

מגדול

פניני דעת הפרשה

- 1 הקדמה לספר דברים
- 9 פרשת דברים - נאומי הראשון של משה במשנה תורה
- 12 התוכחה: גם בי התאנף ה' בגללכם
- 17 משמעות מצווה
- 19 מענה לשון: אות נ'

לחץ על הנושא הרצוי

גליון מס' 627 פרשת דברים תש"פ • לקבלה והארות בכתובת migdol@migdolonline.com או בפקס: 057-9556942

הקדמה לספר דברים

ביאור מהות ספר 'דברים' - 'משנה תורה' - 'ספרו של משה'

הסדר והאירועים לטובת כמה נאומים ארוכים מחוברים זה לזה המכסים את רוב הספר.

יתירה מכך, מפסוק ד' כאן ועד לאחר סיום נאומו פרידתו בפרשת וילך, עובר משה לאורך כל הספר לדבר בגוף ראשון - 'אנוכי', 'ואתחנן', 'ואתפלל' וכדו'. זאת, בניגוד מוחלט לסגנון ארבעת החומשים שקדמו המוצגים כסיפור בגוף שלישי. כמו כן, המשכו של ספר דברים, אף הוא אינו מאופיין בלשון 'וידבר ה'' או 'ויאמר ה'' כבכל הספרים הקודמים, אלא מוצג כנאומים ארוכים של משה רבנו הנמסרים מפיו בסגנון דומה לסגנון ספרי הנביאים האחרונים.

עוד צריך להבין, מה הן מסגרות הזמן והמקום בהם נאמרים תכני ספר דברים. מסגרת המקום נאמרה לכאורה כאמור בפסוק האחרון של ספר במדבר: "אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל בני ישראל בערבבת מואב על ירדן יחזו" (במדבר ל"ו י"ג). מאידך, למרות שספר דברים נפתח עתה לכאורה באותה נקודת זמן, התורה מתארת את מיקום העם - "בעבר הירדן במדבר בערבבת מואב" (דברים א' א'). העם הרי כבר יצא מהמדבר מזה זמן רב, כפי שהפסוקים הבאים אף מעידים - "אחרי הכתו את סיחון מלך האמרי אשר יושב בחשבון ואת עוג מלך הבשן אשר יושב בעשתרת באדרעי. בעבר הירדן בארץ מואב" (שם ד'-ה') וא"כ איך שוב מתואר מקומו 'במדבר... מואב' מול סוף? מסגרת הזמן, אינה ברורה אף היא; מחד מעיד הפסוק שמשה

"אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר בערבבת מואב בין פארן ובין תפל ולבן ונחצרת ודי זקב. אחד עשר יום מחרב דרך הר שעיר עד קדש ברנע. ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש דבר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' אתו אלהם. אחרי הכתו את סיחון מלך האמרי אשר יושב בחשבון ואת עוג מלך הבשן אשר יושב בעשתרת באדרעי. בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר" (דברים א' א'-ה').

הפתיחה במילים - "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל", המשמשת ככותרת לכל תוכן ספר דברים, דורשת הבהרה. כותרת זו חריגה ביחס לסגנון הלשון אליו הורגלנו בארבעת החומשים הקודמים - ויאמר ה' אל משה דבר אל בני וכו'. החריגה בולטת במיוחד, כאשר נשווה אותה לפסוק הקודם של סיום של ספר במדבר: "אלה המצות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל בני ישראל בערבבת מואב על ירדן יחזו" (במדבר ל"ו י"ג). כמו כן גם בהשוואה לפסוקי פרשתנו בהמשך - "באחד לחדש דבר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' אתו אלהם" (דברים א' ג').

התבוננות בהמשכו של הספר, מבהירה כי חריגת הסגנון ממשיכה לכל אורכו. ארבעת החומשים הראשונים, כתובים כולם בסגנון של סיפור אירועים. אפילו פרקי המצוות, החוקים והמשפטים, נמסרו ותוארו על רקע זרימת האירועים. ספר דברים לעומתם, נפתח אמנם בפסוקי הפתיחה הנ"ל הכתובים אכן על רקע מקום וזמן, אך מיד לאחר פסוקי פתיחה אלו נפסקת זרימת

הגישך בעמוד הבא

מחורב עד קדש א' א'-ב' א' | התגרות באומות ב' ב'-ב' כ"ג | החל רש לרשת ב' כ"ד-ג' כ"ב

נושאי פרשת דברים

מוקדם ומאוחר, אבל בדברים משה שסידר...".

אכן, בעקבות קביעות חז"ל אלו, מיחס ה'אור החיים' את כל ספר דברים לדבריו העצמאיים של משה רבנו. את פירושו לספר דברים הוא פותח כך: "אלה הדברים וגו'. אלה מיעט הקודם, פי' לפי שאמר אשר דבר משה שהם דברי עצמו, שכל הספר תוכחות הם מוסר ממש לעובר פי ה', ואמרו ז"ל (מגילה ל"א ב) קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמר, ואפילו מה שחזר ופירש מאמרי ה' הקודמין לא נצטוו לעשות כן אלא מעצמו חזר הדברים, וחש הכתוב לומר כי כדרך שאמר משה מפי עצמו דברים כאלה כמו כן במאמרים הקודמין אמר משה מפי עצמו איזה דבר, לזה אמר אלה הדברים פי' אלה לבד הם הדברים אשר דבר משה דברי עצמו אבל כל הקודם בד' חומשים לא אמר אפילו אות אחת מעצמו אלא הדברים שיצאו מפי המצווה כצורתן בלא שום שינוי אפילו אות אחת יתירה או חסרה".

ואולם, מכך שחז"ל מכנים את הספר בשמו התלמודי 'משנה תורה' (מגילה לא:)², משתמע כי מטרתו ותוכנו הם כמעין חזרה וסיכום של התורה אותם עורך משה רבנו כהכנה לכניסת עם ישראל לארצו נכפי שאכן נוקטים התוס' בריש גיטין (ב'. ד"ה המביא), ובדרך זו הולך גם הרמב"ן כפי שנראה בהמשך. אמנם, אין בכך סתירה הכרחית להנחה שהראנו לעיל מדברי חז"ל, המדרש והראשונים, כי ספר דברים מוגדר כ"מפי עצמו" אמרן.

♦

שני כינויי הספר "דברים" ו"משנה תורה", תואמים א"כ לעובדה שחז"ל כינו את הספר "ספרו של משה". עם זאת, לגבי מטרת הספר, נחלקו הראשונים.

רש"י, בעקבות דעת ר' יהודה בספרי, נוקט שמטרת ספר דברים כולו היא תוכחה לעם ישראל, ובכך הוא מיישב אף חלק גדול מן הבעיות אותם הצגנו לעיל ביחס למיקום והזמן המיוחסים לתוכחה. רש"י מפרש ש'דברי משה', היינו תוכחותיו האישיות הנאמרות בסדרת נאומי פרידה מעם ישראל טרם כניסתם לארץ בלעדיו. לשיטתו (ראה בהערה את לשונו בארוכה³), המקום והזמן המתוארים כאן אינם מיקום וזמן

דיבר את דבריו: "אחד עשר יום מחב דרך הר שעיר עד קדש ברנע" (שם ב'), שהוא זמן תחילת מסעיהם במדבר - "מול סוף" (שם א'), ומאידך ממשיך הפסוק ואומר - "בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש" (שם ג'), שהוא זמן סוף המסע בערב מותו של משה רבנו?

כדי להבין את מסגרת הזמן והמקום של דברי משה וכן את הסיבה לשינוי המוחלט בסגנון הכתוב של הספר, נפתח בהערה נוספת בקשר להגדרת תוכנו של ספר דברים.

שמו של הספר 'דברים' מתייחס בפשטות לכך שתכנו של הספר הם 'דברי' משה רבנו, וכהדגשת הפסוקים לעיל, כאומר - לא המצוות שנאמרו "ע"י ה' ביד משה" אלא התוכחות ו'הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל' אשר נאמרו מיוזמתו האישית ערב פרידתו מעמו. הגדרה זו, מסבירה היטב את שינוי הסגנון עליו הצבענו. שכן זהו ספרו של משה, נאומיו, ודברי מוסרו לעם ישראל ערב פרידתו מהם.

במדרש תנחומא נאמר (דברים ב'): "אלה הדברים אשר דבר משה" (דברים א' א')... אמרו ישראל, אתמול אמרת, 'לא איש דברים אנכי' (שמות ד' י'), ועכשיו אתה מדבר כל כך, אמר רבי יצחק, אם אתה חייך, - שנה את התורה ותתפא. מדרש זה, משמיע לכאורה כי ספר דברים כולו, הוא אמרות משה 'מפי עצמו', ובדומה כך גם בדברים רבה א'. בזהר (ואתחנן, דף רס"א.), הביטוי הוא אפילו יותר חד משמעי: "האי דאקרי משנה תורה משה מפי עצמו אמרן".

הגמרא במגילה אף מרחיבה הבחנה זו למשמעות הלכתית. הגמרא (מגילה לא:) מבחינה בין הדברים שנאמרו 'מפי הגבורה' ואסור להפסיק בהם בקריאת התורה, לבין הדברים ש'משה אמרן מפי עצמו' שמותר להפסיק בהן: "קללות שבמשנה תורה - פוסק, מאי טעמא? הללו [בויקרא] בלשון רבים אמורות, ומשה מפי הגבורה אמרן והללו [בדברים], בלשון יחיד אמורות, ומשה מפי עצמו אמרן". יתירה מכך, הגמרא ביבמות (ד.) מרחיבה משמעות ההלכתית זו לספר דברים כולו: "אפילו למאן דלא דריש סמוכין בעלמא במשנה תורה דריש". ועל כך כתב בשו"ת ראב"ן (סי' ל"ד): "משום דכל התורה מפי הגבורה נאמרה ואין

הגישך בעצוד הבא *

שחטאו בבעל פה בשטים בערבות מואב. מול סוף - על מה שהמרו בים סוף בבואם לים סוף שאמרו 'המבלי אין קברים במצרים'. בין פארן ובין תפל ולבן - אמר רבי יוחנן חזרונו על כל המקרא ולא מצינו מקום ששמו תופל ולבן, אלא הוכיחן על הדברים שתפלו על המן שהוא לבן. ועל מה שעשו במדבר פארן על ידי המרגלים. וחצרות - במחלוקתו של קרח. ודי זהב - הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב: ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש - מלמד שלא הוכיחן אלא סמוך למיתתו... כדאיתא בספרי. אחרי הכותו - אמר משה אם אני מוכיחם קודם שיכנסו לקצת הארץ, יאמרו מה לזה עלינו, מה היטיב לנו, אינו בא אלא לקנטר ולמצוא עילה שאין בו כוח להכניסנו לארץ, לפיכך המתין עד שהפיל סיחון ועוג לפניהם והורישם את ארצם ואחר כך הוכיחן".

1 לדעת בעל ה'שפתי כהן' ר' מרדכי הכהן (צפת, בסביבות 1600), זו הסיבה שבניגוד ארבעת הספרים הראשונים, ספר דברים פותח ללא וא"ו החיבור כדי להבדיל בין כל הספרים שנאמרו מפי הגבורה ומחוברים זה לזה, למשנה תורה הנפרד והשונה מהם.

2 יש אף המייחסים שם זה לציווי התורה על מלך ישראל "וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת" (דב' י"ז ח').

3 ואלו דבריו (א, א): "אלה הדברים - לפי שהן דברי תוכחות ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן... אל כל ישראל - אילו הוכיח מקצתן, היו אלו שבשוק אומרים, אתם הייתם שומעים מבין עמרים ולא השיבותם דבר... לכך כנסם כולם... במדבר - לא במדבר היו אלא בערבות מואב. ומהו במדבר? אלא 'בשביל' מה שהכעיסוהו במדבר... בערבה - 'בשביל' הערבה

לעיקר מטרתו מלכתחילה אשר היא נאום המצוות. לשיטתו א"כ, מילות הפתיחה כאן: "בְּעֵבֶר הִירְדֵּן בְּאֶרֶץ מִזְבֵּחַ הַיְּאֵל מִשֶּׁה בָּאָרֶץ אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת" (דברים א' ה'), הן ההכרזה על מטרת ההקדמה. וכשהוא מגיע למטרה עצמה, מדגיש זאת משה במילים: "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל שְׁמַע אֶל הַחֻקִּים וְאֶל הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אֲנִי מְלַמֵּד אֲתָכֶם" (שם ד') ומסיימם במילים הרומזות להתחלה: "וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׁם מֹשֶׁה לְפָנַי בְּנִי יִשְׂרָאֵל" (שם מ"ד). גם המשך פסוק הפתיחה: "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר בְּאָזְנוֹכֶם הַיּוֹם, וְלִמְדָתֶם אֹתָם וְשִׁמְרָתָם לַעֲשֹׂתָם" (שם ה' א'), הן הבהרות לכך.

גם האב"ע סבור שהשמות מתייחסים למקומות שונים ואולם לדעתו, הסתירה במסגרת הזמן המוגדר בפסוק, מצביעה על כך שאלו מקומות שונים שבהם אמר משה את דבריו בזמנים שונים.

הרמב"ן סובר אף הוא שמהות ספר במדבר היא "משנה תורה" ולא תוכוחותיו האישיות של משה. ואלו דבריו בפתיחת ספר במדבר: "הספר הזה ענינו ידוע שהוא **משנה תורה** יבאר בו **משה רבנו לדור הנכנס בארץ רוב מצות התורה הצריכות לישראל**, ולא יזכיר בו דבר בתורת כוהנים, ולא במעשה הקרבנות, ולא בטהרת כוהנים, ובמעשי ה' שכבר ביאר אותם להם..." (המשך לשונו, ראה בהערה⁴).

בהקדמתו לתורה, מתייחס הרמב"ן אף לבעיית השוני בסגנון הספר, וכך הוא כותב: "ואל יקשה עליך ענין משנה תורה שמדבר בעד עצמו... ואתחנן... ואתפלל... כי תחילת הספר ההוא

הַיֶּשֶׁד בַּעֲצוּד הַבֵּא *

בחטאתיכם".⁵ והכוהנים וזרזים הם, לא יצטרכו לאזהרה אחר אזהרה, אבל בישראל יחזיר המצות הנהגות בהם, פעם להוסיף בהם ביאור ופעם שלא יחזיר אותם, רק להזהיר את ישראל ברוב אזהרות, כמו שיבאו בספר הזה בעניני עבודת גלולים אזהרות מרובות זו אחר זו בתוכחות וקול פחדים, אשר יפחיד אותם בכל ענשי העבירות. ועוד יוסיף בספר הזה כמה מצות שלא נזכרו כלל, כגון: **היבום, ודין המוציא שם רע, והגרושין באשה, ועדים זוממין וזולתו**. וכבר נאמרו לו כולן בסיני או באוהל מועד בשנה הראשונה קודם המרגלים, כי בערבות מואב לא נתחדשו לו אלא דברי הברית כאשר נתפרש בו. ועל כן לא נאמר בספר הזה: **ויזכור ה' אל משה לאמר צו את בני ישראל**, או **ידבר אל בני ישראל ואמרת אליהם** מצווה פלונית. אבל לא נכתבו המצות בספרים הראשונים שידבר עם יוצאי מצרים, כי אולי לא נהגו באותן המצות רק בארץ, אע"פ שהן חובת הגוף. כאשר בא בענין הנסכים, או מפני שאינן תדירות, לא הזכיר רק בבנים נוחלי הארץ. וטרם שיתחיל בביאור התורה התחיל להזכיר להם עונותיהם, כמה ימרהו במדבר וכמה שהתנהג עמהם הקב"ה במדת רחמים, וזה להודיע חסדיו עמהם. ועוד, שיוכחו בדבריו שלא יחזירו לקלקולם פן יספו בכל חטאתם, ולחזק לבם בהודיעו אותם כי במדת רחמים יתנהג עמהם לעולם. שלא יאמר אדם: לא נוכל לרשת את הארץ כי אין אדם אשר לא יחטא, ומיד תהיה מדת הדין מתוחה כנגדנו ונאבד, ולכן הודיעם משה רבנו כי הקב"ה רחמן מלא רחמים, כי הסליחה והמחילה ממנו יתברך, סיוע ועזר לבני אדם בעבודתו. וכענין שאמר הכתוב: כי עמך הסליחה למען תורא

התוכחה. זמן התוכחה הוא אכן בתום ארבעים שנות המדבר אחרי מלחמת סיחון. ואילו תיאורי הזמנים והמקומות השונים, הם הכותרות הרומזות על תוכן התוכחה שתבוא לארוך כל ספר דברים, בהזכרת הזמנים והמקומות בהם הם חטאו.

בשיטת רש"י והספרי, נפתרות אמנם בעיות וסתירות המיקום והזמן של פסוק הפתיחה, אך קשה להסביר למשל מדוע 'די זהב' ששם חטאו בעגל מובאת דווקא אחרונה. יתירה מכך, מדוע א"כ לאחר שרמזו על חטא העגל, הוא לא מפרט זאת שוב בהמשך כפי שהוא נהג בשאר תוכחותיו על חטאים אחרים כגון חטא המרגלים וכדומה.

