י, א). גם עלייה זו ארכה ארבעים יום וארבעים לילה - "וְאַנְכִי עֲמַדְתִּי בְּהָר פִּימִים הָרִאשֹׁנִים אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה" (י, י) - עד י' תשרי, יום הכיפורים. לדברי רש"י לאחר תפילתו של משה בעלייתו השנייה נתרצה הקב"ה לישראל - אך לא הייתה זו התרצות

שלמה. רק בתום העלייה השלישית, בקבלת הלוחות השניים - "נתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל בשמחה", ורק אז, לדברי רש"י, אמר ה' למשה רבנו "סִלַּחְתִּי כְּדָבָרְךָ"⁹⁶. רש"י לומד מהשוואת הכתוב בין הימים הראשונים לימים האחרונים - "וְאַנְכִי עֲמַדְתִּי בְּהָר פִּימִים הָרִאשֹׁנִים אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה" - שאין מדובר רק במספר הימים (המפורש בפסוק) אלא גם במהות הקשר בין משה לה', שהייתה דומה בעלייה הראשונה והשלישית - "מה הראשונים ברצון אף אחרונים ברצון", לעומת העלייה האמצעית - שהייתה "בכעס".

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְאַתְּנַפֵּל לִפְנֵי ה' כְּרֹאשְׁנָה אַרְבָּעִים יוֹם. יש להבין את מהות ההבדל בין העליות: מדוע היו הימים האמצעיים "בכעס", וכיצד היו הימים הראשונים - שבהם התכוננו ישראל לעשיית העגל - "ברצון"? ימי עלייתו השנייה של משה - הימים האמצעיים - היו ימים של תפילה, ואילו הימים הראשונים והאחרונים היו ימי תורה. נראה שבנקודת ההבחנה בין תורה לתפילה טמון ההבדל בין העלייה האמצעית לחברותיה. בתחילת ארבעים הימים הראשונים שמעו בני ישראל את קולו של ה' בקולות וברקים, ובתומם היו עתידים לקבל את התורה. ארבעים הימים ששהה משה רבנו בהר הוקדשו כל-כולם לעבודת התורה שתינתן לעם ישראל, ולכן היו ימים אלה ימי רצון - על אף שבסופם חטאו ישראל בעגל. אומנם חטא העגל היה חטא נורא, <

95. שתי הפרשיות משלימות זו את זו ומרכיבות יחד את התמונה השלמה: פרשת כי תשא מגלה את תאריך העלייה השנייה - "מִמָּחֳרָת", ופרשתנו מלמדת על משך השהייה בהר - "אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה".

96. אומנם הביטוי "סִלַּחְתִּי כְּדָבָרְךָ" נאמר לאחר תפילת משה על העם בעקבות חטא המרגלים, אך כנראה שהייתה לרש"י מסורת שמילים אלו נאמרו גם בירידה השלישית של משה מהר סיני.

אונקלוס

יט ארי דחילית מן קדם רגזא
 וחמתא דרגזו יי עליכון
 לשיצאה יתכון, וקביל יי
 עלותי אף בזמנא ההוא. כ
 ועל אהרון הוה רגז מן קדם
 יי לחדא לשיצויתיה, וצליתי
 אף על אהרון בעדנא ההוא.

יט כי יגדתי מפני האף והחמה אשר
 קצף יהוה עליכם להשמיד אתכם
 וישמע יהוה אלי גם בפעם ההוא:
 כ ובאהרן התאנף יהוה מאד
 להשמידו ואתפלל גם-בעד אהרן
 בעת ההוא:

רש"י

(כ) ובאהרן התאנף ה'. לפי ששמע לכם.

עיון (המשך)

אך הוא לא פגע במהותם הפנימית של ישראל, מהות של "נעשה ונשמע" (שמות כד, ז), ובעוצמה של משה רבנו שקיבל את התורה במשך ארבעים יום אלו.
 גם ארבעים הימים השלישיים היו מוקדשים לתורה, לצד תפילתו של משה.
 משה רבנו התפלל לה' שיסלח לעם: "ויאמר אם נא מצאתי חן בעיניך ה' ילך נא ה'
 בקרבנו כי עם קשה ערף הוא וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו" (שמות לד, ט), וה'
 לימד את משה את מצוות התורה כדי שילמדן את בני ישראל. יום הכיפורים, יום
 קבלת הלוחות השניים, הפך ליום סליחה וכפרה לישראל מכוחו של לימוד התורה
 שליווה את תפילתו של משה.

לעומת שתי עליות אלו ימי עלייתו השנייה של משה היו ימים של תפילה, ואין
 ספק שעבודה קדושה זו של משה רבנו במשך ארבעים יום וארבעים לילה עשתה
 רושם עז בשמיים ובארץ, עד ימינו אנו. ועם זאת הייתה עלייה זו חסרה את ממד
 התורה, ומשום כך לא הגיעה סליחת ה' לישראל למיצויה המלא. בהיעדר הליווי של
 התורה לא היו יכולים ימים אלו להיות ימי רצון שלמים, אלא היו מעט "בכעס".

ביאור

ובאהרן התאנף ה'. הפסוק מחריד חטאו של אהרן - הוא לא היה היוזם
 - "ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו"?! של חטא העגל, חטאו היה ששמע לעם.
 על מה יצא הקצף? רש"י מצמצם את

🕒 רש"י 🕒

לְהַשְׁמִידוֹ. זה כלוי בנים. וכן הוא אומר "ואשמיד פּרִיו מִמֶּעַל" (עמוס ב, ט) (ויקרא רבה ז, א). **וְאֶתְּפִלֵּל גַּם בְּעַד אֶהְרֹן.** והועילה תפילתי לכפר מחצה, ומתו שנים ונשארו השנים (ויקרא רבה י, ה).

🕒 עיון (על עמוד קודם) 🕒

וּבְאַהֲרֹן הִתְאַנֵּף ה'. יש כאן אמירה חד משמעית של התורה שאין להשתתף במעשה רע משום סיבה שבעולם, אף אם ישנם לכאורה תירוצים להשתתפות זו. חז"ל מבקשים ללמד זכות על אהרן ומתרצים את התנהלותו בדרכים שונות. אחד התירוצים הוא שכשראה אהרן שהרגו ישראל את חור שעמד כנגדם, חשש שמא יהרגו גם אותו אם יתנגד למעשיהם - ולא תיוותר כל אפשרות לכפר עליהם. האומנם? הלוא ייתכן שאם היה אהרן עומד כנגדם היו נרתעים ולא חוטאים, וייתכן שאף אם היו הורגים אותו היה הקב"ה סולח להם. על אף שוודאי הייתה כוונתו של אהרן טהורה כפי שפירשו חז"ל, התורה מלמדת אותנו שעלינו להיות תמימים עם ה' אלוֹקֵינוּ. איננו יכולים ואיננו רשאים לחשב חשבונות שמייים. עלינו לפעול על פי הדין ולא להתחכם עם ה'.

🕒 ביאור 🕒

לְהַשְׁמִידוֹ וְאֶתְּפִלֵּל גַּם בְּעַד אֶהְרֹן. "וְאֶשְׁמִיד פְּרִיו" - והפירות הם הבנים. רש"י מדייק כי פירוש המילה להשמיד הקב"ה ביקש אפוא למנוע את איננה להרוג נקודתית אלא לכלות את המשכיותו של אהרן בעולם, ואכן הזרע, כשם שנאמר בספר עמוס שניים מארבעת בניו מתו.

🕒 עיון 🕒

לְהַשְׁמִידוֹ וְאֶתְּפִלֵּל גַּם בְּעַד אֶהְרֹן. עלינו לנסות ולהבין את פשר הקצף הגדול שקצף ה' על אהרן, וכיצד פעלה תפילתו של משה רבנו. ראינו לעיל את דברי חז"ל שכוונת אהרן הייתה להציל את בני ישראל מעבירה עצומה, ולשם כך הוא כאילו הקריב את עצמו רוחנית. הוספנו כי אין ראוי לחשב חשבונות אישיים בעבודת ה'.

הקרבה עצמית יכולה להיות מוצדקת רק אם הנוקט בה מבטל את עצמו לגמרי ונעדר לחלוטין כל עניין אישי, כמשה רבנו שאמר "וְעַתָּה אִם תִּשָּׂא חַטָּאתָם וְאִם אֵין מַחְנֵי נָא מִסִּפְרָךְ אֲשֶׁר כָּתַבְתָּ" (שמות לב, לב).

הישארותו של אהרן בתפקיד הכוהן אחרי מעשה העגל עשויה להעיד שאולי הוא לא היה מוכן באמת לסכן את עצמו. אין איש יודע מה צפון בליבו של אדם, אך

עיון (המשך)

בפועל, הלכה למעשה, לא מחה אהרן על חטאם של בני ישראל חרף היותו המנהיג - ועל כן נענש.

ומדוע הואילה תפילת משה חלקית?

משה רבנו הוא האיש המיוחד שכל מהותו טבועה בעם ישראל, בלי קמצוץ של רווח אישי - ואכן לא זכה משה שבניו ימשיכו את פועלו ויהיו מנהיגים. מכוח התבטלותו המוחלטת של משה רבנו עלה בידו להציל את אהרן בתפילתו, ועם זאת לא יכלה התפילה להועיל לגמרי - כי מחיקת העונש כליל הייתה מבטלת את הלימוד החשוב שאין להתחכם עם ה', כפי שביארנו.

רש"י מייחס את מיתת נדב ואביהו לחטאו של אהרן - "והועילה תפילתי לכפר מחצה, ומתו שנים ונשארו השנים". האומנם בחטאו של אהרן מתו בניו? והלוא התורה מעידה כי הם נענשו על חטא אחר - "בְּהִקְרְבָם אֶשׁ זָרָה לְפָנַי ה'" (במדבר ג, ד)?!

חז"ל במסכת ברכות (ז, א) נדרשו לסתירה בין שני פסוקים: בפסוק אחד נכתב "לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בחטאו יומתו" (דברים כד, טז), ואילו בפסוק אחר נכתב "פקד עון אבות על בנים ועל בנים על שלשים ועל רבעים" (שמות לד, ז). כיצד מתיישבים הפסוקים זה עם זה? תשובת הגמרא היא שהפסוקים מתייחסים לשני מצבים שונים: "הא כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם הא כשאין אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם". אם הדור הבא ממשיך את מעשה אבותיו מתקיים בו "פקד עון אבות על בנים", אך אם הוא מתנער ממעשה אבותיו ומשנה את דרכו - "לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות".

בחטאם של נדב ואביהו היו מאפיינים דומים לחטאו של אביהם: הם החליטו על דעת עצמם, מתוך שיקולים אישיים, מהי הדרך הנכונה לעבוד את ה'. אהרן התיר לעצמו לעשות עגל, בניגוד לצו ה', כדי להציל את עם ישראל, ובניו הקריבו "אש זרה אשר לא צוה אתם" (ויקרא י, א). על כן במותם של בני אהרן "בְּהִקְרְבָם אֶשׁ זָרָה לְפָנַי ה'" נפרע ה' מאהרן על חלקו בחטא העגל.

אונקלוס

כא וַיֵּת חֹבֶתְכוֹן דְּעִבְדִּתוֹן
 ית עגלא נסיבית ואוקידית
 יתיה בנורא ושפית יתיה
 בשופינא יאות עד דהוה
 דקיק לעפרא, ודמית ית
 עפריה לנחלא דנחית מן
 טורא. כב ובדליקתא
 ובנסייתא ובקברי דמשאלי,
 מרגזין הויתון קדם יי.

כא וְאֶת־חֹטְאֹתְכֶם אֲשֶׁר־עֲשִׂיתֶם אֶת־
 הָעֵגֶל לְקַחְתִּי וְאֶשְׂרֹף אֹתוֹ וְבָאֵשׁ
 וְאָכַלְתָּ אֹתוֹ טָחוֹן הַיֵּטֵב עַד אֲשֶׁר־דָּק
 לַעֲפֹר וְאֶשְׂלַךְ אֶת־עַפְרוֹ אֶל־הַנַּחַל
 הַיָּרֵד מִן־הָהָר: כב וּבִתְבַעֲרָהּ וּבִמְסָהּ
 וּבִקְבֻרָתָהּ הַתְּאוּהָ מִקְצָפִים הָיִיתִם
 אֶת־יְהוָה:

רש"י

(כא) טָחוֹן. לשון חוזה כמו "הלוך וגדל" (בראשית כו, יג), מולאנ"ט בלע"ז
 [בטחנו].

ביאור

טָחוֹן. הצורה הדקדוקית של המילה תלויה בזמן, המתארת מצב מתמשך.
 "טָחוֹן", המופיעה בתוך תיאור רצף רש"י מבהיר את המילה באמצעות
 ההתרחשויות בעבר, היא צורת מקור הפועל הצרפתי MOULANT המתייחס
 מוחלט של הפועל - צורה שאינה לטוחן בשעה שהוא עוסק בטחינה.

עיון

טָחוֹן. מדוע לא נכתב "וטחנתי" בלשון עבר כשאר פעלי הפסוק - "לְקַחְתִּי",
 "וְאֶשְׂרֹף", "וְאָכַלְתָּ", "וְאֶשְׂלַךְ"? מדוע נקט הכתוב צורה דקדוקית מוזרה זו?
 אולי ביקשה התורה לרמוז כי טחינת העגל טרם הסתיימה. אף שוודאי שהעגל
 עצמו כבר נטחן ונשרף ואבד בשפך הנחל, המלחמה בעבודה בזרה היא מלחמה
 תמידית הנמשכת עד ימינו אנו. עלינו להמשיך ולהילחם בתופעות של "יצירת עגל"
 - הבאות לידי ביטוי בהשתעבדות לאלים שאנו יוצרים בעצמנו על פי רצוננו
 ומאווינו.

אונקלוס

כג וְכִד שִׁלַּח יְיָ יִתְּבוֹן מִרְקָם
 גִּיּאָה לְמִימְד סְקוּ וְאַחְסִינוּ
 יֵת אֲרָעָא דִּיהֶבִית לְכוֹן,
 וְסָרִיבְתוֹן עַל מִימְדָא דִּי
 אֱלֹהִיכוֹן וְלֹא הִימְנָתוֹן לִיה
 וְלֹא קִבִּילְתוֹן לְמִימְרֵיהּ. כד
 מְסָרְבִין הִוִּיתוֹן קָדָם יְיָ,
 מִיּוֹמָא דִּידְעִית יִתְּבוֹן. כה
 וְאַשְׁתַּטַּחִית קָדָם יְיָ יֵת
 אֲרָבְעִין יָמִין וְיֵת אֲרָבְעִין
 לִילּוֹן דְּאַשְׁתַּטַּחִית, אֲדִי
 אָמַר יְיָ לְשִׁיפָאָה יִתְּבוֹן.

כג וּבְשִׁלַּח יְהוָה אֶתְכֶם מִקֶּדֶשׁ בְּרִנֵּעַ
 לֵאמֹר עֲלוּ וְרִשּׁוּ אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר
 נָתַתִּי לָכֶם וּתְמַרּוּ אֶת־פִּי יְהוָה
 אֱלֹהֵיכֶם וְלֹא הֶאֱמַנְתֶּם לוֹ וְלֹא
 שָׁמַעְתֶּם בְּקוֹלוֹ: כד מִמָּרִים הָיִיתֶם
 עִס־יְהוָה מִיּוֹם דַּעַתִּי אֶתְכֶם:
 כה וְאַתְּנַפֵּל לִפְנֵי יְהוָה אֶת־אַרְבָּעִים
 הַיּוֹם וְאֶת־אַרְבָּעִים הַלַּיְלָה אֲשֶׁר
 הִתְנַפַּלְתִּי בִּי־אָמַר יְהוָה לְהַשְׁמִיד
 אֶתְכֶם:

רש"י

(כה) וְאַתְּנַפֵּל וגו'. אלו הן עצמם האמורים למעלה (פסוק יח) ובפלן כאן,
 לפי שכתוב כאן סדר תפלתו, שנאמר "ה' אלהים אל תשחת עמך" וגו'
 (פסוק כו).

ביאור

וְאַתְּנַפֵּל וגו'. בפסוק יח כתוב
 "וְאַתְּנַפֵּל לִפְנֵי ה' פְּרֹאשְׁנָה אֲרָבְעִים יוֹם
 וְאַרְבָּעִים לַיְלָה", וביארנו שמדובר
 בעלייה השנייה - מי"ח בתמוז עד כ"ט
 באב. והינה בפסוק שלנו מוזכר שוב
 "וְאַתְּנַפֵּל לִפְנֵי ה' אֶת אֲרָבְעִים הַיּוֹם וְאֶת
 אֲרָבְעִים הַלַּיְלָה אֲשֶׁר הִתְנַפַּלְתִּי". במה
 מדובר? רש"י מבאר שאלו הם אותם
 ארבעים הימים המופיעים בפסוק יח.
 בין פסוק יח לפסוקנו ישנם מעין
 סוגריים המונים את חטאי ישראל -
 נוסף על חטא העגל - וממחשישים עד
 כמה נצרכה תפילתו של משה, וכעת
 חוזרת התורה לעניין הראשון ומבקשת
 לגלות את פרטי התפילה בהר - כיצד
 ניסה משה רבנו לשכנע את ה' לסלוח

אונקלוס

כו וְצִלִּיתִי קָדָם יְיָ וְאָמַרְתִּי יְיָ
 אֱלֹהִים לֹא תַחֲבִיל עִמָּךְ
 וְאַחֲסַנְתָּךְ דְּפָרְקִתָּא
 בְּתַקְפָּךְ, דְּאַפִּיקִתָּא
 מִמַּצְרִים בְּיַד תְּקִיפָא. כז
 אֲדַכֵּר לְעַבְדְּךָ לְאַבְרָהָם
 לִיצְחָק וְלִיעֲקֹב, לֹא תַתַּפְּנִי
 לְקִשְׁיוֹת עִמָּא הָדִין
 וְלַחֲזִיבֵיהוֹן וְלַחֲטָאֵיהוֹן. כח
 דְּלָמָּא יִמְרוֹן דִּידִי אֲרַעָא
 דְּאַפִּיקִתָּנָא מִתַּמָּן מִדְּלִית
 יִכְלָא קָדָם יְיָ לְאַעְלוֹתֵהוֹן
 לְאַרְעָא דְּמִלִּיל לְהוֹן,
 וּמִדְּסָנִי יִתְהוֹן אִפִּיקְנוֹן
 לְקִטְלוֹתֵהוֹן בְּמִדְּבָרָא. כט
 וְאַנּוֹן עִמָּךְ וְאַחֲסַנְתָּךְ,
 דְּאַפִּיקִתָּא בְּחִילְךָ רַבָּא
 וּבִדְרַעְךָ מִרְמָמָא.

כו וְאֶת־פִּלֵּל אֶל־יְהוָה וְאָמַר אֲדֹנִי יְהוָה
 אֶל־תִּשְׁחַת עִמָּךְ וְנַחֲלַתְךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ
 בְּגִדְלֶךָ אֲשֶׁר־הוּצֵאתָ מִמִּצְרַיִם בְּיַד
 חֲזָקָה: כז זָכֹר לְעַבְדֶּיךָ לְאַבְרָהָם
 לִיצְחָק וְלִיעֲקֹב אֶל־תַּפְּנִי אֶל־קִשְׁי
 הָעַם הַזֶּה וְאֶל־דְּשַׁעוֹ וְאֶל־חֲטָאתוֹ:
 כח כֹּן־וְאָמְרוּ הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּצֵאתָנוּ
 מִשֶּׁם מִבְּלִי יָכֹלֶת יְהוָה לְהַבִּיאָם אֶל־
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר־דִּבֶּר לָהֶם וּמִשְׁנֵאתוֹ
 אוֹתָם הוּצִיאָם לְהַמְתֵּם בַּמִּדְבָּר: כט
 וְהֵם עִמָּךְ וְנַחֲלַתְךָ אֲשֶׁר הוּצֵאתָ
 בְּכַחַךְ הַגָּדֹל וּבְזֹרְעֶךָ הַנְּטוּיָה: פ רַבִּיעִי

❧ ביאור (המשך) ❧

לישראל. לפני תיאור התפילה חוזרת את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה
 התורה אל הכותרת - "וְאֶתְנַפֵּל לְפָנֶי ה'" אֲשֶׁר הִתְנַפַּלְתִּי".

אונקלוס

א בַּעֲדָנָא הָהוּא אָמַר יְיָ לִי
פָּסַל לָךְ תְּרִין לֹחֹתִי אֲבָנִיָּא
בְּקִדְמָאִי וְסָק לְקִדְמִי לְטוֹרָא,
וְתַעֲבִיד לָךְ אֲרוֹנָא דְּאֵעָא.

י א בַּעֲת הַהוּא אָמַר יְהוָה אֵלֵי פֶסֶל־
לְךָ שְׁנֵי־לֹחֹת אֲבָנִים כְּרָאשֵׁנִים
וְעֹלָה אֵלֵי הַהֵרָה וְעָשִׂיתָ לְךָ אֲרוֹן
עֵץ:

רש"י

(א) בַּעֲת הַהוּא. לסוף ארבעים יום נתרצה לי ואמר לי פסל לך, ואחר כך ועשית לך ארון – ואני עשיתי ארון תחלה, שכשאבוא והלוחות בידי היכן אתנם? ולא זה הוא הארון שעשה בצלאל, שהרי משכן לא נתעסקו בו עד לאחר יום הכפורים, כי ברדתו מן ההר צוה להם על מלאכת המשכן, ובצלאל עשה משכן תחלה ואחר כך ארון וכלים. נמצא זה ארון אחר היה, וזהו שהיה יוצא עמהם למלחמה. ואותו שעשה בצלאל לא יצא למלחמה אלא בימי עלי, ונענשו עליו ונשבה (תנחומא עקב, י; ברכות נה, א).

