

הערות והארות

פרשת דברים

הבשן.

דרכו של אונקלוס בתרגום מקומות הוא, שבדרך כלל משאיר אותם כשם ולא מתרגמם. כך למשל 'שכם' ו'חברון' מועתקים כלשונם, ואפילו שמות מקומות שמשמעם ידוע כמו 'בית אל' מועתקים בתרגומו אות באות.

לעומת זאת את המילה 'בשן', מקום מלכותו של עוג מלך הבשן, טורח האונקלוס לתרגמו - 'מתנן'. ונראה שאפשר ללמוד מתרגומו את פשר השם 'בשן'.

כידוע אדמת הבשן הינה מהסוג המכונה בימינו 'אדמת בזלת', שצבעה כהה מאוד, ונראית כמו שרופה. בנוסף לכך אדמת הבזלת מצויה תמיד במקומות שבהם קיימים הרי געש פעילים ושאינם בצירוף שני אלו נוכל לבאר ש'בשן', הוא מקום הנתון 'בעשן', גם מבחינת הר הגעש שהיה קיים בו, וגם מבחינת האדמה שנראית כהה ומעושנת.

ולפיכך גם תרגם האונקלוס את ה'בשן' כ'מתנן', מכיוון שאין מדובר בשם של מקום גרידא, אלא זהו שם לצורת האדמה הקיימת שם, ועל כן מן הראוי לתרגם גם את המשמעות, וכמו שהמונחים 'הר' וכיכר מתורגמים ל'טורא' ול'מישרא', כך גם הבשן שמתאר סוג של אדמה מתורגם כמשמעותו.

ותרגומו הוא 'מתנן', דהיינו 'מעושן'. שהרי 'תנן' בארמית של אונקלוס פירושו עשן, 'תנור עשן' = 'תנור דתנן'.

הרב יעקב שהם
מודיעין עלית

ונקח בעת ההוא את הארץ מיד שני מלכי האמרי אשר בעבר הידון מנחל ארנו עד הר חרמון: (דברים ג ח)

בספר במדבר לא מוזכר כלל כיבוש החרמון. היה ייתכן לפרש את הפסוק כאן (ולקמן ד מח) בדרך 'עד ולא עד בכלל', אך בספר יהושע (יג יא) מסופר שמשה כבר כבש את כל הר חרמון.

אפשר שלא היתה חשיבות לכיבושו, הן מצד המלחמה והן מצד הכיבוש, שכן יתכן שלא היה ראוי למגורים לא לאמורי ולא לישראל, ולפיכך לא הוזכר בחומש במדבר.

הרב חיים מצגר
אחיסמך, לוד

* * *

וְשִׁטְרִים לְשִׁבְטֵיכֶם (א, טו)

(א) פירש רש"י ע"פ הספרי: אלו הכופתין והמכין ברצועה על פי הדיינין, עכ"ל.

ולפ"ו יתכן לפרש, שלשון "שבטיכם" נדרש על דרך לשון הכתוב בשמות (כא, כ) "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט" וגו', כלומר שהכתוב "שוטרים לשבטיכם" פירושו שוטרים המכים בשבט וברצועה. [וכן מצינו לקמן (כט, ט) שנאמר "ראשיכם שבטיכם" ופירש הספורנו וז"ל: ראשיכם שהם שבטיכם, שבטי המושלים, והם הנשיאים והשרים אשר בידם שבט המושל. עכ"ל].¹

צחות לשון נופל על לשון, כגון בשופטים י, ד "ויהי לו שלשים בנים רוכבים על שלשים עירים ושלשים עירים להם", ופירש: עירים - עולין, סוסים בחורים. ושלשים

¹ ואף ששבטיכם דרישא דקרא ["ואקח את ראשי שבטיכם" וגו'] הוא ודאי כפשוטו, מלשון שבטי ישראל, כן היא דרך הכתוב לכפול אותה מילה במשמעות אחרת, משום דרך



ראשי גליות שבבבל שרודים את העם בשבת, עכ"ל, וכעי"ז פירש הרמב"ן וז"ל: שלא יסור שבט מיהודה אל אחד מאחיו, כי מלכות ישראל המושל עליהם ממנו יהיה, ולא ימשול אחד מאחיו עליו. עכ"ל. וכן מצינו בבמדבר כד, יז "וקם שבט מישראל" וגו', ופירש רש"י: וקם שבט - מלך רודה ומושל, עכ"ל.

וכן משמע בתרגום אונקלוס, שתרגם לשון שבט של הכאה, באותו אופן שתרגם לשון שבט של ממשלה, ששניהם תרגם בלשון שלטון, דהנה עה"כ בבראשית שם "לא יסור שבט מיהודה" וגו', תרגם אונקלוס: לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה, וכעי"ז עה"כ בשמות שם "וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבט" וגו', תרגם: וארי ימחי גבר ית עבדיה או ית אמתיה בשולטן.

ועוד סמך לזה, דהנה נאמר בשמואל (ב' ז, ז): "בכל אשר התהלכתי בכל בני ישראל הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל אשר צויתי לרעות את עמי את ישראל לאמר למה לא בניתם לי בית ארזים", ואילו בפסוק המקביל בדברי הימים (א' יז, ו) נאמר: "בכל אשר התהלכתי בכל ישראל הדבר דברתי את אחד שפטי ישראל אשר צויתי לרעות את עמי לאמר למה לא בניתם לי בית ארזים".

ופירש הרד"ק בשמואל שם: "את אחד שבטי ישראל" - שופטי ישראל ומלכם, כמו "לא יסור שבט מיהודה", כמו שאמר "אשר צויתי לרעות את עמי ישראל", והשופט או המלך הוא הרועה, וכן במקומו בדברי הימים "את אחד שופטי ישראל", עכ"ל, ובדברי הימים שם כתב הרד"ק: "את אחד שופטי ישראל" - במקומו בספר שמואל "את אחד שבטי ישראל", כי השופט והראש נקרא שבט, כמו "לא יסור שבט מיהודה", "שבט מישור שבט מלכותך". עכ"ל.

(ואמנם גם מצד האותיות הרי שבטים ושפטים אין ביניהם אלא בי"ת ופ"א, שהן מן האותיות המתחלפות).

(ב) וכעי"ז מצינו ברש"י בפרשת נשא, (במדבר ז, ב) עה"כ "ויקריבו נשיאי ישראל ראשי בית אבותם הם נשיאי המטות" וגו', שפירש רש"י ע"פ הספרי: הם נשיאי המטות - שהיו שוטרים עליהם במצרים והיו מוכים עליהם, שנאמר (שמות ה, יד) ויוכו שוטרי בני ישראל וגו',² עכ"ל.

ובביאור דברי רש"י שם כתב בספר ביאורי מהרא"י לבעל תרומת הדשן וז"ל: פירוש כיון דכתיב כבר "נשיאי ישראל", מה צריך למיכתב "הם נשיאי המטות", אלא ר"ל "נשיאי המטות" - אלה שנעשו ע"י המטות והמקלות של נוגשי פרעה שהכו בהם. עכ"ל.

כלומר שלשון "מטות" נדרש על דרך לשון הכתוב בשמות (ז, יז) "הנה אנכי מכה במטה אשר בידי וגו', ובישעיהו (י, ה) "הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי", והכתוב "נשיאי המטות" פירושו נשיאים שנתמנו ע"י שהיו מוכים עליהם במטות ומקלות.³

(ג) וביסוד הדרשות הללו, [לדרוש הפסוקים הנ"ל ד"ושוטרים לשבטיכם" ו"נשיאי המטות" על שבט ומטה שמכים בהם, אף שלפי פשוטו הרי בשני המקומות הללו הכתוב מדבר בשבטי ישראל], נראה שכל עיקר שמות "שבט" ו"מטה" שנקראו בהן שבטי ישראל, הריהם מלשון הכתוב ביחזקאל (פרק יט פסוק יד) "מטה עוז שבט למשול" וגו', שהמושל והשופט יש בידם מטה ושבת להכות ולרדות בהם את העם.

ומה שנקראו כן שבטי ישראל, יש לפרש שכל השבט נקרא על שם המושל בו, וכעין מה שכל הארץ נקראת "מלכות" ע"ש שהמלך מולך עליה, וכמו שמצינו באסתר (ג, ו) "ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשוורוש" וגו'.

והרי המושל נקרא "שבט", [משום שבידו השבט והמטה לרדות בהם], וכמו שמצינו בבראשית מט, י "לא יסור שבט מיהודה" וגו', ופירש רש"י: אלו

עירים להם - ושלשים ערים בלא חומה להם, לכך נקראו עירים, לשון עירות. עכ"ל.

² וע"ע רש"י שמות ה, יד ובמדבר יא, טז.