גם עצם פירושו של רש"י אינו נראה בפשטות כפשוטו של מקרא וכפי שהספרי עצמו ממשיך ואומר (דברים פיסקא א): "אמר לו רבי יוסי בן דורמסקית, יהודה רבי, **למה אתה מעוות עלינו את הכתובים**, מעיד אני עלי שמים וארץ, שחזרנו על כל המקומות ואינם מקומות שנקראו אלא על שם מאורע...".

משום כך פירש הרשב"ם, נכדו הפשטן הגדול, כי פתיחת הספר מתארת את המקום המדויק שבו אמר משה לישראל את נאומיו. לשיטתו, מטרת ספר במדבר היא א"כ "משנה תורה" בלבד. לשיטתו (ראה לשונו בהערה⁴), **גם הנאומים ההיסטוריים, בהם נפתח הספר, הם לצורך המצוות המובאות בו**. דעתו של רשב"ם בעניין זה משתקפת בבירור בהמשך, עם התחלת 'נאום המצוות של משה (ד', מ"א): "האריך בדברים עד עכשיו ועתה מתחיל לפרש המצות היאך ביאר את התורה הזאת". דהיינו, אמנם משה רבנו פתח את דבריו בסקירה היסטורית כהכנה

4 "אלה הדברים - לפי פשוטו, כל הנזכרים בפסוק זה מקומות הן, כמו שמצינו שרגילים הפסוקים לתת סימן בתוך סימן אל המקומות שהוא רוצה לפרש היכן... וכל שכן שצריך לפרש היכן נאמרו המצוות... וכן... **כשבא משה לפרש את המצות: 'אלה העדות החקים והמשפטים אשר דבר משה וגו' בעבר הירדן בגיא מול בית פעור בארץ סיחון מלך האמורי' (דברים ד', מה-מו). וכן בפרשה זו לפנינו כתוב 'בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה' בעבר הירדן - ובאיזה עבר הירדן? במדבר - באותו עבר הירדן שהוא לצד מדבר שהיו בו ישראל מ' שנה, שהוא קרוי עבר הירדן ליושבים בארץ ישראל, ולא בעבר הירדן שהוא לצד ירושלים, שגם הוא קרוי עבר הירדן להולכי מדבר שהיו בו ישראל: בערבה - כלומר, באיזה מקום במדבר? באותו מדבר שבערבות מואב: מול סוף - סוף מתחיל ממזרח ארץ ישראל, שנאמר... כלומר ממזרח ועד מערב, והוא ים המלח... וגם בפרשת ואתחנן וכל הערבה עבר הירדן מורחה ועד ים הערבה, וזהו ים סוף שאצל ערבות מואב... **ולבן וחצרות ודי זהב** - הכל מקומות לפי פשוטו: ודי זהב - כמו 'בת מי זהב' (שם ל"ו, לט), שהוא שם לפי פשוטו. אחד עשר יום מחורב - מי חכם ויבן את זאת, כי פסוק זה לא נכתב אלא לפי שכתוב לפנינו ונסע מחורב ונלך את כל המדבר הגדל והנורא... דרך הר האמורי... ונבא עד קדש ברנע' (א', יט), סמוך לארץ ישראל, שמקדש ברנע שלחו מרגלים ונשתהו שם ארבעים שנה. לכך הוא מפרש כן, כשנסעו מחורב ללכת דרך הר שעיר, דרך ישרה היו יכולים ליכנס לארץ ישראל באחד עשר יום עד קדש ברנע, אבל לפי שחטאו - יונסב את הר שעיר ימים רבים' (ב', א), עד ארבעים שנה וגו'. וזהו שאמר לפנינו ונסע מחורב... ונבא עד קדש ברנע, בימים מועטים שאין בהם כי אם מהלך אחד עשר יום, אבל מקדש ברנע שלחתי מרגלים ונשתהו ארבעים שנה**

בהמשך, מביא הרמב"ן גם את האפשרות המובאת ברש"י (ואונקלוס), ששמות המקומות הם רק רמזים לתוכחות - "ובעבור שלא היו ישראל עתה במדבר כי כבר נכנסו בארץ מואב הנזכרת, דרש אונקלוס כי "במדבר בערבה" רמזים הם לתוכחות... כך הוא נדרש בספרי על דעת רבי יהודה, אבל רבי יוסי בן דורמסקית עשה אותן מקומות שנקראו כן".

♦

בין אם נראה במהות ספר דברים סדרת נאומים אישיים של משה רבנו, ובין אם נראה בו חזרה על מצוות התורה - "משנה תורה", ואף לאחר דברי ההבהרה של הרמב"ן, נראה כי כמה מן הבעיות לא נפתרו במלואן.

א. סקירה מהירה של מצוות התורה תראה כי מחד, חלק קטן מאד ממצוות ארבעת הספרים הקודמים חוזר על עצמו בספר דברים ("בספר דברים לא נמצא הרבה מצוות שנשנו" - נצי"ב). מצוות ספרי בראשית, ויקרא ומחצית ספר שמות

הגישך בעצוד הבא *

פניני קדמונים

[פרק א' א'] "אלה הדברים

אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר

הירדן", ראיות היו התוכחות להיאמר מפי בלעם, והברכות מפי משה. אילו הוכיחם בלעם, היו ישראל אומרים: שונא מוכיחנו; ואילו בירך אותם משה, היו אומות העולם אומרים: אוהבם בירכם. אמר הקב"ה: יוכיחם משה שאוהבם, ויברכם בלעם ששונאם, כדי שיתבררו הברכות והתוכחות ביד ישראל. אמר לו הקב"ה למשה: הואיל וקיבלו עליהם תוכחותיך צריך אתה לברכם, מיד חזר וברכם (א, יא): "ה' אלהי אבותכם יסף עליכם ככם אלף פעמים" [מדרש רבה א, ד ט].

[שם] "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל", אמר שבכל אחד מהמקומות שהזכיר פה, והם מקומות אשר עיוותו שם אורחות דרכם בגזרת האל יתעלה להניעם במדבר בעוון המרגלים, אמר משה לכל ישראל "אלה הדברים", שיזכיר והם אחד עשר יום מחורב וגו' וזה כי כל ל"ח שנה שהניעם במדבר

הגישך בעצוד הבא *

אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל, והנה הוא כמספר דברים בלשון אומרם... כסופר המעתיק מספר קדמון... אבל זה אמת וברור... מתחילת ספר בראשית עד לעיני כל ישראל הגיע מפיו של הקב"ה לאזנו של משה".

ואולם בפרשתנו (א' א'), אף הרמב"ן מסכים לעיקרון שבספר דברים נכללו אף דברי משה שלא ע"פ ציווי ה', בחלקו את ספר זה לשני חלקים: חלק אחד הוא חלק המצוות שעדיין לא נזכרו בספרים קודמים, ואותן נצטווה משה מפי הגבורה ללמד עתה את בני ישראל. וחלק התוכחה והביאור של המצוות, שכבר נמסרו להם בעבר. וז"ל: "אמר אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל - על המצוות אשר יזכיר בכל הספר מתחילת עשרת הדברות בפרשת ואתחנן, כמו שאמר: הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר, כי על התורה ידבר... ושיעור הכתובים האלה, אלה המצוות אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן, בארבעים שנה לצאתם ממצרים באחד לחדש העשתי עשר, ככל אשר ציוה ה' אותו אליהם, והיה זה אחרי הכותו את סיחון ועוג בארץ מואב שם הואיל משה לבאר להם התורה הזאת לאמר, ויאמר ה' אלוהינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת. והטעם, כי כאשר הואיל משה לבאר להם המצוות, אמר להם בתחילת דבריו, ה' אלוהינו דבר אלינו בחורב אחרי שנתן לנו עשרת הדברות שנכבשו הארץ מיד ונעבור את הירדן, וחטאתיכם גרמו לכם זה וזה. ונמשכו דברי הפתיחה הזאת, עד שהשלים בהם בפסוק 'ושמרת את חקיו ואת מצותיו אשר אנכי מצוך היום אשר ייטב לך ולבניך אחריך ולמען תאריך ימים על האדמה אשר ה' אלוהיך נתן לך כל הימים' (להלן ד' מ'). אז קרא משה אל כל ישראל אשר היו לפניו ואמר: 'שמע ישראל את החקים ואת המשפטים אשר דבר באזניכם ה' (להלן ה' א'), והתחיל בביאור התורה עשרת הדברות שישמעו אותם בביאור מפי המקבל אותם מפיו של הקב"ה, ואחרי כן הודיעם יחוד השם 'שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד' (להלן ו' ד'), וכל המצוות שבספר הזה. ולכך יפרש בכאן "אשר דבר משה אל כל ישראל" ושם "ויקרא משה אל כל ישראל", כי ביאור התורה ותשלום המצוות צריך להיות במעמד כל ישראל כאשר היה במתן התורה. ומפני שהאריך בדבר הפתיחה הזאת, חזר הכתוב למקום שפסק בתחילת ביאור התורה ואמר: 'וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל. אלה העדות והחקים והמשפטים אשר דבר משה אל בני ישראל בצאתם ממצרים...' (שם ד' מ"ד-מ"ה) והנה הזכיר בכאן שני דברים. אמר שדבר משה אל בני ישראל ככל אשר ציוה ה' אותו אליהם, וזה רמז אל המצוות שיאמר להם בספר הזה שלא נזכרו עד הנה בתורה. ואמר שהם ככל אשר ציוה אותו השם לא הוסיף ולא גרע על מה שנצטווה, והזכיר זה בעבור שלא אמר בהם "וידבר ה' אל משה", ולכן כלל אותם עתה שהם כולם ככל אשר נצטווה מפי הקב"ה, ואמר עוד כי הואיל משה באר את התורה, וזה רמז במצוות שנאמרו כבר שיחזור אותם לבאר אותם ולחדש בהם דברים... וטעם "הואיל משה", שרצה לבאר להם את התורה, והזכיר כן להודיע כי מעצמו ראה לעשות כן ולא צוהו השם בזה".

פניני קדמונים

אנה ואנה, לא הלכו בדרך
ישר מכון אל מקום נודע,
וכשהיו מגיעים אל מקום אשר משם היו
נעים וחוזרים לאחוריהם או לצדין ולא בדרך ישר,
היה משה אומר להם: ראו מה גרמתם שהרי מהלך
י"א יום יש מחורב עד קדש ברנע דרך הר שעיר, שהוא
הדרך היותר קצר אצל עוברי דרכים. והא-ל יתברך
הולך אתכם לקדש ברנע בג' ימים דרך המדבר הגדול
והנורא. ומפני עוונכם אתם נעים כל זה הזמן, וכל זה
היה אומר להם למען יזכרו וישובו אל ה'. [ספורנו]

[שם מ"ה] "וּתְּשֻׁבוּ וּתֵבְכוּ לִפְנֵי ה' וְלֹא שִׁמְעָה ה'
בְּקִלְכֶם", ולא-שמע ה' בקלכם. מפני חלול השם שעשו,
שלא תספיק בו כל תשובה, אלא מיתה ממרקת. וגם
היה גזר דין שיש עמו שבועה, אחר שהעירו אזנם משה
ויהושע וכלב אל התשובה (במדבר יד ו-ט) ולא שבו
אפלו אחר-כך אלא מיראת ענש. ולכן לא הספיקה
התשובה להסיר הענש הנגזר בעולם הזה, כמו שהיה
הענין בקין, ובשאל בדבר עמלק ובני עלי.

"וְלֹא הָאֵוִין אֱלֵיכֶם". אפלו להאריך, ולא לבטל גזרת
הבנים אפלו לאחר מות האבות. ובוזה הוכיחם שלא
היתה תשובתם שלמה, ולפיכך לא השיגו דבר אפלו
בדמעתם. [ספורנו]

[פרק ב' ד'] "וְאֵת הָעָם צִוּ לֵאמֹר אַתֶּם עֲבָרִים בְּגִבּוֹל
אֲחֵיכֶם בְּנֵי עִשָׂו הַיֹּשְׁבִים בְּשִׁעִיר וַיִּירָאוּ מִכֶּם וַנִּשְׁמַרְתֶּם מֵאֵד",
לא אלה הם אותן אדום שיצאו בחרב לקראת ישראל,
שהרי באלה כתיב: כאשר עשו לי בני עשו היושבים
בשעיר, אבל אדום לא מכרו כלום, דכתיב בהם "ויט
ישראל מעליו" זה פירוש רבינו.

אבל לי הצעיר אין נראין דבריו בזה. כי בני עשו
היושבים בשעיר הם אדום, כי לא מצינו להם יישוב
כי אם בהר שעיר ושםם הוזכר במקומו בכל קריה.
ומה שקשה לרבינו כאשר עשו לי בני עשו אינו עונה,
כי אם על מה שכתוב למעלה "אוכל בכסף תשבירני"
- כאשר עשו לי בני עשו שלא לקחנו מאתם שום
דבר כי אם במכר, כמו שאמור בענין "אתם עוברים
בגבול אחיכם בני עשו וגו'" אבל אוכל תכרו מאתם
בכסף ואכלתם. וגם מים תכרו מאתם בכסף ושתיתם.
וכן עשיתם כמו שצוה הקב"ה, כמו שנאמר "כאשר
עשו לי בני עשו" - דרך סיבתם אל הר שעיר שלח
משה אל מלך אדום להניחם לעבור דרך ארצו אל

כמעט ואינן מאוזכרות בו. אין בספר הלכות טומאה וטהרה, אין
קרבנות חובה, אין את מצוות המשכן, וכן פרשת משפטים על
מגוון נושאים, חסרה אף היא מן הספר. מאידך, בספר דברים
מוזכרות גם מצוות חדשות לגמרי, בתחומים שאינם קשורים
לכאורה למצב העם ארץ כניסתו לארץ. מצוות חדשות רבות
נוכלן למצוא בספר דברים בעיקר להקשר מצוות של 'בין אדם
לחברו', הלכות מלחמה, כיבוש ומלוכה, שאף הן לא נזכרו קודם
כלל. אף מצוות שכבר הופיעו לפני כן, נזכרות כאן באופן שונה
מבארבעת החומשים הקודמים (וראה בהקדמת הנצי"ב לספר
דברים, שהוא מתנגד לניסיון הרמב"ן להכליל את המצוות
החדשות במצוות קודמות). גם עצם רעיון ה"משנה" תורה,
נראה תמוה, שכן אם כבר עומדים וכתובים לפנינו דברי ה',
מדוע אנו זקוקים לספר נוסף בו יש חזרה על עניינים שנאמרו
כבר? ואם נוספו או נשמטו דברים, אזי נצטרך להבין ביחס לכל
חזרה וחזרה מדוע אותם שינויים לא נזכרו כבר קודם לכן,
כל עניין במקומו, או מדוע כאן היה סיבה לשנות מהאופן בו
הדברים הוצגו שם? ועל כולנה, יש להבין מה עשוי לגרום אפילו
למחבר פשוט, להותיר בספר עניינים שלמים חסרים (כהרבה
מהמצוות האמורות בפר' כי תצא), ולחזור ולהשלים את מה
ש"שכח" או חיסר בכוונה רק לקראת סוף חיבורו, ק"ו בן בנו של
ק"ו ב"ספרו של משה?"

ג. כאמור, השוואה בין ספר דברים לבין שאר חומשי התורה
מצביעה לא רק על שוני בתיאור האירועים ובחלק מן המצוות,
אלא על שוני גם בשאר המישורים, החל בסגנון דיבורו של משה
בגוף ראשון והתנסחותו, וכלה במבנה אחר. יתירה מכך, החזרה
אינה בלעדית רק למצוות, היא כוללת מחד, חזרה על אירועים
שונים שאירעו במדבר (ללא רוב המצוות שניתנו בו). ומאידך,
אירועים אלו מתוארים בשינויים הנראים כשינויים עובדתיים
ואף סותרים לפרטי האירועים שהוצגו קודם לכן [כפי שעוד
נראה בהמשך] -

האם הדבר תואם את הגישה שספר זה הוא חזרה וסיכום
של התורה?