ביאור

לך שְׁנֵי לֹחֹת אֲבָנִים כְּרָאשֵׁנִים – ולאחר מכן "וְעָשִׂיתָ לָךְ אֲרוֹן עֵץ" (פסוק א), אך משה מקדים את עשיית הארון לפסילת הלוחות: "וְאָעַשׂ אֲרוֹן עֵצִי שְׁטִים וְאֶפְסַל שְׁנֵי לֹחֹת אֲבָנִים כְּרָאשֵׁנִים" (פסוק ג). משה רבנו בחר לשנות את הסדר בכוונה תחילה – כדי להכין מראש מקום מכובד להנחת הלוחות.

ג. הארון המוזכר כאן איננו הארון שבנה בצלאל בן אורי במשכן – שצורתו ופרטי בנייתו מפורטים בפרשת תרומה (שמות כה, י-כב) – שהרי על בניית

בַּעֲת הַהוּא. פסוקים א-ה עוסקים במתן הלוחות השניים. רש"י נוגע בכמה נקודות הטעונות ביאור בפסוקים אלו ומרחיב בביאורן:
א. הציון "בַּעֲת הַהוּא" מתייחס לנקודת התפר שבין ירידת משה מההר בפעם השנייה – בתום ארבעים ימי התחנונים – לעלייתו השלישית לארבעים יום נוספים שבסופם ירד עם הלוחות השניים.

ב. סדר הפעולות שעליהן נצטווה משה שונה מסדר ביצוע הפעולות בפועל. הקב"ה מצווה את משה "פֶּסֶל

❧ ביאור (המשך) ❧

המשכן הצטוו ישראל רק בדרת משה מן ההר בשלישית. ארון זה שעשה משה היה ארון זמני שבו הונחו הלוחות עד לבניית הארון הקבוע בידי בצלאל, לאחר בניית המשכן⁹⁷.

ד. גם אחרי שנבנה הארון הקבוע, ולוחות הברית הונחו בתוכו, המשיך הארון שעשה משה לשמש את ישראל. בארון זה הושמו שברי הלוחות הראשונים, וכשהיו ישראל יוצאים למלחמה היו נושאים עימם את הארון עם שברי הלוחות אשר בתוכו.

ה. בשונה מכל המלחמות שבהן יצאו ישראל עם הארון של משה, בספר שמואל מסופר על מלחמה שאלה לקחו ישראל את ארון הברית מהמשכן. אחרי שנחלו ישראל תבוסה במערכה

הראשונה נגד הפלישתים עלה במחשבתם לקחת את הארון ששכן במשכן: "וַיָּבֹא הָעָם אֶל הַמַּחֲנֶה וַיֹּאמְרוּ זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל לָמָּה נִגְפָנוּ ה' הַיּוֹם לִפְנֵי פְלִשְׁתִּים נִקְחָה אֵלֵינוּ מִשְׁלָה אֶת אָרוֹן בְּרִית ה' וַיָּבֹא בְקֶרְבָּנוּ וַיִּשְׁעֲנוּ מִכַּף אֲבִינֹו. וַיִּשְׁלַח הָעָם שְׁלָה וַיִּשְׁאוּ מִשָּׁם אֶת אָרוֹן בְּרִית ה' צָבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרִבִּים וְשָׁם שָׁנִי בְנֵי עֲלִי עִם אָרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים חֲפָנִי וּפִינָחָס" (שמואל א ד, ג-ד). בני ישראל הובסו שנית והוכו מכה קשה, וארון ה' נלקח בשבי הפלישתים. רש"י מציין כי תבוסתם הקשה של ישראל הייתה עונש על חטא לקיחת הארון מהמשכן - הארון שאין להזיזו ממקומו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

בַּעֲתֵּה הַהוּא. נשתדל בעזרת ה' להעמיק בשתי נקודות מרכזיות בדברי רש"י.

א. האומנם שינה משה את סדר הפעולות בניגוד לצו ה'? כיצד ייתכן?

נראה שבאמת לא שינה משה דבר אלא עשה בדיוק כאשר נצטווה. אומנם בציווי הוקדמו הלוחות לכלי שבא לשרת אותן, משום שהן העיקר והמהות - אך למעשה וודאי שה' ציווה את משה לעשות תחילה את הארון, שיהיה מוכן לקבלת הלוחות. כך גם בפרשת תרומה קדם הציווי על עשיית הארון לציווי על בניית המשכן - כי הארון המכיל את הלוחות הוא העיקר - אך בעת העשייה הקדים בצלאל את בניית המשכן על פי רצונו האמיתי של ה'.

ב. מהו עניינן של שברי הלוחות, ומדוע הן נבחרו ללוות את יוצאי המלחמה? ברובד הפשוט ייתכן שזו ברירת המחדל - ישנו רצון עז שהתורה תלווה אותנו במלחמותינו ותזכר אותנו להתנהל בקדושה ולשמור על צלם אנוש, אך הואיל ואי אפשר לרוקן את המשכן מכליו - מה טוב שיש ארון נוסף שבתוכו נמצאים שברי

97. כמבואר בפרשת ויקהל, שמות לז, א-ט.

אונקלוס

ב וְאִכְתֹּב עַל-לוּחַיָּא יֵת
פְּתִגְמִיָּא דְּהוּוּ עַל לוחִיָּא
קְדָמָי דְּתַבְרָתָא, וְתִשְׁוִינוּן
בְּאַרְזָא. ג וְעַבְדִּית אַרְזָא
דְּאֵי שְׁטִין וּפְסִלִית תְּרִין
לוחִי אֲבָנִיָּא בְּקְדָמָי,
וּסְלִיקִית לְטוּרָא וְתִרִין
לוחִיָּא בִּידִי. ד וְכָתַב עַל
לוחִיָּא בְּכַתְבָּא קְדָמָאָה יֵת
עֶסְרָא פְּתִגְמִין דְּמִלִּיל יֵי
עֲמֻכּוֹן בְּטוּרָא מְגוֹ אִישְׁתָּא
בְּיוֹמָא דְּקִהְלָא, וְיִהְבְּנוּן יֵי לִי.

ג וְאִכְתֹּב עַל-הַלָּחֹת אֶת-הַדְּבָרִים
אֲשֶׁר הָיוּ עַל-הַלָּחֹת הָרִאשֹׁנִים אֲשֶׁר
שִׁבַּרְתָּ וְשִׁמַּתָּם בָּאָרוֹן: ג וְאֶעֱשֶׂה אָרוֹן
עֲצֵי שִׁטִּים וְאֶפְסֹל שְׁנֵי-לָחֹת אֲבָנִים
כְּרִאשֹׁנִים וְאֶעֱלֶה הָהֵרָה וְשְׁנֵי הַלָּחֹת
בְּיָדִי: ד וְיִכְתֹּב עַל-הַלָּחֹת כַּמִּכְתָּב
הָרִאשׁוֹן אֶת עֲשֻׁרֹת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר
דִּבֶּר יְהוָה אֵלֵיכֶם בְּהַר מִתְנֹךְ הָאֵשׁ
בְּיוֹם הַקֹּהֵל וַיִּתֶּנָּם יְהוָה אֵלֵי:

עיון (המשך) ❧

לוחות.

אך יש רובד נוסף: הלוחות ירדו שלמים ותמימים מן השמיים, אך בעקבות העגל שעשו בני ישראל הם נשברו. אכן, אפילו לוחות אשר "מַעֲשֶׂה אֱלֹהִים הֵמָּה" (שמות לב, טז) יכולים להישבר בשל חטאי האדם, ואם כן משמע שאין בהן כוחות קסם עילאיים - הם אינם סוג של קמע שבכוחו להציל את ישראל מכל פגע רע, אלא הוראת דרך. אם הולכים בדרך החקוקה על הלוחות הם נותרים שלמים גם בשבריהם, אך אם נסטה מן הדרך גם לוחות שלמים לא יצילונו.

בנקודה זו הייתה נעוצה טעותם של ישראל בימי עלי הכוהן, עת לקחו עימם למלחמה את הארון שבמשכן. בני ישראל חשבו שבארון עצמו יש כוחות שישמרו עליהם במלחמה, ולא עשו שום חשבון נפש בניסיון להיטיב את מעשיהם. על כן נענשו ונלקח מהם הארון עם הלוחות - החפץ הכי קדוש של עם ישראל - ללמדנו שאין בארון ובלוחות כוחות מסתוריים אלא דרישה לחיות על פי מה שכתוב בהם.

אונקלוס

ה וְאַתְּפַנִּיתִי וּנְחַתִּית מִן
טוֹרָא וְשׁוֹיִתִּי יָת לִוְחֵיָא
בְּאַרְנָא דְעֵבְדִּית, וְהוּוּ תַמָּן
כְּמָא דְפִקְדִנִי יי. וּבְנֵי
יִשְׂרָאֵל נָטְלוּ מִבְּאֵרוֹת בְּנֵי
יַעֲקֹב לְמוֹסְרָה, תַּמָּן מִית
אַהֲרֹן וְאַתְקַבֵּר תַּמָּן
וְשִׁמְיִשׁ אֶלְעָזָר בְּרִיה
תַּחְתּוֹהִי. ז מִתַּמָּן נָטְלוּ
לְגִדְגָדָה, וּמִן גִּדְגָדָה לְיִטְבֵּת
אַרְעֵ נִגְדָא נְחָלִין דְּמִיין.

ה וְאַפֵּן וְאִירָד מִן־הָהָר וְאִשֵּׁשׁ אֶת־
הַלֶּחֶת בְּאֶרְזֵן אֲשֶׁר עָשִׂיתִי וַיְהִי שֵׁם
כְּאֲשֶׁר צִוֵּנִי יְהוָה: וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נָסְעוּ
מִבְּאֵרֹת בְּנֵי־יַעֲקֹב מוֹסְרָה שֵׁם מֵת
אַהֲרֹן וַיִּקְבֹּר שָׁם וַיִּכְהֶן אֶלְעָזָר בֶּן־
תַּחֲתָיו: ז מִשֵּׁם נָסְעוּ הַגִּדְגָדָה וּמִן־
הַגִּדְגָדָה יִטְבְּתָה אֶרֶץ נְחָלֵי מִים:

רש"י

(ו) וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נָסְעוּ מִבְּאֵרֹת בְּנֵי יַעֲקֹב מוֹסְרָה. מה ענין זה לכאן? ועוד, וכי מבארות בני יעקב נסעו למוסרה? והלא ממוסרות באו לבני יעקב, שנאמר "ויסעו ממוסרות" וגו' (במדבר לג, לא). ועוד, שם מת אהרן? והלא בהר ההר מת, צא וחשוב ותמצא שמונה מסעות ממוסרה להר ההר, אלא אף זו מן התוכחה. ועוד זאת עשיתם כשמת אהרן בהר ההר לסוף ארבעים שנה ונסתלקו ענני כבוד יראתם לכם ממלחמת מלך ערד ונתתם ראש לחזור למצרים, וחזרתם לאחורכם שמונה מסעות עד בני יעקב ומשם למוסרה, שם נלחמו בכם בני לוי והרגו מכם ואתם מהם, עד שהחזירו אתכם בדרך חזרתכם, ומשם חזרתם הגדגדה הוא חור הגדגד. (ז) וּמִן הַגִּדְגָדָה וְגו'. ובמוסרה עשיתם אבל כבוד על מיתתו של אהרן שגרמה לכם זאת, ונדמה [וגרמה] לכם כאלו מת שם. וסמך משה תוכחה זו לשבירת הלוחות, לומר שקשה מיתתן של צדיקים לפני הקדוש ברוך הוא כיום שנשתברו בו הלוחות, ולהודיעך שהוקשה לו מה שאמרו "נתנה ראש" (במדבר יד, ד) לפרוש ממנו, כיום שעשו בו את העגל (ירושלמי יומא א, א).

🌀 ביאור (על עמוד קודם) 🌀

וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נָסְעוּ מִבְּאֵרֶת בְּנֵי יַעֲקֹב מוֹסְרָה. כדי להבין את דברי רש"י נקדים הקדמה:

בפרשת מסעי מפורטים מסעותיהם של בני ישראל מיציאתם מרעמסס במצרים עד חנייתם על הירדן בערבות מואב - ארבעים ושמונה מסעות. ברשימת המסעות מופיעות התחנות הבאות: "וַיֵּסְעוּ מִמִּסְרֹת וַיַּחֲנוּ בְּבְנֵי יַעֲקֹב. וַיֵּסְעוּ מִבְּנֵי יַעֲקֹב וַיַּחֲנוּ בְּחֹר הַגְּדִיד. וַיֵּסְעוּ מִחֹר הַגְּדִיד וַיַּחֲנוּ בְּיִטְבְּתָה. וַיֵּסְעוּ מִיִּטְבְּתָה וַיַּחֲנוּ בְּעֵבְרָנָה. וַיֵּסְעוּ מֵעֵבְרָנָה וַיַּחֲנוּ בְּעֵצִיֹן גִּבֹר. וַיֵּסְעוּ מֵעֵצִיֹן גִּבֹר וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַּר צֶן הוּא קִדְשׁ. וַיֵּסְעוּ מִקִּדְשׁ וַיַּחֲנוּ בְּהַר הָהָר בְּקֶצֶה אֶרֶץ אֲדוֹם" (במדבר לג, לא-לז). בהר ההר מת אהרן הכהן, כמתואר בפסוק הבא: "וַיַּעַל אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן אֶל הָהָר עַל פִּי ה' וַיָּמָת שָׁם..."

מיתתו של אהרן מתוארת גם בפרשת חוקת: "וַיֵּסְעוּ מִקִּדְשׁ וַיָּבֹאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כָּל הָעֵדָה הָרֹהֵר... וַיָּמָת אֶהֱרֹן שָׁם בְּרֹאשׁ הָהָר... וַיָּרֹאוּ כָּל הָעֵדָה כִּי גֹועַ אֶהֱרֹן וַיָּבֹכוּ אֶת אֶהֱרֹן שְׁלֹשִׁים יוֹם כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל" (במדבר כ, כב-כט), ולאחר מותו של אהרן מסופר על מתקפה של הכנעני מלך ערד על ישראל: "וַיִּשְׁמַע הַכְּנַעֲנִי מֶלֶךְ עֶרֶד יֹשֵׁב הַנֶּגֶב כִּי בָא יִשְׂרָאֵל דֶּרֶךְ הָאֲתָרִים וַיִּלָּחֶם בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּשָּׁב מִמֶּנּוּ שָׁבִי" (שם כב, א).

על רקע הדברים הללו עולות כמה

וכמה שאלות בקריאת פסוקינו-אנו:
א. מדוע מוזכרים כאן מחדש מסעות בני ישראל?

ב. מדוע מוזכרת כאן שוב מיתת אהרן?

ג. מדוע הפכה התורה את כיוון המסעות? הלוא בפרשת מסעי נאמר כי בני ישראל נסעו ממוסרות לבני יעקב, ואילו כאן נאמר כי הם נסעו מבני יעקב למוסרה.

ד. היכן מת אהרן הכהן? בפרשת מסעי ובפרשת חוקת נאמר שאהרן מת בהר ההר, ואילו כאן כתוב שמת במוסרה - "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נָסְעוּ מִבְּאֵרֶת בְּנֵי יַעֲקֹב מוֹסְרָה שָׁם מֵת אֶהֱרֹן וַיָּקִיב שָׁם וַיָּכֶן אֶלְעָזָר בֶּנוֹ תַּחְתָּיו".

ה. מדוע נסמכו פסוקים אלו לפסוקים המתארים את עליית משה להר - לקבלת לוחות שניים תמורת הלוחות שנשתברו עקב חטא העגל?

רש"י מתרץ את כל הקושיות באמצעות מדרש. על פי המדרש מותו של אהרן הביא להסתלקות ענני הכבוד שהגנו על ישראל, והכנענים החלו להתגרות בהם. חלק מבני ישראל נמלאו חרדה והחלו לברוח חזרה לכיוון מצרים, אך שבט לוי רדף אחריהם. הבורחים הספיקו לחזור לאחור שמונה מסעות - מהר ההר עד לבני יעקב ומבני יעקב למוסרה, ושם השיגם שבט לוי.

◁ הוא נלחם בהם ואילץ אותם לשוב על

🌀 ביאור (המשך) 🌀

עקבותיהם כלעומת שבאו, כנאמר בפסוק ז: "מִשֶּׁם נָסְעוּ הַגִּדְגָּדָה" - היא "חר הגִּדְגָּד" המוזכרת בפרשת מסעי - "ומן הַגִּדְגָּדָה יִטְבְּתָה". המשך המסע איננו מפורט בפסוק, אך ברור שהם הגיעו עד הר ההר והתאחדו מחדש עם העם להמשך המסע לעבר ארץ ישראל. כעת נוכל לענות על השאלות ששאלנו:

א. הזכרת המסע "מִבְּאֵרֹת בְּנֵי יַעֲקֹב מוֹסְרָה" בשנית היא תוכחה לישראל על קטנות אמונתם - שהביאה לבריחתם.

ב. מיתת אהרן מוזכרת שוב כי היא זו שגרמה להחלשת האמונה.

ג. הכיוון ההפוך מציין את מסלול הבריחה של חלק מבני ישראל.

ד. אף שאהרן מת בהר ההר, המלחמה במוסרה שבאה בעקבות מותו גרמה לעם לתחושה כאילו מת שם.

ה. הפסוקים נסמכו להזכרת חטא העגל משום שכשם שחטא העגל המיט אסון על ישראל כך המיטה מיתתו של אהרן אסון על ישראל, ומשום שחטא הבריחה היה חמור כחטא העגל.

אף שלא נזכרו כל המסעות חזרה הזכיר הכתוב את יטבתה, כדי להוסיף את אשר נסתר מעיני ישראל קודם לכן - היותה ארץ נחלי מים.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

ובְּנֵי יִשְׂרָאֵל נָסְעוּ מִבְּאֵרֹת בְּנֵי יַעֲקֹב מוֹסְרָה. בלומדי את דברי רש"י עלו בי תמיהות רבות:

א. מדוע חטא כה גדול ומשמעותי הובא רק ברמז?

ב. במדרש מתוארת מלחמת אחים קשה שבה פגעו הבורחים ובני לוי אלו באלו, והמוות לא פסח גם על הצדיקים שבאו להחזיר את ישראל לדרכם הנכונה. מדוע לא הגן עליהם ה'?

ג. מה פשר שינוי שם המקום - מ"חר הגִּדְגָּד" ל"גִּדְגָּדָה"?

ד. ההשוואה בין מיתת אהרן לשבירת הלוחות היא השוואה משונה. הלוא מיתת אדם - ואפילו גדול הצדיקים - היא דבר טבעי, מה שאין כן שבירת הלוחות שבאה בעקבות חטא העגל.

דומה שדמותו המורכבת של אהרן היא המפתח להבנת הפרשייה כולה.

מצד אחד אהרן הוא סמל האהבה והקרבה, איש "אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" (אבות א, יב), אישיות שבצילה מה טוב ומה נעים לשמוע בקול ה' ולחיות חיים יהודיים מלאים. מצד שני אהרן משמש בתפקיד הכוהן הגדול, תפקיד תובעני ומחייב - "כִּי שִׁפְטִי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ דְעֵת וְתוֹרָה יִבְקְשׁוּ מִפִּיהוּ כִּי מִלֶּאֱךָ ה' צִבְאוֹת הוּא" (מלאכי ב, ז). בתפקיד הכוהן עליו לייצג את התורה, להנחילה לישראל

עיון (המשך)

ולפעמים גם לגעור בסוטים מדרכה ולעצור את החוטאים. כמה קשה תפקיד זה לאהרן! תכונותיו המיוחדות, שמכוחן נבחר לתפקידו רם המעלה, יוצרות מצד אחד קשר של אהבה וקרבה לעם, אך מצד אחר הן מונעות ממנו לקיים את תפקידו כנדרש. זהו פשר כישלוננו של אהרן בחטא העגל, כשנמנע מלצאת חוצץ נגד החוטאים.

זאת ועוד, הקשר המיוחד בינו לבין עמו גורם לתלות רוחנית של עם ישראל בו ובדמותו. הם מקיימים את התורה מתוך אהבתם הכנה לאהרן, אך כשתגיע עת הפרידה ממנו - הם לא יוכלו להמשיך בלעדיו.

ענני הכבוד שהקיפו את ישראל במדבר הגנו עליהם מפני אויביהם, ובד בבד השרו עליהם השראה רוחנית עצומה שבאה מכוחו של אהרן הכהן, האיש שאהבו בכל נימי נשמתם. משמת אהרן עלו ענני הכבוד מעלה והסתלקו, ותחושת שבר אחזה בישראל - משענת תמיכתם נשמטה ואיננה. העם לא ידע את נפשו, וחלק ממנו ברח ושב לאחוריו. ברגע זה של ייאוש הופיעו בני לוי אשר לא חטאו בחטא העגל - והאירו את החשכה באור של אחריות עצומה כלפי העם. הם הרגו בפושעים בלי רחם בניגוד גמור לדרכו של אהרן, סיכנו את חייהם במלחמה נגד אחיהם הבורחים והצליחו במסירותם הרבה להחזיר את העם לדרך הנכונה. העם שחזר על עקבותיו היה עתה בבחינת עם אחר, עם אחראי יותר ובוגר יותר. ואף ששבו אל מקומם הקודם, אל "חר הגִּדְגֹד", במהותם הם הגיעו למקום חדש - "הגִּדְגֹד" - כי כל המציאות התחדשה.