³ מטה ומקל היינו הך, כדכתיב בירמיהו מח, יז "איכה נשבר מטה עז מקל תפארה", וכמו שמצינו בשבת קלט, א מאי

דכתיב שבר ה' מטה רשעים שבט משלים שבר ה', מטה רשעים אלו הדיינים שנעשו מקל לחזניהם. וכן בילקוט (שמות קעא) ואת המטה הזה תקח בידך, א"ל הקב"ה משה אם אין אתה רוצה לעשות את שליחותי, מקל זה עושה שליחותי, ע"כ.

אשר ישה ברעהו" וגו', ופירש האבן עזרא: **משה** - במשקל 'מטה', והוא שם לפי דעתי, (ר"ל שם דבר ולא פועל), וכו', והטעם, מי שהדבר ברשותו. עכ"ל.

הרב ישראל מאיר בריסקמן

לייקווד

* * *

(ד) ומה שנקראו שבטי ישראל גם "מטות", אף שלא מצינו שהמושל נקרא "מטה", י"ל משום דמ"מ השבט והמטה מילים נרדפות הן, ושתייהן ביד המושל הן, כמו שמצינו בכתוב ביחזקאל הנ"ל "מטה עוז שבט למשול" וגו'.

ואמנם מצינו לשון דומה ל"מטה" שפירושו מושל ושולט, והוא בדברים (טו, ב) "כל בעל משה ידו

פרשת ואתחנן

(ג) אמנם לפ"ז קצת צ"ע מהכתוב בתהלים (קטו, ד - ז): "עצביהם כסף וזהב מעשה ידי אדם, וכו', ידיהם ולא ימישון רגליהם ולא יהלכו" וגו', הרי שגינה הכתוב הע"ז במה שהיא חסרה חוש המישוש.

וכבר העיר על זה רבנו בחיי למה בתורה לא נזכר חסרון חוש המישוש בגנות ע"ז, ואילו בתהילים נזכרה גם היא. (ויעו"ש מה שביאר בזה).

(ד) ונראה ששם אין הכתוב מדבר בעצם אפסות הע"ז שאין בה התכונות הללו, אלא בא לומר שצורת אדם שעושים בפסלי ע"ז, אינה אלא לשוא ולבטלה, שהרי כל צורות אברי האדם שבהם, אין בהם כח לפעול את המעשים והחושים המיוחדים לכל אבר ואבר, וכמו שפירט הכתוב שם: "פה להם ולא ידברו עינים להם ולא יראו, אזנים להם ולא ישמעו אף להם ולא יריחון, ידיהם ולא ימישון רגליהם ולא יהלכו לא יהגו בגרונם".

ועוד י"ל שמה שהזכיר שם הכתוב גם חסרון חוש המישוש, הוא משום סוף הענין שאמר שם (ח) "כמוהם יהיו עושיהם כל אשר בוטח בהם". דהנה הגם שחוש המישוש חרפה הוא לנו, מ"מ זה פשוט שקללה היא לאדם שיחסר ממנו החוש הזה.

(ה) אמנם כל זה אתי שפיר רק לשיטת הרמב"ם שחוש המישוש יש בו גנות, אשר לפ"ז נמצא שאין גנות בחסרונו, ולכן לא הזכירו הכתוב כאן עם שאר החושים וכמשנ"ת.

אבל הרמב"ן בספרו דעת הקדושה (פ"ב) חלק על הרמב"ם הנ"ל, וכתב שחוש המישוש מצד עצמו אין בו שום גנות וחרפה, אלא הוא כשאר החושים והאברים שכולם עשאו הבורא טובים ומתוקנים,

וְעַבְדֶּתֶם שֵׁם אֱלֹהִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם עֵץ וְאֶבֶן אֲשֶׁר לֹא יִרְאוּ וְלֹא יִשְׁמְעוּ וְלֹא יֵאֲכָלוּ וְלֹא יִרְיַחַן (ד, כח)

(א) יש להעיר דהנה הכתוב מנה כאן ארבעה מתוך חמשה חושי האדם, שהם, הראות והשמע והטעם והריח, והשמיט החוש החמישי, הוא חוש המישוש. הלא דבר הוא.

וכבר עמד על זה באבן עזרא וז"ל: הזכיר הארבעה הרגשות, ואין צורך להזכיר החמישית, כי היא עבה מכולם, וכו'. עכ"ל. ודבריו צ"ב. (וע"ע מה שכתב בזה רבנו בחיי).

(ב) והנראה ליישב בזה, ע"פ מש"כ הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פמ"ט) וז"ל: ואין מוסר זה מחמת התורה בלבד, אלא הדבר כך גם אצל הפילוסופים, וכבר הודעתך דברי אריסטו בלשונו, אמר: החוש הזה, שהוא חרפה לנו. כלומר חוש המישוש, הגורם להחשבת המאכל והתשמיש. וקורא בספריו לבני אדם המחשיבים את התשמיש ואכילת המטעמים - 'השפלים', והאריך בבזיונם והזלזול בהם. עכ"ל.

והנה כאן הרי בא הכתוב לגנות את העבודה זרה, ולכן לא מנה אלא שאר החושים, שגנאי הוא למי שאין לו אותם, משא"כ חוש המישוש, הרי אדרבה חרפה הוא לנו, וא"כ אין שום גנאי למי שאין לו אותו.

ואולי ליישוב זה רמוז האבן עזרא בפירושו הנ"ל, שההרגשה החמישית, דהיינו חוש המישוש, הרי היא עבה ומגושמת מכל ההרגשות, ולכן אין גנות במי שאין לו אותה ההרגשה. (שוב ראיתי שכ"כ בספר מקור חיים על האבן עזרא).



(פסוק זה לא מופיע בעשרת הדיברות שבפרשת תרו.)

מקובל כי שבת היא זכר ליציאת מצרים. וכן פירשו ראשונים רבים.

ויש לציין כי לא מפורש להדיא בשום מקום בתורה ששבתת ישראל היא זכר ליציאת מצרים. ואפשר כי אף הנאמר בעשרת הדיברות שבמשנה תורה - "וְזָכַרְתָּ פִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם" וגו' - אזיל רק על שבתת העבד והאמה, בשביל שלא ירע עיני האדון בשבתת העבדים, והוא מצד התחשבות בעבדים (ובנוסח אחר 'זכר לשעבוד מצרים', ולא 'זכר ליציאת מצרים').

וכן משמע מהכתוב במצוות הענקה. שהלשון שם זהה, אע"פ שגוף מצוות הענקה איננו זכר ליציאת מצרים:

"הַעֲנִיק תַּעֲנִיק לוֹ מִצֶּאֱנָה וּמִגֶּרְנָה וּמִקֶּבֶף אֲשֶׁר בְּרִכָּהּ ה' אֱלֹהֶיךָ תִּתֵּן לוֹ. וְזָכַרְתָּ פִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּפְדֶּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ עַל כֵּן אֲנֹכִי מִצְוֶה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה הַיּוֹם" (דברים טו, יד-טו)

ומה שאומרים בנוסח הקידוש "זכר ליציאת מצרים" מבואר באבודרהם דזה אזיל על שאר המועדים (וקאי על "תחילה למקראי קודש") ולא על שבת, וכן בפירוש הראשון בטור או"ח רע"א.

וכן מה שאמרו בפסחים (ק"ז): - "אמר רב אחא בר יעקב וצריך שיזכיר יציאת מצרים בקידוש היום, כתיב הכא (דברים טז, ג) למען תזכור את יום וכתוב התם (שמות כ, ז) זכור את יום השבת לקדשו", אכן יעויין במהרש"א שם: "קצת קשה דבשבת גופיה בדברות שניות כתיב וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו' ואפשר לומר דזכירת יציאת מצרים קאמר דנילף מג"ש להזכיר בקידוש, אבל בדברות שניות לא כתיב רק זכירת עבודת מצרים, אבל מדברי התוס' נראה דיציאת מצרים היינו נמי עבודת מצרים ודו"ק".

(שמעתי מאמו"ר שליט"א)

הרב ישראל הלפרין
עורך

ורק שאם האדם משתמש בהם לחטא, הרי פעולת האדם יש בה גנות, אבל לא עצם החוש או האבר.

וא"כ לשיטת הרמב"ן עדיין צ"ע בעיקר הערת האבן עזרא למה לא הזכיר הכתוב כאן חוש המישוש עם שאר החושים.

(ו) והנראה בזה, ע"פ מה שכתב הרמב"ן כאן וז"ל: וטעם "ולא יאכלון ולא יריחון" וכו', כנגד כבוד עליון, לומר אשר לא יראו בצרת עובדיהם, ולא ישמעון תפלתם, "ולא יאכלון" - שלא תצא אש מלפניהם ותאכל את קרבנותם, "ולא יריחון" - בריח ניחוחיהם, וכו'. עכ"ל.