ד. המכנה המשותף לכל המפרשים שהבאנו לעיל, היא
שלדעת כולם כוונת חז"ל בכך שדברי משה "מפי עצמו נאמרו"
הם כפשוטם [אם לגבי ספר דברים כולו, אם רק בחלק מהספר או
רק בפסוקים ספורים ואם בסגנונם או בעצמאיותם ביחס לשאר
התורה]. כיצד זה משתלב עם הנאמר בגמרא (סנהדרין צט.):
"**כל האומר פסוק זה אמרו משה מפי עצמו** אין לו חלק לעולם
הבא". תניא אידך, 'פִּי דְבָר ה' בְּהָ' (במדבר ט"ו ל"א), זה האומר
אין תורה מן השמים ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים
חוץ **מפסוק זה** שלא אמרו הקדוש ברוך הוא אלא משה מפי
עצמו וזהו 'פִּי דְבָר ה' בְּהָ' (במדבר ט"ו ל"א) ואפילו אמר כל התורה
כולה מן השמים חוץ **מודקדוק זה** הוא 'פִּי דְבָר ה' בְּהָ' ". כך גם
פסק הרמב"ם (הל' תשובה ג' ח'): "שלשה הן הכופרים בתורה,
האומר שאין התורה מעם ה', אפילו פסוק אחד אפילו תיבה

פניני קדמונים

ארץ ישראל. ולדבר הזה לא שמע אליהם שלא רצה שיכנסו כלם יחד בארצו, פן ישחיתו את הארץ ולפיכך "ויצא אדום לקראתו בעם כבד וביד חזקה" ולפיכך ויט ישראל מעליו". אבל מכל מקום היו קונים משלהם דרך הליכתם למה שהיו צריכים וזהו האמת והישר. [רשב"ם]

[פרק ג' י"א] **"כִּי רַק עוֹג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן נִשְׁאָר מִיֵּתֶר הַרְפָּאִים הֵנָּה עָרְשׁוֹ עָרֵשׁ בְּרָזֶל הִלָּה הוּא בְּרַבְתּ בְּנֵי עֲמוֹ, תִּשְׁעֵ אֲמוֹת אֶרְכָּה וְאַרְבַּע אֲמוֹת רֶחֶבָהּ בְּאֲמַת אִישׁ".** לפי שכשהיה קטן היה חזק מאד ובהשתטחו היה משבר ערש של עץ, לכך עשאוהו של ברזל, כי לאדם גדול שיש בו דעת לא היה צריך כך. **"הִלָּה הִיא בְּרַבְתּ בְּנֵי עֲמוֹן"** עדיין מונחת שם במקום שנתגדל בקטנותו לתמהון שהיה גדול בקטנותו כל כך, אבל מטת אדם גדול אין רגילים להצניע במקום אחד כי בהרבה מקומות יש לו מטות. **ואני שמעתי לכך אומר "הִלָּה הִיא בְּרַבְתּ בְּנֵי עֲמוֹן"** - מפני ששמע שמשה נצטוה מפי הגבורה אל תצרם ואל תתגר בם על בני עמון, דאפילו אנגריא לא הורשו ישראל על בני עמון וידע שישראל ילחמו עליו, לכך הקדים ונתן ערשו ומטתו בתוך העיר ברבית בני עמון והיא היתה עיר מלוכה, כדמפרש בספר שמואל, כדי שלא יכוחו ישראל על מטתו, כי ידע שלא הורשו לבא שמה מאברהם. [רשב"ם]

[שם] **הֵנָּה עָרְשׁוֹ עָרֵשׁ בְּרָזֶל הִלָּה הוּא בְּרַבְתּ בְּנֵי עֲמוֹ, תִּשְׁעֵ אֲמוֹת אֶרְכָּה וְאַרְבַּע אֲמוֹת רֶחֶבָהּ בְּאֲמַת אִישׁ",** כי ערש הוא המיטה "אף ערשנו רעננה" (שיר השירים א', טו). ואין מיטתו של אדם שווה למידתו, שהרי אינה בגד שהוא לובש. אלא המיטה תמיד גדולה יותר מן האדם הישן בה. נהוג ומקובל שהיא ארוכה יותר מן האדם בשליש אורכו. ואם היה אורכה של מיטה זאת תשע אמות, יהיה אורכו של הישן עליה - לפי היחס הנהוג של מיטות - שש אמות או קצת יותר. ודברו באמת איש (דברים ג', יא) כוונתו באמתו של אדם מבינינו, כלומר, משאר האנשים, לא באמתו של עוג. כי כל אדם הוא בעל איברים מאוזנים, על-פי רוב. הכתוב אומר אפוא שאורכו של עוג היה פי שניים מאורכו של איש משאר האנשים או קצת יותר. זאת היא בלי ספק אחת מן החריגות של פרטי המין [האנושי], אך בשום פנים אין היא נמנעת. [מ"נ ב' מ"ז]

אחת אם אמר משה אמרו מפי עצמו, הרי זה כופר בתורה⁶⁷?

סדרת שאלות אלו ועוד, מתומצתות היטב בהקדמתו של האברבנאל לספר דברים, לשונו המלאה בהערה⁶⁸, וז"ל:

6 עוד ראינו בגמ' בב"ב (טו.) לגבי המחלוקת האם משה או יהושע כתבו את שמונה הפסוקים האחרונים של התורה, כי דעת ר"ש שם: "אפשר ס"ת חסר אות אחת?.. אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה כותב, מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמיון". הרי שלדעתו, כל התורה נאמרה מפי הגבורה ונכתבה ע"י משה. וכך גם ברמב"ם (הל' תפלה, י"ג): "שמונה פסוקים שבסוף התורה מותר לקרות אותם בבית הכנסת בפחות מעשרה, אע"פ שהכול תורה היא ומשה מפי הגבורה אמרם, הואיל ומשמען שהם אחר מיתת משה הרי נשתנו ולפיכך מותר ליחיד לקרות אותן וכן ברמב"ם בהקדמה לפרק חלק: "היות התורה מן השמים והוא שנאמין, כי כל התורה הזאת המצויה בידינו עתה, היא הנתונה על ידי משה רבנו עליו השלום, שהיא כולה מפי הגבורה, כלומר שהגיע אליו כלה מאת ה' יתברך... וכי הוא היה כמו סופר שקוראין לו והוא כותב כל מאורעות הימים, הספורים והמצוות... וזה שאומר שכמו אלה הפסוקים והספורים משה ספרם מדעתו הנה הוא אצל חכמינו ונביאנו כופר ומגלה פנים יותר מכל הכופרים". כיצד א"כ אמרו חלק מן המפרשים שמשה אמר מדעת עצמו את תוכחותיו, וחלק מן המפרשים אף סובר כי "משה כתב את ספרו" - את כל ספר דברים? שאלה זו ראוייה להישאל ביתר עצמה על פירוש רש"י והמכילתא על הפסוק: **"אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תִּדְבֹּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל"** (שמות י"ט ו'), האמור לקראת מתן תורה. שכן שם מבואר לכאורה, כי גם בשאר החומשים הסגנון היה נתון ביד משה. שם כתב רש"י "אלה הדברים" - לא פחות ולא יותר. משמע שבשאר מקומות יכול היה להוסיף או להחסיר בלשון בהתאם להשערת ההבנה הנצרכת לציבור השומעים (וכפי שאנו רואים בפשטות בהרבה מקומות שכתוב נוסח ציווי ה' למשה, ונוסח העברת הדברים על ידי משה לבניו בנוסח שונה, כמו למשל כבר בפרשת בוא במצוות שהם זכר ליציאת מצרים), וא"כ לדברי רש"י ייתכן, ש'מפי עצמו' היינו שגם את עצם הדברים והמצוות שבחר לומר או שלא לומר, היה זה על 'פי עצמו' [נאם כי כמובן בהסכמת ה' על כך ואף בציווי על עצם חובת המנהיג לדבר בסגנונות שונים לפי הבנתו את צרכי השומעים ובהתאם לצורך ולמצווה, כפי שאנו רואים בסמוך לשם - בנאמר "כֹּה תֹאמַר... וְתִגִּיד..." (שמות י"ט ג', וברש"י שם)].

7 בהמשך לשיטה זו, ראוי להביא את דברי האלשיך הטוען שהכוונה "מפי עצמו נאמרו", היא רק את ארבעת הפסוקים הראשונים של ספר דברים. דהיינו, לעומת ציווי ה': להוכיחם, החליט משה מדעתו להוכיחם רק ברמזים על המקומות בהם הם חטאו. ואולם כל שאר דברי הספר הם ביאור דברי התורה, והם בדיוק כפי שנמסרו למשה ע"י ה'. ועוד ראוי להביא שעל דברי הגמרא (מגילה לא:): **"ומשה מפי עצמו אמר"**, פירשו בתוספות וברוח הקדש.

8 "אמר השר הישר דון יצחק אברבנאל וצ"ל: זה לי עשרים שנה בימי בחרותי... [החלק החסר כאן מופיע בגוף המאמר - ע.מ] והנראה בזה מן דברי הרב הקדוש הרמב"ן ז"ל בפתיחת פירושו אל ספר זה... עם היות דבריו הם דברים טובים דברי נחומים ראיתי אני בהם חולשה רבה. אם בענין התוכחות שכתב שהיתה הכונה הראשונה בהם בספר הזה לפי שלא באו התוכחות כסדר המעשים ואמנם הלא תראה שכתב בספר אלה הדברים ענין המרגלים ומעשה העגל וזכרו אחרי כן בפרשת עקב. ואם היתה כונתו להוכיח היה מתחיל במעשה העגל כי הוא הקודם גם החמיר בחטאו. וגם כי לא זכר חטא המתאוננים וחטא דבור העם במשה גם כי באו בתוך התוכחות עניינים שאין בעניינם דבר תוכחה כמנוי השופטים. ואל חצר את אדום ואת עמון ואת מואב ודברים אחרים. ועוד שאם באו התוכחות כונה בפני עצמה. <<

אמרו משה מעצמו חברו ואמרו כמבאר מה שהבין מהכוונה האלהית בביאור המצות וכמו שאמר הכתוב הואיל משה באר את התורה הזאת בדרך יודעי דעת ומביני מדע שיבארו על ספר כל הדבר הקשה דברים שכסה אותן עתיק יומין.

"ואם החזקנו בדעת הראשון שכל דברי התורה עד תומם. ה' דיבר ויקרא ארץ, וכולם נתנו מרועה אחד ומשה כתב אותם על הספר בדיו. הנה התחייבו לזה ג' ספקות:

"א. בצורך השנות הדברים אם היה הנותן אחד... ואיך מחבר יסתום דבריו ויבאר את עצמו [רק לאחר מכן - ע.מ.]?

"ב. השני, למה ארבעה החומשים הראשונים באו בלשון נסתר... וספר אלה הדברים כתב משה בלשון המדבר בעדו [נוכח - ע.מ.]... ודברי האל יתברך איך יחסם משה לעצמו?

"ג. השלישי, אם הדברים כלם הם דברי אל חי מה ענין מאמרם... וקללות שבמשנה תורה בלשון יחיד אמורות שאמרן משה מעצמו... לא היו הקללות שבאו בספר ההוא מפי הגבורה?

"ואם החזקנו בדעת השני שספר אלה הדברים אדונינו

הַיֵּשֶׁךְ בַּעֲצֵיד הַבֵּא *

אם אין כאן מצות מיוחדות. איך לא נאמר בהם וידבר ה' אל משה וגו' כמו שנאמר בשאר המצות אשר בספרים הראשונים כלם איש לא נערך. וכבר הרגיש הרמב"ן בספק הזה. ואמר שלפי שהמצות המיוחדות האלה לא קיבלם עתה בעת שאמרם כי כבר קיבלם מסיני לכן לא אמר בהם הדבור. והיא באמת טענה בטלה כי לא יאמר הכתוב וידבר ה' אל משה להורות על הזמן כי אם להורות על הענין. רוצה לומר שאותה המצווה נאמרה לו מפי הגבורה ושהיא אלוהית ומה לנו אם קבלה עתה או אם שכבר קבלה קודם לכן הנה כשיאמר אותה לעם היה ראוי שתעיד התורה שקבלה מהשם. ולא שיאמר משה המצות כמדבר בעדו וכאלו הוא יצוה אותה מעצמו... הכוונה השלישית שזכר הרב בספר הזה. והיא לבאר ולהשמיע לישראל המצות שנאמרו בספרים הראשונים אם לתכלית הביאור ואם להוסיף להזהירם עליהם ולפי שלא שמעו אותם בסיני גם זאת לא ישרה בעיני. לפי שלדבריו היה ראוי שיוכר המצות כולם כי בכולם צריכה האזהרה ולא שמעו אותם בסיני ואתה תמצא שזכר מהם והשמיע מהם. כי לא זכר מצות הקרבנות והטהרות ובכלל כל ת"כ ולא מצות הירושות ולא סדר דיני משפטים רובם. וזכר השמטה ולא זכר היוכל. ומזהשמה זכר שמטת כספים ולא זכר שמטת קרקעות. וממועדי ה' זכר חג הפסח וחג השבועות וחג הסוכות ולא זכר יום השבת ולא יום תרועה ולא יוה"כ. ובחג הסוכות זכר ענין הלולב. ובענין המעשרות זכר מעשר שני ומעשר עני. ולא זכר מעשר ראשון ולא חלה. ולא מצות מילה ושאר המצות. אתה תראה בסדר אלה הדברים שהתחיל משה רבינו עליו השלום ספורו מסוף המעמד הנבחר באמרו ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר. ואחר כך בפרשת ואתחנן זכר המעמד מראשיתו. הלא היה ראוי שיספרוהו כסדר מראש ועד סוף. גם תראה באותו סדר מאלה הדברים זכר מסעם מהר ה' ומנוי השופטים וענין המרגלים ושלא נלחמו עם אדום ומואב ועמון. ומיד זכר מלחמת סיחון ועוג והשלים הספור כלו עד שנת הארבעים. ואחר כך בשאר הפרשיות חזר לספר הדברים שקדמו אליו. הוזה פעל חכם משה איש האלהים אם לא לתכלית וצורך הכרחי. ותמהתי מחכמת מפרשי התורה איך לא העירו על זה ואיך יעלה על לב איש יודע דעת שיהיה זה כלו בהזדמן או שכחה ולא בכוונה מאתו ע"ה."

"אמר השר הישר דון יצחק אברבנאל זצ"ל: זה לי עשרים שנה בימי בחרותי, בהיותי על אדמתי, העיר לישבונה עיר ואם במלכות פורטוגאל אשר בקצה מלכות ספרד מלאני לבי לשאול שאלה גדולה. כוללת ספר אלה הדברים משנה התורה. אשר שם משה לפני בני ישראל. ואתנה אותה לפני כל יודעי דת ודין. וכן גדולי חכמי הארץ יושבי על מדין. והולכי נתיבות הטובות. וראשי הישיבות. וישיבו אותי דבר איש כאשר עם לבבו. בעטיו וניבו. וכי לא מתקו לי רגבי נחלי נהרי דרכיהם. דרכם ומחשבותיהם. חם לבי בקרבי. דברתי אל לבי שא נא כליך. חותמך ופתילך. שבטך ומשענתך. וצודה לי ציד בהתר האלה הזאת ועשה לי מטעמים. יחדו יהיו תמים. בפירוש הספר הזה. כי עת לעשות לה' ותשורה להביא לאיש האלהים. רבן של נביאים. בהרחבת ביאור משנה תורתו. ולגלות לכל עדתו. עמיקתו ומסתרתו. ואת יקר תפארתו גדולתו.

"שאלתי ובקשתי: אם משנה התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, רצוני לומר ספר אלה הדברים, היה מאת ה' מן השמים והדברים אשר בו משה אמרם מפי הגבורה. כיתר דברי התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל. אלו ואלו דברי אלהים חיים מבלי היות בהם שנוי וחלוף. או אם ספר משנה התורה הזה

והמצות כונה בפני עצמה. היה ראוי שיזכר תחלה התוכחות כלן ואח"כ המצות והוא לא כן עשה כי בסדר אלה הדברים הביא קצת מהתוכחות. ובסדר ראה אנכי חזר לענין המצות. הרי שבאו הדברים בערבוביא. וכל זה ממה שיורה שענין התוכחה לא בא הנה מכון לעצמו רוצה לומר להזכירם. ואמנם החלק האחר מהמצות המיוחדות יש עליו ספק עצום. והוא אם היה שמשה רבינו עליו השלום קבל בסיני המצות כלם כלליהם ופרטיהם ודקדוקיהם כמו שהביאו רז"ל בפ' אלו נאמרים ובהרבה מקומות. למה לא נכתבו בספרים הראשונים לא בביאור ולא ברמז כשאר המצות ושתק משה מהם. ואחר עבור ל"ט שנה לקבלתם אז הזכירם לבני ישראל. והיא באמת קושיא מופלגת. וכבר חתר הרמב"ן להשיב לזה באמרו במקום הנזכר ז"ל. לא נכתבו המצות בספרים הראשונים שידבר עם יוצאי מצרים כי אולי לא נהגו באותן המצות רק בארץ אע"פ שהן חובת הגוף. כאשר בא בענין הנסכים או מפני שאינו תדירות לא הזכיר רק לבאים ונחלי הארץ ע"כ. ואין טענותיו מספיקות אם הראשונה הוא כי בא כמתנבא מסתפק בנבואתו באמרו אולי כי לא נהגו. ואילו היה כן שהמצות המיוחדות האלה לא נהגו בהם עד בואם לארץ כמשפט מצות הנסכים. היה להם לז"ל לפרט המשפט הזה בגמרא כמו שבארנו בנסכים פ"ק דקדושים ובמקומות רבים. ועוד כי הנסכים עצמם לא נהגו בהם עד שנכנסו לארץ והנה נכתבו בפרשת שלח לך ולמה לא נכתבו שמה גם כן אלה המצות המיוחדות אף על פי שלא ינהגו בהם עד באם לארץ. ובכמה מהמצות היו שלא נהגו בהם עד בואם. שהם חובת קרקע כשמטת קרקע וערלה וזולתם אשר נכתבו בספרים הראשונים וקריאת דרור לעבדים ביובל שהם חובת הגוף ולא נהגו בה עד באם לארץ ונכתבו בספר ויקרא. והסבה השנית שזכר הרב והיא אמרו או מפני שאינם תדירות. גם זה בלתי צודקת לפי שהיובל והשמיטה וזולתם הרבה שאינן תדירות ונזכרו בספרים הראשונים. ומן המצוות החדשות לדעתו שבאו בספר. הנה רבות מהם תדירות. כמו לא יבא עמוני ולא תתעב אדומי וכי תשה משאת מאומה ולא תהיה קדשה וזולתם ולמה לא נזכרו עם הראשונות.