בני ישראל המשיכו בחזרתם - "וּמִן הַגִּדְגֹד יִטְבֶּתָה אֶרֶץ נַחֲלֵי מִים" - וגילו לפתע שאותה "יִטְבֶּתָה" שבה חנו קודם לכן היא למעשה "אֶרֶץ נַחֲלֵי מִים" - משמע שיש חיים וחיוניות גם אחרי לכתו של המנהיג האהוב.

לאור האמור לעיל נענה על השאלות ששאלנו:

א. הדברים נאמרו רק ברמיזה כי האחראי לחטא היה אהרן הכהן, ואין התורה רוצה חלילה לפגוע באיש הצדיק והאהוב ולפרש את אחריותו בפה מלא.

ב. בני לוי יצאו להשבת הבורחים מתוך מסירות נפש למען עם ישראל. ה' הגן עליהם במלחמתם, אך לא הייתה זו הגנה מוחלטת, שכן מסירות נפש כרוכה בנכונות לשלם מחיר. לו יצאו בני לוי להילחם בידיעה שלא יאונה להם כל רע לא הייתה משמעות לשליחותם - אך הם היו נכונים לשלם בנפשם, ובלבד שיזכו להציל את אחיהם הטועים.

ג. שינוי שם המקום מסמל את שינוי המציאות. העם השתנה כביכול - העם שחזר איננו אותו העם שברח.



אונקלוס

ח בַּעֲדָנָא הָהוּא אֶפְרִישׁ יִי
 ית שבטא דלוי למטל ית
 ארון קמא די, למקס קדם
 יי לשמשותיה ולברכא
 בשמיה עד יומא הדין.

ח בַּעַת הַהוּא הַבְּדִיל יְהוָה אֶת־שֵׁבֶט
 הַלְוִי לְשָׂאת אֶת־אֲרוֹן בְּרִית יְהוָה
 לַעֲמֹד לִפְנֵי יְהוָה לְשֹׁרֶתוֹ וּלְבָרְכָהּ
 בְּשֵׁמוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה:

רש"י

(ח) בַּעַת הַהוּא הַבְּדִיל ה' וגו'. מוסב לענין הראשון. בַּעַת הַהוּא. בשנה הראשונה לצאתכם ממצרים, וטעיתם בעגל ובני לוי לא טעו, הבדילם המקום מכם. וסמך מקרא זה לחזרת בני יעקן לומר שאף בזו לא טעו בה בני לוי, אלא עמדו באמונתם.

עיון (המשך)

ד. ההקבלה בין מיתתו של אהרן לשבירת הלוחות נושאת משמעות עמוקה: שבירת הלוחות הייתה הכרחית כדי להוציא מלב העם מכול וכול את המחשבה שהלוחות יגנו עליהם בלי תלות במעשיהם - ומתוך כך להעביר את האחריות על גורל האומה לידי האומה כולה. כך מיתתם של צדיקים נתבעת לעיתים מכורח המציאות, כדי למנוע קשר הדוק מדיי בין הצדיק לעם - קשר שנוטל מן העם את תפקידו ואת אחריותו.

ביאור

בַּעַת הַהוּא הַבְּדִיל ה' וגו'. בני לוי נבחרו כבר בשנה הראשונה לצאת ישראל ממצרים, ואילו פסוקים ו-ז מתייחסים לאירוע שאירע בתום ארבעים שנות המדבר. על כן מבהיר רש"י כי ציון הזמן "בַּעַת הַהוּא", המתאר את בחירת שבט לוי לשאת את ארון ברית ה', אינו מתייחס לפסוקים שקדמו לפסוקנו אלא "מוסב לעניין הראשון": הכתוב חוזר לסיפור שבו עסק קודם - סיפור חטא העגל ומתן

הלוחות השניים בעקבותיו - ואילו פסוקים ו-ז הם מעין מאמר מוסגר. רש"י מבאר את הקשר בין "העניין הראשון" לסיפור מות אהרן והחזרה ליעקן, קשר המחזק את היותם של בני לוי ראויים לתפקידם: הן בחטא העגל ("העניין הראשון") הן בסיפור החזרה לבני יעקן (המאמר המוסגר) לא חטאו בני לוי, ובשני המקרים הוכיחו את נאמנותם לה' ואת מסירות נפשם למען עם ישראל.

אונקלוס

ט על פין לא הוה ללוי חולק
ואחסנא עם אחוהי מתנן
דיהב ליה יי אנן אחסנתי
כמא דמליל יי אלהך ליה.

ט על-פן לא-היה ללוי חלק ונחלה
עם-אחיו יהוה הוא נחלתו כאשר
דבר יהוה אלהיך לו:

רש"י

לשאת את ארון. הלויים. לעמד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו. הכהנים,
והוא נשיאת כפים (ערכין יא, א).
(ט) על כן לא היה ללוי חלק. לפי שהובדלו לעבודת מזבח ואינן פנוין
לחרוש ולזרוע.

ביאור

לשאת את ארון. הפסוק מונה
שלושה תפקידים המוטלים על שבט
לוי: "לשאת את ארון ברית ה'", "לעמד
לפני ה' לשרתו", "ולברך בשמו". ואולם
בפרשת שופטים מתברר ששניים
משלושת התפקידים - לשרת את ה'
ולברך בשם ה' - חלים דווקא על
הכוהנים, ולא על כל שבט לוי: "ונגשו
הכהנים בני לוי כי בם בחר ה' אלהיך
לשרתו ולברך בשם ה'" (דברים כא, ה). על

כן מסביר רש"י שנשיאת הארון היא
מתפקידים של כלל הלוויים, ואילו
הקרבת הקורבנות ("לשרתו") וברכת
הכהנים ("ולברך בשמו") מיועדות רק
לחלק מבני לוי - הכהנים.

על כן לא היה ללוי חלק. הלוויים
מיועדים לעבודת ה' בבית המקדש, על
כן לא קיבלו חלק בחלוקת הארץ.

עיון

על כן לא היה ללוי חלק. אומנם קיבלו הלוויים ערים ומגרשים בנחלות
השבטים, אך עיקר עיסוקם היה במקדש. וכך, בשעה שרוב העם עסק בפיתוח
העולם החומרי - וזאת על פי דרך התורה הנלמדת, עיקר חיותם של בני לוי נבע מן
התורה, וחיי החומר היו בעבורם אמצעים לחיי התורה.

שנינו במסכת אבות "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ" (אבות ב, ב), ונחלקו רבותינו
בהבנת אמרה זו. לפי פירושו של רבנו תם "דרך ארץ" היא העיקר - והתורה היא
המתווה לחיי דרך ארץ נכונים. לעומת זאת על פי הבנתו של רבנו אלחנן תלמוד

אונקלוס

יִּואָנָא הַוִּיתִי קָאִים בְּטוֹרָא
 כְּיוֹמֵיָא קְדָמָאִי אֲרַבְעִין
 יָמִין וְאַרְבְּעִין לֵילִין, וְקָבִיל
 יְיָ עֲלוֹתִי אֲף בְּזִמְנָא הַהוּא
 לֹא אָבֵא יְיָ לְחַבְלוֹתֶךָ.
 וְאֲנֹכִי עֲמַדְתִּי בְּהָר פִּימִים הָרֵאשִׁימִים
 אַרְבַּעַם יוֹם וְאַרְבַּעַם לֵילָה וַיִּשְׁמַע
 יְהוָה אֵלַי גַּם בַּפֶּעַם הַהוּא לֹא־אָבֵה
 יְהוָה הַשְׁחִיתֶךָ:

רש"י

ה' הוא נחלתו. נוטל פרס מזומן מבית המלך.
 (י) וְאֲנֹכִי עֲמַדְתִּי בְּהָר. לקבל הלוחות האחרונות. ולפי שלא פירש למעלה
 כמה עמד בהר בעליה אחרונה זו, חזר והתחיל בה.

עיון (המשך)

התורה הוא העיקר - ועבודת ה' וכל הפעילות החומרית של האדם הם אמצעים
 לעבודת קודש זו⁹⁸.
 על פי דברינו נוכל לומר כי גישתו של רבנו תם מתאימה לכלל העם, וגישת רבנו
 אלחנן היא המאפיינת את בני לוי העוסקים בקודש.

ביאור

ה' הוא נחלתו. בלי מאורו של רש"י
 היינו עשויים להבין שנחלת הלוויים
 היא רוחנית בלבד, וכי הלוויים
 מקדישים את עצמם לה' באופן מוחלט
 תוך התעלמות מהעולם החומרי. רש"י
 איננו מקבל הסבר זה, שכן גם הלוויים
 הם אנשים בשר ודם שצריכים לאכול
 ולשתות ולתת מענה לשאר צורכיהם
 החומריים לצד עיסוקם בקודש. על כן
 ביאר רש"י כי פירוש הביטוי "ה' הוא
 נחלתו" הוא שה' הוא הדואג לפרנסת
 הלוויים - בצוותו את בני ישראל
 להפריש להם תרומות ומעשרות.
 וְאֲנֹכִי עֲמַדְתִּי בְּהָר. פרשייה זו
 נראית מבולבלת, ורש"י מארגן אותה

עיון

ה' הוא נחלתו. הפסוק מבטא אמירה ברורה שהלוויים אינם פושטי יד - אלא
 מקבלים כביכול את מחייתם ישירות מיד ה', שהכול שלו.

98. תוספות הראש ברכות לה, ב, ד"ה "ואספת"; תוספות ישנים יומא פה, ב, ד"ה "תשובה".

❧ רש"י ❧

כַּיָּמִים הָרִאשׁוֹנִים. של לוחות הראשונות, מה הם ברצון אף אלו ברצון. אבל האמצעיים שעמדתי שם להתפלל עליכם היו בכעס.

❧ ביאור (המשך) ❧

בעבורנו ומסביר את רצף השתלשלות הפסוקים:	שקולה לשבירת הלוחות ושבריהם של ישראל, המתוארת במדרש, שקולה לחטא העגל. פסוקים ח-ט מזכירים את בחירת בני לוי בשנה הראשונה - וממחישים את עקביות נאמנותם לה' בכל שנות המדבר, ופסוקנו, פסוק י, שב לעסוק בעלייה השלישית להר לקבלת הלוחות - ומוסיף שגם בעלייה זו שהה משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה.
פסוקים א-ה עוסקים בעליית משה להר בפעם השלישית, בשנת המדבר הראשונה, לקבל את הלוחות השניים במקום הלוחות ששוברו לאחר חטא העגל. פסוקים ו-ז דנים, במעין סוגריים, במה שקרה בשנת הארבעים כשמת אהרן - ללמדנו שמיתת הצדיק	

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְאֶנֶכִּי עֲמַדְתִּי בַּהֵר. ציון משך שהייתו של משה רבנו בהר משמעותי מאוד, כי חשבון ארבעים הימים מלמד שהוא ירד מן ההר ב' בתשרי, יום שנקבע לנצח ליום סליחה ומחילה לישראל. ואולי יש סיבה חשובה נוספת - להבהיר שאין הבדל כלל בין הלוחות הראשונים ללוחות השניים, וכל אשר נכתב בראשונים נכתב בשניים.

❧ ביאור ❧

כַּיָּמִים הָרִאשׁוֹנִים. רש"י מדייק כי המילים "כַּיָּמִים הָרִאשׁוֹנִים" לא נועדו לשמש כותרת להמשך - "אֲרִבְּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה" - שהרי אין טעם בהכפלת הדברים; השוואת העלייה השלישית לעלייה הראשונה מבטאת	את יחסו של ה' לישראל בשתי העליות: כשם שהלוחות הראשונים, לפני חטא העגל, ניתנו ברצון - כך גם הלוחות השניים ניתנו ברצון - לאחר שהתרצה ה' וסלח לעם על חטאו.
--	---

❧ עיון ❧

כַּיָּמִים הָרִאשׁוֹנִים. רש"י מייחס את הפסוק לעלייה השלישית שנועדה לקבלת הלוחות, אך יש להקשות: הלוא כתוב בפסוק במפורש "וַיִּשְׁמַע ה' אֵלַי גַּם בַּפֶּעַם הַהוּא לֹא אָבָה ה' הִשְׁחִיתָךְ", משמע לכאורה שמשה התפלל וה' שעה לתפילתו. שמא מדובר בעלייה השנייה, עליית התפילה והתחינה?

אכן הפסוק מתאר את סליחת ה', אך נראה שמוקד הסליחה נעוץ בממד התורה <

אונקלוס

יֵא וַאֲמַר יי לִי קוֹם אֵיזִיל
לְמַטּוֹל קָדָם עָמָא, וַיַּעֲלוֹן
וַיִּדְרֹנוּ ית אֲדָעָא דְקַיִימִית
לְאַבְהָתָהוֹן לְמַתֵּן לְהוֹן. יב
וַכְּעֵן יִשְׂרָאֵל מָא יי אֱלֹהֵךְ
תִּבְעֵ מִנֶּךְ, אֱלֹהִין לְמִדְחַל
קָדָם יי אֱלֹהֵךְ לְמִדְחַל בְּכָל
אוֹרְחִין דְּתַקְנִין קְדָמוֹהִי
וּלְמִדְרַחִם יִתִּיה וּלְמִפְלַח
קָדָם יי אֱלֹהֵךְ בְּכָל לִבְךְ
וּבְכָל נַפְשֶׁךְ.

יֵא וַאֲמַר יְהוָה אֵלֵי קוֹם לֶךְ לְמַסָּע
לִפְנֵי הָעָם וַיֵּבֹאוּ וַיִּדְּשׁוּ אֶת־הָאָרֶץ
אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְתָּם לָתֵת לָהֶם: פ
חֲמִישִׁי יב וַעֲתָה יִשְׂרָאֵל מָה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
שְׂאֵל מֵעַמְּךָ כִּי אִם־לִירָאָה אֶת־יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בְּכָל־דְּרָכָיו וּלְאַהֲבָה
אֹתוֹ וּלְעַבֹּד אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־
לִבְבְּךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ:

רש"י

(יא) וַאֲמַר ה' אֵלֵי וגו'. אף על פי שסרתם מאחריו וטעיתם בעגל, אמר לי
"לך נחה את העם" (שמות לב, לד).
(יב) וַעֲתָה יִשְׂרָאֵל. אף על פי שעשיתם כל זאת, עודנו רחמיו וחבתו
עליכם, ומכל מה שחטאתם לפניו אינו שואל מכם כי אם ליראה וגו'.

עיון (המשך)

הטבוע במשה, כפי שביארנו לעיל⁹⁹. על כן נכתב "וַיִּשְׁמַע ה' אֵלֵי" - אליי, מייצג
התורה בישראל, שמע ה', ומשום כך לא אבה להשחיתך.

ביאור

וַאֲמַר ה' אֵלֵי וגו'. הציווי להתקדם לעבר ארץ ישראל הוא ביטוי לסליחה
שסלח ה' לעם בעקבות תפילת משה -
המופיעה בפסוק הקודם. וַעֲתָה יִשְׂרָאֵל. המילה "וַעֲתָה"
בפתיחת משפט מציינת פעמים רבות
תפנית כלשהי, הפרדה בין מה שהיה עד
כה למה שמתחדש כעת. מה מקומה <

99. ט, יח, עיינו שם.

🌀 רש"י 🌀

כִּי אִם לִירָאָה וּגו'. רבותינו דרשו מכאן הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג, ב).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

בפתיחת פסוק זה? וכי השתנה משהו בדרישות ה' לעמו? רש"י מתרץ שאומנם היה מן הראוי להכביד את העול על ישראל בעקבות חטאם, אך אף על פי כן לא השתנה דבר, וכל אשר

ה' דורש מעמו הוא "לִירָאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לֵלְכֶת בְּכָל דְּרָכֶיךָ וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וּלְעִבְדוֹ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ".

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

וְעֵתָה יִשְׂרָאֵל. חז"ל הקשו בגמרא: "אטו יראה מילתא זוטרתא היא" (מגילה כה, א)? האומנם הדרישות המופיעות בפסוקים - ליראה את ה', לאהוב אותו, ללכת בדרכיו, לעובדו ולשמור את מצוותיו וחוקותיו - הן דרישות פשוטות?!

התשובה היא שאכן עבודת ה' דורשת עמל מצידנו, אך אין בה כל הכוונה לחיות חיי סבל וסיגופים - בניגוד גמור לדתות אחרות התובעות ממאמניהם מעשים קיצוניים. אדרבה, התורה היא מתכון לחיים מאוזנים, סם חיים המעניק חיי אושר. אין בתורה חוקים התובעים עינויי גוף ונפש, פרט ליום אחד בשנה שבו אנו נתבעים להימנע מאכילה ושתייה ומעינוגי הגוף ולהתעלות מעל לצורכי השגרה - וגם בו ישנן הקלות למתקשים. המצוות הקשות, כגון האיסור החל על ממזר לבוא בקהל, הן תוצאה של חיים שלא על פי התורה, תוצאה של חיי תועבה ושל גניבת אישה מאישה - אולם מי שחי על פי התורה אינו נדרש כלל למצוות מייסרות.

🌀 ביאור 🌀

כִּי אִם לִירָאָה וּגו'. אם הקב"ה מבקש מאיתנו ליראה אותו, לאהוב אותו ולעובדו בכל לבבנו, סימן שדברים אלו תלויים בנו וברצוננו - שאם לא כן לא הייתה כל אפשרות לדרוש אותם מאיתנו. מכאן שיש לאדם בחירה חופשית, ולכאורה הוא יכול לעשות ככל העולה על רוחו, ומדוע אפוא דרשו רבותינו ש"הכול בידי שמיים"?

אכן ישנם דברים שבהם אין לאדם בחירה. למשל, המציאות שדרכה הגענו לעולם אינה תלויה בנו. האדם אינו בוחר מתי להיוולד, מי יהיו הוריו ומה יהיו התכונות הבסיסיות שלו, ואין לו כל השפעה אם יהיה גבוה או נמוך, מהיר מחשבה או קשה תפיסה וכן על זו הדרך. כל אלו בידי שמיים. הבחירה החופשית נבנית אפוא על גבי נתוני

אונקלוס

יג לְמַטֵּר יֵת פְּקוּדֵיָא דִּי וִית קִימוּהִי דְאַנָּא מְפָקִיד לָךְ
 יוֹמָא דִּין, דִּי־יֵטֵב לָךְ.
 יג לְשֹׁמֵר אֶת־מִצְוֹת יְהוָה וְאֶת־חֻקֶּיָּיו
 אֲשֶׁר אֲנִי מְצֹוֹךְ הַיּוֹם לְטוֹב לָךְ:

❧ רש"י ❧

(יג) לְשֹׁמֵר אֶת מִצְוֹת ה'. ואף היא לא לחנם, אלא לטוב לך, שתקבלו שכר.

❧ ביאור (המשך) ❧

הבסיס שאינם תלויים בנו.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

כִּי אִם לִירְאָה וגו'. ביארנו את דברי רש"י אלו על פי רבותינו בעלי התוספות, שפירושה נועד להוציא מליבם של הטועים, המדמים את היהדות לאמונת האיסלאם, את התפיסה שהכול נגזר מלמעלה - ושהשגחת האל העוצמתית לאין חקר מוחקת את יכולת הפעולה של האדם בעולם. תפיסה זו נובעת מפחד לצמצם את גדולתו של האל ולהפוך אותו כביכול למלך כל הארץ אשר לא יעשה משפט - אולם זו איננה גישת היהדות.

בגמרא נפסק ש"יש מיתה בלא חטא ויש ייסורין בלא עוון" (שבת נה, ב), כלומר שמכוח הבחירה החופשית ייתכן שאדם ישלם בגופו על לא עוול בכפיו. לא מן הנמנע שאדם רשע יהרוג צדיק, כשם שקין הרג את הבל אף שהבל לא חטא אלא אדרבה, ה' שעה אל מנחתו. והיכן הצדק האלוקי? אין זאת אלא שהקיום איננו מצומצם רק לעולם הזה, והטוב אינו מתבטא דווקא באריכות ימים¹⁰⁰.

❧ ביאור ❧

לְשֹׁמֵר אֶת מִצְוֹת ה'. בהמשך
 לפסוק הקודם, שבו ביארנו שהקב"ה
 אינו דורש מנתיניו לסבול למענו, מוסיף
 פסוק זה ממד נוסף: לא זו בלבד שאין
 צער בעבודת ה' ובשמירת מצוותיו
 וחוקיו, אלא שאנו אף מקבלים שכר
 טוב על דבקונו בו.

100. כמובן שמדובר בשאלה אמונית יסודית שאין כל אפשרות להקיפה במסגרת זו. ועיינו בספרי "קולו של הכוזרי" מאמר חמישי אות כ, שם הארכתי בהסבר הסוגיה.

אונקלוס
 יְהוָה אֱלֹהֵינוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־אֲשֶׁר־בָּהּ:
 יְהוָה אֱלֹהֵינוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־אֲשֶׁר־בָּהּ:
 יְהוָה אֱלֹהֵינוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־אֲשֶׁר־בָּהּ:

רש"י

(יד) הן לה' אלהינו. הכל ואף על פי כן רק באבותיך חשק ה' מן הכל.