וביאור דבריו, שהיה קשה לו למה הזכיר הכתוב חסרון אכילה וריח, והרי לכאורה ענינים הללו אין האלהות צריכה להם, ומה גנות הוא לה בחסרונם. (והיה לו להזכיר רק "לא יראון ולא ישמעון", לומר שאיננו אלוה ולא יראה בעני עובדיו ולא ישמע תפלתם ומצרתם לא יושיעם, וכמש"כ הרמב"ן שם בתחילת דבריו, יעו"ש).

ועל זה תירץ הרמב"ן, שהזכיר הכתוב כל הענינים שמצינו שהכבוד העליון [דהיינו השכינה] מתגלה בהם לעובדי ה', ובכלל זה ירידת האש מן השמים לאכול הקרבנות והרחת ריח הניחוח שבהם, ובא לגנות הע"ז שאין בה כל אלו.

(ז) ובזה תתיישב גם הערת האבן עזרא הנ"ל על שלא הזכיר הכתוב חוש המישוש.

דהנה לפי מה שביאר הרמב"ן הנ"ל, כל ענין הכתוב כאן הוא להראות פחיתות הע"ז כנגד הכבוד העליון, וא"כ נמצא שחוש המישוש אינו ממין הענין, שהרי לא מצינו שנזכרו בתורה לגבי השכינה, אלא ארבעת החושים האחרים ולא חוש המישוש.

הרב ישראל מאיר בריסקמן

לייקווד

"...למען ינוח עבדך ואמתך כמוך. וזכרת פי עבד ה' אלהיך ממש ביד חזקה ובזרע נטויה על פני עוף ה' אלהיך לעשות את יום השבת". (ה, יד)

פרשת עקב

מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אתו ולעבד את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך, לשמר את מצות ה' ואת חקתיו אשר אנכי מצוך היום לטוב לך, הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה, רק באבתיך חשק ה' לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם בכם מכל העמים כיום הזה".

ופירש הרמב"ן שם: "מה ה' אלהיך שואל מעמך" - נמשך אל "לטוב לך", יאמר, איננו שואל מעמך דבר שיהיה לצרכו, אלא לצורךך, כטעם "אם צדקת מה תתן לו" (איוב לה, ז), רק הכל הוא לטוב לך. ואמר הטעם כי "לה' אלהיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה", וכולם נותנים כבוד לשמו, איננו צריך לך. עכ"ל.³

ואשר לפ"ז יש לפרש כל המשך הפסוקים הנ"ל, שכל הנהגות ה' הללו הן תולדות מזה שכל כונתו לטוב לך ולא לטובת עצמו.

דהנה הרי "לה' אלהיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה", ואיננו צריך לך, ועל כרחך שאיננו מצוך היום אלא לטוב לך, ש"רק באבתיך חשק ה' לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם בכם מכל העמים כיום הזה", כלומר שכל עיקר בחירתו בכם לצוותכם, הוא רק מחמת אהבתו את אבותיכם, שעל כן בחר בזרעם אחריהם בכם, לצוותכם לטוב לכם.

וה"נ הרי הוא "אלהי האלהים ואדני האדונים האל הגדול הגבור והנורא", תקיף ובעל היכולת ובעל

פי יהוה אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדני האדונים האל הגדול הגבור והנורא אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד, עושה משפט יתום ואלמנה ואהב גר לתת לו לחם ושמלה. (י, יז יח)

א) יש להבין מה השייכות בין כל הנהגות ה' הללו, דהנה ברישא דקרא "אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד, עושה משפט יתום ואלמנה", הרי הכתוב מדבר בהנהגת הצדק והמשפט, [וכמו שפירש הרמב"ן: "אשר לא ישא פנים" לגדולי בני אדם בריבם עם קטניהם, "ולא יקח שוחד" מעשיריהם בריבם עם דל, כי הוא "עושה משפט יתום ואלמנה" מן הגדולים (העושקים אותם), וקבע את קובעיהם נפש], ואילו סיפא דקרא דכתיב "ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה", מיירי בהנהגת החסד והצדקה, ומה ענין זה אצל זה. וכבר עמד בזה רש"י שם. (שעל כן כתב רש"י ז"ל: "עושה משפט יתום ואלמנה" - הרי גבורה, ואצל גבורתו אתה מוצא ענותנותו - "ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה", וכו'. עכ"ל. כלומר שבדוקא עירב הכתוב ענין המשפט שהוא ממידת הגבורה עם ענין החסד שהוא ממידת הענוה, לומר לך שכל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב"ה אתה מוצא ענותנותו¹).

וגם כל התארים שנזכרו ברישא דקרא צ"ב מה ענינם לכאן?² (ויעויין במפרשים).

ב) ונראה לפרש שכל זה המשך הענין שלפניו, דהנה כך נאמר לעיל (שם, יב - טז): "ועתה ישראל

³ (וכ"ה בדעת זקנים שם, [נותירצו בזה קושית הגמ' בברכות לג, ב ואמר רבי חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים שנאמר (דברים י, יב) ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה, אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא, והא"ר חנינא משום ר' שמעון בן יוחי אין לו להקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים שנאמר (ישעיהו לג, ו) יראת ה' היא אוצרו וכו'], וז"ל: ועתה ישראל מה ה' אלהיך - אטו דבר קטן הוא זה, וי"ל דאקרא דלבתריה קאי לשמור את מצות ה' וגו' לטוב לך, כלומר אינו שואל ממך דבר זה כי אם לטוב לך להנאתך ולהרבות לך שכר. ומיהו רבותינו הקשו כן וכו'. עכ"ל.

¹ כן נקט המהרש"א במגילה לא, א בדעת רש"י כאן, שמידת הגבורה היא בכתוב עושה משפט יתום ואלמנה, ורק הכתוב ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה הוא מידת הענוה, וכדמשמע בלשון רש"י שכתב: "עושה משפט יתום ואלמנה" - הרי גבורה, עכ"ל, וכ"מ ברא"ם בדעת רש"י עי"ש, ודלא כמשמעות הסוגיא במגילה שם שמידת הגבורה היא בכתוב בתורה (דברים י, יז) כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים, ואילו הכתוב עושה משפט יתום ואלמנה הוא הענוה.

² והוא בכלל הערת הגמ' במגילה לא, א לפי פשטות הסוגיא שם, שמכח הערה זו דרשה הגמ' שכל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב"ה אתה מוצא ענותנותו. (ע' בהערה הקודמת).



הלב וקישוי העורף הם מחמת שאדם מסרב בטבעו לקבל עול של אחר המשעבדו לצורכו [של המשעבד], ואינו חפץ לשמור מצוותיו שהוא מצווהו לטובתו [של המצוה], וא"כ מאחר שנודע לכם שה' איננו שואל מעמכם דבר שיהיה לצרכו ולטובתו, אלא רק לצורככם ולטובתכם, א"כ שוב אין סיבה לערלת הלב ולקישוי העורף.

הרב ישראל מאיר בריסקמן

לייקווד

הכוחות כולם, ואינו צריך לאחרים כלל, ואשר על כן "לא ישא פנים" למי שיש בו צורך, "ולא יקח שחד" ממי שיש בידו להנות אחרים, ולא יעזור רק למי שבידו להשיב טובה, אלא אדרבה, "עושה משפט יתום ואלמנה ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה", אף שהם חלשים וחסרי כל.

ג) ולפ"ז מה שהפסיק הענין בציווי (שם, טז) "ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד", יש לפרש שהוא ג"כ המשך אותו הענין, די"ל שכל ענין ערלת

פרשת ראה

על כך, והיינו שכונת הכתוב לומר שהגם שהבטיח שלא יהיה בהם אביון בשמרם כל המצוה, מ"מ יש צורך לצוות על הצדקה, כי לא יהיו כל הדורות כל ימי עולם כולם שומרים כל המצוה עד שלא נצטרך כלל לצוות על האביון, כי אולי בקצת הימים ימצא אביון, ועל כן אנכי מצוך על הצדקה, משום הזמנים שיהיו בהם אביונים.

ג) אמנם עוד הביא הרמב"ן שם שיש שפירשו פירוש אחר בפסוק "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" וגו', וז"ל: מפרשים אמרו שלא יחדל האביון מקרב הארץ באחד מכל הזמנים, (ר"ל שבאף אחד מן הזמנים לא יחדל אביון מקרב הארץ), **כי לעולם יהיה אביון בארץ**, שגלוי היה לפניו שלא יעשו מה שאמר להם "כי לא יהיה בך אביון, אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך לשמור לעשות את כל המצוה". עכ"ל.