וכבר השיב חכם מחכמי הדור. שרצה הש"י שיהיו מצות מיוחדות בכל אחד מחמשה חומשי תורה. ולזה נזכרו בזה הספר המצות המיוחדות האלה. ולא נזכרו קודם לזה. אבל זה הוא דרש חלוש ואין ראוי לקבלו. ועוד כי

ולפי שלא שמעו אותם בסיני גם זאת לא ישרה בעיני... הלא היה ראוי שיספרהו כסדר מראש ועד סוף... ותמהתי מחכמת מפרשי התורה איך לא העירו על זה ואיך יעלה על לב איש יודע דעת שיהיה זה כלו בהזדמן או שכחה ולא בכוונה מאתו ע"ה.

בעקבות כל השאלות הנ"ל, האברבנאל מחלק את תוכן ספר דברים לשלושה חלקים. חלק א': דברי תוכחה. חלק ב': מצוות שנתחדשו בו ולא נזכרו קודם. חלק ג': הוא החלק שבו מבאר משה מצוות שכבר נזכרו בספרים אחרים. את החלק הראשון והשלישי אמר משה מעצמו - "משה מעצמו אמר" כמתייחס לסגנון ולסדר, ולדגשים הנצרכים בהתאם למצב המסוים של השומעים, אם כי לא לתוכן הדברים. ואילו את החלק השני אמרו מפי הגבורה. האברבנאל מבדיל א"כ, בין קבלת הדברים אותם קיבל משה כולם בנבואה- כמו בכל שאר הספרים, לבין ניסוחם. האברבנאל מציג אפשרות נוספת, הדומה במהותה לדרך הקודמת: "ואפשר לומר שהש"י צווה למשה רבנו ע"ה דרך כלל, שאחרי ביאור המצוות יכרות ברית עם ישראל ברכות וקללות, אמנם לא צווה על פרטיות הברכות והקללות... אבל שאר דברי התורה אמרם משה באותן המילות ששמע וקבל מפי הש"י מבלי תוספת ולא חסרון... וקללות אלה לא היה כן, כי משה סדר בהן הדברים... והכלל העולה מכל דברי אלה, שהספר המקודש הזה בכללו ובכלל חלקיו הוא מפי הקב"ה, שציווה השי"ת בכתיבתו מלה במלה כשאר חלקי התורה". היינו ה' ציווה על כתיבתו, ועדיין ניתן למשה החופש לנסח את הדברים מעצמו.

לגבי עצם ההגדרה של "משנה תורה", קובע האברבנאל שבספר דברים אין בעצם חידוש מהותי, והכל כבר נאמר לפני כן ונשנה על ידי משה בדרך ביאור בלבד. עוד קובע האברבנאל, שגם המצוות המחודשות אינן בעצם מחודשות, ויש להן מקור בחלקי התורה הקודמים. [במהלך פרשות ספר דברים, נראה כיצד המצוות המחודשות בו הן אכן הרחבת וביאור ושינון של המצוות שנאמרו בספרים הקודמים].

אף הראים בפירושו לתורה (דברים א' א'), מבדיל בין התוכחות ובין המצוות שבספר דברים. את המצוות קיבל משה כשאר המצוות, אלא שהוא חוזר על חלק מהן כאן כדי להסביר ולבאר אותן ("הואיל משה בָּאָר... שם ה'"), ובזה הוא מוסיף מצוות אשר לפני כן הוא לא ראה לנכון להזכירן, ועתה לקראת כניסתם לארץ ופרידתו, הוא משלימם. ואילו בחלק התוכחות ניתנה לו הרשות ואולי אף הציווי להוכיח את ישראל ("אֵלֶּה הַדְּבָרִים... כָּל אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶתוֹ אֶלֶּהֶם", שם א'-ג'), ומשה בחר את העיתוי המתאים לכך, שהוא לפני מותו ולפני הכניסה לארץ.

♦♦

בהתאם לקשיים ולאמור עד כה, נראה לומר שהשם 'דברים' על שום תכונתו המיוחדת כ"נאום", והשם 'משנה תורה' חר. הם.

משה חברו כמבאר את המצות ומגיד מראשית אחרית הדברים אשר יקרו אל בניהם אחריהם. הנה יתחייבו לזה גם כן ארבעה ספקות:

א. האחד, איך בא ספר כתבו משה מעצמו בתוך ספרי האלהים ויהיה תחלת הדברים מפי האל... ומוילך עד הסוף גם כן, ובאמצעותם יבאו דברים שאינם מפי הגבורה?

ב. השני למה בתוך דברי משה המדבר בעדו באו דברים בלשון נסתר. וזאת התורה אשר שם משה. אלה העדות וגו' אז יבדיל משה וגו'. ואם היה עדות בדבר יהיה משה ע"ה הוא העד הוא הדיין הוא הבעל דין?

ג. אם הספר הזה אמרו משה מעצמו איך באו בו מצות רבות.. והם כפי הנראה מחודשות והיא אם כן תורה חדשה לא ביאור אליה?

ד. הרביעי, אם היו הדברים דברי משה בספר הזה... איך אמרו 'האומר כל התורה מן השמים חוץ מפסוק אחד שאמרו משה מעצמו הוא בכלל כי דבר ה' בזה?' ואין ספק שכח מאמרם הוא בכל התורה עד לעיני כל ישראל.

והנראה בזה מן דברי הרב הקדוש הרמב"ן ז"ל בפתיחת פירושו אל ספר זה... עם היות דבריו הם דברים טובים דברי נחומים ראיתי אני בהם חולשה רבה... ואמנם החלק האחר מהמצות המחודשות יש עליו ספק עצום. והוא אם היה שמשה רבינו עליו השלום קבל בסיני המצות כלם כלליהם ופרטיהם וקדושיהם כמו שהביאו רז"ל בפ' אלו נאמרים ובהרבה מקומות. למה לא נכתבו בספרים הראשונים לא בביאור ולא ברמז כשאר המצות ושתק משה מהם הרמב"ן להשיב לזה באמרו במקום הנזכר ז"ל. לא נכתבו המצות בספרים הראשונים שידבר. ואחר עבור ל"ט שנה לקבלתם אז הזכירם לבני ישראל... ואין טענותיו מספיקות אם הראשונה הוא כי בא כמתנבא מסתפק בנבואתו באמרו אולי כי לא נהגו. ואלו היה כן שהמצוות המחודשות האלה לא נהגו בהם עד בואם לארץ כמשפט מצות הנסכים. היה להם לרז"ל לפרט המשפט הזה בגמרא... ולמה לא נכתבו שמה גם כן אלה המצות המחודשות אף על פי שלא ינהגו בהם עד באם לארץ. ובכמה מהמצות היו שלא נהגו בהם עד בואם... והסבה השנית שזכר הרב והיא אמרו או מפני שאינם תדירות. גם זה בלתי צודקת לפי שהיובל והשמיטה וזולתם הרבה שאינן תדירות...

וכבר השיב חכם מחכמי הדור. שרצה הש"י שיהיו מצות מחודשות בכל אחד מחמשה חומשי תורה. ולזה נזכרו בזה הספר המצות המחודשות האלה. ולא נזכרו קודם לזה. אבל זה הוא דרש חלוש ואין ראוי לקבלו... וכבר הרגיש הרמב"ן בספק הזה. ואמר שלפי שהמצות המחודשות האלה לא קיבלם עתה בעת שאמרם כי כבר קיבלם מסיני לכן לא אמר בהם הדבור. והיא באמת טענה בטלה... הכוונה השלישית שזכר הרב בספר הזה. והיא לבאר ולהשמיע לישראל המצות שנאמרו בספרים הראשונים אם לתכלית הביאור ואם להוסיף להזהירם עליהם

וּבֶן בֶּנֶךְ כָּל יְמֵי חַיֵּיךָ וְלִמְעַן יֵאָרְצוּ יְמֶיךָ. וְשִׁמְעֵתָ יִשְׂרָאֵל וְשִׁמְרֵתָ לַעֲשׂוֹת אֲשֶׁר יִטֵּב לָךְ וְאֲשֶׁר תִּרְבּוֹן מֵאֵד בְּאֶשֶׁר דִּבֶּר ה' אֱלֹהֶיךָ אֲבֹתֶיךָ לָךְ אֶרֶץ זֵבֶת חֶלֶב וְדִבְשָׁה. שְׁמַע יִשְׂרָאֵל... וְשִׁנְנָתָם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלִכְתְּךָ בְּדֶרֶךְ וּבְשֹׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ" (שם ו' א'-ד').

התורה מסכמת שוב את מטרת 'משנה התורה' בתזכורת למלך המופקד על ניהול חיי האומה בארצה, לשננו שוב ושוב כל ימי חיינו: "וְהָיָה כְּשִׁבְתְּךָ עַל פֶּסֶא מִמְּלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מִלְּפָנֶי הַכֹּהֲנִים הָלְוִיִּם: וְהִיתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו..." (שם י"ז י"ח).

מעתה, נבחין בין חלקיו השונים של הספר: חלק מהספר הוא סיכום והוספת ביאור של המצוות הנדרשות לשינון יומיומי לעם הנכנס לארץ, וחלק הוא תוכחה [שעיקרה קשור לענייני מנהיגותו של משה את עם ישראל והדרך הנאותה להמשך דרכם בלעדיו, כפ שנבאר את תוכנה בהמשך]. בכלל החלק הראשון, התווספו מצוות שרק עתה הגיע שעתם ומקומם, כחלק מההכנה לכניסה לארץ ישראל, ואף מצוות שיכולת קבלתם נהייתה ראויה יותר בזה הזמן, כפי שנבאר במקומם ובקצרה נביא כך דוגמאות להלן, במאמר על פרשתנו. [בהקשר זה, ראוי לציין את הביטויים - "רָאָה", ו-"אֲשֶׁר רָאִיתָ", המופיעים בקביעות בנאומו משה, אשר משמעותם ע"פ הרמב"ם (מו"נ ח"א פ"ד), היא הבנת הלב והשכל]. ■

קרובים נכונים... לפיכך קראתי שם חיבור זה **משנה תורה**. לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך קורא בזה.

משמעות השם 'משנה תורה' יכולה גם להתפרש מלשון שינון כמו כינויה של ה'משנה' על שם היותה שנויה בידי חכמים [דוגמא מספר היד החזקה, ראה בהערה]. 'משנה תורה' א"כ, הוא ספר 'דברים' - "דברי משה בלשונו, המיועדים לצורך סיכום ושינון הרצוי לה' במעשיו של האדם מִיִּשְׂרָאֵל בכל יום בארצו". משמעות המושג 'שינון' אינו רק 'חזרה' על הפרטים, אלא גם 'חידוד'. הבהרה וחידוד תוכנם, כמו שאמרו "שיהיו ד"ת מחודדין (משוננין) בפיר" (קידושין ל'), ובלשון הנצי"ב: "הכל בא לזה התכלית, שיקבלו על עצמם עול התלמוד מפני כמה עיקרים... תיקון הלכה... משום הכי נקרא בשמו 'משנה תורה'".

זו הסיבה לכך שבספר זה, אין מקום לדיני המשכן והקרבנות, לטומאה וטהרה. כפי שנראה לאורך כל פרשיות הספר, רוב מצוותיו נוגעות למצוות הנצרכות בעת הכניסה לארץ, לעשיית משפט ולמצוות חברתיות, למצוות מלחמה וניהול מדינה. למען הסר ספק, משה עצמו מוסר את מטרת 'משנה התורה' שלו כחוקים ומשפטים הדרושים לשינון מתמיד לצורך תיקון נוהלי החיים החברתיים-עצמאיים בארץ המובטחת: "רָאָה לְמַדְתִּי אֶתְכֶם חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים בְּאֶשֶׁר צִוִּי ה' אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת בְּן בְּקֶרֶב הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲתֶם בָּאִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ" (דברים ד' ה'): "וְלֹא הִזְכִּיר מִצְוֹת, שִׁמְרַתֶּן הַמִּבְחָקִית אֵינָה בְנוּשָׁא הַשְּׁמִירָה וְהַתִּיקוֹן הַנִּלְלִי. כִּךְ גַּם בְּהַמְשָׁךְ בִּפְרָק ו' נֹאמַר: "וְזֹאת הַמִּצְוָה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֶיכֶם לְלַמֵּד אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר אֲתֶם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ... אֲתָהּ וּבְנֶךָ

9 כמו החיבור 'משנה תורה' של הרמב"ם שמטרתו היא ע"פ עדותו בהקדמה: "וראיתי לחבר דברים המתבררים... כולם בלשון ברורה ודרך קצרה עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה בפי הכל... דברים ברורים

פרשת דברים -

נאומו הראשון של משה במשנה תורה

וביאור ההבדלים בתיאורי המאורעות בין ספר דברים לספר במדבר

ואתחנן לדבר על חוק ומשפט: "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל שְׁמַע אֶל הַחֻקִּים וְאֶל הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אֲנִי מְלַמֵּד אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת לְמַעַן תַּחֲיוּ וְבִאֲתָם וִירִשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ אֲבֹתֶיכֶם נָתַן לָכֶם. לֹא תִסְפוּ עַל הַדֶּבֶר אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם וְלֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ לְשִׁמֹּר אֶת מִצְוַת ה' אֱלֹהֶיכֶם אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם..." (שם ד' א'-ב').

במאמר הקודם ראינו כיצד כל שיטות חז"ל רואים בכך נאום תוכחה (אם כמטרה עיקרית - רש"י ואחרים, ואם

סדרת נאומו של משה בספר דברים, נפתחת כאמור בהכרזה: "בְּאֶרֶץ מִוָּאָב הוֹאִיל מֹשֶׁה בָּאֵר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת לְאֹמְרֵי" (דברים א' ה'). ואולם, במקום הוראת חוקים ומצוות או מוסר, להם היינו מצפים בעקבות הכרזה זו, אנו פוגשים בנאומו הראשון של משה רבנו, העוסק בכל חלקו הראשון בסיפור חזור של ארבעה אירועים נבחרים מתוך האירועים שאירעו להם במדבר מאז צאתם מארץ מצרים ועד הגיעם לערבות מואב, ורק לאחריהם הוא מתחיל בהמשך פרשת

רמז להסכמת העם לכך. גם בפסוק ט"ז, משתף משה בין השופטים לבין שאר העם - **אחיהם**: **וְאַעֲזֹב אֶת שְׁבִטִיכֶם בְּעַת הַהוּא לֵאמֹר שְׁמַע בֵּין אֲחֵיכֶם וּשְׁפֹטֶתֶם צֶדֶק בֵּין אִישׁ וּבֵין אָחִיו**. זאת לעומת סיפור מינוי השופטים **בפרשת יתרו**, בו לא נרמז דבר בקשר להשתתפות העם במינוי.

ג. משה מתאר כאן כי הוא לקח את **"רָאשֵׁי שְׁבִטִיכֶם... וְשָׂרִים לְשִׁבְטֵיכֶם"** (שם ט"ו), כלומר, ראשי השבטים נהפכו לשופטי העם. לעומת זאת, בהצעת יתרו וביישומה כפי שהן מתוארות בספר שמות, אין החלוקה השבטית נזכרת כלל: **"וַיִּבְחַר מֹשֶׁה אֲנָשִׁי חֵיל מִכָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֹתָם רָאשִׁים עַל הָעָם"** (שמות י"ח כ"ה).

פרשת המרגלים

ד. סיפור פרשת המרגלים מובא כאן בסמיכות לסיפור מינוי השופטים, בניגוד לתיאור המובא שם.

ה. משה מתאר כאן, כי העם הוא היה זה אשר יזם את שליחת המרגלים - **"וַתִּקְרְבוּ אֵלַי בְּלָכְם... וַיֵּשְׁבוּ אֹתָנוּ דָּבָר וַיֹּאמְרוּ טוֹבָה הָאָרֶץ"** (דברים א' כ"ב-כ"ה), הנשמע הן כיוזמה של בני ישראל והן בנימה של ביקורת, ואילו במקור, בפרשת שלח לך, לא נזכר העם כלל כיוזם או כשולח את המרגלים, שם נאמר להפך, שמשה יזם את שליחתם והם חטאו רק משום שהוציאו דיבת הארץ רעה?