עיון (על עמוד קודם)

לְשִׁמּוֹר אֶת מִצְוֹת ה'. רש"י איננו מפרט מהו השכר. ברובד הפשוט ודאי שהכוונה לברכות גשמיות, ברובד עמוק יותר חיי התורה מעצם מהותם מעניקים טוב להולכים בדרכה. השכר מאת ה' מעורה בערך העצמי של קיום התורה והמצוות, המיטיב לאדם.

ביאור

הן לה' אלהינו. פסוק זה, המעיד כי כל העולם של הקב"ה הוא, נראה לכאורה מנותק מכל הקשר. הלוא עובדה זו ידועה לכול, ומה מקומה דווקא כאן? ואף על פי כן בחר בישראל, בזכות רש"י מבאר שהפסוק משמש מעין אהבתו לאבות האומה.

עיון

הן לה' אלהינו. ה' בחר בעם ישראל בזכות האבות, ולכן אף בשעה שישאל חוטאים הקב"ה אינו עוזב אותם. הבנת נקודה זו היא אבן יסוד באמונת ישראל. לו בחר הקב"ה בישראל בשל גודל טובם - היה נדרש מן הצדק להחליפם חלילה בעם אחר אם יחטאו וירעו את מעשיהם. ואולם הקב"ה לא בחר בעם ישראל על תנאי, ואין קשר בין בחירתם לבין טיב דרכם. עם ישראל הוא בריאה חדשה שהתחילה באבות הקדושים, בריאה שברא ה' יתברך במטרה להביא לעולם את ידיעת ה'. עלינו למלא את תפקידנו בעולם כי לשם כך נבראנו, וזוהי חובה שאינה נתונה לבחירתנו. אם נקיים את ייעודנו באהבה וברצון מה טוב, ואם יקשה עלינו לקיימו ניאלץ לעשות זאת בדרך הקשה - אך לעולם לא נוכל לברוח ממנו.

אונקלוס

טו לְחוּד בְּאַבְהֶתֶךָ צָבִי יי
 לְמַדְחָם יִתְהוֹן, וְאַתְרָעִי
 בְּבִיחֹן בְּתִיחֹן בְּכוֹן מְכָל
 עַמְמֵיָא בְּיוֹמָא הַדִּין. טז
 וְתַעֲדוֹן יֵת טַפְּשׁוֹת לְכָבוֹן,
 וְקִדְלָכוֹן לֹא תִקְשׁוֹן עוֹד.
 טו רַק בְּאַבְתִּיךָ חֶשֶׁק יִהְיֶה לְאַהֲבָה
 אוֹתָם וַיִּבְחָר בְּזֶרַעַם אַחֲרֵיהֶם בְּכֶם
 מִכָּל־הָעַמִּים כִּי־זֶה: טז וּמִלֵּתָם אֵת
 עֹרֶלֶת לְבַבְכֶם וְעֹרֶפְכֶם לֹא תִקְשׁוּ
 עוֹד:

רש"י

(טו) בְּכֶם. כמו שאתם רואים אתכם חשוקים מכל העמים היום הזה.
 (טז) עֹרֶלֶת לְבַבְכֶם. אוטם לבבכם וכיסויו.

ביאור

בְּכֶם. הפסוק מתאר את אהבת ה'
 לאבות ואת הבחירה בזרעם מכל
 העמים, ומסיים בתוספת הדורשת
 ביאור - "כִּי־זֶה". מה פשר הוספה
 זו?

רש"י מבאר כי מצבם של ישראל
 "כִּי־זֶה" הוא העדות הניצחת
 לאהבת ה' ובחירתו בהם. בני ישראל
 עומדים על סיפה של ארץ ישראל,
 ומתוך דברי הסיכום של משה המנהיג
 הגדול זוהרת השגחת ה' על העם שצלח
 את ארבעים שנות המדבר בהנהגה
 ניסית - ועתה הוא זוכה להתחיל
 ולכבוש את ארץ אבותיו.
 עֹרֶלֶת לְבַבְכֶם. העורלה היא העור
 המכסה את ראש האיבר הזכרי לפני
 ברית המילה. כאן מושאל הביטוי
 לתיאור כיסוי הלב, המתבטא בסירוב
 ללכת בדרכי ה'. בפסוק זה ה' מצווה את
 ישראל למול את עורלת הלב ולהסירה -
 כדי לעשות את רצונו ולא למרוד בו.

עיון

עֹרֶלֶת לְבַבְכֶם. הקב"ה שואל מעימנו לחיות על פי ציוויו הואיל וזו מהות
 בחירתנו וחשק ה' בנו. משום כך עלינו להסיר את עורלת לבבנו, שלא נחשוב ולו
 לרגע קט שבחירת ה' בנו מאפשרת לנו לעשות ככל העולה על רוחנו. אומנם ה' לא
 יעזוב אותנו לעולם, אך יש משמעות למעשינו עלי אדמות, יש דין ויש דיין. אם
 נעשה את רצונו נקבל שכר, ואם נקשה את לבבנו ניענש - אף שנישאר לעולמי עד
 עמו וצאן מרעיתו.

אונקלוס

יִי אֱלֹהֵינוּ הוּא אֱלֹהֵי
דִּינֵינוּ וּמִלְכֵנוּ, אֱלֹהֵי
רַבָּא גְבֻרָא וְדַחִילָא דְלִית
קְדָמוּהִי מִסָּב אֲפִין וְאִף לֹא
לְקַבְּלָא שְׁחָדָא.

יִי הוּא אֱלֹהֵינוּ הוּא אֱלֹהֵי
הָאֱלֹהִים וְאֲדָנֵי הָאֲדָנִים הָאֵל הַגָּדֹל
הַגָּבֹר וְהַנּוֹרָא אֲשֶׁר לֹא־יִשָּׂא פָנִים
וְלֹא יִקַּח שְׁחָד:

רש"י

(יז) וְאֲדָנֵי הָאֲדָנִים. לא יוכל שום אדון להציל אתכם מידו.
לֹא יִשָּׂא פָנִים. אם תפרקו עולו.
וְלֹא יִקַּח שְׁחָד. לפייסו בממון.

ביאור

וְאֲדָנֵי הָאֲדָנִים. אין שום כוח בעולם המסוגל למנוע מה' להעניש את ישראל בשעה שאינם עושים רצונו של מקום.
לֹא יִשָּׂא פָנִים. עם ישראל כמוהו כבן מלך - בשעה שהוא נאמן לייעודו הוא מקבל שפע וברכה, אך אם הוא מועל בתפקידו הוא נענש. הפסוק מכריז שלא יעלה על הדעת שמכוח היותנו בנים למקום יעלים ה' את עיניו
מחטאינו - בשונה מיחסו לעמים אחרים. ה' הוא מלך כל הארץ הנוהג בצדק עם כל יצוריו, וכשם ששאר העמים נענשים על חטאיהם כך ישראל נענשים כשהם חוטאים.
וְלֹא יִקַּח שְׁחָד. ה' איננו כמנהיגי בשר ודם המונעים מאינטרסים אישיים, שתאוות הממון עשויה לסנוור את עיניהם - אלא מלך עליון שאי אפשר לשחדו.

עיון

לֹא יִשָּׂא פָנִים. סגולת ישראל אינה מעניקה לעם היהודי זכויות יתר, ואין הם רשאים לעשות ככל העולה על רוחם. בהנהגת ה' אין איפה ואיפה, ועקרונות הצדק חלים על ישראל כעל כל שאר העמים, אלא שישאלו יישארו עם ה' גם אם יחטאו - כי לכך נבראו - ויידרשו להתמיד במילוי תפקידם. בחירת ישראל איננה מתנה כי אם מינוי לתפקיד עליון.

וְלֹא יִקַּח שְׁחָד. מה עניין ממון אצל ה' יתברך? וכי אפשר לפייס את ה' בממון?
אלא שהממון הוא משל למצוות ה' היקרות מזהב ומפז. משה רבנו מזהיר אותנו



אונקלוס

יח עביד דין ייתם וארמלא, עשה משפט יתום ואלמנה ואהב
 ורחים גיורא למתן ליה מזון גר לתת לו לחם ושמלה:
 ובסו.

רש"י

(יח) עשה משפט יתום ואלמנה. הרי גבורה, ואצל גבורתו אתה מוצא ענותנותו (מגילה לא, א).

ואהב גר לתת לו לחם ושמלה. ודבר חשוב הוא זה, שכל עצמו של יעקב אבינו על זה נתפלל, "ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש" (בראשית כח, כ) (מדרש רבה ויצא ע, ה).

עיון (המשך)

שלא נדמה בנפשנו שנוכל "לקנות" את ה' באמצעות עבודתו ולקבל את סליחתו על עוולותינו. אם לא נהיה זהירים בעסקינו ולא נחמול על יתום ואלמנה לא יוכלו תפילותינו וקורבנותינו להגן עלינו. שלא כבודות אחרות, שבהן המאמין זוכה לסליחה וכפרה בעצם עבודת האל, ביהדות אי אפשר לשחד את ה' אפילו במצוות היקרות ביותר.

ביאור

עשה משפט יתום ואלמנה. הפסוק הקודם מתאר את גדולת ה' שהוא "אלהי האלהים ואדני האדנים האל הגדל הגבר והנורא", ופסוק זה מתאר את דאגתו למסכני העולם - "עשה משפט יתום ואלמנה ואהב גר לתת לו לחם ושמלה". מכאן אנו למדים כי הגדולה האמיתית מתבטאת בעזרה לאנשים המסכנים.

ואהב גר לתת לו לחם ושמלה. ואם נשאל - אם ה' אוהב את הגר שייתן לו מיליון ₪, מדוע רק לחם ושמלה? רש"י מבהיר כי לחם ושמלה הם הדברים הבסיסיים הנחוצים לאדם, ועליהם התפלל יעקב אבינו, גדול האומה. אין אנו שואפים למותרות אלא לבסיס הנצרך לאדם - אוכל, בגדים ומקום מגורים.

עיון

ואהב גר לתת לו לחם ושמלה. מיעקב אבינו אנו למדים שהרכוש אינו תכלית חיי האדם אלא רק אמצעי לעבודתו המהותית בעולם.

אונקלוס

יט וְתִרְחֹמוֹן יֵת גִּיּוֹרָא, אֲרִי
 דִּירִין הֵוִיתוֹן בְּאַרְעָא
 דְּמִצְרַיִם. כ יֵת יִי אֱלֹהֵךְ
 תִּדְחַל וּקְדָמוֹהִי תִפְלַח,
 וּלְדַחֲלִיתִיה תִּתְקַרֵּב וּבִשְׁמִיה
 תִּתְקַיֵּם.

יט וְאַהֲבַתְם אֶת־הַגֵּר כִּי־גֵרִים הֵייתֶם
 בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם: כ אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
 תִּירָא אֹתוֹ תַעֲבֹד וּבוֹ תִּדְבֹּק וּבִשְׁמוֹ
 תִּשָּׁבַע:

רש"י

(יט) כִּי גֵרִים הֵייתֶם. מוס שבך אל תאמר לחברך (בבא מציעא נט, ב).
 (כ) אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ תִירָא. ותעבוד לו ותדבק בו ולאחר שיהיו בך כל
 המדות הללו אז בשמו תשבוע.

ביאור

כִּי גֵרִים הֵייתֶם. בתחילת הפסוק
 אנו מצווים על אהבת הגרים -
 "וְאַהֲבַתְם אֶת הַגֵּר". מה מוסיפה הסיפא
 "כִּי גֵרִים הֵייתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם"? בלי
 מאורו של רש"י היינו מבינים שהיות
 שהיינו גרים במצרים אנו מכירים את
 נפש הגר ומסוגלים להבין את
 מצוקותיו. רש"י מסרב להסביר כך, כי
 הסבר זה נכון רק לדור יוצאי מצרים -
 ולא לדורות הבאים. על כן מפרש רש"י
 שכל מי שמזלזל בגר פוגע בעצמו, שכן
 הגרות טמונה בשורש מהותו של כל
 אחד ואחד מעם ישראל.
 אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ תִירָא. בפסוק
 הקצר הזה ישנן שלוש מצוות - יראת
 ה', עבודת ה' ודבקות בה' - ואזהרה
 למתחייב בשבועה שיישבוע רק בשם
 ה'. מה הקשר בין שלוש המצוות
 לאזהרה? על קושיה זו עונה רש"י שרק

עיון

כִּי גֵרִים הֵייתֶם. לפי דברי רש"י מצוות אהבת הגר אינה נובעת מחסד אלא מן
 הצדק הגמור. עם ישראל לא נולד בארצו ולא התפתח בה כשאר כל העמים
 בארצותיהם. אדרבה, בארצו שכנו בני עמים אחרים בטרם היה לעם. אם כן קיומו
 של עם ישראל בעולם איננו קיום טבעי, ורק מכוח סיועו של ה' אנו יכולים לשרוד
 ולהתפתח. אם נבין זאת וננהג כך בגר הגר בתוכנו, שגם הוא כמונו נעדר קיום טבעי
 - כי שורשיו ניטעו במקום אחר, נמשיך לקבל סיוע מה'.

אונקלוס

כא הוא תִּשְׁבַּחְתָּךְ וְהוּא אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר־
 עָשָׂה אִתְּךָ אֶת־הַגְדֹּלֶת וְאֶת־
 הַנּוֹרָאִת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ:
 כב בְּשִׁבְעִים נֶפֶשׁ יָרְדוּ אֲבֹתֶיךָ
 מִצְרִימָה וְעַתָּה שִׁמְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
 כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרֹב:
 כא הוא תִּשְׁבַּחְתָּךְ וְהוּא אֱלֹהֶיךָ
 אֲשֶׁר עָשָׂה אִתְּךָ אֶת־הַגְדֹּלֶת
 וְאֶת־הַנּוֹרָאִת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר רָאוּ
 עֵינֶיךָ: כב בְּשִׁבְעִים נֶפֶשׁ יָרְדוּ
 אֲבֹתֶיךָ מִצְרִימָה וְעַתָּה שִׁמְךָ
 יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם
 לְרֹב: שְׁמִיָּא לְסָגִי.

❧ ביאור (המשך) ❧

מי שמחובר לה' באמת רשאי להישבע ימנע ממנו להישבע לשקר בשם ה'?
 בשמו. הטבע האנושי נוטה לא אחת יראת ה', עבודתו ודבקות בו.
 להפיל את האדם לתהום השקר, ומה

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ תִירָא. על פי ההלכה אדם שטוענים כלפיו שהוא חייב כסף, ועד
 אחד מעיד על חובתו, יכול לפטור את עצמו מהתשלום באמצעות שבועה בשם ה' -
 אם לטענתו הוא איננו חייב. אומנם אם יש שני עדים לא תועיל לו השבועה.
 אדם הנשבע לשקר בשם ה' - ומכוח שבועתו נפטר מתשלום - הופך את ה'
 כביכול לשותף לפשע, אך שבועת אמת בנסיבות המתאימות, כאשר האדם מצוי
 במדרגה הראויה, מותרת.

רש"י מאיר בפירושו ששלוש המצוות שבפסוק אינן ציוויים נפרדים אלא שלוש
 מדרגות בעבודת ה', הבנויות זו על גבי זו: יראת ה' היא הבסיס, אך אין היא מספקת
 כשלעצמה. היראה מבטאת תחושת פחד וריחוק, שבקיומם האדם רואה את עוצמת
 האֵל אך אינו חש קשר אליו. אל לו לאדם להישאר ביראה, אלא עליו להתקדם
 ולהתקרב מתוך יראתו לעבודת ה'. ממדרגת עבודת ה', כעבד לפני רבו, נתבע האדם
 להמשיך ולטפס - עד למדרגת הדבקות בה', המדרגה הגבוהה ביותר המבטאת את
 חיבור רצונו לרצון ה'. רק לאחר שהגיע האדם למדרגת הדבקות הוא יכול
 "להשתמש" כביכול בכוחו של האֵל ולהישבע בשמו - כדי לנקות את עצמו
 מהאשמות שווא ולהינצל מתשלום שאינו מחויב בו.

אונקלוס

א וְתִרְחֹם יֵת יְיָ אֱלֹהֶךָ, וְתִטֵּר
מִטֵּרֶת מִימְרֶיהָ וְקִימוּהִי
וְדִינוּהִי וּפְקֻדוֹתֶיהָ כָּל יוֹמָא.
ב וְתִדְעוֹן יוֹמָא דִּין אֲרִי לֹא
יֵת בְּנִיכּוֹן דְּלֹא יִדְעוּ וְדִלֹא
חֲזוּ יֵת אֶלְפָנָא דִּי אֱלֹהִיכוֹן,
יֵת רְבוּתֶיהָ יֵת יְדִיהָ תְּקִיפָתָא
וְדִרְעֶיהָ מְרַמָּמָא.

יא א וְאֶהְבֵּת אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
וְשִׁמְרַת מִשְׁמֶרְתּוֹ וְחֻקֹּתָיו וּמִשְׁפָּטָיו
וּמִצְוֹתָיו כָּל־הַיָּמִים: ב וְיִדְעָתֶם הַיּוֹם
כִּי לֹא אֶת־בְּנֵיכֶם אֲשֶׁר לֹא־יָדְעוּ
וְאֲשֶׁר לֹא־רָאוּ אֶת־מוֹסֵר יְהוָה
אֱלֹהֵיכֶם אֶת־גְּדֻלּוֹ אֶת־יְדוֹ הַחֲזָקָה
וְזִרְעוֹ הַנְּטוּיָה:

רש"י

(ב) וְיִדְעָתֶם הַיּוֹם. תנו לב לדעת ולהבין ולקבל תוכחתו.

ביאור

ישמעו, עד מפי עד. והואיל וזכיתם
להיות עדים לכל ניסי ה', כפי שהתורה
שבה ומדגישה בפסוק ז - "כִּי עֵינֵיכֶם
הָרֹאֶת אֶת כָּל מַעֲשֵׂה ה' הַגָּדֹל אֲשֶׁר
עָשָׂה" - חלה עליכם האחריות לדעת
ולהבין ולקבל את תוכחת ה', ולקיים את
כל אשר יצווה עליכם בלי כל פקפוק -
"וְיִדְעָתֶם הַיּוֹם".

וְיִדְעָתֶם הַיּוֹם. הפרשייה כולה
עוסקת בהבחנה בין דור הנכנסים לארץ
לדורות שיבואו אחריו. משה רבנו
מדגיש לעם: בניגוד ל"בְּנֵיכֶם אֲשֶׁר לֹא
יָדְעוּ וְאֲשֶׁר לֹא רָאוּ" אתם דור מיוחד
במינו, שכן אתם ראיתם את כל הניסים
שעשה ה' לכם ולאבותיכם במדבר.
ההבדל ביניכם לבין הדורות הבאים הוא
שמה שאתם ראיתם בעיניכם הם רק

עיון

וְיִדְעָתֶם הַיּוֹם. רש"י חושף בפירושו את המשמעות העמוקה הטמונה בפסוקים
אלו. אין בהם רק מידע חשוב אלא אמירה חד משמעית על חשיבותם של בוני
הארץ ועל אחריותם לייסד את הבניין על אדני התורה והמצוות. על שכמו של הדור
שהיה עד להשגחת ה' הגלויה מוטלת האחריות לעתיד, שכן אם דור זה יזלזל
בשליחותו מה נוכל לצפות מהדורות הבאים "אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ וְאֲשֶׁר לֹא רָאוּ"?!

אונקלוס

ג וַיֵּת אֶת־תִּימָה וַיֵּת עֹבְדֹהִי
 דַּעֲבַד בְּגוֹ מִצְרַיִם, לְפָרְעָה
 מֶלֶכָא דְּמִצְרַיִם וְלָכֵל
 אֲרֵיִיה. ד וַדַּעֲבַד לְמִשְׁרֵית
 מִצְרָאִי לְסוֹסוֹתָהוֹן
 וְלִדְתִּיָּהוֹן דְּאֵטִיף יָת מִי
 יִמָּא דְסוֹף עַל אֲפִיָּהוֹן
 בְּמִדְּפָהוֹן בְּתִרְכִּיזוֹן.
 וְאִבִּידְנֹן יְיָ עַד יוֹמָא הַדִּין.

ו וַאֲת־אֶת־תִּימָה וַאֲת־מַעֲשֵׂיו אֲשֶׁר עָשָׂה
 בְּתוֹךְ מִצְרַיִם לְפָרְעָה מֶלֶךְ־מִצְרַיִם
 וְלָכֵל־אֲרֵצוֹ: ד וַאֲשֶׁר עָשָׂה לְחֵיל
 מִצְרַיִם לְסוֹסֵיו וּלְרִכְבּוֹ אֲשֶׁר הִצִּיף
 אֶת־מִי יִם־סוֹף עַל־פְּנֵיהֶם בְּרִדְפָם
 אַחֲרֵיהֶם וַיִּאֲבָדֻם יְהוָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה:

רש"י

כי לא את בניכם. אני מדבר עכשיו שיוכלו לומר לנו לא ידענו ולא ראינו בכל זה.