ולפי דעת המפרשים הללו, שוב צ"ע במה שנאמר "על כן אנכי מצוך" וגו', למה תלה טעם הציווי על הצדקה - במה שלעולם יהיו אביונים בכל הדורות, וכי אם רק במקצת מן הזמנים יהיו אביונים, אין צורך לצוות על הצדקה.

ד) והנראה בזה, דהנה עה"כ שם "על כן אנכי מצוך לאמר פתח תפתח את ירך" וגו', פירש רש"י: "לאמר" - עצה לטובתך אני משיאך. עכ"ל.

ויש להבין ענין הטובה שבעצה זו.

כי לא יחדל אביון מקרב הארץ על כן אנכי מצוך לאמר פתוח תפתח את ירך לאחיך לעניך וגו' (טו, יא)

א) פירש רש"י: "על כן" - מפני כן. עכ"ל.

והקשה הכלי יקר לעיל (שם, ד) וז"ל: מה שאמרו בפסוק "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" וכו' קשה מה נתינת טעם הוא, שאמר "על כן אנכי מצוך [לאמר] פתוח תפתח", מאי קמ"ל, פשיטא, שאם אין עני, למי יתן. עכ"ל.

ב) ונראה שענין זה מתיישב מתוך דברי הרמב"ן, דהנה עה"כ שם "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" וגו', פירש הרמב"ן וז"ל: והנכון שיאמר, שלא יחדל אביון, שיהיה נמנע ולא ימצא עוד לעולם. והזכיר זה, בעבור שהבטיח שלא יהיה בהם אביון בשמרם כל המצוה, (לעיל שם, ד - ה): "אפס כי לא יהיה בך אביון וגו', רק אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך לשמר לעשות את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום", אמר, אבל ידעתי כי לא יהיו כל הדורות כל ימי עולם כולם שומרים כל המצוה עד שלא נצטרך כלל לצוות על האביון, **כי אולי בקצת הימים ימצא אביון, ואני מצוך עליו אם ימצא**. עכ"ל.

אשר לפ"ז תתיישב נתינת הטעם שאמר "על כן אנכי מצוך" וגו', די"ל שאינו נתינת טעם לעצם המצוה, [דא"כ קשה מה נתינת טעם הוא, פשיטא, שאם אין עני, למי יתן, וכמו שהקשה הכלי יקר הנ"ל], אלא הוא נתינת טעם לכך שראתה התורה צורך לצוות

וכן הוא בספרי (דברים פִּיסקָא קטו), מאחֵךְ האביון - אם אין אתה נותן לו סופך ליטול הימנו, ע"כ, וכע"ז במדרש תנחומא פרשת משפטים (סימן טו), א"ר שילא, בא וראה מה כתיב, "לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ירך מאחֵךְ האביון", מה הוא "מאחֵךְ", לא כתיב "מעני", אלא "מאחֵךְ", ששניכם שוים, ואל תגרום לעצמך שתעשה כמותו. ע"כ.²

ובזה יתיישב מה שתלה הכתוב טעם הציווי על הצדקה - במה שלעולם יהיו אביונים בכל הדורות.

ה) ועוד נראה בזה, שהתורה באה להוציא מלבם של טועים המשתמטים מליתן צדקה לעניים באמתלא שכן היא טובת העניים, שלא יתנו להם, כי אם יתרגלו העניים להתפרנס מן הצדקה, שוב לא ישתדלו להתפרנס מיגיע כפיהם, וישארו לעולם עניים הנצרכים לבריות, משא"כ אם ימנעו בני אדם מליתן להם צדקה, הרי על כרחם יצטרכו העניים לעמול בעצמם לפרנסתם, ועי"ז יצאו מעניותם, ושוב לא יהיו עניים בקרב הארץ.

וע"ז אמרה תורה "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ", כלומר דע לך שגזירה היא שלעולם יהיו עניים בכל דור, (כפירוש הרמב"ן בשם המפרשים הנ"ל), וא"כ לא תתבטל העניות מן העולם בשום תחבולה, בין אם יתנו להם ובין אם לאו, "על כן אנכי מצוך לאמר פתח תפתח את ירך" וגו', כלומר שמאחר שכבר אין לך אמתלא לקפוץ את ירך לטובת העניים, מפני כן אנכי מצוך לפתוח את ירך להם.

וגם לפ"ז יתיישב מה שתלה הכתוב טעם הציווי על הצדקה - במה שלעולם יהיו אביונים בכל הדורות.

הרב ישראל מאיר בריסקמן

לייקווד

יברכה ה' אלהיך בכל מעשך ובכל משלח ירך", א"ר נחמן ב"ר ראה מה כתיב נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל (דברים טו), כי בעבור, או למען, או בשביל, או תחת הדבר הזה לא נאמר, אלא בגלל, אני עשיתי אותך עשיר ואותו עני אם אין אתה נותן לו אני הופך את הגלגל ואעשה אותך עני ואותו עשיר, למה, כי אלהים שופט זה ישפיל זה ירים (תהלים עה), ע"כ.

כלומר שלשון "כי בגלל" וגו' משמע שכבר מעיקרא כשעשיתי אותך עשיר, היה זה כדי שתתן צדקה, וממילא אם לא תתן, בטלה הסיבה ובטל המסובב, ותחזור להיות עני.

עוד צ"ע היכן נרמזה טובה זו בכתוב, ואין לומר שכונת רש"י למה שנאמר לעיל (שם, י) "נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכה ה' אלהיך בכל מעשך ובכל משלח ירך", דאם איתא, היה לו לרש"י לומר כן על הכתוב לעיל שם.

ואשר יראה לפרש בזה, שהפסוק "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" וגו', בא לפרש את הפסוק הקודם (שם, י) "נתון תתן לו וכו' כי בגלל הדבר הזה יברכה ה' אלהיך בכל מעשך ובכל משלח ירך", לומר שהברכה שנזכרה לעיל, אינה באה ליתרון עשירות בלבד, שא"כ נמצא שהנמנע מן הצדקה, אין לו אלא מניעת רווח, [אבל אין בזה הפסד ממש, כי עדיין יוכל להיות אדם בינוני, שאינו עשיר אך גם אינו עני], אלא עיקר ענין הברכה ההיא, הוא הצלה מן העניות,¹ וכמו שיתבאר לקמן, ונמצא שהנמנע מן הצדקה גורם לעצמו הפסד ועניות גמורה.

וזהו שאמר הכתוב "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ", כלומר שלעולם בכל דור יהיו אביונים, (וכמו שפירש הרמב"ן הנ"ל בשם המפרשים), שנמצא שכל אדם עלול הוא שתקיים הגזירה בו והוא יהיה מאותם האביונים שבכל דור, "על כן אנכי מצוך" וגו' - עצה לטובתך אני משיאך, שע"י שתתן צדקה, תתברך בברכת הנכסים המובטחת בפסוק הקודם, וממילא תציל עצמך מגזירת "כי לא יחדל אביון" וגו', ששוב לא תתקיים גזירה זו בך, אלא באחרים.

והוא כענין מה שמצינו ברש"י לעיל (שם, ז) עה"כ "לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ירך מאחֵךְ האביון", שפירש וז"ל: מאחֵךְ האביון - אם לא תתן לו, סופך להיות אחיו של אביון [בעניות]. עכ"ל.

¹ וכ"מ בכלי יקר שברכה זו עיקרה הצלה מן העניות, וז"ל: "כי בגלל הדבר הזה יברכה ה' - רז"ל (שבת קנא, ב) למדו מן לשון "בגלל", שגלגל הוא שחוזר בעולם. ורבים תמחו על הלשון, כי "בגלל" אינו לשון גלגל, שהרי גימ"ל אחת חסירה.

ואומר אני שכוונתם ז"ל לפרש בגלל מלשון "וגללו את האבן" (בראשית כט, ג) ור"ל כשיתגלגל העוני בין האנשים מזה לזה כמנהגו, אז יברכה ה' ויגרום שלא יתגלגל ולא יתנפל עליך בנפול על אנשים, וממילא שמעיין שהדבר מתגלגל בעולם כגלגל שכל נותן סופו להיות מקבל. עכ"ל. ועוד אמרו במדרש תנחומא שם (סימן טו), עה"כ (טו, י) "נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה

פרשת שופטים

במלך, כי לה' לבדו הגדולה והרוממות, ולו לבדו התהלה ובו יתהלל האדם. כענין המבואר על יד המלך שלמה (משלי טז ה) תועבת השם כל גבה לב, וכתוב (ירמיה ט כג) כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי וגו'. עכ"ל.

ובפשטות מבואר בכתוב שענין זה של מניעת המלך מגאות ורוממות הלב, הוא מכלל טעם מצות ס"ת של מלך.

וצ"ב מה ענין זה לזה, שנאמר שימנע עצמו מן הגאות, ע"י שיכתוב לו ס"ת ויהא עמו ויקרא בו כל ימי חייו.¹

ב עוד יש להעיר, שלכאורה נזכרו בפסוק זה שני ענינים נפרדים, א' "לבלתי רום לבבו מאחיו", ב' "ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל".