ו. שם הודגש שהייתה נציגות לכל שבט כנאמר **"אִישׁ אֶחָד לְמִשְׁפַּח אֲבֹתָיו... כָּל נָשִׂיא בָהֶם... רָאשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל הֵמָּה"** (במדבר י"ג ב'-ג') ועוד מסופר בפסוק כ"ט, כי משה אמר לעם שלא יפחדו מן הכנענים, ואילו בפרשתנו, אין תיאור מקביל לכך, ורק נאמר **"ואקח מכם שנים עשר אנשים איש אחד לשבט"** (א כג)?

ז. תוך כדי תיאור חטא המרגלים, מתלונן משה כאן בפרשתנו, כי בנוסף לעונש דור המרגלים שלא יכנסו לארץ, גם הוא נענש אתם בעונש זה: **"גַּם בִּי הִתְאַפָּה ה' בְּגִלְלָתְכֶם לֵאמֹר גַּם אֶתָּה לֹא תָבֵא שָׁם"** (דברים א' ל"ז). מדבריו כאן נראה בבירור כי אי כניסתו של משה לארץ היא עונש על פרשת חטא המרגלים, שארעה בשנה השנייה של ישראל במדבר ולא בגלל חטא מי מריבה שאירע בשנה האחרונה לשהותם במדבר כפי שסופר בפרשת חוקת בספר במדבר בעניין מי מריבה (כזכור, המפרשים כולם עמלו קשות להסביר מה היה חטאם של משה ואהרן שם). עוד התפרש בספר במדבר במפורש - **"וַיֹּסֶף אֶהְרֹן אֶל עַמּוּי כִּי לֹא יָבֵא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל עַל אֲשֶׁר מָרִיתֶם אֶת פִּי לְמִי מְרִיבָה"**. מהו א"כ הקשר

כמטרה משנית כהקדמה לחזרה על מצוות התורה - רמב"ן ואחרים). ארבעת האירועים שנבחרו ע"י משה לנאומו זה הם: א. סיפור מינוי השופטים (שם א' ט'-י"ח) אשר תואר לראשונה בפרשת יתרו בספר שמות. ב. פרשיות המרגלים והמעפילים (שם י"ט-מ"ו) אשר תוארו בפרשת שלח בספר במדבר. ג. פרשת המסעות והכיבושים בעבר הירדן וחלוקתה לשבטי ראובן גד ומנשה (כל פרק ב' עד ג' כ"ב בסוף פרשת דברים) שתוארה בסוף ספר במדבר. ד. פרשת תחינותיו של משה להיכנס ולראות את הארץ ערב עלייתו לראש הפסגה כדי לראות את הארץ ומינוי יהושע (תחילת פרשת ואתחנן פרק ג' כ"ג-כ"ט). פרשה זו תוארה בפרשת פנחס בספר במדבר ללא תיאור תחינת משה לה'.

רק לאחר תיאור ארבעה פרשיות אילו, חוזר משה (בפרק ד'), לתיאור פרטים ממעמד הר סיני והלקח הנלמד ממנו. רק בנאומו השני, מתאר משה את מעמד הר סיני ועשרת הדברות, וממשיך במצוות.

בהתאם לכך, יש להבין מדוע בחר משה לדבר בנאום הפתיחה שלו למשנה התורה דווקא על שלושת אירועים אלו ממהלך ישראל במדבר ולא על חשובים מהם לכאורה כגון, יציאת מצרים, חטא העגל, בניית המשכן, חטא קורח ועדתו ועוד, האם יש חוט מקשר דווקא בין פרשיות אלו?

תיאור כל האירועים הנ"ל בשנית, מאפשר לנו לערוך השוואה בין סיפור הדברים כפי שהם מובאים בזמן ההתרחשות בחומשי שמות ובמדבר, לבין תיאורם ע"י משה כאן, ובכך להבין מה תכליתם כאן. ואמנם, בהשוואה של תיאור האירועים כאן, אנו רואים כי משה מתארם בהבדלים משמעותיים ביותר לעומת תיאור המאורע במקור על ידי התורה:

פרשת מינוי השופטים.

א. בסיפור על מינוי השופטים שבפרשתנו משה מכניס בדבריו תוכחה **"איכה אשא לבדי טרכחם ומשאכם וריבכם"**, המורים לפי פשוטו של מקרא על ביקורת, על פניו הדבר תמוה, הרי בתיאור הדברים בפרשת יתרו דובר על עצה טובה, ולא על חטא. ואם כן, לשם מה הביא משה רבנו סיפור זה כאן?

ב. בפרשת יתרו מוצג עניין מיני שרי המשפט (שרי אלפים, מאות ועשרות) כיוזמת יתרו החס על חתנו בעצה טובה, ואילו כאן שמו מושמט לחלוטין ומשה מתואר כיוזם העניין. יתירה מכך, בפסוק י"ד אומר משה: **"וַתַּעֲנוּ אֹתִי וַתֹּאמְרוּ טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת"**. בפרשת יתרו, אין

נוסף על הפירוט הייחודי לחלק ראובן וגד, ניתן לזהות הבדל מהותי בין התיאור כאן למתואר בספר במדבר בסוף פרשת מטות. בפר' מטות נאמר (לב, כב-ל): "וַהֲיִתָּה הָאָרֶץ הַזֹּאת לְכֶם לְאֶחָה לְפָנֶי ה'... וַיֵּצֵא לָהֶם מֹשֶׁה אֶת אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְאֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון וְאֶת רָאשֵׁי אֲבוֹת הַמִּטּוֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל, וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם אִם יַעֲבֹרוּ... וַתִּתֶּם לָהֶם אֶת אֶרֶץ הַגִּלְעָד לְאֶחָה". בלשון זו אין דגש על כך שמשה הוא זה שנותן להם, וזאת לעומת הנאמר בפרשתנו (ג, יג-טז) - "וַיִּתֵּן הַגִּלְעָד וְכָל הַבָּשָׁן מִמִּלְכַּת עֹג וְנָתַתִּי לְחֻצֵי שִׁבְט הַמְּנַשֶּׁה... יָאִיר בֶּן מְנַשֶּׁה לָקַח אֶת כָּל חֶבְל אֲרָגָב... וְלִמְכִיר בֶּן נִתְנִי אֶת-הַגִּלְעָד... וְלִרְאוּבֵנִי וְלִגְדֵי נִתְנִי מִן הַגִּלְעָד". מלבד הדגש על "נתתי" המופיע כאן מספר פעמים, גם נאמר כאן לשון ייחודית לגבי יאיר בן מנשה - "לקח". שינויים אלה אומרים דרשני! בפרט שאנו יודעים כי משה עדיין לא "נתן", ומה יכול להיות א"כ מניע לתאר זאת כאילו כבר נתן, וכאילו יאיר כבר "לקח"?

פרשת תחִינוֹתיו של משה להיכנס ולראות את הארץ

בפרשת חוקת, בה נקבע כי משה ואהרן לא יכנסו לארץ בעקבות מי המריבה, לא מוזכר שמשה מבקש מה' לבטל את הגזרה. יתירה מזו, כשה' אומר למשה להעלות את אהרן להר ההר אל מותו, אין כל רמז לבקשה לקרוע את גזר הדין, אלא מייד אחרי הציווי לאסוף את אהרן אל עמיו בהר ההר נאמר - "ויעש משה כאשר צוה ה'". מטבע הדברים היינו מצפים שמיד כאשר משה שומע על הילקח אחיו להיאסף אל עמיו, ינסה לפחות פעם אחת לבקש עבירו (אם לקרוע הגזירה או לפחות 'לראות את הארץ'), ועם זאת בספר במדבר בחר משה שלא להזכיר את תחנוניו אשר היו "בעת ההיא" ממש (דברים ג כג). לעומת זאת כאן, בספר דברים, אומר משה בפר' ואתחנן (שם) - "וַאֲתַחֲנֶן אֵל ה' בְּעֵת הַהִיא לֵאמֹר... אֶעֱבְרָה נָא וְאֶרְאֶה אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה... וַיַּעֲבֵר ה' בִּי לְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע אֵלַי וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי רַב לְךָ אֵל תּוֹסֵף דָּבָר אֵלַי עוֹד בְּדָבָר הַזֶּה". מעבר לשאלה האמורה מדוע לא נזכר עניין זה בפר' חוקת, אז הרי התחנן משה, תמוה מאד מדוע משה "מאשים" את בני ישראל בדבר שקרה לכאורה מחמת עניין הקשור אליו כמתואר בפר' חוקת בבירור "יען לא האמנתם בִּי" (כ יב). עוד יש להבחין על לשונו כאן "וַיַּעֲבֵר... לְמַעַנְכֶם", לעומת אמירתו לגבי חטא המרגלים "בגללכם" (א לו).

על מנת להבין את מהלכו הכללי של ספר דברים, ואת מבנה פרשתנו, נקדים להתעסק שוב באותם עניינים מההיבט השני שלהם. עד כה התמקדנו בהבדלים בין התיאורים שבספר דברים לתיאורים בחומשים הקודמים. עתה נתייחס ליחס שבין משה ובין בני ישראל וה', בהתייחס לניתוח סיבת אי כניסתם של משה ואהרן לארץ ישראל.

בין חטא המרגלים, שהיה כולו של ישראל והמרגלים, לבין אי כניסת משה לארץ, ומה הקשר בין חטא מריבה לחטא המרגלים, ואיך הם מתאחדים לסיבה אחת?

[הרמב"ן אמנם טוען (על אתר), שאין קשר בין שני האירועים, אך בפשוטו של מקרא נראה שיש קשר בין תוכחותיו כפי שמעיר עליו ב'אור החיים'. אכן, הרס"ג מסביר שחטא מי מריבה הוא בעצם תוצאה ישירה של חטא המרגלים. אילו לא חטאו ישראל בחטא המרגלים, היו נכנסים לארץ בהנהגתו של משה, מיד בשנה השנייה לצאתם מארץ מצרים, אך בעקבות חטא המרגלים בני ישראל נשלחו למדבר שלושים ושמונה שנה, וכתוצאה מכך התרחש חטא מי מריבה. (ולולי מתה מרים מפאת התחלפות הדור כולו לא היו מוצאים עצמם במחסור של מים). עוד ראינו בפרשת חוקת שלדעת האברבנאל עיקר הטענה האמורה במי מריבה מכוונת לחטא המרגלים: "ואמנם חטא משה רבנו. כי כאשר שאלו ישראל המרגלים, לא אמרו כי אם 'וַיֵּשְׁבוּ אִתָּנוּ דָּבָר אֶת הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר נֵעֲלָה בָּהּ וְאֵת הָעֵרִים אֲשֶׁר נָבֵא אֱלֹהֶיךָ' (דברים א' כ"ב), והא-ל יתברך לא אמר גם כן, כי אם: 'שְׁלַח לָךְ אַנְשִׁים וַיִּתְּרוּ אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן' (במדבר י"ג ב'). והנה אדונינו משה הוסיף בשליחות דברים הרבה. כי צווה אותם שיראו את העם היושב עליה 'הַחֲזִיק הוּא הָרֶפָה הַמַּעֲט הוּא אִם רָב. וְמָה הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא יֹשֵׁב בָּהּ הַטּוֹבָה הוּא אִם רָעָה, וְמָה הָעֵרִים אֲשֶׁר הוּא יֹשֵׁב בָּהֶנָּה הַמְּחַנִּים אִם בְּמִכְצָרִים' (שם י"ח-י"ט) והשאלות ששאל מאתם אין ספק שהיו לכונה טובה לשמח את ישראל בבשורות טובות, אבל נמשך מהם מה שנמשך. ולפי שישראל חטאו במזיד והוא עליו השלום חטא בשוגג ובכונה טובה, רצה ה' יתברך לחוס על כבוד משה ולא תהיה גזרתו בתוך גזרת העם בפרשת שלח לך אנשים ולכן ראה בעת ההיא לתת עונשם עליהם על עוונותיהם הקודמים, והיה אם כן מי מריבה כלי אמצעי לדבר, לא סיבה עצמית בו". כך גם ע"פ מדרש תנחומא על "חטא" מי מריבה (במדבר כ' סימן י'): "אמר ה' אל משה: באיזה פנים אתה מבקש לבוא לארץ?.. שבחך הוא שהוצאת ששים ריבוא וקברתם במדבר, ואתה מכניס דור אחר? אלא תהיה בצדן ותבוא עמהם... לכן נאמר: לא תביאו את הקהל הזה, שיצא עמך".]

פרשת המסעות והכיבושים בעבר הירדן וחלוקתה לשבטי ראובן גד

בפרשת המסעות, אין שינויים משמעותיים (לענייננו) בתיאור המסע והכיבוש, למעט החזרה על עניין חלק בני גד וראובן וחצי שבט מנשה. בשונה מפירוט המסעות המתארות את סיכום המסע, הנראה כנושא טבעי לסיכום ותיאור לפני נאום הפרידה, לגבי עניין בני גד וראובן, לא ברור מטרת אזכור עניינם. יתירה מכך, עניינם של בני גד וראובן היה ניתן לתיאור קצר ביותר, כפי שחלקם של כל בני ישראל מתוארים בחצי פסוק "אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת יִרְשְׁנוּ בְּעֵת הַהוּא" (ג ה). תיאור חלקם של ראובן, גד וחצי שבט מנשה מתואר בפרוטרוט ובאריכות בתשעה פסוקים (ג יב - כא).

התוכחה: גם בי התאנף ה' בגללכם - ויתעבר ה' בי למענכם

מריתם את פי למי מריבה¹.

התבוננות בפשוטי הפסוקים מצביעה בבירור, כי אף שבכל מקום בו התורה מתייחסת לחטאם, היחס לחטא הינו חריף ביותר. לא ברור בכתוב, מה בדיוק היה חטאם. מחד הוא נתלה בעניינם האישי של משה ואהרן שהמרו את פי ה' ולא קידשוהו, מאידך כאן בפרשיות דברים וואתחנן, הסיבה מתקשרת לבני ישראל. האם נענש משה רבנו בשל היותו חלק מדור חטא המרגלים או בשל מעשה 'מי מריבה' אשר גם תוכן החטא בו אינו ברור כלל?

בעניין זה, נבוכו כל המפרשים. הטיב לסכם את השאלה בעל העקדה (בשער השמונים שאלה ד' על נושא 'מי מריבה'): "השאלה הקשה והחזקה מכולן, בחטאו של משה רבנו ועונשו, ש'הרי שולחן והרי בשר והרי סכין - ואין לנו פה לאכול'. וזה, כי מצוות השם למשה - היא כתובה לפנינו; והמעשה אשר עשה לא נעלם מנגד עינינו, ומחרון אף השם יתברך עליהם נשתומם לבנו, ואין אתנו פירוש על זה שישכך את האוזן בחטא וביישוב הכתובים".

הפירוש המקובל ביותר לחטאו של משה הוא פירוש רש"י, שמשה הכה בסלע במקום לדבר אליו. אולם, רבים מן המפרשים התקשו לקבל את הסברו, ולכן רבו האפשרויות: **האבן עזרא** (במדבר כ, ח) מביא אחד עשרה פירושים, לאחר דחיית כולם, הוא מגיע בלית ברירה למסקנה שהחטא היה בכך שמשה הכה פעמיים במקום פעם אחת ומסביר את עניין החטא המעורפל בדרך סוד.

הד למורכבות הבעיה נמצא גם בדברי הרמב"ן: "החטא במשה ואהרן במי מריבה אינו מתפרסם בכתוב. ורש"י פירש מפני שציווה אותם 'ודברתם אל הסלע', ולא אמר 'והכיתם'. שאילו דיברו, היה הקדוש ברוך הוא מתקדש לעיני כל העדה... ודברי אגדה הם, אבל לא נתחווירו... וטענות רבות למפרשים בחטא הזה, כבר סתר בו ר' אברהם דברים רבים מהם. והסוד שרמז בו גם הוא אינו נכון... וה"ר ר' משה (הרמב"ם) שאת שיטתו נראה לעומק בהמשך - ע.מ), סבר בו סברא, ואמר כי משה רבינו עליו השלום חטאו הוא שנטה לצד הרגזנות, באמרו: שמעו נא המורים... והוסיף הבל על הבלים... (רמב"ן, במדבר כ, ח). סיכומו של הרמב"ן שם מצביע אף הוא עד כמה הטרידה הבעיה את כל המפרשים: "ותרתי לי מנוחה בדברי הראשונים ז"ל ואמצא במדרש וכו'". הרמב"ן מסביר בסופו של דבר על פי דברי רבנו חננאל, כי משה טעה כשאמר "המן הסלע הזה נוציא לכם מים"; היה עליו לומר "יוציא ה' לכם מים".

"וישמע ה' את קול דבריכם ויקצף וישבע לאמר. אם יראה איש באנשים האלה הדור הרע הזה את הארץ הטובה אשר נשבעתי לתת לאבותיכם. וזלתי כלב בן יפנה הוא יראנה ולו אתן את הארץ אשר דרך בה ולבניו יען אשר מלא אחרי ה'. גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם. והושע בן נון העמיד לפניך הוא יבא שמה אותו חזק כי הוא ינחלנה את-ישראל" (דברים א, לד-לח).