ביאור

כי לא את בניכם. פסוקים ב-ז
 מורכבים ממשפט אחד ארוך. המשפט
 פותח במילים "וידעתם היום כי לא את
 בניכם אשר לא ידעו ואשר לא ראו",
 ממשיך ברשימה מפורטת של דברים
 שהבנים לא ידעו ולא ראו, ומסיים
 בהנגדה - "כי עיניכם הראתם...". ואולם

על אף אריכותו של המשפט הוא חסר
 נושא ונשוא!
 רש"י מוסיף את החוליה החסרה
 המאפשרת להבין את המשפט: לא עם
 בניכם (אשר לא ראו) אני מדבר - כי אם
 איתכם.

עיון

כי לא את בניכם. מדוע אפוא לא נכתב מפורשות "אני מדבר"?
 נראה שאכן הפסוק איננו מתמקד בדיבורו של ה' אלא בתפקידם של שומעי
 דבריו, דור המדבר שהיה עד לניסים. דברי ה' מעצם הווייתם מופנים לכל הדורות, כי
 דבר ה' לדור המדבר קיים לעולם ולעולמי עולמים, אולם בני הדורות הבאים עשויים
 לטעון "לא ראינו ולא שמענו". ועל כן חובה על הרואים והשומעים להעביר את
 המידע כהווייתו לדורות הבאים.

אונקלוס

ה וְדַעְבַּד לְכוּן בְּמִדְבָּרָא, עַד
מִיִּתְכּוֹן עַד אֲתֵרָא הָדִין. ו
וְדַעְבַּד לְדָתְן וְלֵאבִירִים בְּנֵי
אֱלִיאָב בֶּר רְאוּבֵן דְּפִתְחַת
אֲדַעָא יֵת פְּמָה וּבְלַעְתָּנוּן
וְיֵת אָנֶשׁ בְּתִיָּהוֹן וְיֵת
מִשְׁכְּנִיָּהוֹן, וְיֵת כָּל יְקוּמָא
דְּעַמְדוֹן בְּגוּ כָּל יִשְׂרָאֵל.

ה וְאִשְׁר עֲשֵׂה לָכֶם בְּמִדְבָּר עַד
בְּאַכְס עַד־הַמָּקוֹם הַזֶּה: וְאִשְׁר
עֲשֵׂה לְדָתְן וְלֵאבִירִים בְּנֵי אֱלִיאָב בֶּר
רְאוּבֵן אִשְׁר פְּצַתָּה הָאָרֶץ אֶת־פִּיהָ
וְתִבְלַעֲם וְאֶת־בְּתִיָּהֶם וְאֶת־אֱהֻלֵּיהֶם
וְאֶת כָּל־הַיְּקוּם אִשְׁר בְּרַגְלֵיהֶם
בְּקָרֵב כָּל־יִשְׂרָאֵל:

רש"י

(ו) בְּקָרֵב כָּל יִשְׂרָאֵל. כל מקום שהיה אחד מהם בורח, הארץ נבקעת מתחתיו ובלעתו, אלו דברי רבי יהודה. אמר לו רבי נחמיה, והלא כבר נאמר "ותפתח הארץ את פיה" (במדבר טז, לב), ולא פותיה. אמר לו, ומה אני מקיים בקרב כל ישראל? אמר לו שנעשית הארץ מדרון כמשפך, וכל מקום שהיה אחד מהם [בורח] היה מתגלגל ובא עד מקום הבקיעה (ילקוט שמעוני קרח, תשנב).

ביאור

אחד. כיצד אפוא נבלעו כולם באדמה? על כך נחלקו התנאים. לדעת רבי יהודה כל אחד נבלע במקומו, ואילו רבי נחמיה סובר שהואיל ונכתב "ותפתח הארץ את פיה" בלשון יחיד - ולא "את פיותיה" בלשון רבים - משמע שכולם נגרו למקום מושבו של קרח, ושם נבלעו.

בְּקָרֵב כָּל יִשְׂרָאֵל. קרח ועדתו, שבראשה עמדו דתן ואבירם, מרדו במשה רבנו ונענשו בעונש קשה: הארץ פתחה את פיה ובלעה אותם חיים - כפי שמעיד הפסוק וכפי שמבואר בפרשת קרח¹⁰¹. המילים "בְּקָרֵב כָּל יִשְׂרָאֵל" בפסוקנו מעידות שהנבלעים היו פזורים במחנה ולא מרוכזים במקום

101. "ותפתח הארץ את פיה ותבלע אתם ואת בתיהם ואת כל האדם אשר לקרח ואת כל הרכוש" (במדבר פרק טז, לב).

רש"י

וְאֵת כָּל הַיְקוּם אֲשֶׁר בְּרַגְלֵיהֶם. זה ממונו של אדם שמעמידו על רגליו (סנהדרין קי, א).

עיון (על עמוד קודם)

בְּקֶרֶב כָּל יִשְׂרָאֵל. מה טמון במחלוקת זו, ומדוע נזכרו בפסוקנו דתן ואבירים, ואילו קרח - השחקן המרכזי - לא נזכר? לפי מסורת ישראל דתן ואבירים לא מרדו רק פעם אחת אלא צברו לחובתם רצף של מרידות. דתן ואבירים היו שני האנשים העברים שרבו ביניהם במצרים¹⁰² והלשינו לאחר מכן על משה רבנו שהרג את המצרי¹⁰³, הם האנשים שהטיחו דברים קשים במשה ואהרן לאחר שיצאו לראשונה מעם פרעה¹⁰⁴, והם האנשים שהותירו מן המן עד בוקר בניגוד לציוויו של משה¹⁰⁵. דתן ואבירים מייצגים את המרדנים הסדרתיים לדורותיהם, ולא בכדי השתמש בהם קרח - שלא היה מרדן סדרתי אלא אדם שרצה להשיג כבוד ושלטון - כששאף לקבל את ההנהגה. התורה התמקדה דווקא בדתן ואבירים אשר שללו מכול וכול כל הנהגה, ללמדנו שטיפוסים המבקשים להמריד את עם ישראל נגד ה' ונגד משיחו היו ויהיו תמיד בקרב המחנה.

ואולי נחלקו רבי נחמיה ורבי יהודה על הדרך להתמודד עם תופעה זו: האם יש לראות בה תופעה כללית של תאוות שלטון העשויה להתפרץ בכל מקום ולסחוף את ההמונים, או שמא כל מורד מונע מסיבות אישיות הקשורות בו בלבד. לפי דברי רב נחמיה אחריותו של כל יחיד פחותה, שכן הוא רק נגרר אחרי הלך רוח כללי - ועל כן נגררו כולם למקומו של קרח, מנהיג המרד, ונבלעו איתו. לפי דברי רבי יהודה על כל אדם מוטלת אחריות מלאה למעשיו, ואין הוא יכול לתלות את הקולר ברוח הזמן או באיש כריזמטי זה או אחר - ומשום כך נבלע כל אחד במקומו.

ביאור

וְאֵת כָּל הַיְקוּם אֲשֶׁר בְּרַגְלֵיהֶם. הרכוש מכונה כאן "יקום" כי בלעדיו אין רש"י מבאר כי "הַיְקוּם" הוא הרכוש, האדם יכול לחיות ולהתקיים. שנבלע גם הוא באדמה עם קרח ועדתו.

102. "וַהֲנֵה שְׁנֵי אֲנָשִׁים עִבְרִים נָצִים" (שמות ב, יג).

103. "וַיִּשְׁמַע פְּרֹעֶה אֶת הַדְּבָר הַזֶּה" (שם פס' טו), רש"י: "הם הלשינו עליו".

104. "וַיִּפְגְּעוּ אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אֶהֱרֹן נָצִבִים לְקִנְיָאֲתָם בְּצִאתָם מֵאֶת פְּרֹעֶה. וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם יְרֵא ה' עֲלֵיכֶם וַיִּשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבְאִשְׁתֶּם אֶת יְיָחֲנֹנוּ בְּעֵינֵי פְרֹעֶה וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו לְתֵת חֶרֶב בְּיָדָם לְהַרְגֵנוּ" (שם ה, כא).

105. "וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה וַיִּזְתְּרוּ אֲנָשִׁים מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר" (שמות טז, כ).

אונקלוס

זֶּ כִּי עֵינֶיכֶם הָרְאִיתִי אֶת כָּל־מַעֲשֵׂה
 זֶ אֲרִי עֵינֶיכֶם חָזָא יֵת כָּל
 עֹבְדָא דִּי רַבָּא, דְּעֵבַד.
 יְהוָה הַגְדִּיל אֲשֶׁר עָשָׂה:

❧ רש"י ❧

(ז) כִּי עֵינֶיכֶם הָרְאִיתִי. מוסב על מקרא האמור למעלה, "כי לא את בניכם אשר לא ידעו" וגו' (פסוק ב) כי אם עמכם אשר עיניכם הרואות וגו'.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְאֵת כָּל הַיָּקוּם אֲשֶׁר בְּרַגְלֵיהֶם. קרח ועדתו היו מחוברים לרכושם כאילו היה חלק בלתי נפרד מגופם - ועל כן נבלע הרכוש עימם. הכתוב רומז שהאנשים הנגועים בקנאה כקרח ועדתו רואים ברכוש את מהות חייהם. תופעה זו באה לידי ביטוי גם אצל אחי יוסף. כשנקראו האחים לבוא לבית יוסף ברדתם השנייה למצרים - ובנימין עימם - רעדה אחזתם: "וַיֵּיךְאוּ הָאֲנָשִׁים כִּי הוּבְאוּ בֵּית יוֹסֵף וַיֹּאמְרוּ עַל דְּבַר הַכֶּסֶף הַשֶּׁב בְּאֻמָּתָהֶם לִנְנוּ בְּתַחֲלָה אֲנַחְנוּ מִבָּאִים לְהַתְגַּלֵּל עָלֵינוּ וּלְהַתְנַפֵּל עָלֵינוּ וּלְקַחַת אֶתֵּנוּ לַעֲבָדִים וְאֵת חַמּוּרֵינוּ". חששם של האחים מובן, אך מה פשר הדאגה לחמוריהם בשעה שחייהם נתונים בסכנה? אין זאת אלא שהמקנאים וצרי העין מתאווים להיות חשובים, והואיל ובעולם השטחי חשיבותו של אדם נמדדת על פי יציבותו הכלכלית, הם דואגים להישארות רכושם בידיהם בדיוק כשם שהם דואגים לעצם חייהם.

❧ ביאור ❧

כִּי עֵינֶיכֶם הָרְאִיתִי. המשפט הארוך המשתרע על פני פסוקים ב-ז כולל רעיון מרכזי ובתוכו מאמר מוסגר. הרעיון המרכזי מובע במעטפת המשפט, תחילתו בפסוק ב וסיומו כאן בפסוק ז, ותוכנו הוא: ה' איננו מדבר עם הבנים שלא ראו - אלא עימכם, האבות שראו. בתווך, מהמחצית השנייה של פסוק ב עד פסוק ו, מנויים במעין סוגריים כל הדברים שהבנים לא ראו. וזהו מבנה המשפט במלואו:
 "וַיִּדְעָתֶם הַיּוֹם כִּי לֹא אֶת בְּנֵיכֶם [אני מדבר עכשיו] (אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ וְאֲשֶׁר לֹא יָדָעוּ אֶת מוֹסֵר ה' ... וְאֵת אֲתֵתוֹ ... בְּקֶרֶב כָּל יִשְׂרָאֵל) - כִּי עֵינֶיכֶם הָרְאִיתִי אֶת כָּל מַעֲשֵׂה ה' הַגְדִּיל אֲשֶׁר עָשָׂה."

❧ עיון ❧

כִּי עֵינֶיכֶם הָרְאִיתִי. עיינו בפסוק ב ובפירושו שם.

אונקלוס

ח וְתִטְרוּן יֵת כָּל תַּפְקִידָתָא
 דְּאַנָּא מִפְקִיד לָךְ יוֹמָא דִּין.
 בְּדִיל דְּתַתְּקֹפוּן וְתִיעֲלוּן
 וְתִירְתוּן יֵת אֶרְעָא דְּאַתּוּן
 עֲבָדִין לְתַמְּן לְמִידְתָּה. ט
 וּבְדִיל דְּתִירְכוּן יוֹמִין עַל
 אֶרְעָא דְּקַיִים יי לְאַבְהָתְכוּן
 לְתַמְּן לְהוֹן וּלְבִיחוֹן, אֶרֶע
 עֲבָדָא חֲלָב וּדְבִשׁ. י אֲדִי
 אֶרְעָא דְּאַתְּ עֲלִיל לְתַמְּן
 לְמִידְתָּה לֹא פֶּאֶרְעָא
 דְּמַצְרִים הִיא דְּנַפְקָתוּן
 מִתַּמְּן, דְּתִזְדַּע יֵת זֶרַעַךְ
 וּמִשְׁקִית לִיהּ בְּרִגְלָךְ בְּגִנַּת
 יֶדְקָא.

ח וְשִׁמְרֶתֶם אֶת־כָּל־הַמִּצְוָה אֲשֶׁר
 אֲנִי מֵצִוְךָ הַיּוֹם לַמַּעַן תַּחֲזִקוּ וּבִאתֶם
 וִירִשְׁתֶּם אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם
 עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ: ט וּלְמַעַן
 תֵּאֲדִיכוּ יָמִים עַל־הָאָדָמָה אֲשֶׁר
 נִשְׁבַּע יְהוָה לַאֲבֹתֵיכֶם לֵאמֹר
 לְזָרְעֶם אֶרֶץ זָבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ: ס שִׁי
 י כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָּא־שָׁמָּה
 לְרִשְׁתָּהּ לֹא כָאֶרֶץ מִצְרַיִם הִוא אֲשֶׁר
 יֵצְאתֶם מִשָּׁם אֲשֶׁר תִּזְדַּע אֶת־זֶרַעְךָ
 וְהִשְׁקִית בְּרִגְלְךָ בְּגִן־הַיֶּדֶק:

רש"י

(י) לֹא כָאֶרֶץ מִצְרַיִם הִוא. אלא טובה הימנה. ונאמרה הבטחה זו לישראל
 ביציאתם ממצרים, שהיו אומרים שמא לא נבוא אל ארץ טובה ויפה כזו.
 יכול בגנותה הכתוב מדבר, וכך אמר להם – לא כארץ מצרים היא, אלא
 רעה הימנה? תלמוד לומר "וחברון שבע שנים נבנתה" וגו' (במדבר יג, כב),
 אדם אחד בנאן, וחם בנה צוען למצרים בנו וחברון לכנען. דרך ארץ אדם
 בונה את הנאה ואחר כך בונה את הכעור – שפסולתו של ראשון הוא
 נותן בשני, ובכל מקום החביב קודם. הא למדת שחברון יפה מצוען.
 ומצרים משובחת מכל הארצות, שנאמר "כגן ה' כארץ מצרים" (בראשית
 יג, י), וצוען שבח מצרים היא, שהיתה מקום מלכות, שכן הוא אומר "כי
 היו בצוען שריו" (ישעיה ל, ד). וחברון פסולתה של ארץ ישראל, לכך
 הקצוה לקבורת מתים, ואף על פי כן היא יפה מצוען (ספרי עקב, לז). <

❧ רש"י (המשך) ❧

ובמסכת כתובות (ק"ב, א) דרשו בענין אחר, אפשר אדם בונה בית לבנו הקטן ואחר כך לבנו הגדול, אלא שמבונה על אחד משבעה בצוען.

❧ ביאור ❧

לא כְּאַרְץ מִצְרַיִם הִוא. הפסוק משווה בין ארץ ישראל למצרים באמירה שהן אינן דומות זו לזו. רש"י מדייק שמלשון הפסוק לא ברור אם ארץ ישראל טובה יותר ממצרים או רק שונה ממנה - ומבהיר על פי המדרש כי ההשוואה מלמדת שארץ ישראל טובה מארץ מצרים.

בפרשת המרגלים מסופר שהמרגלים הגיעו לחברון: "וַיַּעֲלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַד חֶבְרוֹן וְשָׁם אַחִימֶן שֵׁשִׁי וְתַלְמִי יִלְיָדִי הָעֵנָק וְחֶבְרוֹן שְׁבַע שְׁנִים נִבְנְתָה לְפָנָי צֶעַן מִצְרַיִם" (במדבר, יג, כב). לחם בנו של נח היו ארבעה בנים: "וּבְנֵי חָם כּוֹשׁ וּמִצְרַיִם וְפוּט וְכַנְעַן" (בראשית י, ו). צוען נמצאת במצרים וחברון בארץ כנען, והואיל והפסוק מלמד שחברון נבנתה שבע שנים לפני צוען משמע שכנען, הבן הצעיר, קיבל ראשון חלק בארץ. בדרך כלל החלק הראשון שניתן הוא החלק הטוב ביותר - ומכאן שחברון טובה מצוען. כדי שנפנים את גודל טובה של ארץ ישראל המדרש

מצייד אותנו בכמה עובדות, הנלמדות מפסוקי התנ"ך:

א. צוען נחשבה לעיר הטובה ביותר במצרים, משום שגרו בה שרי המלכות.

ב. מצרים הייתה מהארצות הטובות בעולם, כעדות הפסוק "כָּגֵן ה' כְּאַרְץ מִצְרַיִם".

ג. חברון היא עיר הררית שקשה לעבד את אדמתה, ולכן נבחרה לקבורת אבות האומה.

לאור העובדות הללו אנו למדים שהמקום הכי פחות משובח בארץ ישראל עולה בשבחו ובטובו על המקום הטוב ביותר בארץ מצרים!

ואולם פירוש זה מעלה קושיה, שהרי כנען היה צעיר ממצרים - "וּבְנֵי חָם כּוֹשׁ וּמִצְרַיִם וְפוּט וְכַנְעַן" - ולא ייתכן שהצעיר יקבל נחלה לפני אחיו הבוגרים. על כן מביא רש"י גם את פירוש הגמרא בכתובות, ולפיו "שְׁבַע שְׁנִים" איננו תיאור של זמן אלא ביטוי לטובה המופלג של חברון - **פי שבע** מצוען.

❧ עיון ❧

לא כְּאַרְץ מִצְרַיִם הִוא. מדוע צריך לחפש כל מיני רמזים כדי להוכיח שארץ ישראל טובה ממצרים? הלוא נכתב בפסוק במפורש שארץ ישראל זוכה לגשמי שמיים - ואילו במצרים כל השקיה תובעת הבאת מים מהנילוס בעמל רב, כפי שרש"י מפרש בעצמו בהמשך. גם הפירוש השני תמוה, וכי איך אפשר לומר

❧ רש"י ❧

אֲשֶׁר יֵצְאֲתֶם מִשָּׁם. אפילו ארץ רעמסס [וארץ גושן] אשר ישבתם בה, והיא במיטב ארץ מצרים, שנאמר "במיטב הארץ" וגו' (בראשית מז, יא), אף היא אינה כארץ ישראל (ספרי עקב, לח).

❧ עיון (המשך) ❧

ש"שֶׁבַע שָׁנִים" הן שבע פעמים - פי שבע?

אף שהפסוק מתאר את טובה של ארץ ישראל המקבלת את מימיה ממי הגשמים, יתרון זה הוא גם חיסרון: בשנה מעוטת גשמים מתמעטים מקורות המים בארץ ישראל, מה שאין כן במצרים - שהמים מצויים בה בשפע בכל עת. אם כן, הואיל וקשה לקבוע חד משמעית שההשוואה בפסוק מתארת את יתרונה של ארץ ישראל נדרש רש"י להוכיח את טובה של הארץ בדרכים נוספות.

אך למעשה אפשר לומר שהמדרש שהביא רש"י מגלה את עומק פשט הפסוק, שכן יש להבחין בין שני רבדים הקשורים לטוב הארץ: ארץ ישראל טובה מכל ארצות תבל **בכוח**, אך טובה אינו מתגלה תמיד **בפועל**. אומנם קיבל מצרים מאביו את השטח שנחשב לטוב ביותר - ואילו כנען הצעיר ממנו קיבל את הארץ שנראתה טובה פחות לעיני הבריות - ואולם על פי האמת, במהות, הייתה ארצו של כנען טובה יותר. את זאת הדגישה התורה באמירה שחברון נבנתה ראשונה.

לעומת זאת, להבנת בעלי האגדה במסכת כתובות אין לקבל את הכתוב כפשוטו - שכן מה אכפת לנו איזו עיר נבנתה קודם? אלא ודאי שהאמירה שחברון נבנתה "שֶׁבַע שָׁנִים" לפני צוען היא דרך לבטא את טובה של הארץ, כי בדרך העולם מה שנבנה קודם מפותח יותר. אומנם את יופיה של הארץ אי אפשר למדוד ולכמת, אך יש דברים שהם הרבה מעבר ליופי הגלוי.

ההדגשה שחברון נבנתה "שֶׁבַע שָׁנִים" לפני צוען רומזת למעלה הרוחנית העליונה הגלומה במהותה של ארץ ישראל. המספר שבע מסמל ביהדות את הקדושה שבטבע, המתבטאת למשל בשבת קודש החלה ביום השביעי בשבוע, בשנת השמיטה המקודשת לה' אחת לשבע שנים, ועוד. על פי הבנה זו האגדה מחוברת היטב לפשט הכתוב - שקבע כי ארץ ישראל מתברכת בזכות הגשמים היורדים ברצון האֵל.