וצ"ע למה הוצרך הכתוב ליתן שני טעמים שונים למצוה זו.

ג עוד יש להעיר על הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת שס"ה) שכתב וז"ל: האזהרה שהוזהר המלך מלהרבות ממון מיוחד לעצמו, והוא אמרו יתעלה "וכסף וזהב לא ירבה לו מאד", וכו', וכבר באר ה' יתעלה בכתוב טעם מצוות אלו, כלומר "לא ירבה לו סוסים, ולא ירבה לו נשים, וכסף וזהב לא ירבה לו מאד", ולפי שנודע טעמן הגיעו בהן לידי ביטול כמפורסם מענין שלמה ע"ה, על אף גודל מעלתו במדע ובחכמה ושהוא ידידיה וגו'. עכ"ל.

אשר דבריו צ"ע, דבשלמא לאו ד"לא ירבה לו סוסים" טעמו מפורש בכתוב "ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס וזה" אמר לכם לא תספון לשוב בדרך הזה עוד", וכן לאו ד"ולא ירבה לו נשים" מפורש טעמו בכתוב "ולא יסור לבבו", אבל לאו ד"וכסף וזהב לא ירבה לו מאד" לכאורה סתם הכתוב ולא פירש טעמו, שהרי מיד אחריו כבר נאמרה מצוה אחרת, לכתוב לו ס"ת, כדכתיב "והיה

וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם מאת זבחי הזבח אם שור אם שׂה ונתן לכהן הזרע והלחיים והקבה.

הפסוק 'מצוטט' בספר שמואל, בחטא בני עלי: "ומשפט הכהנים את־העם כ־איש זֶבַח זֶבַח וּבָא נַעַר הַכֹּהֵן... כֹּל אֲשֶׁר יַעֲלֶה הַמִּזְלֵג יִקַּח הַכֹּהֵן בּוֹ... גַּם בְּטָרֶם יִקְטְרוּן אֶת־הַחֶלֶב..." (ש"א ב, יג - טו).

אלא שהפסוק כאן עוסק במתנות כהונה מבהמת חולין שממנה זוכים הכהנים זכייה ממונית [משפט] בזרוע לחיים וקיבה, והפסוק בשמואל עוסק במתנות כהונה מבהמת קדשים, חזה ושוק שעליהם נאמר 'משלחן גבוה קא זכו' (ביצה כא ע"א ועוד), ומדוע נקראו 'משפט'?

נראה שזהו גופא המסר שמלמדנו בעל ספר שמואל: בני עלי טעו בכך שהתייחסו למתנות הכהונה מבהמת הקדשים כ'משפט', ולא השכילו להבין שמשלחן גבוה קא זכו. טעות זו היא שגרמה להם לחטוא בלקיחה בכח ובהקדמת הלקיחה להקרבת החלב.

הרב צבי הלוי

* * *

וְהִיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהָיו לְשִׁמּוֹר אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְגו' לְבַלְתִּי רוּם לָבְבוֹ מֵאַחִיו וּלְבַלְתִּי סוֹר מִן הַמִּצְוָה יְמִין וּשְׂמֹאל (יז, יט - כ)

א כתב הרמב"ן וז"ל: לבלתי רום לבבו מאחיו - נרמז בכאן בתורה איסור הגאות, כי הכתוב ימנע את המלך מגאות ורוממות הלב, וכל שכן האחרים שאינן ראויים לכך, כי בראוי להתרומם ולהתגדל, יזהירנו להיות לבבו שפל ככל אחיו הקטנים ממנו. כי הגאווה מדה מגונה ונמאסת אצל האלהים אפילו

¹ והוא אומר כי באמצעות קריאת התורה לא ירום לבבו וגו', וכנגד היראה אמר לפני זה "למען ילמד ליראה". עכ"ל.

¹ והאור החיים פירש בזה וז"ל: "לבלתי רום לבבו" - פירוש על דרך אומרם ז"ל (אבות פ"ו מ"א) ומלכשתו עונה ויראה,

והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלהיו לשמר את כל דברי התורה הזאת וגו', לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל" וגו', מתפרש כאילו כתוב: "וכסף וזהב לא ירבה לו מאד לבלתי רום לבבו מאחיו, והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת וגו', והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלהיו לשמר את כל דברי התורה הזאת וגו', ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל" וגו'.⁴

ונמצא שלא ד"וכסף וזהב לא ירבה לו מאד" טעמו מפורש בכתוב "לבלתי רום לבבו מאחיו", ובזה יתיישבו היטב דברי הרמב"ם הנ"ל.

ה) ונראה לי סמך נפלא לפירוש החזקוני, דהנה נאמר לעיל (ח, יג - יד) "וכסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה, ורם לבבך" וגו'.

הרי מפורש שריבוי כסף וזהב גורם שירום לבבו, וזה ממש כלשון הכתוב בפרשה זו לפירוש החזקוני: "וכסף וזהב לא ירבה לו מאד" - "לבלתי רום לבבו" וגו'.

ו) ולפירוש החזקוני יתיישב מה שהערנו לעיל מה ענין מצות ספר תורה של מלך אצל מניעתו מן

כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר" וגו'.²

ד) והנראה בזה, שהרמב"ם פירש הכתוב "לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל" כפירוש החזקוני, שכתב וז"ל: "לבלתי רום לבבו מאחיו" - היינו טעמא ל"כסף וזהב לא ירבה לו", "ולבלתי סור מן המצוה" - היינו טעמא ל"והיתה עמו וקרא בו". עכ"ל.³

וביאור דבריו, דהנה לעיל (שם, יז) נאמר "ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו וכסף וזהב לא ירבה לו מאד", הרי שפירש הכתוב טעם לאיסור ריבוי נשים ["ולא יסור לבבו"], ולא פירש טעם לאיסור ריבוי כסף וזהב, ולכן יש לפרש שמה שנאמר (שם, כ) "לבלתי רום לבבו מאחיו" אלעיל קאי, והוא טעם לאיסור הנזכר לעיל "וכסף וזהב לא ירבה לו", אף שהפסיק הכתוב ביניהם במצוה אחרת של ס"ת של מלך.

אשר לפ"ז נמצא שהמקרא נחלק לשני חלקים, באופן דרישא דסיפא קאי ארישא דרישא, וסיפא דסיפא קאי אסיפא דרישא, כלומר שמה שנאמר "וכסף וזהב לא ירבה לו מאד, והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת וגו',

ירבה לו מאד", הרי גם בזה סיבת המכשול היתה מה שאמרו בבבלי לענין ב' מצוות האחרות, כלומר שנתגלה טעמן, ועל זה צ"ע היכן נתגלה טעמה של מצוה זו.

³ וכ"פ הר"י בכור שור ודעת זקנים והרא"ש.

⁴ וכמו שמצינו ברמב"ן שמות (כד, יב) עה"כ ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם, וז"ל: "אשר כתבתי" יחזור על הלוחות, ו"להורותם" על התורה והמצוה. ושיעור הכתוב: "ואתנה לך את לוחות האבן אשר כתבתי, והתורה והמצוה להורותם". עכ"ל. (ומה שהוצרך לפרש כן משום שהרי רק הלוחות נכתבו ע"י ה')

והעירוני שכע"ז מצינו ברש"י עה"כ (שמות כה, ז) אבני שהם ואבני מלאים לאפד ולחשן, שפירש וז"ל: אבני שהם לאפוד, ואבני המלואים לחשן, עכ"ל. (וע"ע בספר הכתב והקבלה (שמות יב, טו) שפירש כמה פסוקים בתורה על דרך זו).

ומצאתי עוד סמך לזה, מהכתוב בתהלים קיג, ה - ו: מי כה' אלהינו המגביה לשבת, המשפילי לראות בשמים ובארץ. וכתב האבן עזרא: אמר רבי משה וכו' כי כן הפירוש, המגביה לשבת בשמים, המשפילי לראות בארץ, וכמוהו אבני שוהם לאפוד ואבני מילואים לחשן. עכ"ל. וכ"כ הרד"ק שם: ויש מפרשים, המגביה לשבת, בשמים, ומשפילי לראות, בארץ. עכ"ל.

(וכע"ז במדבר כה, יב - יג לפירוש הספורנו והרלב"ג).

² ואמנם בגמ' סנהדרין כא, ב לא מצינו כן אלא לענין ב' מצוות הראשונות הנ"ל, שכן אמרו שם, ואמר ר' יצחק מפני מה לא נתגלו טעמי תורה, שהרי שתי מקראות נתגלו טעמן נכשל בהן גדול העולם, כתיב (דברים יז, יז) לא ירבה לו נשים אמר שלמה אני ארבה ולא אסור וכתוב (מלכים א יא, ד) ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו, וכתוב (דברים יז, טז) לא ירבה לו סוסים ואמר שלמה אני ארבה ולא אשיב וכתוב (מלכים א י, כט) ותצא מרכבה ממצרים בשש וגו'. ע"כ.