יחסי משה רבנו ובני ישראל, מוצגים בפרשתנו בביטויים ייחודיים ובזווית ראייה חדשה לאירועים שכבר תוארו בספרי החומשים הקודמים.

בספר דברים מוצג עם ישראל לראשונה כ"אשם" בעונשו של משה רבנו שלא להיכנס לארץ. הכתוב האמור מורה בבירור, כי משה רבנו מודיע לעם, כי בנוסף לעונשם, נפגע גם הוא בגללם מחרון אף ה' ('אנף', ראה עוד במענה לשון) שבא בעקבות חטאם - חטא המרגלים, וכך נגזר אף עליו שלא ייכנס לארץ. גם בהמשך נאומו הראשון - בפרשת ואתחנן, מודיע משה מפורשות לעם כי התעברות ה' בו, אף בסירוב השני לתחנוניו, הייתה בסיבת העם - "ויתעבר בי ה' למענכם". [לפי סדר הפסוקים, הרי שתחניתו הראשונה של משה הייתה לאחר מעשה המרגלים, כמבואר בנאמר "עלה הפסגה וכו' את הירדן הזה"]. גם מיד בהמשך נאומו, כאשר מזהיר משה רבנו את ישראל מהימשכות אחר ע"ז, ומזכיר שוב את כניסתם בלעדיו: "ואתכם לקח ה' וה' התאנף בי על דבריכם וישבע לבלתי עבדי את הירדן ולבלתי בא אל הארץ הטובה אשר ה' אלוקיך נתן לך נחלה. כי אנכי מת בארץ הזאת אינני עבר את הירדן ואתם עברים וירשתם את הארץ הטובה הזאת". פסוקים אלו כולם מצביעים על כך שמשה מודיע לעם כי הוא אינו נכנס לארץ בשל היותו חלק מדור המרגלים ובשל כך הוא נענש ביחד אתם, באותו עונש.

ואולם, בסוף דברים נאמר: "וידבר ה' אל משה בעצם היום הזה לאמר. עלה אל הר העברים הזה הר נבו אשר בארץ מואב אשר על פני ירחו וראה את ארץ כנען אשר אני נתן לבני ישראל לאחזה. ומת, בהר אשר אתה עלה שמה והאסף אל עמך כאשר מת אהרן אחיך בהר הזה ואסף אל עמיו. על אשר מעלתם בי בתוך בני ישראל במי מריבת קדש מדבר צן על אשר לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל. כי מנגד תראה את הארץ ושמה לא תבוא אל הארץ אשר אני נתן לבני ישראל".

כאן לכאורה מאשימה התורה מפורשות את משה רבנו כאהרון, במעילה וחוסר קידוש ה'. זאת כזכור, בדיוק כפי המוזכר אף בפר' חוקת (במדבר כב): "וען לא האמנתם בי, להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם... יאסף אהרן אל עמיו כי לא יבא אל הארץ אשר נתתי לבני ישראל על אשר

הגישך בעגוד הבא *

1. להתפרש על הסיפור של שמות יז. הקשור לכל שבט לוי שלחם בלית ברירה בפושעי השבטים האחרים.

1. הפסוק "אשר ניסיתו במסה", והפסוק בפר' ואתחנן "תריביוהו על מי מריבה", ואף בתהילים - "אל תקשו לבבכם כיום מסה במדבר". יכולים

ואהרן על פניהם לפני כל קהל עדת בני ישראל: ויהושע בן נון וכלב בן יפנה מן התרים את הארץ קרעו בגדיהם: ויאמרו אל כל עדת בני ישראל לאמר - הארץ אשר עברנו בה לתור אותה, טובה הארץ מאד מאד" (במדבר י"ד, ד-ז).

אמנם על פניו אכן לא היה למשה ואהרן במה לשכנע את בני ישראל, שכן אפילו אם היו אומרים שהארץ טובה, לא היו מצליחים לשכנע את העם, שהרי הם לא היו שם. מכל מקום, חוסר תגובה על מרי כה חמור מהווה, כפי שהדגישו הראשונים לעיל, פגם בהנהגתם של משה ואהרן. על מנת להבין את משמעות 'פגם' זה, נעיין תחילה במשמעות 'עונש':

כישלון בהנהגת ציבור קשה עורף אינו חטא של המנהיג

מקובל להבין כי עונשם של משה ואהרן בגין "חטא מריבה", היה מניעת כניסתם לארץ. ואולם התבוננות בפסוקים שם מראה כי זו הנחה מוטעית, שכן שם נאמר: "יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל, לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם" (במדבר כ', יב). העונש שם א"כ רק מורה על כך שה' מודיע להם שבגלל כישלונם כמנהיגי אותו הדור, לא יוכלו להמשיך ולהנהיג את בני ישראל לארץ, ולא שהם לא יוכלו להיכנס לארץ כיחידים [לא האמנתם - מלשון לא הנהגתם כראוי כמו "ויהי אמן את הדסה", או לחילופין כפי שנאמר על משה בעת שהנהיג בהצלחה "ויהי ידיו אמונה"]. כישלון מסוג זה, אינו בהכרח מעשה 'שגוי' של המנהיג ובוודאי שאיננו מהווה 'חטא' במובן המובהק של המילה. כיחידים א"כ, יתכן ואכן משה ואהרן כלל לא חטאו אף במי מריבה, אך כמנהיגים הם נכשלו, וממילא אין הם שונים מכל יחידיו אתו הדור שלא יכנס עתה לארץ מחמת אי התאמתו להנהגה המיוחלת. [לכן בתחינת משה כאן, אין משה רבנו מבקש להנהיג את העם בכניסתם לארץ אלא רק לעבור ולראותה בעצמו].

אכן, בעיה זו ליוותה את הנהגת משה ואהרן לאורך כל שנות המדבר. כבר בקברות התאוה טען משה עצמו כי אינו יכול עוד להנהיג את העם ("א; יא-טו). בעת דיווח דיבת המרגלים, נופלים משה ואהרן על פניהם ("ד, ה), וכלב ויהושע בעצם נאלצים לנקוט בעמדת ההנהגה. במרד קרח (ט"ז) כאשר הותקפה מנהיגותם, הם שוב רק נופלים על פניהם, ונדרשים לעזרת שמים (ט"ז; ד, כב). כך גם במעשה זמרי. (לפי חלק מן המפרשים אף מרים ואהרן, התלוננו על דרך מנהיגותו של משה רבנו - י"ב; א-ג).

עתה בראיה זו, ברור מדוע טוען משה בפרשתנו, כי היה זה חטא המרגלים שמנע ממנו לבוא לארץ, וכי כל זה קרה בגין עם ישראל והקושי להנהיגם כעם קשה עורף. הגישה שנקט במי מריבה, אי יכולתו למנוע את חטא המרגלים ושאר הדוגמאות הנ"ל כולם, כולם נעוצים בשורש אחד היות מנהיגיהם - 'עם קשה עורף', כפי שהגדיר זאת משה לבני גד וראובן בפר' מטות "כה עשו אבותיכם... תרבות אנשים חטאים" (במדבר ל"ב, ח-טו).

האור החיים פותח את ניתוח הבעיה בהכרזה: "פרשה זו רבו עליה כל מפרשי התורה". לאחר שהאווה"ח מציג עשרה פירושים מדברי המפרשים השונים הוא מסכם ואומר: "הנה כל העשרה דרכים אינם מוציאים אותנו ידי חובת האמת, וצא ולמד מה שטען רמב"ן על שלושה מהם ודחאם, ומה שטען ראב"ע על שלושה אחרים ודחאם, ואני טוען על השאר..." [יש המביאים את דברי שד"ל, שכתב כאן: "משה רבנו חטא חטא אחד, והמפרשים העמיסו עליו שלושה עשר חטאים ויותר, כי כל אחד מהם בדה מלבו עוון חדש... אשר על כן כל ימי נמנעתי מהעמיק החקירה בדבר הזה, מיראה שמא מתוך חקירותיי יצא לי פירוש חדש, ונמצאתי גם אני מוסיף עוון חדש על משה רבנו"].

אף האברבנאל, בפירושו לדברים א', מציג עשרה הסברים שונים לחטא, אך את כולם הוא דוחה.

אם נאמץ את ההפרכות שמעלה כל אחד מן המפרשים הנ"ל כנגד השיטות האחרות (ראה הטיעונים החזקים באבן עזרא, ברמב"ן, ובאברבנאל), נצטרך להסיק בסופו של דבר כי משה רבנו לא סטה כלל ממה שנצטווה. יתירה מכך, קשה לקשר בין אותם "חטאים" קלים שיחסו לו המפרשים לבין העונש החמור והלשון החריפה המתארת את כעס ה' על כך. אכן, כפי שכבר הרחבנו בגיליונות ספר במדבר, על סמך האמור כאן בנאומו בפרשתנו מסיק האברבנאל, כי משה ואהרן לא חטאו כלל במי מריבה אלא נענשו על חטאים אחרים. משה נענש על חטא המרגלים ואהרן נענש על חטא העגל. לשיטתו, התורה רק מציגה את הדברים כאילו נענשו על מי מריבה, על מנת שלא לשים אותם בכפיפה אחת עם החוטאים מקרב העם. ואולם, אף לאחר פירוש חדשני זה של האברבנאל, נשארים אנו עם שתי שאלות יסוד קשות:

א. התורה מציינת בכל זאת בפירוש בשלושה מקומות שמשה נענש על עניין מי מריבה (במדבר כ'; כד, כ"ז; יד, ודברים ל"ב; נא), וא"כ איך נוכל לומר שלא נענשו אלא על חטאים אחרים, חטא העגל או המרגלים?

ב. בפרשתנו, נראה מפורט של מקרא כי משה עצמו תולה את אי כניסתו לארץ בחטא בני ישראל בחטא המרגלים שאירע שלושים ושמונה שנים קודם ל"חטא מי מריבה": "גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה (בנוסף למרגלים) לא תבא שם" (דברים א', לז)?

אמנם, דברי הקב"ה - "יען לא האמנתם בי להקדישני בתוך בני ישראל" יכולים להתפרש כמסבים גם על פרשת המרגלים, ולא רק על מי מריבה. אך עכ"פ הם מתייחסים ודאי גם לחטא מי מריבה עצמו. אם נעיין בפרשת המרגלים, נגלה שכאשר בני ישראל מאסו בארץ ישראל, משה ואהרן לא פעלו כלל בצורה חיובית כלשהי, אלא רק נפלו על פניהם. בעצם, רק כלב ויהושע עמדו כנגד המרגלים ובניי, וניסו לשכנע אותם לעלות לארץ: "ויאמרו איש אל אחיו נתנה ראש ונשובה מצרימה: ויפל משה

ברור א"כ שבניסיון הסברתנו את הסיבה לעונשם של משה ואהרן, אין בכך ח"ו פגם בהם או "חטא" (להוציא את כך שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה), אלא בעיית התאמה בין גדול הנביאים וגדול אנשי השלום והאמת לבין עם שעליו נאמר "ארבעים שנה אקוט בדור ואומר עם תועי לבב הם והם לא ידעו דרכי. אשר נשבעתי באפי אם יבואו אל מנוחתני". כלומר, כבר בהר סיני נראו סימני אי ההתאמה בין משה רבנו שלא אכל לחם ולא שתה מים ארבעים יום, לבין בני ישראל שאף אהרון לא הצליח להניאם מעבודה לעגל מכיוון שהיו במצב החטא בו היו שרויים בתרבות מצרים - 'תרבות אנשים חטאים'.

הדים ברורים נוספים לגישה זו ניתן לראות במדרש ילמדנו (ילקוט תלמוד תורה - פרשת חקת): "לא האמנתם בי" - וכי לא אמר משה דבר קשה מזה? והלא קשה מזה אמר: "הצאן ובקר ישחט"! אלא הראשונה מפני שלא הייתה בפרהסיא אלא לפניו לא נענש עליה, אבל עכשיו כנגד הרבים - לכן לא תביאו. וכן בגמרא (שבת נה:): "אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: ריבוננו של עולם, מפני מה קנסת מיתתה על אדם הראשון? אמר להם מצוה קלה צויתיו ועבר עליה. אמרו לו והלא משה ואהרן שקיימו כל התורה כולה ומתו, אמר להם 'מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב ולטהור ולטמא' (קהלת ט ב)", מתבאר אפוא כי לפי מדרשים אלו, משה ואהרון אינם מוגדרים כלל כחוטאים.

עתה, יתבארו היטב דברי הרמב"ם בהסברת עונשו של גדול הנביאים - משה רבנו. הרמב"ם מציג את הסברו בהדגשה לא אפיינית: "תירצנו קושיא גדולה מקושיות התורה שרבים דברו בו ושואלים מה הוא החטא שחטא. והשווה מה שאמרנו אנחנו, ומה שאמרו בו אחרים. והאמת יורה דרכו" (הקדמתו לפרקי אבות, סוף פרק ד'). הרמב"ם עוסק שם בהרחבה בחטאו של משה רבנו (שמנה פרקים להרמב"ם, ד).

קריאת הכתוב פשוטו של מקרא: "שמעו נא המרים! המן הסלע הזה נוציא לכם מים", אשר אינה משאירה כל ספק כי לפנינו דברי זעם שנאמרו מתוך כעס רב. הביאה את הרמב"ם למסקנה הבאה: "ואתה יודע שאדון הראשונים והאחרונים משה רבינו, עליו השלום, כבר אמר אליו השם יתברך 'יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל', על אשר מריתם את פי במי מריבה על אשר לא הקדשתם אותי, וחטאו, עליו השלום, הוא שנטה לצד אחד מקצוות ממעלות המדות, והוא הסבלנות, כאשר נטה לצד הרגזנות באמרו: "שמעו נא המורים", דקדק עליו השם יתברך, שיהיה אדם כמוהו כועס לפני עדת ישראל במקום שאין ראוי בו הכעס, וכאשר ראוהו שכעס, אמרו שהוא עליו השלום אינו מי שיש לו פחיתות מידה, ואלמלא ידע שה'

♦♦

עתה, נשוב להסברו של הרמב"ם, אותו הבאנו בהרחבה בפר' חוקת. נקדים ונאמר כי בוודאי שביחידים משה ואהרן גדולי עולם לא "חטאו". אלא שעמם קשה העורף לא התאים ליכולת הנהגתם. ההתייחסות לכך שמשה רבנו חטא במי מריבה היא א"כ, בגין כך שלמרות הקושי הגדול בניסיון להנהיגם שלא צלח בכמה וכמה אירועים (כפי שראינו שהתורה העידה לאורך כל שנות המדבר), אפשר היה עדיין במופת אישי של סובלנות, ונזיפה רגועה במי מריבה, ליצור את 'האמנה' הדרושה. אך זה לא קרה.

בזה גם מבואר פירושו של רש"י על הפסוק: "יען לא האמנתם בי", ששם פירש: "גלה הכתוב שאלולי חטא זה בלבד היו נכנסין לארץ כדי שלא יאמרו עליהם כעון שאר דור המדבר שנגזר עליהם שלא יכנסו לארץ כך היה עון משה ואהרן" (במדבר כ"ב). כלומר, משה הרי מטיל את האחריות ל"חטאו" על העם - "גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבוא שמה" - ו"גם" זה בא בהמשך לתיאור נרחב של חטא המרגלים, כלומר, משה מטיל על העם ["בגללכם"] את הסיבה שנשללה ממנו הכניסה לארץ ישראל. משה רבנו אינו מנסה חלילה להעביר את אחריות החטא במי מריבה על העם, אלא שבאמת הטעם האמיתי שלא נכנס לארץ היה בגלל "חטא המרגלים", בה התברר שעם 'מונהגים' בעלי תרבות 'חטאים', הנהגתו של משה רבנו לא תתאים להם. כך גם נאמר בפרשת שלח פסוק מפורש בפרשת המרגלים: "אם אתם תבואו אל הארץ אשר נשאתי את ידי... כי אם כלב בן יפונה ויהושע בן נון" (במדבר יד, ל). כלומר היחידים שיוצאים מכלל הגזירה הם רק שני אלו ותו לא! כך הוא גם במדרש רבה: "אמר לו הקב"ה למשה שבחך הוא שהוצאת ששים רבוא וקברתם במדבר! ואת מכניס דור אחר! עכשיו יאמרו אין לדור המדבר חלק לעולם הבא אלא תהא בצדן ותבא עמהן שנאמר (דברים לג) ויתא ראשי עם צדקת ה' עשה לך כתיב לא תביא את הקהל הזה אלא שיצא עמך".