❧ ביאור ❧

אֲשֶׁר יֵצְאֲתֶם מִשָּׁם. מה ראה ישראל על רקע ארץ מצרים "אֲשֶׁר הַכְּתוּב לַהֲדָגִישׁ אֶת טוֹבָהּ שֶׁל אֶרֶץ יֵצְאֲתֶם מִשָּׁם"? רש"י מאיר שארץ

אונקלוס

יֵא וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּם עֹבְרִים לְשָׁמָּה
לְרִשְׁתָּהּ אֶרֶץ הָרִים וּבִקְעֹת לְמִטָּה
וּבִקְעֹן, לְמִטָּה שְׁמִיָּא שְׁתִּיָּא
מִיָּא.

יֵא וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּם עֹבְרִים לְשָׁמָּה
לְרִשְׁתָּהּ אֶרֶץ הָרִים וּבִקְעֹת לְמִטָּה
הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתַּהֲמִים:

רש"י

וְהִשְׁקִיף בְּרִגְלָךְ. ארץ מצרים היתה צריכה להביא מים מנילוס ברגלך
ולהשקותה וצריך אתה לנדר משנתך ולעמול, והנמוך שותה ולא הגבוה,
ואתה מעלה המים מן הנמוך לגבוה. אבל זו "למטר השמים תשתה מים"
(פסוק יא), אתה ישן על מטתך, והקב"ה משקה נמוך וגבוה, גלוי ושאינו
גלוי כאחת (ספרי עקב, לח). כִּגְן הַיָּדֵק. שאין די לו בגשמים ומשקין אותו
ברגל ובכתף.

(יֵא) אֶרֶץ הָרִים וּבִקְעֹת. משובח ההר מן המישור, שהמישור – בבית כור
אתה זורע כור, אבל ההר בבית כור ממנו חמשת כורין, ארבע מארבע
שפועיו ואחד בראשו (ספרי עקב, לט). וּבִקְעֹת. הן מישור.

ביאור (המשך)

ישראל טובה אפילו מהמקום המשובח "בְּמִיטָב הָאָרֶץ" (בראשית מז, ו).
שישבו בו בני ישראל במצרים -

ביאור

וְהִשְׁקִיף בְּרִגְלָךְ. אף שנראה במבט
ראשון שהתיאור "כִּגְן הַיָּדֵק" מדבר
בשבח מצרים, אין זה אלא לגנותה -
שכן גן הירק תובע השקעה אנושית
מרובת עמל בהשקייתו. ועיינו
בפירושונו על תחילת הפסוק.

אֶרֶץ הָרִים וּבִקְעֹת. אף שראינו
קודם שחברון השוכנת בהר נחשבה
"פסולתה של ארץ ישראל", ועל כן
נבחרה לשמש מקום קבורה, רש"י
מוסיף שגם בהרים יש יתרון - שהשטח
הראוי לחקלאות הרבה יותר גדול.

אונקלוס

יב אֲרֵעָא דִּי אֱלֹהִי תִבֵּעַ
 יתה, תִּדְרִיא עֵינֵי יי אֱלֹהִי
 בָּה מְרִישָׁה דְּשָׂתָא וְעַד
 סוּפָה דְּשָׂתָא.

יב אֲרֵץ אֲשֶׁר-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ
 תִּמְיֹד עֵינֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בָּה מְרִישִׁית
 הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה: ס

רש"י

(יב) אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ. והלא אף כל הארצות הוא דורש, שנאמר "להמטיר על ארץ לא אִישׁ" (איוב לח, כו), אלא כביכול אינו דורש אלא אותה, ועל ידי אותה דרישה שדורשה דורש את כל הארצות עמה (ספרי עקב, מ).

ביאור

אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ. לכאורה משתמע מהפסוק שהקב"ה משגיח רק על ארץ ישראל, אך אין הדבר כן. אלוקי העולם כולו משגיח על כל בריותיו, כפי שמוכח ממענה ה' לאיוב על תלונותיו באשר להנהגת ה' בעולם, שבו מבהיר לו ה' כי אין הוא מבין דבר וחצי דבר בדרכי ההשגחה. ה' מגלה לאיוב כי לפעמים הוא מחליט להוריד גשמים במקום חסר אנשים - "להמטיר על ארץ לא אִישׁ" - ולהימנע

מלהמטיר במקום אחר בגלל רשעותם של החיים בו, ומכאן משמע שהשגחת ה' פרוסה על כל עולמו. אם כן, מדוע בחרה התורה לכתוב זאת בלשון הממוקדת בארץ ישראל בלבד? הפסוק מלמדנו שמה שקורה בכל העולם קשור למציאות בארץ ישראל. ארץ ישראל היא המרכז של ההשגחה האלוקית, וממנה מושפע העולם כולו.

עיון

אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דֹּרֵשׁ אֹתָהּ. בספר אורות המלחמה (פרק א) המתייחס למלחמת העולם הראשונה ממחיש הרב קוק כי אחד מפירותיה ההיסטוריים של המלחמה, אשר פגעה בעולם כולו, הוא הצהרת בלפור. רעיון זה, הממחיש שההיסטוריה הכללית וקורותיהם של כל העמים כולם קשורים בדרך זו או אחרת לעם ישראל ולתהליך גאולתו, מובע בפירושו של רש"י על פסוק זה. כדי לרדת לעומקם של דברים יש להבין שהבטחת ה' לתת את ארץ ישראל לבני ישראל כנגד כל הסיכויים ההגיוניים היא ההוכחה שאף שיש בחירה חופשית לאדם

❧ רש"י ❧

תְּמִיד עֵינֵי ה' אֶלֶּהֶיךָ בָּהּ. לראות מה היא צריכה ולחדש לה גזרות, עתים לטובה עתים לרעה וכו', כדאיתא בראש השנה (יז, ב). **מִרְשִׁית הַשָּׁנָה.** מראש השנה נידון מה יהא בסופה (ראש השנה ח, א).

❧ עיון (המשך) ❧

ושבני אנוש אחראיים על מה שקורה עלי אדמות - העולם איננו הפקר. אלוקי ההיסטוריה משגיח על עולמו ומכוון אותו אל התכלית השלמה הנגזרת מייעודו של עם ישראל.

❧ ביאור ❧

תְּמִיד עֵינֵי ה' אֶלֶּהֶיךָ בָּהּ. בתחילת הפסוק מתוארת ההשגחה התמידית השוכנת בארץ ישראל. מה פשר התוספת בהמשך הפסוק - שההשגחה היא "מִרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה"? רש"י מבאר שבראש השנה, יום הדין החל בראשית השנה, נקבע מה יהא דינו של האדם במהלך השנה כולה, אך קביעה זו איננה סוף פסוק. תחילתו של הפסוק - "תְּמִיד עֵינֵי ה' אֶלֶּהֶיךָ בָּהּ" - מלמדת שגזר הדין ניתן לשינוי בהתאם לשינויים שיחולל האדם בעצמו. אם חלילה ירע את מעשיו עלול דינו להשתנות לרעה, ואם ייטיב את דרכו ישתנו גזירותיו לטובה.

❧ עיון ❧

תְּמִיד עֵינֵי ה' אֶלֶּהֶיךָ בָּהּ. בסוגיה במסכת ראש השנה שעליה הסתמך רש"י מובאים דברי רבי יוחנן: "גדולה תשובה שמקרעת גזר דינו של אדם". מכאן שאפילו אם נגזר על אדם עונש בראש השנה - בכוחה של התשובה לבטל את הגזירה. אנו למדים שיש שתי הגדרות-זמן בדינם של בני אנוש. מצד אחד יש יום אחד בשנה המוקדש לעיון בדו"חות של האדם; הקב"ה ממתין לראש השנה כדי לגזור את גזירותיו - ומעניק לאדם שהות לפעול ולהתקדם בעולם בלי לחשוש מעונש מידי על כל נפילה ונפילה. ואולם מצד שני ההשגחה האלוקית איננה מצטמצמת לתקופת חגי תשרי, והאפשרות להתערבות אלוקית קיימת בכל עת. יש תקופה המיועדת לתשובה ולחשבון נפש, ובד בבד ישנה חשיבות רבה לכלל התנהלות האדם בכל רגע בחייו.

אונקלוס

יג וְהָיָה אִם קִבְּלָא תִקְבְּלוֹן
לְפָקוּדֵי דְאַנָּא מִפְּקִיד יִתְכוֹן
יוֹמָא דִּין, לְמִדְחָס יֵת יי
אַלְהִיכוֹן וּלְמַפְלַח קְדָמוֹהִי
בְּכָל לְבָבוֹן וּבְכָל נַפְשָׁכוֹן.

יג וְהָיָה אִם-שָׁמַעַ תִּשְׁמְעוּ אֶל-מִצְוֹתַי
אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם לֵאמֹר
אֶתִּיהוֹה אֱלֹהֵיכֶם וְלַעֲבֹדוֹ בְּכָל-
לְבַבְכֶם וּבְכָל-נַפְשְׁכֶם:

רש"י

(יג) וְהָיָה אִם שָׁמַעַ. והיה מוסב על האמור למעלה, "למטר השמים
תשתה מים" (פסוק יא).

וְהָיָה אִם שָׁמַעַ תִּשְׁמְעוּ. אם שמוע בישן תשמעו בחדש (סוכה מו, ב). וכן
"והיה אם שכוח תשכח" (דברים ח, יט), אם התחלת לשכוח סופך שתשכח
כולה, שכן כתיב במגלה¹⁰⁶ אם תעזבני יום יומים אעזבך (ירושלמי ברכות ט,
ה). ביאור

וְהָיָה אִם שָׁמַעַ. בפסוק י קראנו על
שבחה של ארץ ישראל - "למטר
השמים תשתה מים". רש"י מלמדנו
שפרשיית "וְהָיָה אִם שָׁמַעַ" מגדירה את
גבולות הגזרה: ברכת הגשמים מותנית
בקיום התורה והמצוות, כפי שמפורש
בהמשך.

וְהָיָה אִם שָׁמַעַ תִּשְׁמְעוּ. רש"י
תמה על הביטוי המוכפל "שָׁמַעַ
תִּשְׁמְעוּ", ומבאר כי ההכפלה מלמדת

על הדינמיקה ביחסי האדם עם אלוקיו:
מי שמתחיל לשמוע בקול ה' מגלה עד
מהרה כי יכולתו להתקרב אל ה'
ולשמוע בקולו מוכפלת מאליה. תמונת
המדראה של תופעה זו באה לידי ביטוי
בלשון הפסוק "וְהָיָה אִם שָׁכַח תִּשְׁכַּח"
את ה' אֱלֹהֶיךָ: המתחיל לזלזל במצוות
וכביכול שוכח מצווה אחת עשוי
להידרדר במדרון חלקלק, שהעלייה
ממנו בחזרה קשה ומייגעת. רש"י

106. בירושלמי כתוב "במגילת חסידים", ואיני יודע מה היא מגילת חסידים זו המצוטטת בירושלמי.

רש"י

מִצְוַת אֶתְכֶם הַיּוֹם. שִׁהְיוּ עֲלֵיכֶם חֲדָשִׁים, כֹּאֲלוֹ שִׁמְעֶתֶם בּוֹ בַּיּוֹם (ספרי ראה, נח).

לְאַהֲבָה אֶת ה'. שֶׁלֹא תֹאמַר הָרִי אֲנִי לֹמֵד בְּשִׁבִּיל שֶׁאֶהְיֶה עֹשֶׂה, בְּשִׁבִּיל שֶׁאֶקְרָא רַב, בְּשִׁבִּיל שֶׁאֶקְבֵּל שָׂכָר. אֲלֵא כֹל מֶה שֶׁתַּעֲשֶׂה עֹשֶׂה מֵאַהֲבָה, וְסוֹף הַכְּבוֹד לְבֹא (נדרים סב, א).

ביאור (המשך)

מתבל את דבריו בדברי חז"ל "אם תעזבני יום - יומיים אעזבך"¹⁰⁷, וממילא המרחק גדל כפליים. הממחיש כי התרחקות של צד אחד

ביאור

אֶת ה' אֶלֶּהֵיכֶם וְלַעֲבֹדוֹ בְּכָל לְבַבְכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם מוֹפִיעָה בְּתוֹךְ הַפְּרָשִׁיָּה הַעוֹסֶקֶת בְּשָׂכָר וְעוֹנֵשׁ. אִף שֶׁנֶּאֱמַר מִפְּרִשְׁתֵּי שֶׁאֵם נִשְׁמַע לֵה' אֱלֹהֵינוּ נִזְכָּה לְגִשְׁמִים וְאֵם לֹא נִתְחַיֵּב בְּגִלוּת, הַתּוֹרָה מְבַהֵרָה כִּי הַשָּׂכָר וְהַעוֹנֵשׁ אֵינָם הַעִלָּה לְקִיּוֹם הַמִּצְוֹת. אֲנִי מִצְוִים לְלַמּוֹד תּוֹרָה וְלִקְיִים אֶת מִצְוֹתֶיהָ מִתּוֹךְ אֶהְבֵּת ה' טוֹהֵרָה וְלֹא לִשְׂם קְבִלָּת שָׂכָרָנוּ - כִּשֶׁם שֶׁהַנּוֹתֵן מִתְּנָה לְחִבְרוֹ הָאֱהוּב אֵינֶנּוּ חוֹשֵׁב כֹּלֵל עַל טוֹבָתוֹ הָאִשִּׁית. לְצַד הַבְּנֵה זֶה מִדְּגִישׁ רִש"י גַּם אֶת הַצִּלְע הַשְּׁנִיָּה: בֶּל נִחְשׁוֹב חֲלִילָה שֶׁאֵין בְּאַמֶּת שָׂכָר עַל עֲמַלְנוּ. אֲנִי מִצִּידֵנוּ נִקִּים אֶת הַתּוֹרָה לְשִׁמָּה, בְּאַהֲבָה, וְה' מִצִּידֵנוּ יַעֲנִיק שָׂכָר לְאוֹהֲבָיו - "וְסוֹף הַכְּבוֹד לְבֹא".

מִצְוַת אֶתְכֶם הַיּוֹם. מַעֲמֵד קְבִלָּת הַתּוֹרָה בְּהַר סִינַי הַתְּרַחֵשׁ כְּבֹר בַּחוּדֵשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. מִדּוּעַ אֶפּוֹא נִכְתַּב הַפְּסוּק בְּלִשׁוֹן הוּוֹה - "אֶל מִצְוֹתֵי אֲשֶׁר אֶנְכִּי מִצְוָה אֶתְכֶם הַיּוֹם"? אֲמַנְם הֵינּוּ יְכוּלִים לְתַרְץ שֶׁמֶשֶׁה שָׁב וּמִצְוָה אֶת בְּנֵי דוֹרוֹ לְפָנֵי כְּנִיסַתָם לְאֶרֶץ, אִךְ תִּירוֹץ זֶה עֲדִין אֵינֶנּוּ מְנִיחַ אֶת הַדַּעַת בְּאִשֶּׁר לְמִלָּה "הַיּוֹם" - הַנִּרְאִית כְּמִיּוֹתֶר וְכִמְצַמְצָמֶת אֶת תַּחֲוֹלַת הַצִּיּוּי לְיוֹם אֶחָד. עַל כֵּן פִּירֵשׁ רִש"י עַל פִּי הַמִּדְרָשׁ שֶׁבְּכָל יוֹם וְיוֹם עֲלִינוּ לְחוּשׁ כֹּאֲלוֹ זֶה עֵתָה נִצְטוּיֵנוּ, וְיִהְיוּ הַתּוֹרָה וּמִצְוֹתֶיהָ חֲבִיבוֹת עֲלִינוּ בְּכָל יוֹם כְּחִדּוּשׁוֹת. **לְאַהֲבָה אֶת ה'.** הַתְּבִיעָה "לְאַהֲבָה

107. "אמר רבי שמעון בן לקיש: במגילת חסידים מצאו כתיב יום תעזביני ימים אעזבך. לשנים שיצאו אחד מטבריא ואחד מציפורין ופגעו זה בזה בחדא משכנא. לא הספיקו לפרוש זה מזה עד שהלך זה מיל וזה מיל, נמצאו רחוקין זה מזה שני מילין. ואשה שהיתה יושבת וממתנת לאיש. כל זמן שהיתה בדעתו להינשא לה היתה יושבת וממתנת לו. כיון שהפליג דעתו ממנו היא היתה הולכת ונישאת לאחר" (ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה).

רש"י

וְלַעֲבָדוֹ בְּכָל לְבַבְכֶּם. עבודה שהיא בלב, וזו היא תפלה, שהתפלה קרויה עבודה, שנאמר "אלהך די אנת פלח ליה בתדירא" (דניאל ו, יז). וכי יש פולחן בבבל? אלא על שהיה מתפלל, שנאמר "וכוין פתיחן ליה" וגו' (שם ו, יא). וכן בדוד הוא אומר "תכון תפלתי קטרת לפניך" (תהלים קמא, ב) (ספרי עקב, מא).

בְּכָל לְבַבְכֶּם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם. והלא כבר הזהיר על כך "בכל לבבך ובכל נפשך" (דברים ו, ה), אלא אזהרה ליחיד אזהרה לצבור (ספרי עקב, מא).

עיון (על עמוד קודם)

לְאַהֲבָה אֶת ה'. הפרשייה עוסקת בשכר ועונש לכלל ישראל, ומדגישה כי הברכה תלויה בקיום המצוות. אולם אהבה איננה רגש ציבורי שאפשר לתבוע מן הכלל, ועל כן הבהיר רש"י שהתביעה "לְאַהֲבָה אֶת ה'" מופנית אל הפרט. והואיל וכל השכר המפורט בפסוק מתייחס לכלל ראה רש"י צורך להדגיש שגם הפרט המקיים את המצווה לשמה יבוא על שכרו.

ידוע שישנם סוגים שונים של שכר. יש שכר הנובע מהאושר הגדול שבעצם קיום המצוות - "שכר מצווה מצווה" (אבות ד, ב), יש שכר של חיי עושר בעולם הזה, ויש שכר המתגלה בעולם הבא. רש"י בחר להתמקד בשכר של "סוף הכבוד לבוא": חשוב שיידע כל אדם העוסק בתורה לשמה שיש משמעות לכבוד. התורה אינה מזלזלת בכבודו של אדם ואינה רואה כל ערך בחיי עליבות וביזיון. רש"י מטעים כי הכתוב מבטיחנו שהעוסק בתורה לשמה לא יבזה אלא להיפך, יזכה להיות מכובד.

ביאור

וְלַעֲבָדוֹ בְּכָל לְבַבְכֶּם. מה היא ה"עבודה שבלב" הנתבעת מעימנו? היינו יכולים להבין שהפסוק דורש שנעבוד את ה' בקיום כל המצוות מתוך כוונת הלב - כוונה טהורה לעשות את רצון הבורא¹⁰⁸. רש"י מפרש אחרת: ישנה מצווה מיוחדת התובעת עבודה פנימית, עבודת הלב - וזוהי התפילה.	בְּכָל לְבַבְכֶּם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם. בפרשה הראשונה של שמע כבר נאמר "וְאַהֲבַת אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ", מדוע חוזרת התורה שנית על אותו הציווי? אין זאת אלא שיש הבדל גדול בין שתי הפרשיות: הפרשה הראשונה כתובה בלשון יחיד ופונה אל כל אדם ואדם מעם ישראל, ואילו הפרשה
--	--

108. כך מפרש הרמב"ן בהשגותיו על הרמב"ם בספר המצוות, מצוות עשה ה.

אונקלוס

יְדִי וְנִתַּתִּי מִטֶּר־אֲרָצְכֶם בְּעֵתוֹ יוֹרֶה
 בְּעֵדְיָהּ בְּכִיד וְלִקְיִשׁ,
 וּמִלְקוֹשׁ וְאִסְפַּת דִּגְגָן וְתִירֹשׁ
 וְיִצְהַרְךָ:
 וּתְכַנּוּשׁ עֲבוֹרְךָ וְחִמְרְךָ
 וּמִשְׁחָךְ.

❧ רש"י ❧

(יד) וְנִתַּתִּי מִטֶּר אֲרָצְכֶם. עשיתם מה שעליכם, אף אני אעשה מה שעלי (ספרי עקב, מא).

❧ ביאור (המשך) ❧

השנייה, הכתובה בלשון רבים, פונה אל ישראל.
 הציבור - ועוסקת בעבודת ה' של כלל

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

בְּכָל לִבְבְּכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם. ההבנה שהפרשייה השנייה מופנית לציבור מבהירה מדוע דווקא בה יש הבטחה לברכה חומרית. כל ההבטחות החומריות שבתורה הן הבטחות לאומה, לעם ישראל ההולך בדרך ה' - אך שכרו של היחיד אינו בא לידי ביטוי תמיד בעולם הזה¹⁰⁹.

❧ ביאור ❧

וְנִתַּתִּי מִטֶּר אֲרָצְכֶם. האדם מוגבל חלקכם ב"עסקה" הוא לשמוע בקול ה' ביכולותיו. הוא יכול לחרוש ולזרוע, ולעובדו בכל לבבכם ובכל נפשכם, לעמול ולטפח את אדמתו, אך אם לא ירד גשם יהא כל עמלו לשווא. על כן בא הכתוב ומודיע: "וְהָיָה אִם שָׁמַעַ תִּשְׁמָעוּ... וְנִתַּתִּי מִטֶּר אֲרָצְכֶם בְּעֵתוֹ".