הרי שלפי הבבלי לא נכשל שלמה אלא בשתי מצוות, א' "לא ירבה לו נשים", ב' "לא ירבה לו סוסים", משום שטעמן מפורש בתורה.

אך מקור דברי הרמב"ם הוא בירושלמי שם (פ"ב ה"ו), ששם מבואר שנכשל גם במצות "כסף וזהב לא ירבה לו מאד", שכן אמרו שם, אמר רבי אחא, אמר שלמה שלשה דברים ששחקה עליהן מידת הדין חיללתים, לא ירבה לו נשים וכתוב והמלך שלמה אהב נשים נכריות וכו', לא ירבה לו סוסים וכתוב ויהי לשלמה ארבעים אלף אורוות סוסים למרכב וכו', וכסף וזהב לא ירבה לו מאוד וכתוב ויתן המלך את הכסף בירושלם כאבנים וכו'. ע"כ.

אלא שעל עצם דברי הירושלמי לא קשה, כי לא אמרו שם שהוא מפני שטעמן מפורש בתורה, אבל הרמב"ם נקט שגם להירושלמי שנכשל שלמה גם במצות "כסף וזהב לא



מה טעמא, ושמרו את משמרתני אני ה', אני הוא ששימרתני מצותיה של תורה תחילה. ע"כ.⁷

וזהו שנאמר "לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה" וגו', כלומר שלא ירום לבבו מאחיו לסבור שמאחר שהוא מלך שוב אינו משועבד למצוות התורה, כי יחשוב שאינה מחייבת אלא את המון העם, וממילא יסור מן המצוה.

ט) ובזה יתיישב מה שהערנו לעיל מה ענין מצות ספר תורה של מלך אצל מניעתו מן הגאות, כי לפי מה שנתבאר נמצא שכל עיקר ענין הגאות כאן אינו אלא שיחשוב שהוא פטור מן המצוות, וכמשנ"ת, וזה טעם מה שנצטוו המלך "והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלהיו לשמור את כל דברי התורה הזאת" וגו', שבזה ילמד שגם הוא חייב במצוות ככל אחיו.

ובזה גם יתיישב מה שהערנו לעיל למה הוצרך הכתוב ליתן שני טעמים שונים למצוה זו, כי לפי מה שנתבאר נמצא ששני הטעמים ענין אחד הם, שע"י שירום לבבו מאחיו ויחשוב בלבו שהוא פטור מן המצוות, ממילא יסור מן המצוה בפועל.

ש"ר כע"ז באור החיים לקמן (יח, א - ב) שכתב וז"ל: "לא יהיה לכהנים וכו' [אשי ה' ונחלתו יאכלון]" וכו', וטעם סמיכות מצוה זו (של מתנות כהונה) למצות המלך, לומר שהמלך שוה לעם במצוות האמורים בענין, לתת להם מתנותיהם, ולא ירום לבבו מאחיו לבלתי סור מן המצוה שמצוה ה' לכללות ישראל. עכ"ל.⁸

הרב ישראל מאיר בריסקמן
לייקווד

הגאות, כי לפירושו נמצא שאמנם אינו ענין זה לזה, אלא מניעת הגאות היא בזה שלא ירבה לו כסף וזהב.

וגם יתיישב בזה מה שהערנו למה הוצרך הכתוב ליתן שני טעמים שונים למצוה זו, כי לפירושו נמצא שאמנם לא נתן הכתוב אלא טעם אחד למצוה זו [דהיינו "ולבלתי סור מן המצוה" וגו'], ואילו הטעם האחר אינו אלא טעם לאיסור ריבוי כסף וזהב הנזכר לעיל.

ז) אך עדיין צ"ע לפי הנראה מפשטות הכתוב שמניעת הגאות היא טעם למצות ס"ת של מלך.

וכ"כ האבן עזרא (שמות כ, א) וז"ל: וטעם "וקרא בו" (דברים יז, יט) - "לבלתי רום לבבו מאחיו". (שם, שם, כ). עכ"ל.

(והאבן עזרא כאן פירש בזה וז"ל: "לבלתי רום לבבו [מאחיו]" - אם היה חפשי מהמצוות, עכ"ל, ונראה בביאור דבריו, שע"י שהוא מקבל עליו מלכות שמים ומקיים המצוות ככל העם, שוב לא יבוא להתגאות עליהם, שהרי גם הוא עבד השם כמותם, משא"כ אם היה פורק עול מלכות שמים ופוטור עצמו מן המצוות, היה מתגאה על העם שהם עבדים (והוא חפשי).

ח) והנראה בזה, שתכלית המצוה היא כדי שלא יטעה המלך לחשוב שהוא "מעל החוק"⁵, וכמו שמצינו בירושלמי ראש השנה (פרק א הלכה ג) אמר רבי לעזר, "פרא בסיליוס (לגבי המלך) - או נומוס (החוק) או גריפיס" (אינו כתוב),⁶ בנוהג שבעולם, מלך בשר ודם גוזר גזירה, רצה, מקיימה, רצו (ט"ס וצ"ל רצה), אחרים מקיימים אותה, אבל הקב"ה אינו כן, אלא גוזר גזירה ומקיימה תחילה,

⁵ "Above the law"

⁶ לשון יוונית הוא, והוא משפט ממשפטי יוון, ופירושו שהמלך הוא מעל החוק, והחוק אינו מחייב אותו.

⁷ וכע"ז במדרש ויקרא רבה (לה, ג) אמר ר' אלעזר, בנוהג שבעולם, מלך בשר ודם גוזר גזירה, אם רצה לקיימה הרי הוא מקיימה, ואם לאו, סוף שמקיימה ע"י אחרים, אבל הקב"ה אינו כן, אלא גוזר גזירה, הוא מקיימה תחלה, ה"ד (ויקרא יט) מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ויראת מאלהיך אני ה', אני הוא שקיימתי מצות עמידת זקן תחלה, וכו'. ע"כ.

⁸ וכתב הרמב"ן בויקרא (ד, כב) וז"ל: וטעם "אשר נשיא יחטא ועשה אחת מכל מצות ה' אלהיו [אשר לא תעשינה]" - לומר כי אע"פ שהוא המלך האדון שאין עליו מורא בשר ודם, יש לו ליראה מה' אלהיו כי הוא אדוני האדונים, וכן "למען ילמד ליראה את ה' אלהיו" (דברים יז,

יט, דהיינו האמור בפרשה זו במצות ספר תורה של מלך), כלומר שישים אל לבו כי יש עליו עליון שהוא אלהיו אשר בידו נפשו וממלכתו. עכ"ל.

ובגמ' ברכות (לד, א - ב) תנו רבנן, אלו ברכות שאדם שוחה בהן, באבות תחלה וסוף, בהודאה תחלה וסוף, ואם בא לשוח בסוף כל ברכה וברכה ובתחלת כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה. אמר רבי יצחק בר נחמני, לדידי מפרשא לי מיניה דרבי יהושע בן לוי, הדיוט - כמו שאמרנו, וכו', המלך - כיון שכרע שוב אינו זוקף, שנאמר ויהי ככלות שלמה להתפלל וגו' קם מלפני מזבח ה' מכרע על ברכיו. ע"כ.

ופירש רש"י (ד"ה כהן גדול) וז"ל: כל מה שהוא גדול ביותר, צריך להכניע ולהשפיל עצמו. עכ"ל.

פרשת כי תצא

לרחל וללאה וגו', ויאמר להן וגו', ואתנה ידעתן כי בכל כחי עבדתי את אביכן, ואביכן התל בי והחלף את משכורתי עשרת מונים ולא נתנו אלהים להרע עמדי, אם כה יאמר נקדים יהיה שכרך וילדו כל הצאן נקדים ואם כה יאמר עקדים יהיה שכרך וילדו כל הצאן עקדים, ויצל אלהים את מקנה אביכם ויתן לי".

אשר גם שם יש להבין מה ענין הכתוב "ולא נתנו אלהים להרע עמדי" וכו', אצל טענת יעקב על לבן, והרי אדרבה, אילו היה עולה ביד לבן להרע לו בפועל, הרי טענת יעקב היתה חזקה אף יותר.

וכבר עמד על זה הר"י בכור שור שם, ופירש בזה וז"ל: ואם תאמרו לא הרע לך, כי בכל זאת הצלחת, זהו בעל כרחו ולא ברצונו היה, כי ברצונו הרע לי, אלא שהקב"ה לא נתנו להרע לי, אלא היה מטיב לי. עכ"ל. (וע"ע רשב"ם שם, ה שפירש הענין באופן אחר).