רש"י והמדרש שחששו כי ניתן ח"ו לחשוב כי "כעון שאר דור המדבר כך עון משה ואהרן" ויתחלל שמם של גדולי עולם אלו לשווא, מבארים כי "גלה הכתוב שאלולי חטא זה בלבד היו נכנסין לארץ". ועל חטא זה עצמו פירש (רש"י בד"ה המן הסלע הזה נוציא): "לפי שלא היו מכירין אותו לפי שהלך הסלע וישב לו בין הסלעים כשנסתלק הבאר והיו ישראל אומרים להם מה לכם מאיזה סלע תוציאו לנו מים לכך אמר להם המורים סרבנים לשון יוני שוטים מורים את מוריהם המן הסלע הזה שלא נצטוונו עליו נוציא לכם מים". דהיינו בחטא זה שרק בגינו לא נכנסו אין כמעט כל שמץ של עון.

הגישך בעמוד הבא *

ממנה אותו לתפקיד הוא אומר לו: "ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים" (שמות פ"ג יא). אין שם זכר על הנהגתם לתוך ארץ כנען. הקב"ה בעצם יודע שמשה רבנו פשוט לא מתאים להנהיג דור כזה לכניסה לארץ במלחמה רגילה ולא בהנהגה ניסית.

2 עדות נוספת ומעניינית לכך שיש כאן אי התאמה בסיסית ידוע מראש, ניתן לראות מן הפסוקים. כאשר הקב"ה שולח את משה בפעם הראשונה לפרעה, הוא אומר לו (שמות ג' ח) כי כוונתו היא: "וארד להצילו מיד מצרים... ולהעלתו מן הארץ ההיא אל ארץ טובה ורחבה". אך לאחר שמשה עצמו מעיד על קשייו בהנהגה ("כי כבד פה וכבד לשון אנוכי"), כאשר ה'

מריבה (ספרי, פ' מטות), ואף רש"י בפרק 'חלק' (סנהדרין קא: ד"ה על מי מריבה) כתב במפורש: "שבעון שאמר 'שמעו נא המורים' נענש ולא נכנס לארץ ישראל". נאף המהר"ל הממשיך בדרכם זו של חז"ל והרמב"ם (ומבאר את העניין ע"פ מה שאמרו בגמרא (שבת קה:)) "כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה", עונה על טענת הרמב"ן: "והנה אדון כל הנביאים, השלם בתכלית השלימות, בא אליו מכשול זה שנאמר 'יען אשר לא האמנתם לי'. ופירוש זה, כאשר אמר בדרך כעס 'שמעו נא המורים', וכן מה שהכה הצור פעמיים דרך כעס. ודבר זה לא היה ראוי לו, כי מאחר שעשה הקב"ה נס, ראוי היה לו להתחזק ולהתגבר באמונה בהקב"ה. ואם היה מתחזק באמונה היתה מתחדשת לו השמחה, ולא לעשות בדרך כעס... כי האמונה מביאה לידי שירה ושמחה" ("גבורות השם", סוף פרק ז). ובזה צדקו א"כ דברי הרמב"ם אשר בעצם הם בעצם דברי חז"ל וראשונים נוספים.

•

מה אכן הניע את משה להגיב בכזו חריפות ולכעוס על העם?

הדברים חוזרים אל היסוד שהזכרנו קודם: בראשיתה של פרשת חקת עם כניסתה של השנה הארבעים, מתארת התורה דור חדש אשר כולו כבר יליד המדבר. על דור זה, לא חלה הגזירה "במדבר הזה יתמו ושם ימתו" (י"ד, לה). דור זה אשר צמח במדבר כבן חורין, לא ידע טעמה של עבדות עומד להיכנס לארץ במסע ארוך שלכאורה הגיע אל קצו. מרים מתה עם הגעתם העם לקדש, והמחסור במים מעיד על כך שתמו נסי המדבר לקראת הכניסה לארץ זבת חלב ודבש ונהרות מים. ואולם לפתע בתפנית חדה, לאחר שמלך אדום סירב להרשות לישראל לעבור בגבולו, הם מצטווים שוב לסוב במסעם לאחור "דרך ים סוף לסבב את ארץ אדום" (כ"א, ד) למסע מחודש במדבר. זו לכאורה כוונת מאמר חז"ל: "מתה מרים - נסתלק הבאר, שנאמר 'ותמת שם מרים' וכתוב בתריה 'ולא היה מים לעדה', וחזרה בזכות שניהם" (תענית ט.). כלומר מרגע זה היה אמור להסתיים גלות המדבר ולהתחיל במהלך יישוב הארץ, ודווקא ברגע זה, לו ציפה משה שלושים ושמונה שנים, מתגלה חשש שבני הדור החדש אינם שונים מדור ותרבות אבותיהם. אך לאמתם של דברים, ע"פ הרמב"ם הנ"ל, בקשת בני ישראל למים לא היה בה חטא.

זהו א"כ מקור השינוי בין תלונתהדור הקודם על עצם הוצאתם ממצרים והבאתם למדבר כדי למות בו, לבין טענתם עתה: "למה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה למות שם אנחנו ובעירנו ולמה העליתנו ממצרים להביא אתנו אל המקום הרע הזה. לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון, ומים אין לשתות" אין כאן ביטוי של רצון לחזור למצרים, אותה הם לא הכירו כלל, אלא תלונה מדוע הבאתם אותנו אל המדבר הזה ולא אל

קצף עלינו בבקשת המים ושאלו הכעסנוהו יתעלה - לא היה כועס. ולא מצאנו בדברי ה' יתעלה אליו בזה העניין לא כעס ולא קצף, אלא אמר (כ', ח): 'קח את המטה וכו' והשקית את העדה ואת בעירם'."

אולם, מעבר לכך - מתארת התורה את חטאו של משה בביטוי "על אשר מריתם את פי" (במדבר כ, כד), למה מכון ביטוי זה? מבאר שם הרמב"ם: "...אבל אמרו בענין 'מריתם פי' הוא כמו שאבאר, והוא שלא היה מדבר עם סכלים ולא עם מי שאין לו מעלה, אבל עם אנשים שהקטנה שבנשיהם היתה כיחזקאל בן בוזי, כמו שזכרנו חכמים, וכל מה שיאמר או יעשה יבחנוהו, וכאשר ראוהו שכעס, אמרו, שהוא עליו השלום ודאי אין עליו פחיתות מדה, ולולא שהיה יודע שהשם יתברך לא היה כועס, עליו בבקשת המים ושאלנוהו הכעסנוהו יתברך לא היה כועס, ואנו לא מצינו שהשם יתברך כעס בדברו אליו בזה העניין אבל אמר (במדבר כ' ח') "קח את המטה והקהל את העדה" (סוף פ"ד משמונה פרקים).

כלומר, לפי הרמב"ם חטאו של משה רבנו ע"ה היה בכך שכעס, תרעומתו של משה שבאה לידי ביטוי במילים "שמעו נא המורים" היתה נטיה ממעלת המידות, ובזה חטאו. דהיינו, הפסוקים מצביעים בירור כי על עצם בקשת המים הקב"ה הפעם לא כעס, אחרי הכל הם צמאים ומבקשים מים, ואין מקום לכעוס על כך. עם ישראל ידע מהי מעלתו של משה רבנו ואף ידעו כי הוא מתנהג אליהם בהנהגת'מנהיג' שלם הראוי לחיקוי, וביודעם זאת הם הבינו שאין כעסו של משה נובע כי אם מפני כעסו של הקב"ה, ואילו האמת הייתה שהקב"ה כלל לא כעס, אין בתורה שום רמז לכעס שכזה. זו המשמעות של "מריתם את פי" לדעת הרמב"ם. ה"חטא", הוא במה שנמצא משתמע מהתנהגות משה ואהרן כאילו הקב"ה כעס.

למרות טענות הרמב"ן על פירוש זה, ברור כי דברי הרמב"ם בעניין אי כעסו של הקב"ה על בני ישראל מדווקים, שכן המעיין יתקשה מאוד למצוא בפרשה את כעסו של ה' על עם ישראל כפי שאנו מוצאים בתלונות העם האחרות, ואין צריך לומר שלא ימצא אפילו רמז קל לעונש שניתן להם עבור בקשת המים. אף הפסוק "וירא כבוד ה' אליהם" שהרמב"ן רואה בו "רמז לקצף גדול וחיוב מגפה... כאשר תראה במרגלים וביום קרח", על פי פשוטו של מקרא נראה שהוא מכון הפעם דווקא למשה ולאהרן, ואילו ביחס לעם, ה' אומר דווקא דברים אחרים: "ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו, והוצאת להם מים מן הסלע, והשקית את העדה ואת בעירם" - וכפי שציין הרמב"ם בדבריו.

עיקר טענת הרמב"ן על הסברו של הרמב"ם היא שאין חטא הכעס מוזכר בתורה. ואולם הרמב"ם לא המציא הסבר זה. שכן המעיין יראה שכבר חז"ל ייחסו למשה את חטא הכעס במי

היבט האחריות האישית

בהתאם למה שהתבאר, כי 'חטאים' של משה ואהרן מבטא בעיקר אי התאמה בין מנהיגים 'מאמינים' לדור בעל 'תרבות אנשים חטאים' שהשתנה לטובה בדור הבא לאחריהם, נוכל לאפיין היטב את אחת המטרות המרכזיות של משה בתחילת נאומו, וכפי שנראה זאת ביתר הרחבה בפרשיות שלפנינו.

כבר הזכרנו פעמים רבות, (בגיליונות ספר במדבר ופר' בשלח), כי חלק מרכזי בתביעה של משה ביחס להתנהגות בני ישראל, קשורה בהעדר "אימון" במובן של מאמץ, דביקות במטרה, והתחנכות לקחת אחריות אישית על המעשים. לא פעם ולא פעמיים, משה אומר לבני ישראל כי אין להם מה להתלונן עליו "על ה' אתם מלינים". בני ישראל שהתרגלו שנים ארוכות להיות תחת שיעבוד, כאשר חייהם מוכתבים ללא כל נטילת אחריות, אף התגעגעו ל"ארוחות המסודרות" שהיה להם במצרים, כפי שנאמר "וַיִּכְרְטוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חֵם אֶת הַקִּשְׁאִים וְאֶת הָאֶבְטָחִים וְאֶת הַחֲצִיר וְאֶת הַבָּצִלִּים וְאֶת הַשּׁוּמִים" (במדבר יא ד).

צדו השני של אותו מטבע, מתבטא באותה בעייה שורשית. כאשר עבד מחליט שלא להיות עבד, הוא נוטה להיות בגדר "עבד כי ימלוך", הוא רגיל לתרבות "מנהיג או מונהג", ובהתאם לכך, חלק מבני ישראל, שאף הצליחו לגרור אחריהם רבים מבני ישראל, חפצו בהנהגה, כפי שראינו בפר' קורח בהרחבה.

כפי שהתבאר לעיל במאמר הקודם ובגיליון פר' חוקת, משה מודאג שבני הדור החדש אינם שונים מאבותיהם ואף הם כאבותיהם "תרבות אנשים חטאים", כפי שמשה עצמו אמר זאת לבני גד וראובן.

בהתאם לכל האמור, משה מתמקד בפתיחת נאום הפרידה שלו, בניסיון להבהיר לעם ישראל, כי אין לראות במבנה הממוסד של העם הרכב של שתי יחידות נפרדות - 'מנהיגים' ו'מונהגים'. משה מוכיח לבני ישראל, כי המנהיג הוא חלק מהעם, והעם הוא חלק מההנהגה. בכך מביא משה רבנו לידי תודעת בני ישראל, כי על מנת ליצור את השינוי מאותה 'תרבות אנשים חטאים', יש לקחת אחריות משותפת עם ההנהגה, משני הצדדים, הן בהבנה כי המונהגים שותפים להנהגה, והן בהבנה כי ההנהגה אין לה מעמד עצמאי מעבר להיותה משקפת את המונהגים, וההנהגה נשפטת אף היא בהתאם ועם המונהגים.

זו היא אפוא הסיבה לכל אותם שינויים והדגשים אותם הצגנו לעיל. המעין אף יראה כי מעבר למה שהדגשנו בפתיחת הדברים, לשונות רבות מורים על קו זה, כדוגמת הדגש "ויתעבר... למענכם... בגללכם..." המורה על היחס אל המנהיג כשייך לגורל מונהגיו - "גם אתה לא תבא שם". דוגמאות לשיתוף האחריות של המונהגים עם ההנהגה אנו מוצאים כדוגמא בנאמר: "ותענו אותי ותאמרו טוב הדבר" - "ותקרבון אלי... נשלחה אנשים" - "ונקח בעת ההיא את הארץ.. ירשנו בעת ההיא" - "נתתי לחצי שבט המנשה... יאיר בן מנשה לקח את כל חבל ארגוב", ועוד רבים. קו זה נמשיך לראות בע"ה בפרשיות הבאות. ■

ארץ כנען מקום מים. תלונתם של בני דור זה היא הפוכה א"כ משל אבותיהם, הם דווקא נחפזים להיכנס לארץ. הבדל עצום יש א"כ, בין הפעמים הקודמות בהם ביקש העם מים לבין פעם זו. ואולם, מראיית משה רבינו, מאז הפעמים הראשונות ועד לפרשת מי מריבה עברו ארבעים שנה של קיום ניסי במדבר, שהראו לעם שהקב"ה הוא הנותן להם לחם של נס ומים מבאר ניסית, ופתאום נשמעים אותם ביטויים כמו לפני ארבעים שנה - זה הכאב שגרם לכעסו של משה. על כך מתאר המדרש: "כך כיון שמתה מרים ומשה ואהרן עסוקין בה וישראל מבקשים מים ואין מוצאין מיד נתכנסו עליהם כיון שראו אותם באין אמר משה לאהרן תאמר מהו כינוס זה, א"ל אהרן לא בני אברהם יצחק ויעקב הן גומלי חסדים בני גומלי חסדים, אמר לו משה: אי אתה יודע להפריש בין כינוס לכינוס? אין זה כינוס של תקנה אלא של קלקלה, שאלו היה כינוס של תקנה היו צריכים להיות בראשם שרי אלפים ושרי מאות וגו', ואתה אומר לגמול חסד הן באין? מיד הטיחו דברים כנגדו שנאמר וירב העם עם משה, כיון שראה משה ואהרן פניהם זעומות ברחו להם לאהל מועד, ...אמר להן הקב"ה למשרתי צבור: צאו מכאן במהרה! בני מתים בצמא ואתם יושבין ומתאבלין על הזקנה?".

בפרשת מי מריבה נתברר א"כ, כי 'פער הדורות' שבין משה שליח ה' אשר הוגדר כ"קרוב" ו"מקודש" לה', אשר קיבל השליחות להוציא את ישראל ממצרים ולהוליכם במדבר, לבין דור הבנים המונהג על ידו והעומד להיכנס לארץ אינו ניתן לגישור. העונש שנענשו משה ואהרן אינו אלא תוצאה הכרחית של מה שנתגלה בפרשת מי מריבה, שהנהגתם התאימה לדור יוצאי מצרים, אך אין היא מתאימה לדור העומד להיכנס לארץ.

משה ואהרן, החוששים שלפניהם תופעת 'תרבות חטאים', אינם מעודדים את העם לבטוח בה', אלא: "ויבא משה ואהרן מפני הקהל אל פתח אהל מועד ויפלו על פניהם", כביכול התייאשו וחשבו שכל שלושים ושמונה השנים ירדו בן רגע לטמיון. על כך תובעת התורה ממנהיגות משה ואהרן, שלא הייתה מנהיגותם כפי שראוי שיהיה, ולא בדרך של שפיטת הבנים כאבותם, כפי שטען זאת משה גם בעניין בני גד וראובן.

בשלב זה כשהוברר כי אין העם מתאים להנהגת משה ואהרן שלא גרמו להם כמנהיגים להאמנתם בה' כאשר הנסיבות דרשו זאת, הוברר כי אכן הכשל של חטא המרגלים עדיין חי וקיים: "יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל". כלומר, למשה ואהרן היה הזדמנות להראות לדור החדש את דרך האמונה, ולא להתייאש ולסווג את הבנים בגישת האבות אשר חטאו בחטא המרגלים.

לסיום, נראה עוד כי התורה עצמה בפרשת וילך מבארת במפורש כי משה נסתלק מחמת זקנתו, ולא מחמת חטאו: "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבוא, וה' אמר אליי לא תעבור את הירדן הזה" (דברים ל"א, ב'). הסיבה המרומזת היא גילו שכבר לא מאפשר לו "לצאת ולבוא" - להיות מנהיג צבאי, אך לא חטאו.



משמעות מצווה

יאמר דעתי נותנת שאמיתת ענין פלוני כן הוא, ואפילו כל העולם יאמרו בהפכו לא יהיה לו רשות לעשות הענין בהפך האמת לפי דעתו, ויצא מזה חורבן שתעשה התורה ככמה תורות, כי כל אחד ידין כפי עניות דעתו. אבל עכשיו שבפירוש נצטוונו לקבל בה דעת רוב החכמים, יש תורה אחת לכולנו והוא קיומנו גדול בה, ואין לנו לזוז מדעתם ויהי מה, ובכן בעשותינו מצוותם אנו משלימין מצות האלוקים. ואפילו אם לא יכווננו לפעמים החכמים אל האמת חלילה, עליהם יהיה החטאת ולא עלינו.