❧ עיון ❧

וְנִתַּתִּי מִטֶּר אֲרָצְכֶם. הנקודה שרש"י מבליט היא שהקב"ה איננו רואה בברכה ובשפע מתנת חנם אלא גמול שמגיע מן הדין לאוהביו ולשומרי מצוותיו. ואף שאין הקב"ה מחויב לאיש, הוא מתחייב בחסדו לקיים את דברו כאילו הוא חתום על חוזה

109. להרחבה עיינו במאמרו של אמו"ר הרב משה בוצ'קו זצ"ל "ייעודו של עם ישראל - רק בארץ ישראל", בספרו "מאמרים ומכתבים", עמ' 22-27.

רש"י

בַּעֲתוֹ. בלילות שלא יטריחו אתכם. דבר אחר בעתו, בלילי שבתות שהכל מצויין בבתיהם (ספרי עקב, מב).

יֹרֶה. היא רביעה הנופלת לאחר הזריעה שמרוה את הארץ ואת הזרעים. **וּמִלְקוֹשׁ.** רביעה היורדת סמוך לקציר למלאות התבואה בקשיה. ולשון מלקוש דבר המאוחר, כדמתרגמין "והיה העטופים ללבן" (בראשית ל, מב) – לקישיא. דבר אחר לכך נקראת מלקוש שיורדת על המלילות ועל הקשין (תענית ו, א).

עיון (המשך)

מחייב - "אף אני אעשה מה שעלי".

ביאור

בַּעֲתוֹ. ברכת הגשם "בַּעֲתוֹ" מבטיחה לכאורה שהגשם ירד בעונתו, עונת החורף. ואולם ברכה זו אינה מחדשת דבר, שהרי גשם שאינו יורד בזמנו איננו ברכה כי אם קללה. על כן מסביר רש"י שהברכה מתמקדת בירידת הגשמים בשעה שנוחה לבריות - בלילות, כשהחקלאי אינו מעבד את אדמתו, או אפילו בלילי שבתות, כשרוב האנשים נמצאים בביתם ולא במסעות תחת כיפת השמיים.

יֹרֶה וּמִלְקוֹשׁ. היורה הוא הגשם

הראשון, הפותח את עונת הגשמים ומרווה את הזרעים לאחר שתילתם. המלקוש הוא הגשם האחרון, המסיים את העונה ומקשה את התבואה לקראת קצירתה. הברכה מטעימה כי שמירת המצוות תזכה את עם ישראל, מעבר לגשמי החורף הרציפים, גם ביורה

ובמלקוש - שירידתם בעיתם כה חשובה לחקלאות. רש"י מבאר את פשר המילה "מִלְקוֹשׁ" בשתי דרכים, המציגות משמעות דומה כל אחת בדרכה:

א. פירוש המילה "מִלְקוֹשׁ" הוא "דבר המאוחר". רש"י לומד זאת מתרגום אונקלוס על הפסוק **"וְהָיָה הָעֵטָפִים לְלֶבֶן וְהַקְּשָׁרִים לְיַעֲקֹב"** - **"וּבְלִקְשֵׁי שָׂדֵה עֵנָא, לֹא מְשִׁי וְהֹן לְקִישָׁא לְלֶבֶן, וּבְכִירָא לְיַעֲקֹב"**.

הפסוק מופיע בפרשת ויצא, בהכנות לקראת פרידת יעקב מלבן (בראשית ל, כה-מג):

כשביקש יעקב אבינו לעזוב את בית לבן וללכת למקומו שאלו לבן מהו השכר המגיע לו תמורת שנות עבודתו הרבות. יעקב ענה כי שכרו יהא "כָּל שָׂה



רש"י

וְאֶסְפֹּת דָּגְנָךְ. אתה תאספנו אל הבית ולא אויבך. כענין שנאמר "אם אתן את דגנך וגו' כי מאספיו יאכלוהו" (ישעי' סב, ח-ט), ולא כענין שנאמר "והיה אם זרע ישראל" וגו' (שופטים ו, ג) (ספרי עקב, מב).

ביאור (המשך)

נָקַד וְטָלוּא וְכָל שֶׁהָחוּם בְּכִשְׁבִּים וְטָלוּא וְנָקַד בְּעֵזִים". כדי להרבות את ולדות הצאן הנקוד והטלוא בעדריו הציג יעקב בשקתות המים מקלות עץ נקודים וטלואים, למען ישזפו בהם נקבות הצאן המיוחמות את עיניהן ויילדו ולדות בדוגמתם. מקלות אלו הוצגו רק לעיני הצאן החזק, "המְקְשָׁרוֹת", ולא לעיני הצאן החלש, ההולך לאט ומאחר

להגיע, כפי שפירש רש"י שם: "וְבִהְעֵטִיף - לשון איחור".

ב. המילה מלקוש מורכבת משתי מילים: מלילות וקשין. המלילות הן השיבולים הבשלות לקראת זמן הקציר, שגרגריהן ניתנים להפרדה בקלות כשממוללים ומועכים אותן. הקש הוא קני השיבולים לאחר שהופרדו מהם הגרעינים.

ביאור

וְאֶסְפֹּת דָּגְנָךְ. אם הגשמים יורדים בעיתם אך טבעי הוא שנזכה לאסוף את היבול. מה אפוא מוסיפה הברכה "וְאֶסְפֹּת דָּגְנָךְ וְתִירְשֶׁךָ וְיִצְהָרְךָ"? רש"י מבאר כי המשוואה אינה מובנת מאליה. לא די שתהיה הברכה מצויה בשדה - דרושה ברכה נוספת, שבני ישראל יזכו ליהנות מן השפע שהתברכו בו. משום כך הוסיפה התורה והדגישה: "וְאֶסְפֹּת", "וְאֶכְלָתָ" - אתה ולא האויבים אשר סביבותיך.

רש"י ממחיש מפסוקי התנ"ך כי שתי האפשרויות קיימות:

מחד גיסא, ברכת עם ישראל הנהנה מפרי עמלו מתוארת בנבואת ישעיהו: "נִשְׁבַּע ה' בְּיָמִינוּ וּבְזִרְעֵנוּ עָזוּ אִם אֵתָן

אֶת דָּגְנָךְ עוֹד מֵאֲכָל לְאִיבֶיךָ וְאִם יִשְׁתּוּ בְּנֵי נֹכַר תִּירוֹשֶׁךָ אֲשֶׁר יִגְעֶתָ בּוֹ. כִּי מֵאֲסָפָיו יֵאָכְלוּ וְהִלְלוּ אֶת ה' וּמִקְבָּצָיו יִשְׁתּוּהוּ בַּחֲצֹרוֹת קִדְשֵׁי".

ומאידך גיסא, בספר שופטים מתוארת מציאות שהאויבים אינם מאפשרים לעם ישראל ליהנות מיגיע כפיו: "וַיַּעֲשׂוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָרַע בְּעֵינֵי ה' וַיִּתְּנֵם ה' בְּיַד מֶדִּין שְׂבַע שָׁנִים. וַתַּעַז יָד מֶדִּין עַל יִשְׂרָאֵל מִפְּנֵי מֶדִּין עָשׂוּ לָהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַמְּנַהֲרוֹת אֲשֶׁר בְּהָרִים וְאֶת הַמַּעְרוֹת וְאֶת הַמְּצֻדוֹת. וְהָיָה אִם זָרַע יִשְׂרָאֵל וְעָלָה מֶדִּין וְעַמְלָק וּבְנֵי קָדָם וְעָלוּ עָלָיו. וַיַּחֲנוּ עָלֵיהֶם וַיִּשְׁחִיתוּ אֶת יְבֹל הָאָרֶץ עַד בּוֹאֵף עָזָה וְלֹא יִשְׁאִירוּ מַחֲיָה בְּיִשְׂרָאֵל וְשָׂה וְשׁוֹר וְחֻמּוֹר".

אונקלוס

טו וְאֵתֵּן עֶסֶבָּא בְּחֻלְדָּא וְנִתְּתִי עֵשֶׂב בְּשֻׁדָּךְ לְבִהֲמֶיךָ
 לְבַעֲדֶיךָ, וְתִיכּוֹל וְתִסְבֶּעַ.
 וְאֶכְלֶתָּ וְשִׁבַּעְתָּ:
 טו וְנִתְּתִי עֵשֶׂב בְּשֻׁדָּךְ לְבִהֲמֶיךָ
 לְבַעֲדֶיךָ, וְתִיכּוֹל וְתִסְבֶּעַ.

רש"י

(טו) וְנִתְּתִי עֵשֶׂב בְּשֻׁדָּךְ. שלא תצטרך להוליכה למדבריות. דבר אחר
 שתהיה גוזז תבואתך כל ימות הגשמים ומשליך לפני בהמתך ואתה מונע
 ידך ממנה שלשים יום קודם לקציר ואינה פוחתת מדגנה (ספרי עקב, מג).
 וְאֶכְלֶתָּ וְשִׁבַּעְתָּ. הרי זו ברכה אחרת, שתהא ברכה מצויה בפת בתוך
 המעיים.

ביאור

וְנִתְּתִי עֵשֶׂב בְּשֻׁדָּךְ. אף שהדיבור המתחיל ברש"י הוא "וְנִתְּתִי עֵשֶׂב בְּשֻׁדָּךְ", הדרשה מתייחסת לביטוי המלא בפסוק - "וְנִתְּתִי עֵשֶׂב בְּשֻׁדָּךְ לְבִהֲמֶיךָ". בדרכו של עולם נדרשים בעלי הבהמות להוליך את בהמותיהם למרחק רב כדי למצוא להם מרעה, אך ישראל נתברכו שלא יצטרכו לרעות בשדות רחוקים, שכן כל צורכי המרעה יימצאו לבהמות בשדה הקרוב ביותר. הפירוש השני אף מרחיב את היריעה: לכאורה עיקר ייעודו של השדה הקרוב לבית הוא להצמיח תבואה למאכל אדם. רש"י מפרש לאור

המדרש כי הברכה בשדה תהיה כה רבה והתבואה תצמח כה מהר, עד שיהיה אפשר לקצור את היבול לפני גמר הבשלתו ולהאכיל בו את הבהמות - ובתוך שלושים יום יצמח הכול מחדש ויספק שפע של יבול לרווחת בעל השדה ולרווחת בני ביתו.

וְאֶכְלֶתָּ וְשִׁבַּעְתָּ. ומה מוסיפה ברכה זו על השפע המובטח בקודמותיה? לא רק שיהיה שפע המוכן לאכילה, אלא שלא יהיה צורך באכילה מרובה כדי להגיע לשביעה, והאדם האוכל ישבע בקלות מאכילתו.

עיון

וְאֶכְלֶתָּ וְשִׁבַּעְתָּ. בברכה זו יש פן רוחני, שכן הרגשת השובע מאפיינת את האדם אשר אינו רואה בהנאת החיך את תכלית חייו.

אונקלוס

טז אַסְתַּמְרוּ לָכֶם דְּלִמָּא יִטְעִי
לְפָכוֹ, וְתַסְטוֹן וְתַפְלָחוֹן
לְטַעוֹת עֲמִמָּיָא וְתַסְגְּדוֹן
לְהוֹן.

טז הַשְׁמַרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתָּה לְבַבְכֶם
וְסִדְתֶּם וְעַבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים
וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם:

רש"י

(טז) הַשְׁמַרוּ לָכֶם. כיון ש'היו אוכלים ושבעים, השמרו לכם שלא תבעטו, שאין אדם מורד בהקב"ה אלא מתוך שביעה, שנאמר "פן תאכל ושבעת ובקרך וצאנך ירביין" (דברים ח, יב-יד), מה הוא אומר אחריו – "ורם לבבך ושכחת" (ספרי עקב, מג).

ביאור

הַשְׁמַרוּ לָכֶם. כמו במקומות אחרים בתורה, אחרי הבטחת הברכות שיחולו על ראשנו אם נקיים את מצוות ה' יתברך מגיעה הצלע הנגדית המפרטת מה יקרה אם לא נשמע בקול ה'. היינו מצפים שההקבלה ל"וְהָיָה אִם שָׁמַעַ תִּשְׁמָעוּ" תהיה "וְהָיָה אִם לֹא תִשְׁמָעוּ", אך הפסוק מפתיע ופותח באזהרה: "הַשְׁמַרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתָּה לְבַבְכֶם". אזהרה זו קושרת בקשר הדוק

את ברכת השפע לסכנת ההתרחקות מן התורה - ומלמדת שזרעי המרד טמונים בגופה של הברכה, כפי שקראנו בתחילת הפרשה: "פֶּן תֹּאכַל וְשָׂבַעַת וּבָתִּים טִבִּים תִּבְנֶה וְיֹשְׁבֵת וּצֹאנְךָ יִרְבִּין וְכֶסֶף וְזָהָב יִרְבֶּה לָּךְ וְכָל אֲשֶׁר לָּךְ יִרְבֶּה. וְרָם לְבַבְךָ וְשָׁכַחְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ הַמוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים".

עיון

הַשְׁמַרוּ לָכֶם. על אף הסכנה הטמונה בברכה הקב"ה איננו מוותר על ברכותיו, ואנו נתבעים לגדול מתוך השפע ולהישאר נאמנים לה' יתברך. זהו אתגר החינוך - לא לברוח מן החיים ולא להימנע מברכתם, אלא ללמוד להתמודד בדרך הנכונה עם האתגרים הניצבים לפתחנו.

אונקלוס

י' וַיִּתְּנָהּ רָגְזָא דִּי בְכוֹן
וַיִּיחֹד ית שְׁמִיָּא וְלֹא יְהִי
מִטָּרָא וְאַרְעָא לֹא תִתֵּן ית
עֲלֵלְתָהּ, וְתִיבְדּוֹן בְּפִרְיֵהּ
מִעַל אֲרֻעָא טַבְתָּא דִּי
יְהִיב לְכוֹן.

י' וַחֲרָה אֶפְי־יְהוָה בְּכֶם וְעָצַר אֶת־
הַשָּׁמַיִם וְלֹא־יִהְיֶה מָטָר וְהָאֲדָמָה לֹא
תִתֵּן אֶת־יְבוּלָהּ וְאֲבֹדְתֶם מִהֲרָה מֵעַל־
הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר יְהוָה נָתַן לָכֶם:

רש"י

וְסִרְתֶּם. לפרוש מן התורה, ומתוך כך ועבדתם אלהים אחרים. שכיון
שאדם פורש מן התורה הולך ומדבק בעבודה זרה. וכן דוד אמר "כי
גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד" וגו' (שמואל א כו, יט),
ומי אמר לו כן, אלא כיון שאני מגורש מלעסוק בתורה, הריני קרוב
לעבוד אלהים אחרים (ספרי עקב, מג).
אֲלֹהִים אֲחֵרִים. שהם אחרים לעובדיהם, צועק אליו ואינו עונהו, נמצא
עשוי לו כנכרי (ספרי עקב, מג).
(יז) **אֶת יְבוּלָהּ.** אף מה שאתה מוביל לה, כענין שנאמר "זרעתם הרבה
והבא מעט" (חגי א, ו) (ספרי עקב, מג).

ביאור

וְסִרְתֶּם. לכאורה המילה "וְסִרְתֶּם" מיותרת, והיה אפשר לומר 'השמרו לכם פן יפתה לבבכם ועבדתם אלהים אחרים'. רש"י מבהיר כי עזיבת התורה עשויה לדרדר את האדם במדרון חלקלק שממנו יגיע לעבודת אלילים. האדם מטבעו איננו עובר במעבר חד מעבודת ה' לעבודת אלילים. שלב הביניים הוא עזיבת לימוד התורה. **אֲלֹהִים אֲחֵרִים.** וכי יש עוד אלוהים חוץ מהאל האחד? ודאי שלא. ועל כן

יש לפרש שאותם "אֲלֹהִים" כביכול הם "אֲחֵרִים" וזרים אפילו למאמיניהם. אין בהם כל יכולת להושיע ולו במעט - ומי שמייחס להם אלוהות אינו אלא מדמיין דמיונות שווא.

אֶת יְבוּלָהּ. רש"י מדייק כי לא זו בלבד שהארץ לא תצמיח יבול רב והתבואה לא תניב רווחים, אלא אף עלות ההשקעה בזרעים - "מה שאתה מוביל לה" - תרד לטמיון. תיאור דומה

רש"י

וַאֲבָדְתֶּם מְהֵרָה. על כל שאר היסורין אגלה אתכם מן האדמה, שגרמה לכם לחטוא. משל למלך ששלח בנו לבית המשתה, והיה יושב ומפקידו אל תאכל יותר מצרכך שתבא נקי לביתך. ולא השגיח הבן ההוא, אכל ושתה יותר מצרכו והקיא וטנף את כל בני המסיבה. נטלוהו בידיו וברגליו וזרקוהו אחורי פלטיין (ספרי עקב, מג).

מְהֵרָה. איני נותן לכם ארכא. ואם תאמרו והלא נתנה ארכא לדור המבול, שנאמר "והיו ימיו מאה ועשרים שנה" (בראשית ו, ג), דור המבול לא היה להם ממי ללמוד ואתם יש לכם ממי ללמוד (ספרי עקב, מג).

ביאור (המשך)

של השקעה שאינה נושאת פירות נשמע מפיו של חגי הנביא, המעודד את העם לבנות את בית המקדש השני וממחיש לו כי בעת החורבן אין הברכה

שרויה: **"זָרַעְתֶּם הָרֵבָה וְהָבָא מְעַט אָכֹל וְאִין לְשַׁבְּעָה שְׂתוּ וְאִין לְשַׁכְּרָה... וְהַמִּשְׁתַּכֵּר מִשְׁתַּכֵּר אֶל צָרוֹר נָקוֹב."**

ביאור

מן האדמה, שגרמה לכם לחטוא. כיצד יכולה האדמה לגרום לחטא? אין זאת אלא שעם ישראל התברך בכל כך הרבה ברכה ושפע שהצמיחה האדמה עד כי שכח את אלוהיו אשר בירך אותו בכל הטוב, בבחינת **"וַיִּשְׁמַן יִשְׂרָאֵל וַיִּבְעַט"** (דברים לב, טו).

מְהֵרָה. רש"י דורש כי המילה **"מְהֵרָה"** אינה מתארת את הזמן שיעבור בין היציאה מהארץ להגעה לגלות אלא את המהירות שבה יתבצע גזר הדין מרגע נתינתו ועד לקיומו - בניגוד לדור המבול שניתנה לו ארכה

וַאֲבָדְתֶּם מְהֵרָה. היינו יכולים להבין שהאובדן המתואר הוא התולדה של כל המתואר קודם: עצירת הגשמים תביא לרעב נורא, ותוצאותיו יהיו מוות - **"וַאֲבָדְתֶּם מְהֵרָה"**.

רש"י מבהיר שאין זו כוונת הפסוק. הגלות היא פורענות נוספת, מעבר לעצירת הגשמים, שכלולות בה כל הצרות יחד - רעב, עבדות ומוות בעולם זר ומנוכר. הדגשת הפסוק **"וַאֲבָדְתֶּם מְהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה"** רומזת שטובתה של הארץ היא שגרמה לחטא ולגלות, כפי שכתב רש"י **"אגלה אתכם"**

עיון

וַאֲבָדְתֶּם מְהֵרָה. המשל המובא ברש"י מבטא את החומרה הרבה שבעשיית עבירות דווקא בארץ ישראל - הנחשבת פלטריין של מלך.

אונקל'ס

יח וְתִשְׁוּוּן יֵת פִּתְגָּמִי אֵלַיִן
עַל לִפְכוֹן וְעַל נַפְשָׁכוֹן.
וְתִקְטְרוּן יִתְהוֹן לְאֵת עַל
יִדְכוֹן וִיהוֹן לְתַפְלִין בֵּין
עֵינִיכוֹן.

יח וְשִׁמְתֶם אֶת דְּבָרֵי אֱלֹהַ עַל-לִבְבְּכֶם
וְעַל-נַפְשְׁכֶם וְקִשְׁרֹתֶם אֹתָם לְאוֹת
עַל-יֶדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטְפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם:

רש"י

(יח) וְשִׁמְתֶם אֶת דְּבָרֵי. אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות, הניחו תפילין, עשו מזוזות כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו. וכן הוא אומר "הציבי לך ציונים" (ירמיה לא, כ).

ביאור (המשך)

של 120 שנה לחזרה בתשובה.

עיון (על עמוד קודם)

מִהְרֶה. האומנם גלו ישראל "מִהְרֶה"? הלוא בראי ההיסטוריה אף שהרבו ישראל לחטוא - כמסופר בספרי הנביאים - עברו מאות רבות בשנים עד שגלו. התשובה היא שאכן ניתנו לעם ישראל הזדמנויות רבות מספור לשוב בתשובה, ועבר זמן רב מאוד עד שנתמלאה סאתם ונתחייבו בגלות. ואולם מרגע שנגזרה הגזירה כבר לא ניתנה להם כל ארכה, והם גלו מעל אדמתם מהרה.

ההקבלה הנגדית לדור המבול נובעת מאופי הגזירה: דור המבול נתחייב כליה, ועל כן המתין הקב"ה 120 שנה עד למימוש הגזירה - אולי בכל זאת ישובו האנשים בתשובה. לעומת זאת עונש הגלות שנגזר על ישראל בדורות הבאים לא נועד לכלותם חלילה אלא אדרבה, לגרום להם לעזוב את חטאיהם ולחזור בתשובה. הואיל וכך נדרשה מהירות בביצוע גזר הדין - שלא יידרדו עוד ויגיעו חלילה וחס לנקודת אל-חזור. "מִהְרֶה" זו הייתה אפוא חסד ה' לעם ישראל.