ונמצא שכל עיקר מה שהזכיר יעקב שלא נתן אלקים ללבן להרע לו, היה זה כדי לחזק טענתו על לבן, שאם יאמרו רחל ולאה סו"ס לא הרע לך אבינו, שהרי הצלחת, על זה אמר יעקב שלבן מצידו לא בא אלא להרע לו, ואם היה הדבר תלוי ברצונו, הרי אמנם היה מרע לו בפועל, וכל עיקר מה שלא הרע בפועל, אי"ז אלא מפני שהקב"ה מנעו בעל כרחו מלהרע.

ד) אשר לפ"ז י"ל כן גם בנידון דידן, דהנה היה מקום לשואל לשאול, הרי בפועל בלעם לא קילל את ישראל אלא אדרבה בירכם, כמפורש בפרשת בלק, וא"כ למה תתחייב מזה הרחקת שוכריו לדורות, וע"ז מפרש הכתוב שבלעם מצידו לא בא אלא לקלל, ואם היה הדבר תלוי ברצונו הרי אמנם היה מקלל בפועל, וכל עיקר מה שלא קילל בפועל, אינו אלא מפני שהקב"ה לא אבה לשמוע אליו, והקב"ה הוא שהפך את הקללה לברכה מאהבתו את ישראל, בעל כרחם של בלעם ושוכריו, והואיל והם מצידם באו לקלל, על כן יש להרחיקם.¹

ולא אבה ה' אלהיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלהיך (כג, ז)

א) פסוק זה נאמר בהמשך לטעמי מצוות הרחקת עמוני ומואבי, שכך נאמר (שם, ד - ז) "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' גם דור עשירי לא יבא להם בקהל ה' עד עולם, על דבר אשר לא קדמו וכו' ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך, ולא אבה ה' אלהיך לשמע אל בלעם ויהפך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלהיך, לא תדרוש שלומם וטובתם כל ימין לעולם".

ויש להבין מה ענין הכתוב "ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה" וגו' אצל טעמי מצוות הללו, והא אדרבה, אילו לא היתה קללת בלעם נהפכת לברכה, הרי היה זה מחייב אף יותר את הרחקת העמוני והמואבי, שהביאו על ישראל קללה בפועל ח"ו.

ב) וכיו"ב מציינו בנחמיה (יג, א - ג) דכתיב "ביום ההוא נקרא בספר משה באזני העם ונמצא כתוב בו אשר לא יבוא עמוני ומואבי בקהל האלהים עד עולם, כי לא קדמו וכו' וישכר עליו את בלעם לקללו ויהפוך אלהינו הקללה לברכה, ויהי כשמעם את התורה ויבדילו כל ערב מישראל". [רש"י: כל ערב - כל תערובות העכו"ם, כמו וגם ערב רב עלה אתם (שמות יב), עכ"ל. מצודת דוד: כל ערב - כל תערובות מבני עמון ומואב].

ושם יש לתמוה עוד יותר, שהרי כל עיקר ענין הקריאה בתורה שם היה להבדיל את תערובות בני עמון ומואב מישראל, וא"כ למה הזכיר הכתוב ענין הפיכת הקללה לברכה.

וכבר עמד על זה במצודות שם, ויישב בדוחק, וז"ל: "ויהפוך" וגו' - גם זה קראו בתורה, ולפי שלא רצה לעמוד בדבר רע, לזה אמר גם "ויהפוך" וגו'. עכ"ל.

ג) והנראה בזה, בהקדם מה שנאמר בפרשת וישלח (בראשית לא, ד - ט) לענין לבן, "וישלח יעקב ויקרא

1 (קה, א) תנא, הוא בעור (ובהגהות יעב"ץ: בלעם בן בעור), וכו', הוא לבן הארמי. בעור - שבא על בעיר, וכו', ומה שמו

1 ונמצא שמעשה אבות סימן לבנים, שכעין מה שאירע ליעקב עם לבן, אירע לבניו עם בלעם, והרי אמרו בגמ' סנהדרין



בלעם" וגו'. אך יתכן שכונתו ליישב הצורך בפסוק זה, וכמו שנתבאר לעיל.²

הרב ישראל מאיר בריסקמן

לייקווד

והנה האבן עזרא שם כתב וז"ל: שהיה בלב בלעם לקלל, ולא עזבו ה'. עכ"ל. ואפשר שלא בא אלא לפרש תוכן הכתוב "ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל

פרשת כי תבא

ואם ברכת המזון כך, יש לומר שגם ברכת המצוות נועדה בכדי שלא לשכוח שהמצוות אינן מעשים גרידא, או חלילה תורה לאומית בלבד, ומצינו בחז"ל שביארו שהארץ אבדה על שלא בירכו בתורה תחילה, והכוונה בזה שלמדו את התורה אך לא ראו בה מעשה מקודש המקשר אותם לקב"ה.

ולשם כך נועדה ברכת המצוות בכדי שלא נשכח שהמצוות והתורה באו לקדש אותנו בקדושתו יתברך.

ולפיכך מבאר רש"י, לא עברתי ממצוותיך - אלו המצוות עצמן, ולא שכחתי - מלברכך על הפרשת מעשרות. לא עשיתי את המצוות שלא מתוך ההבנה שאלו הן מצוות ה', אלא זכרתי בשעת עשייתן שהן נועדו לקדש אותנו ולרומם אותנו למעלה העליונה.

הרב יעקב שהם

מודיעין עלית

* * *

לֹא עֲבַרְתִּי מִמִּצְוֹתֶיךָ וְלֹא שָׁכַחְתִּי (דברים כו, יג)

פירש רש"י: "לא עברתי ממצוותיך להפריש ממין על שאינו מינו, ולא שכחתי מלברכך על הפרשת מעשרות."

ויש לידע מנין למד רש"י שהשכחה הולכת דווקא על הברכה.

ועיין לעיל (ח י-יד), בפרשה של ברכת המזון "וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ: הַשָּׁמַר לָךְ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ וְכוּ', פֶּן תֹּאכַל וְשָׂבַעְתָּ וּבָתִּים טוֹבִים תִּבְנֶה וְיִשְׁבַּתְּ וְכוּ', וְרַם לִבְבְּךָ וְשָׁכַחְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ".

ומבואר בכתוב שיש חשש גדול שמא עם ישראל ישכח את ה' כאשר יכנס לארץ, וזאת כתוצאה מהאכילה, מהבתים, ומכל הטובה שהוא עומד לקבל, והדרך להיזהר מהשכחה היא הברכה, 'ואכלת ושבעת וברכת', כי על ידי הברכה אנו מזכירים שהמזון וכל שאר הטובות שאנו מקבלים כולם מידי ה', ובזאת סר חשש השכחה.

אשר לפ"ז יתכן שבין לענין עמון ומואב ובין לענין לבן, הרי יסוד הטענה עליהם הוא משום שמחשבתם הרעה נחשבת כמעשה, וכמבואר בירושלמי בדין גויים. [ורש"י לקמן (כו, ה) כתב כן להדיא לענין לבן, וז"ל: ארמי אבד אבי - לבן בקש לעקור את הכל כשרדף אחרי יעקב, ובשביל שחישב לעשות, חשב לו המקום כאילו עשה, שאומות העולם חושב להם הקב"ה מחשבה כמעשה. עכ"ל. וכ"ה במדרש שוחר טוב (ל, ז) אבל בנכרי, אם חשב לעשות רעה אפילו לא עשאה, הקב"ה חושבה כאילו עשאה, שנאמר "ארמי אובד אבי" (דברים כו, ה), וכי איבד לבן ליעקב, אלא על ידי שחשב לאבדו חישב לו הקב"ה כאילו איבדו. וכו'. ע"כ].

- לבן הארמי שמו. ע"כ. ובפירוש הרא"ש סוף פרשת ויצאכתב וז"ל: ואמרו חכמינו ז"ל בלעם זה לבן, ומבני בניו היה. עכ"ל. ובליקוטי תורה להאריז"ל בפרשת בלק כתב וז"ל: וכבר הודעתיך כי לבן גילגול בלעם וכו', ולהיות כי בלעם הוא לבן עצמו, ובלבן כתיב וכו'. עכ"ל.² ואפשר שיסוד הענין בזה הוא במה שאמרו בירושלמי פאה (פרק א הלכה ב) מחשבה טובה המקום מצרפה למעשה, מחשבה רעה אין המקום מצרפה למעשה, וכו', הדא דתימא בישראל, אבל בגויים, חילופין, מחשבה טובה אין הקב"ה מצרפה, מחשבה רעה הקב"ה מצרפה, וכו', מחשבה רעה הקב"ה מצרפה - [למען יכרת איש מהר עשון] מקטל, מחמס אחיך יעקב", (עובדיה א, ט - י), וכי הרגו, אלא מלמד שחשב עליו להורגו והעלה עליו הכתוב כאילו הרגו. ע"כ.