הרמב"ן ועוד מפרשים רבים ביארו את הכתוב "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" (דברים י"ז א) על דרך זו. רש"י פירש שם על פי הספרי ש'אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין וכו', וביאר הרמב"ן "כי על הדעת שלהם הוא נותן לנו את התורה, אפילו יהיו בעינך כמחליף הימין והשמאל וכו' כי רוח השם על משרתי מקדשו ולא יעזוב את חסידיו, לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול וכו'".

הרמב"ן בעצם נוקט בגישה שאין בית הדין הגדול טועה, ובגלל סיעתא דשמיא המיוחדת להם הם זוכים. אולם בפשטות משנה מפורשת היא בריש הוריות שגם בית דין הגדול יכול לטעות, ומי שהגיע להוראה ועומד על טעותם אסור לו לנהוג כדברי הב"ד. ח"ל המשנה "הורו בית דין לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה, והלך היחיד ועשה שוגג על פיהן, בין שעשו ועשה עימהן, בין שעשו ועשה אחריהן, ובין שלא עשו ועשה הרי זה פטור, מפני שתלה בבית דין. הורו בית דין, וידע אחד מהן שטעו או תלמיד שראוי להוראה, והלך ועשה על פיהן בין שעשו ועשה עימהן, ובין שעשו ועשה אחריהן, ובין שלא עשו ועשה הרי זה חייב" הרי לנו שאפילו תלמיד שהגיע להוראה חייב חטאת אם עשה כדברי הבי"ד, וראה שם ברא"ש בשם הירושלמי שמדובר גם בסנהדרין, ואם כדברי הרמב"ן - א. היה לו לעשות כמותם. ב. איך יתחייב חטאת על דבר שכך הוא בעצם דין התורה שלשמוע בקול ב"ד.

אלא ודאי שב"ד יכול לטעות, ואין כוונת הרמב"ן

בפרשתנו נאמר "ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידעים ואתם אותם ראשים עליכם שרי אלפים ושרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרת ושרים לשבטיכם. ואצוה את שבטיכם בעת ההוא לאמר, שמע בין אחיכם ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו" (א' ט"ו-ט"ז).

הבעל הטורים על המילים "ואצוה... בעת ההוא", מביא את הגמרא בראש השנה (כה:): "ואומר משה ואהרן בכהניו, ושמאל בקראי שמו" (תהילים צ"ט ו') שקל הכתוב שלשה קלי עולם כשלשה חמורי עולם, לומר לך ירובעל בדורו כמשה בדורו בדין בדורו כאהרן בדורו יפתח בדורו כשמואל בדורו, ללמדך שאפילו קל שבקלין ונתמנה פרנס על הצבור הרי הוא כאביר שבאבירים. ואומר זבאת אל הכהנים הלויים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם" (דברים י"ז ט') וכי תעלה על דעתך שאדם הולך אצל הדיין שלא היה בימיו הא אין לך לילך אלא אצל שופט שבימיו ואומר 'אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה' (קהלת ז' י')."

לפי פשוטו של מקרא אין כוונת הפסוק לומר שכל דיין בדורו הרי הוא כמשה בדורו, אולם הרמז הוא ודאי נכון, כי אין ספק כי כל השרי עשרות וכו' לא יכלו לשפוט או לומר את דבר ה' כמשה רבנו ובכל זאת כיון שנתמנו כשופטים דינם דין, והחולק עליהם אפילו שהוא חכם מהם, הרי הוא זקן ממרא. [כפי שראינו בגיליון פר' יתרו, זו הייתה הסיבה שמשה רבנו לא רצה למנות אחרים במקומו מלכתחילה עד שהגיע יתרו והביא את התפיסה כי המציאות המעשית של סדר ומשפט נגיש ומהיר, המיישם באופן מעשי את הישר והטוב, עדיפה על האמת האבסולוטית. ראה עוד מה שהרחבנו על כך בגיליון פר' יתרו].

כדי לקיים עם חייבים להשתית מערכת משפטית סדורה, אחידה וברורה, שלא ניתן לכל אחד לערער עליו כרצונו. בהקשר לכך, נציין לדברי החינוך (מצווה עח) בנוגע להליכה אחר הרבים 'משרשי מצוה זו, שנצטוונו בזה לחזק קיום דתנו, שאילו נצטוונו קיימו התורה כאשר תוכלו להשיג כוונת אמיתתה, כל אחד ואחד מישראל



משמעות מצווה - המשך

ומועד, שאדם אחד מייחסו לי' בתשרי על פי האמת. קביעת העתים הוא עניין ציבורי כללי שרק הסמכות הקובעת לכלל הציבור, יכולה להשפיע בעניין, ועל פיו נקבע הלוח הכללי.

אלו הם דברי רבי עקיבא שם 'הלך ומצאו ר"ע מיצר, אמר לו יש לי ללמוד שכל מה שעשה ר"ג עשוי שנאמר (ויקרא כ"ג ד') "אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם" בין בזמנן בין שלא בזמנן אין לי מועדות אלא אלו' (ניתן להוסיף ולומר בהתאם לאמור לעיל, שפעמים לאחר שנודעה המחלוקת, הרי שיש ערעור על כח בי"ד בעצם הידיעה שאדם חשוב נהג אחרת מהם, ובכח"ג הוא מצווה לחזק כח בי"ד, והוא בכלל העיקרון הנ"ל, לקיים את המיסוד של מערכת המשפט ללא שיתפלג ויאבד מערכו).

ראיה ברורה לכך שקידוש החודש שונה מכל דבר אחר, הוא מכך שבגמ' שם מבואר (כד:), כי לא רק אם טעו בית דין מתקדש החודש, אלא אפילו כיוונו לכך מלכתחילה ומודים שקידושם אינו מדויק וכביכול מוטעה, החודש מתקדש - "אתם - אפילו מזידין".

מדברי רבי יהושע שסירב בתחילה לבוא ולחלל את יוה"כ למרות שבי"ד פסק כרבן גמליאל (שהיה נשיא) וכן מדברי רבי עקיבא שהוצרך להביא פסוק מיוחד על תקיפות קידוש החודש בטעות לגבי המועדות, ולא הסתפק בפסוק הכללי ש"לא תסור... ימין ושמאל", מוכח גם כן שבי"ד אינו חסין מטעיות, ואדרבה היכן שאין הדבר נוגע למועדים, חייב כל אחד שהגיע להוראה לעשות כדעתו

יש להסתפק איך ינהג מי שהגיע להוראה כלפי משפחתו הקרובה. האם כלפי משפחתו הקרובה נחשב הדבר כמי שהוא נוהג את הוראתו רק לעצמו, או שמא נחשב כהוראה לאחרים האסורה על פי הציווי ב'זקן ממרא'. יתכן שאשתו שהיא כגופו, ודאי תנהג כמוהו. אך יש לדון בבניו הקטנים, הגדולים, ומה דין בנותיו, ועיין... ■

אלא שאין לנו להתפלא על מוחלטות סמכותם, שכן על דרך הרוב לא יטעו ועכ"פ וודאי שלא טעות חמורה, אולם הציבור בכללותו חייב לציית לב"ד ואפילו הוא טועה, כפי שראינו בסוגיית 'זקן ממרא'. זו היא דרישה מעם כעם, אשר מטבע עניינו חייב ליצור כללים ואינו יכול להתייחס לכל מקרה ופרט לגופו (השווה מו"נ ג' ל"ד). זו הסיבה שאפילו לחכם הגדול בדור אסור לו להורות אחרת מבי"ד הגדול. אולם כל זאת לגבי להורות לאחרים, אך לעצמו (בצנעה) ודאי מחוייב הוא לנהוג כראיתו אם הוא הגיע להוראה, כמבואר שם במשנה לגבי תלמיד שהגיע להוראה.

נמצא כי החיוב לשמוע לקול ב"ד אינו מחמת שאנו משוכנעים שזאת היא האמת המוחלטת. החיוב לשמוע בקולם היא מחמת שזאת היא הצורה הנכונה לקבוע הלכות ומסורות בעם כאומה אחת שאינה יכולה להרשות לעצמה להיות מפולגת לכתות שונות בכל נושא ועניין כדברי החינוך לעיל וכדברי הרמב"ם לגבי חריגות של אנשים היוצאים מן הכלל לגבי מצוה כזו או אחרת.

גם בסוגיא המפורסמת של 'תנורו של עכנאי' (בבא מציעא נט:), נראה בפשטות שהאמת אכן הייתה עם רבי אליעזר כפי שהוכיחה הבת קול, אולם הדין הוא לפי ראות עיני הדיינים למרות שהם טועים, ואשר על כך אמרו "לא בשמים היא".

*

אולם יש לעיין לפי האמור בהוריות שתלמיד שהגיע להוראה חייב לנהוג כפי הבנתו שלו, איך חייב רבן גמליאל את רבי יהושע (ראש השנה כה) לבוא אליו עם מקלו ביוה"כ שלפי חשבוננו של ר' יהושע, הרי גם רבן גמליאל היה צריך להניח לרבי יהושע לנהוג לעצמו כפי דעתו?

נראה כי עניין קביעת המועדות שונה מכל שאר הדינים שבתורה, וקביעותו נקבעת באופן מוחלט על ידי הבית דין, ואין שום משמעות ליום כיפור או כל חג

אות נ' - 'אנף', 'ואתחנן'

בפרשותנו, ישנן שתי מילים ייחודיות המורכבות גם מהאות נ' - "תחנן" ו"אנף". את משמעותן של המילים נבאר על פי הבנת משמעות האות נ' (הסדרה הכוללת תפורט בגיליון ואתחנן בע"ה).

האות נ', מורה על רציפות נמשכת, אם בתנועה, אם בזמן, ואם בהקבצת עניינים או אנשים שונים לעניין ולמין אחד.

- **בת'ניעה:** כמו, נע, נח - בה האות ח' מציינת חוסר תנועה. המילה נס למשל, מורה הן על תנועה מנוסה, והן על עניין המוצב כדגל וסמל לאורך זמן. בשבוע הבא בע"ה, נרחיב את סדרת המילים בהם האות נ' עיקרית.

- **בזמן:** הוראת האות נ'-סופית הקבועה בסופי מילים רבות מורות על תכונה שהיא קבועה ורציפה ולא ארעית: **רוצע-רצען, חרי-חרון, חלל-חלון** וכדומה, בכל אלו מורה האות נ' על היות הפעילות או העובדה, עניין קבוע בעל 'רציפות מתמשכת'. כך היא גם הוראת האות נ' בתחילת מילה, המציינת את העובדה שהעניין המתואר נעשה מכבר, דהיינו שהעובדה המתגלית לעינינו נעשתה ונקבעה מזמן והפכה למצב קבוע (מחמת שכבר קרה), כמו נהיה נקטף נגמר נשאר וכדומה.

- **בהקבצת שו'נים:** כאשר רבים מתאגדים למטרה אחת, נמשכת ורציפה כמין אחד ולעניין אחד, מתארת האות נ' בראשית המילה, את היות הפעילות, רציפה ונמשכת בכל האנשים הכלולים בה כקבוצה בלתי נפרדת, כמו נלך נעשה נשתה נחשוב וכדומה. כך גם בהקבצת סיווגית משתמשים במילה 'מין', שתבואר בהמשך.

לאור האמור בביאור האות נ', נראה את המשמעות שלה בשורש א.מ.ן, המופיע בפרשתנו בעניין ה'אמונה', אשר בביאורו הרחבנו במאמר לעיל.

המילה **אמונה** מוכרת בעיקר מהקשרים כעין האמור "ויאמינו בה" ובמשה עבדו", "ואמר כל העם אמן" וכדומה.

ואולם בסקירה השורש בתנ"ך, נראה במבט ראשון כאילו שורש זה משמש גם למשמעויות אחרות, למשל:

"ויהי ידיו **אמונה**, עד בוא השמש" (שמות י"ז) שבמשמעותה התלבטו הראשונים, עי"ש.

"ויהי מרדכי **אומן** את הדסה" במשמעות אימוץ (השורשים 'אמן' ו'אמן' אכן קרובים).

בהקשר של נאמנות, כגון "בכל ביתי **נאמן** הוא" -"כי **נאמן** שמואל לנביא לה".

מלשון חזק כמו "בית **נאמן**" (שמואל א' ב' ל"ה) -"מכות גדולות ו**נאמנות**" (דברים כ"ח).

על מנת לבאר את ההגדרה המשותפת לכל משמעויות השורש, נבאר קודם את היסוד "מן". השימוש הראשוני ליסוד 'מן', הוא כמו קיצור של המילה 'ממנו', למשל, באמרנו "מן האדמה" הכוונה מתוך האדמה. כך, כשבני ישראל תמהו על המזון שירד להם מן השמים, ותמהו מה הוא ומנין הוא שאלו עליו "מן הוא" ומכאן שמו. שימוש בסיסי נוסף ליסוד 'מן' היא במילה 'מין' במובן של "מינהו", דהיינו ההקבצה הקבועה והרציפה לפרטים שונים ונבדלים ממנו.

כפי שביארנו את משמעות האות נ', הרי שהמילה 'מן' המורכבת מהאות מ' המצביעה על מקור, בצירוף לאות נ' המצביעה על מיונו ושייכותו הקבועה והנמשכת למקור, יוצרים את המשמעות של מקור אותנטי ובלתי משתנה, אליו משתייך הדבר באופן רציף. כך גם המילה "מין" מורה על ההשתייכות לסדרה הקבוצתית של פרטים שונים, היוצרת רציפות של מין אחד.

מעתה נוכל לראות שכל השימושים שהבאנו לעיל לשורש 'אמן', משמעותם אחת:

"בית **נאמן**", הוא תיאור לבית האחוז היטב ביסודותיו, ומתואר כבית שיעמוד ברציפות מתמשכת לזמן.

המושג "מכות **נאמנות**" מתאר מכות שההיכר שלהם אינו רגעי, אלא מתמשך ורציף לאורך זמן.

משמעות הכתוב "ויהי ידיו **אמונה**" היא, שידיו היו אחוזים וקבועים בתנוחתם הרצויה בחזק - ברציפות

מתמשכת - "עד בוא השמש" (למרות הקושי).

"נאמנותם" של משה ושמואל לה', ועניין האמונה בכלל, הוא היות האדם אחוז ושייך אל ה' בדביקות - ברציפות מתמשכת וארוכת טווח, וכפי שביארנו במאמר, הנאמר על אברהם "ויאמן בה' ויחשבה לו לצדקה" אינו יכול להתפרש בדרך אחרת, כי אם ציונו לשבח, על כך שנקט בדרכים ומעשים שביטאו ומיצבו את הכרתו לטווח ארוך (מעין 'אימונים' של אדם המתאמן במלאכתו על מנת להופכה לשגורה ולהתמחות בה. וראה עוד במאמר לעיל, על אפשרות של דרגות באמונה).

משמעות הכתוב "ויהי אומן את הדסה" היא אימוץ וסיפוח והקבצה של הפרט המאומן, להיות חלק רציף

מההקבצה המשפחתית באופן קבוע - מתמשך נולא כגומל חסד לזמן מסוים]. (השורש 'אמן' קרוב ל'אמן', אך האות צ' מצביעה על כינוס בעוצמה והצרת הגבולות של מה שאותו הוא 'אומן').

*

בהתאם לאמור, הרי שמשמעות המילה "תחנון", היא בקשת 'חן' (מילה זו תתבאר בגיליון הבא), בבקשה מתמשכת, כפי שאמרו במדרש שמשה אכן ביקש הרבה מאד פעמים לעבור ולראות את הארץ.

משמעות המילה "אנף", מורה בהתאמה למילה ולבקשה שב"תחנון", את ההקפדה וחרון ה'אף' המתמשך, ואין בחרון זה סליחה, אלא הקפדה מתמשכת - 'אנף'.

סיכום פרשת דברים לנושאים

ספר דברים הוא משנה תורה אשר באר משה את כלל התורה לבני ישראל כהכנה לכניסת ישראל לארצו. כמו שספר במדבר הוא ספר עם השם החונה והנוסע סביב למשכן השם המקביל לספר שמות שהוא ספר עם השם הנוצר והמכין את משכן השם, כך ספר דברים הוא ספר המעצב את חיי האדם הנבחר בשובו לאדמת ארץ כנען כעם ישראל. הוא מקביל לספר בראשית שהוא ספר יצירת האדם ויחסו לאדמתו עד ליצירת המשפחה ממנה יוצר עם זה, שהייתה גם בארץ כנען.

בפרשת דברים החל משה בשחזור מאורעות העם במסעו מחורב עד קדש. הוא פתח באזכור מינוי ראשים לשפוט את העם והמשיך במאורע שגרמו לשהות הממושכת במדבר, הלא הוא מרי האנשים שנשלחו לחפור את הארץ ובמרי המעפילים. לאחר מכן עבר משה לשחזור הקצה האחרון של המסע לאחר שנסעו מקדש והסבו את הר שעיר כשעברו את גבולות שעיר, מואב ועמון, לגבם הוגבלה ה התגרות באומות. ומשם שחזר את מאורעות סוף מסעם כאשר החל רש לרשת במלחמת סיחון ועוג.