ביאור

וְשִׁמְתֶם אֶת דְּבָרֵי. לכאורה נראה ש"דְּבָרֵי אֱלֹהַ" שאנו מצווים לשים על לבבנו ועל נפשנו מתייחסים להתראה החמורה שאם חלילה יפתה לבבנו ונסור מעם ה' יחרה אף ה' בנו. רש"י אינו מסתפק במבט לאחור, ומביט קדימה להמשך הפסוק ולפסוקים הבאים אחריו: "דְּבָרֵי אֱלֹהַ"

אונקלוס

יִשְׂרָאֵל וְלִמְדַתֶּם אֹתָם אֶת־בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר
בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלִכְתְּךָ בַּדֶּרֶךְ
וּבְשֹׁכְבְךָ וּבְקוּמְךָ:
יִשְׂרָאֵל וְתִלְפֹן יִתְהוֹן יֵת בְּנִיכֹן
לְמַלְלָא בְּהוֹן, בְּמַתְבָּךְ
בְּבֵיתְךָ וּבְמַתְבָּךְ בְּאוֹרְחָא
וּבְמַשְׁכְּבְךָ וּבְמַקְוִימְךָ.

❧ ביאור (המשך) ❧

הם מצוות ה' - אשר גם בגלות, באבוד ישראל מאדמתם, יש לקיימם. הפסוקים מתמקדים בשלוש מצוות: "וְקִשְׁרְתֶּם אֹתָם" - מצוות תפילין, "וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם" - מצוות תלמוד תורה, "וְכָתַבְתֶּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתְךָ" - מצוות מזוזה. פירוש זה מדגיש כי קיום המצוות בגלות, השונה מהותית מקיומן בארץ התורה, נועד להשאירן טבועות בנפש, שתיוותרנה רעננות על כל פרטיהן בשוב עם ישראל לארצו.

בגלות כדי שלא יישכחו רמוזה בדברי הנביא ירמיהו, המנבא על היום שבו יתקבצו ישראל מן הגלויות וישבו בנים לגבולם. על מנת שבבוא עת הפקידה יידעו ישראל את הדרך חזרה לארץ מולדתם מיעץ להם ירמיהו בלשון מליצית להכין "סימני דרך" שיסמנו את מסלול החזרה: "הַצִּיבִי לָךְ צִיָּנִים שְׁמִי לָךְ תִּמְרוֹרִים שְׁתִּי לְבָךְ לְמַסְלָה דֶּרֶךְ הַלֶּכֶת שׁוּבִי בְּתוֹלַת יִשְׂרָאֵל שְׁבִי אֶל עֲרִיךְ אֱלֹהִים". חז"ל דרשו שהפסוק אינו עוסק רק בציוני דרך פיזיים אלא גם רוחניים - בדמות שמירת המצוות.

❧ עיון (על עמוד קודם) ❧

וְשִׁמַּתֶּם אֶת דְּבָרִי. כיצד זה תולה רש"י את קיום המצוות בגלות ב"הצִיבִי לָךְ צִיָּנִים"? הלוא מקובלנו ממשנה מפורשת במסכת קידושין (א, ט) שכל המצוות שאינן תלויות בארץ חייבים לקיימן מן התורה הן בארץ הן בחוצה לארץ!

דברי רש"י מאירים ומחדדים את משמעותה העמוקה של היהדות. לו הייתה היהדות דת אישית ופרטית לא היה כל הבדל בין קיום המצוות של כל אדם בפני עצמו לקיומן כחלק ממכלול, אולם מהותה של היהדות היא כינונו של עם ה' החי בארצו ובמולדתו על פי התורה. אי לכך היה מקום לטעות ולחשוב שבשעה שעם ישראל מפוזר ומפורד בין העמים אין כל משמעות לקיום המצוות. לשם כך בא פסוקנו ומבהיר כי גם בגלות, כשנפרם הקשר בין היחיד לעמו ולארצו, עלינו להישאר נאמנים לתורה. אכן כל המצוות שאינן תלויות בארץ חייבים בהן מן התורה, אך אין זה אלא מצב ביניים. התכלית היא חיים יהודיים שלמים ומלאים של עם ישראל בארץ ישראל.

אונקלוס

ד וְתִכְתּוּבְנֶנּוּ עַל מְזוֹזֵי
וְתִקְבְּעֶנּוּ בְּסִפֵּי בֵּיתְךָ
וּבְתֹרֶעֶךָ. כֹּא בְּדִיל דִּיסְגֹן
יוֹמֵיכֹן וְיוֹמֵי בְּנִיכֹן עַל
אַרְעָא דְקִיָּים יִּי לְאַבְהָתְכֹן
לְמַתָּן לְהֹן, בְּיוֹמֵי שְׁמִיָּא עַל
אַרְעָא.

ד וְכִתְבֹתֶם עַל־מְזוֹזֹת בֵּיתְךָ
וּבְשַׁעְרֶיךָ: כֹּא לְמַעַן יֵרְבוּ יְמֵיכֶם וְיָמֵי
בְּנֵיכֶם עַל־הָאָדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה
לְאַבְתִּיכֶם לֵאמֹר לָתֵת לָהֶם פְּיָמֵי הַשָּׁמַיִם
עַל־הָאָרֶץ: ס שְׁבִיעִי מִפְּטִיר

רש"י

(יט) לְדַבֵּר בָּם. משעה שהבן יודע לדבר, למדהו "תורה צוה לנו משה" (דברים לג, ד), שיהא זה למוד דבורו. מכאן אמרו, כשהתינוק מתחיל לדבר אביו מסיח עמו בלשון הקדש ומלמדו תורה, ואם לא עשה כן הרי הוא כאלו קוברו, שנאמר "ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם" וגו' (ספרי עקב, מו).

(כא) לְמַעַן יֵרְבוּ יְמֵיכֶם וְיָמֵי בְּנֵיכֶם. אם עשיתם כן ירבו, ואם לאו לא ירבו, שדברי תורה נדרשין מכלל לאו הן, ומכלל הן לאו (שם).

ביאור

לְדַבֵּר בָּם. לו רצתה התורה ללמדנו רק שצריך ללמד את הבנים, היה די לכתוב "וְלִמְדֶתֶם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם", מה מוסיפות המילים "לְדַבֵּר בָּם"? רש"י מבאר שיש להרגיל את הבנים לדבר בלשון הקודש לצד לימוד התורה, ועל כן ברגע שהפעוט מתחיל לדבר יש ללמדו את הפסוק "תוֹרָה צֻוָּה לָנוּ מֹשֶׁה מוֹרְשָׁה קְהֵלָת יִעֲקֹב".

הביטוי "לשון הקודש" איננו רק כינוי נרדף לשפה העברית. יש בו תביעה שיהיו דיבורינו קדושים

וטהורים. לימוד הבנים משחר ינקותם לדבר בדברי תורה וקדושה מביא לאריכות ימים - "לְמַעַן יֵרְבוּ יְמֵיכֶם וְיָמֵי בְּנֵיכֶם".

רש"י מציין כי כשם שקיום מצוות "וְלִמְדֶתֶם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם" מביא לאריכות ימים, כך אי קיומה יביא חלילה להיפך הדבר, על פי הכלל התלמודי "מכלל לאו אתה שומע הן, ומכלל הן אתה שומע לאו". פירוש כלל זה הוא שהבטחה חיובית בתורה מלמדת גם על היפוכה השלילי, ואמירה



🌀 רש"י 🌀

לָתֵת לָהֶם. לתת לכם אין כתיב כאן, אלא לתת להם, מכאן נמצינו למדים תחיית המתים מן התורה (ספרי עקב, מז).

🌀 ביאור (המשך) 🌀

שלילית מלמדת על הפכה החיובי. וכשכתוב שהעובר עבירה מסוימת כלומר אם מובטח שכר על מעשה ייענש - משמע שאם לא יעבור עבירה כלשהו משמע שאי עשייתו תגרור זו לא זו בלבד שלא יענש אלא אף יזכה עונש (ולא רק אי קיבול שכר), לשכר טוב.

🌀 עיון (על עמוד קודם) 🌀

לְדַבֵּר בָּם. קביעת חכמי האגדה שאב שאינו מלמד את בנו תורה "הרי הוא כאילו קוברו" נועדה לעורר את האב ולהמחיש לו כי אחריותו אינה מתמצית בדאגה הפיזית לבנו, לאוכל ושתיה, בגדים ופרנסה, אלא עליו לדאוג שיהיו חיי הבן מלאי תוכן ופנימיות. אם לא עשה האב כן, אף שמבחינה ביולוגית הבן חי - מבחינה פנימית-מהותית אין חיי חיים. דברי רש"י אלו מתיישבים עם דברי חז"ל הגורסים שאריכות החיים המובטחת בתורה איננה מתייחסת בהכרח לחיי עולם המעשה אלא לחיי הנצח - חיים רוחניים בעולם שכולו טוב¹¹⁰.

🌀 ביאור 🌀

לָתֵת לָהֶם. בחתימת פרשיית "והיה אם שמוע" אומר משה רבנו לבני ישראל "לִמְעַן יִרְבוּ יְמֵיכֶם וְיָמֵי בְנֵיכֶם עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם...". מדוע נאמר "לָתֵת לָהֶם" ולא "לתת לכם"? הלוא אבותינו מקבלי ההבטחה לא נכנסו לארץ בעצמם, אלא רק בני בניהם דורות רבים אחריהם. חז"ל דרשו כי לשון "לָהֶם" רומזת על תחיית המתים - שאכן יזכו אבות האומה לקום לתחייה וליהנות גם הם מירושת הארץ.

🌀 עיון 🌀

לָתֵת לָהֶם. אין אנו יודעים כיצד תבוא לידי ביטוי תחיית המתים, ואף הרמב"ם ב"איגרת תחיית המתים"¹¹¹ לא פירט כיצד היא תתקיים במציאות, אך שני רעיונות בסיסיים עולים בבהירות מהלימוד הנלמד מפסוקנו: א. עצם ההבטחה לתחיית המתים מעידה שהחיים האמיתיים הם החיים עלי אדמות ולא רק חיי הנשמות בשמי מרום.

110. "למען ייטב לך לעולם שכולו טוב ולמען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך" (קידושין לט, ב).
111. איגרת שכתב הרמב"ם בשנת 1191, ובה הוא מחזק את חשיבות האמונה בתחיית המתים.

אונקלוס

כב ארי אם מטר תטרוץ ית
 כל תפקידתא דא דאנא
 מפקיד יתכון למעפדה,
 למרחם ית יי אלהכון
 למדך בכל אורחך דתקנן
 קדמוהי ולא תקרבא
 לדחליה.

כב כי אם שמר תשמרון את כל-
 המצוה הזאת אשר אנכי מצוה
 אתכם לעשתה לאהבה אתיהוה
 אלהיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה
 בו:

רש"י

(כב) שמר תשמרון. אזהרת שמירות הרבה להיזהר בתלמודו שלא
 ישתכח (ספרי עקב, מח).
 ללכת בכל דרכיו. הוא רחום ואתה תהא רחום, הוא גומל חסדים ואתה
 גמול חסדים (ספרי עקב, מט).
 ולדבקה בו. אפשר לומר כן, והלא אש אוכלה הוא, אלא הדבק
 בתלמידים ובחכמים ומעלה אני עליך כאלו נדבקת בו (ספרי עקב, מט).

עיון (המשך)

ב. הקשר בין הדורות הוא קשר בל יינתק. ירושת הארץ בידי הבנים היא תחייה
 של האבות - אשר זכות הישיבה בארץ ניתנה לעם ישראל מכוחם.

ביאור

שמר תשמרון. הכפילות "שמר
 תשמרון" מלמדת כי השמירה הנדרשת
 איננה מתמקדת רק בקיום המצוות
 אלא גם במאמץ לשמר את התורה
 בקרבנו, שלא תישכח לעולם. ההתמדה
 בלימוד התורה היא הערובה לשמירתה
 - מתוך הבנתה והפנמת ערכיה
 ומצוותיה.

ללכת בכל דרכיו. ההליכה בדרכי ה'
 ולדבקה בו. הפסוק כולל כמה

אונקלוס

כג וְהוֹרִישׁ יְיָ יִתְּ כָּל עַמְּמֵי־
הָאֲלֵין מִן קִדְמִיכוֹן, וְהִתְדָתוֹן
עַמְּמִין רַבְרָבִין וְתִקְיָפִין
מִנְכוֹן.

כג וְהוֹרִישׁ יְהוָה אֶת־כָּל־הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה
מִלְּפָנֶיכֶם וְיִרְשְׁתֶּם גּוֹיִם גְּדֹלִים
וְעַצְמִים מִכֶּם:

רש"י

(כג) וְהוֹרִישׁ ה'. עשיתם מה שעליכם אף אני אעשה מה שעלי (ספרי עקב,
נ). וְעַצְמִים מִכֶּם. אתם גבורים, והם גבורים מכם, שאם לא שישאל
גבורים, מה השבח שמשבח את האמוריים לומר ועצומים מכם, אלא
אתם גבורים משאר אומות והם גבורים מכם.

ביאור (המשך)

ביטויים של קרבה לה': שמירת לשמירת המצוות, אהבתו וההליכה
המצוות, אהבת ה', הליכה בדרכיו בדרכיו? רש"י מבאר על פי חז"ל
ודבקות בו. שהכוונה להידבקות בתלמידי חכמים, אנשים בשר ודם שחיים חיי מעלה על
הנורא והנשגב, שאין לו דמות הגוף פי התורה, שאליהם אפשר להתקרב
ואינו גוף, אך גם במשמעות מושאלת - קרבה ממשית. הדבקות בהם ובתורתם
כיצד אפשר "לדבוק בה" מעבר כמוה כדבקות בקב"ה.

עיון (על עמוד קודם)

וּלְדַבָּקָה בּוֹ. המדרש מבטא הבנה עמוקה שבני אדם אינם יכולים להידבק
בבלתי נראה - ואכן קושי זה הביא את העם לחטוא בחטא העגל. התיקון לניסיון
ההתקרבות שנותב לנתיבות עקלקלות הוא הידבקות בתלמידי חכמים. איזו אחריות
ניתנה כאן לתלמיד חכם!

ביאור

וְהוֹרִישׁ ה'. פירושו של רש"י על שני חלקי הפסוק משלימים זה את זה. ההכרה שעמי הארץ הם "גוֹיִם גְּדֹלִים וְעַצְמִים", ושעוצמתם אף עולה על זאת של ישראל - כפי שמלמדת המילה
"מִכֶּם" - עלולה להטיל מורך בליבם של ישראל ופקפוק ביכולתם לנצח במלחמתם על ירושת הארץ. בא הכתוב ומרגיע: "וְהוֹרִישׁ ה' אֶת כָּל הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה מִלְּפָנֶיכֶם". אם קיימתם את המוטל <

אונקלוס

כד כָּל אֲתָרָא דִּתְדִרְוּךְ
פִּרְסַת רְגִלְכוֹן בִּיה דִּילְכוֹן
יְהִי מִן מִדְּבָרָא וְלִבְנָן מִן
נִהְרָא נִהְרָא פִּרְתָּ וְעַד יִמָּא
מִעֲרִבָאָה יְהִי תַחֲוּמִּיכוֹן. כה
לֹא יִתְעַתֵּד אָנֶשׁ קְדָמִיכוֹן,
דְּחִלְתִּיכוֹן וְאִימִתִּיכוֹן יִתֵּן יְיָ
אֱלֹהֵיכוֹן עַל אִפִּי כָּל אֲרַעָא
דִּתְדִרְכוֹן בַּה כְּמָא דְמִלִּיל
לְכוֹן.

כד כָּל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כִּי־גִלְכֶם
בוֹ לֶכֶם יִהְיֶה מִן־הַמִּדְבָּר וְהַלְבִּנוֹן מִן־
הַנֶּהָר נִהְר־פָּרַת וְעַד הַיָּם הָאֲחֵרוֹן
יִהְיֶה גִבְלֵכֶם: כה לֹא־יִתְיַצֵּב אִישׁ
בְּפָנֶיכֶם פֶּחֱדֶכֶם וּמִוֶּדְאֵכֶם יִתֵּן יְיָ וְיִהְיֶה
אֱלֹהֵיכֶם עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר
תִּדְרֹכֶנָּה פֶּאֶשֶׁר דְּבַר לֶכֶם: ס ס ס

רש"י

(כה) לֹא יִתְיַצֵּב אִישׁ וּגּוֹ'. אין לי אלא איש, אומה ומשפחה ואשה בכשפיה
מנין, תלמוד לומר לא יתיצב מכל מקום. אם כן מה תלמוד לומר איש,
אפילו כעוג מלך הבשן (ספרי עקב, נב).

ביאור (המשך)

עליכם ("כי אם שמור תשמרון את כל הארץ גיבורים מכם הקב"ה יוריש אותם
המצוה הזאת...") - מובטחים אתם כי מפניכם.
הקב"ה יקיים את חלקו, ואף שעמי

עיון (על עמוד קודם)

וְהוֹרִישׁ ה'. הדגשת גבורתם של ישראל - "אתם גיבורים" - היא הדגשה חשובה
מאוד. כביכול אומר משה לישראל: אל תחשבו לרגע שהקב"ה יפעל במקומכם כי
אתם חלשים וכי אין בכוחכם להילחם. לא ולא! אתם גיבורים, ובגבורתכם תילחמו
בכל עוז, ואף על פי כן נדרשת התערבותו של הקב"ה משום שהם גיבורים מכם,
וכדי לגבור עליהם תידרשו לסייעתא דשמיא.

ביאור

לֹא יִתְיַצֵּב אִישׁ וּגּוֹ'. פשט הכתוב לא יוכלו לגבור על עם ישראל. ואולם
מלמד לכאורה כי שום אדם ושום עם רש"י מאיר את עינינו כי להעברת מסר

🕒 רש"י

פַּחַדְכֶם וּמִוֶּרְאָכֶם. והלא פחד הוא מורא, אלא פחדכם על הקרובים ומוראכם על הרחוקים. פחד לשון בעייתת פתאום. מורא לשון דאגה מימים רבים.

כְּאִשּׁוֹר דְּבַר לָכֶם. והיכן דבר "את אימתי אשלח לפניך" וגו' (שמות כג, כז).

🕒 ביאור (המשך)

זה היה אפשר לוותר על המילה "איש" מלך הבשן, שעליו נאמר "הנה ערשׁו המופיעה בפסוק, ועל כן יש לדורשה. ערשׁ ברזל... וארבע אמות רחבה באמת על פי המדרש התורה מרמזת על עוג **איש**" (דברים ג, יא).

🕒 עיון (על עמוד קודם)

לא יתייצב איש וגו'. מה ראה המדרש להתייחס דווקא לעוג מלך הבשן? הלא גם לפי הפירוש הפשוט הוא נכלל בהגדרת "לא יתייצב איש בפניכם", כשאר כל בני האדם שלא יוכלו להתייצב בפני ישראל.

אלא שגבורתו של עוג מלך הבשן לא הייתה רק גבורה פיזית, לעוג מלך הבשן זכורה זכות מיוחדת על החסד שגמל עם אברהם אבינו בספרו לו כי לוט נשבה במלחמה¹¹². המדרש מלמדנו שגם אם יהיו בין אויבינו אנשים בעלי זכויות לא יוכלו זכויותיהם לפגוע כהוא זה בזכותנו על ארצנו, כל זמן שאנו דבקים בה' אלוהינו.

🕒 ביאור

פַּחַדְכֶם וּמִוֶּרְאָכֶם. בתורה אין מילים מיותרות הנכתבות רק ליופי המליצה, ועל כן אין לומר שהמילים "פַּחַדְכֶם" ו"מִוֶּרְאָכֶם" הן היינו-הך ונועדו רק לחזק זו את זו. רש"י מבאר כי הפחד מבטא אימה מסכנה מיידית - ועל כן הוא מיוחס לעמי כנען השוכנים בארץ, ואילו המורא משקף חרדה ממושכת, כאדם הירא לנפשו - ועל כן הוא מתייחס לעמים הרחוקים יותר, בני

הארצות השכנות. בזכות פחדם ומוראם של הקרובים ושל הרחוקים יוכל עם ישראל לשכון לבטח.

כְּאִשּׁוֹר דְּבַר לָכֶם. רש"י מפנה אותנו לפסוקי ההבטחה בפרשת משפטים שעליהם רומזת התורה גם כאן¹¹³: "את אימתי אשלח לפניך והמתתי את כל העם אשר תבא בהם ונתתני את כל איביך אליך ערך. ושלחתי את הצרעה לפניך וגרשה את החזי את הכנעני ואת החתי

112. בראשית יד, יג.

113. רש"י הביא פסוקים אלו גם בפירושו לעיל ו, יט.

❧ ביאור (המשך) ❧

מִלְפָּנֶיךָ". פסוקים אלו ממחישים כיצד
 יעזור הקב"ה לעם ישראל להתגבר על
 האויבים החזקים ממנו. הקב"ה יכול
 לעזור בדרכים שונות ומגוונות, אך
 לעיתים די בשילוחה של צרעה קטנה
 שתגרום למחלות במחנה האויב ותביא
 לשיתוק מוחלט של יכולת פגיעתם
 בישראל. גם בדורנו אנו עדים לא אחת
 לנפילת אויבנו מסיבות שאינן תלויות
 בנו - כמאבקים פנימיים בינם לבין
 עצמם, מלחמות עם אומות אחרות, ואף
 פגעי טבע ומגפות.