לזקנים מתאים לצוות על כתיבת התורה על האבנים, שכן זקני העם הם כאבנים חיות, עדות חיה וקיימת על מסירת התורה מדור לדור.

לכהנים הלויים מתאים לזרז "היום הזה נהיית לעם לה' אלוקיך", שכן זהו תפקידם של הכהנים, לקרב את העם לאלוקיו.

הרב חיים מצגר

אחיסמך, לוד

וַיַּעַז מֹשֶׁה וְזָקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הָעָם לֵאמֹר שָׁמֹר אֶת כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אָנֹכִי מֵצַוְהָ אֶתְכֶם הַיּוֹם (דברים כז א)

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה וְהַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הִסְכַּת וְשָׁמַע יִשְׂרָאֵל... (כז ט)

בסיום המצוות מצרף משה עימו את הזקנים והכהנים הלויים לזרז את ישראל על שמירת המצוות.

תוכן כל אחת מן הפרשיות מתאימה לאומריה.

פרשת האזינו

ד"ר שלמה מאנדלקרן בקונקורדנציה שלו, בערכו על "בגידה", כתב בזה"ל: "עיקר הוראתו כיסוי וחיפוי, כשם בְּגָד, והושאל לענין העלמת הדבר והמחשבה לרמות את זולתו, וכן פועל מְעַל מן מְעִיל", עכ"ל הנוגע לעניינינו.

אם כן הדבר, אז כמו שבגד הוליד בגידה, ומעיל הוליד מעילה, מסתבר מאוד כי גם כסות תוליד 'כשיתה', וכמו שנאמר 'שמנת עבית בגדת' ואכן מתאים עם בעיטה.

ורק רצייתי להוסיף, כי בשעה שמאנדלקרן ביארו לכיסוי וחיפוי, והבוגד והמועל מתכסה ומעלים את דבר רמותו את הזולת, הייתי מציע פירוש קצת שונה: כי האדון כאילו נותן בגד לעבדו ואיש לאשתו, והבוגד והמועל פושט בגדי עבדותו ופושטת טליתו של בעלה, וזהו כוונת בוגד ומועל, פושט הבגד והמעיל, וכשית פשיטת הכסות, והבן.

הרב אברהם מנחם הורוויץ

ניו יורק

* * *

תגובה והוספה (הרב חיים אשר ברמן)

דבר נאה האיר הרב הורוויץ שליט"א, באומרו כי תבת 'כשית', אשר פירש האבן עזרא, כי 'טעמה כמו בעטת', תואם הוא את הקבלת בגד-בגידה מעיל-מעילה, ודפח"ח.

מה נאה הוא הדבר, כי שורש הקבלה זו, מקורו בדברי האבן עזרא בעצמו! את הפסוק 'נפש כי

"שְׁמֹנֶת עֵבֶית פְּשִׁית" (דברים לב, טו)

בביאור מילת "פְּשִׁית" רבו המפרשים, ורש"י כתב, כמו "כסות", כעין "כי כסה פְּנֵיו בְּחֻלְבּוֹ" (איוב טו, כז), כאדם ששמן מבפנים, וכפלו נכפלים מבחוץ. תוכן דבריו, כי מתוך עובי ושומן כרסו, הרי החלב מכוסה בעוד חלב. ולפי"ז שמנת עבית כסית, שלשתן לדבר אחד נתכוונו, שומן עובי וכסוי של חלב הבטן.

האבן עזרא הביא פירוש הנ"ל, ועוד הביא פירוש כמו "תְּעִיתִי כְּשֶׁה אֹבֵד" (תהילים קיט, קעו), היינו נעשיתי כשה אובד, ודחאו האבע"ז, וסיים "והנכון בעיני שאין למלה הזאת אח, וטעמה כמו בעטת", עכ"ל.

היינו בעוד שרש"י מתאימו עם "שְׁמֹנֶת עֵבֶית", האבע"ז מציע כי יש להתאימו עם רישא דקרא "וַיִּשְׁמַן יִשְׁרוֹן וַיִּבְעַט", כי כל שירת האזינו כפולה, ומאחרי ששמן ישורון גרם שיבעט, כן שְׁמֹנֶת עֵבֶית גרם לְפְשִׁית, גם טעמה בעיטה, רק שלא מצא הרב אבן עזרא אח במקרא שכשית יורה על בעיטה.

ואף על פי שיפה כתב שיש מקום להתאימו עם בעיטה, אבל מאחר שלא מצא לה סמך לא נתקבלו דבריו אצל הבלשנים. ובספר דעת מקרא פירש כדעת רש"י מלשון כיסוי החלב, ואף לא חש להזכיר כלל דעתו של האבן עזרא בזה.

אבל איש בשורה אנכי היום, כי בעזרת אל עליון עלה בידי לתמוך בדעת הרב אבן עזרא, ומצאתי מקום גדול לפרש כדבריו, וכדלהלן:



אלא אדרבה- כענין בעיטה שהיא חטא בגלוי ממש, ואם כן אין זה שייך לעצם הקבלת החטאים כנגד המלבושים. וכיוצא בזה יש להעיר גם כלפי ההקבלות שהוסיף גאון הלשון רב"צ לובצקי זצ"ל [חלוק-מחלוקת, חליפה-חלף לו, מחלצה-חליצה]. לגוף דברי האבן עזרא, שפירש 'כשית' לשון מריבה ובעיטה, טרחתו לחפש מקור דומה. אתכבד להציע לפני הלומדים שיחיו, את לשון התוספתא 'שני עניים שהיו מתכשין על העימור' (פאה ב' ב'), והן אמנם כי קרוב הדבר לפרשו לשון כתישה במכתשת, וכמו שהוא בירושלמי (ד' ב') 'מתכתשין', או בגירסת צוקרמנדל 'מכתשין', אך ראה נא בפירוש הר"ש (ד' ג') שהביא מהירושלמי 'שנים שהיו מתכשין על העומר', והוא מתאים עם מה שפירש האבן עזרא 'כשית' לשון מריבה, ואולי הוא לשון כסיסה ושבירה [והגר"א הגיה בדברי הר"ש, וגרס מתכתשין].

ואכפול ברכה ושלוש.

חיים אשר ברמן

תמעול מעל' (ויקרא ה' ט"ו), מפרש האבן עזרא 'דבר שנתכסה עליו, מגזרת מעיל'.

ואגב, מרמיזתו הקצרה של הראב"ע למדנו כי הטעם שנקראת מעילה על שם המעיל הוא מפני שהיא 'דבר שנתכסה עליו', שהבוגד והמועל מסתיר את החטא כמו שהוא מתעטף ומתכסה בדבר אחר, כדביאר שם באורך המלבי"ם (אות שמ"ו), ולא כמו הביאור שכתב הרב הורוויץ. אציין כי רש"ר הירש שם כתב פירוש נוסף בטעם הקבלה זו, ע"ש [לעצם ההקבלה, יש להוסיף גם את 'גלימא' שפירשו עניינה בשבת ע"ז ב' 'שנעשה בו כגולם', וכבר העירו כי גם הרמאות נקראת כן, 'יכול יגלום עליו' (ב"ק ק"ג ג' ב', כפי' התו' שם). והנה לנו עוד לשון של רמאות שנרמזת בכינוי של לבוש].

ומעתה יש להעיר בעצם הדברים, דהואיל והבגידה והמעילה נרמזו בבגד והמעיל כדי להורות על כך שהפושע מכסה מעשיו ובוגד ומועל בסתר [כפירוש האבן עזרא בויקרא, ולא כהצעת ראמ"ה שליט"א], מעתה כמובן אין לזה שייכות לענין 'כשית' - שאותו פירש הראב"ע לא כחטא נסתר -

פרשת וזאת הברכה

הפסוק שלפנינו הינו חלק מחתימת התורה, לומר שמה מת ונעלם, והמצוות שנמסרו על ידו חתומות ללא אפשרות שינוי. בכך מצטרף הפסוק לפסוקים האחרונים בתורה: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה...". לומר לך, משה הינו הנביא היחיד שמוסמך לקבל תורה ומצוות משמים, וכמוהו לא יקום עוד.

הרב חיים מצגר

אחיסמך, לוד

ולא ידע איש את קברתו עד היום הזה (לב ז)

ומדוע?

נראה כי קבורת של משה יכלה להיות כלי בידי המדמים לשנות את התורה. יכל כל תועה לעלות לקברו של משה ולטעון שנשמט משה התגלתה אליו ומסרה לו 'עדכונים' חדשים לתורה. לפיכך העלים הקב"ה מקום קבורת משה.