

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל¹

ענייניה של מצות הקהל זוכים לברורים מתרבים והולכים, כנראה מאז שפרשת השמיטה הפכה למעשית.²

1. מקורו של ביטוי זה בא ביחס למתן תורה: "יום הקהל" – דברים ט, י; ד, יח, טז. והשווה דברים ד, י: "הקהל לי את העם". דברים לא, יב: "הקהל את העם". וע"ע חזון המקרא ח"א עמ' 171; חקרי זמנים ח"א עמ' רנו; הסבתו של הביטוי למעמד הקהל בחג הסוכות באה ע"י הרמב"ם בהל' חגיגה ג, ז. ראה מה שנמסר בשמו של הגרי"ה הרצוג במעיינות ב עמ' 55; להלן הערה 41. עמד ע"כ בהדגשה מיוחדת ואופיינית בפחד יצחק אגרות ומכתבים עמ' קנו.
2. אמנם תלות זו בין שמיטה להקהל לא הובלטה במפורש. על הסברא שהקהל תלוי בשמיטה, ובזמן שהיא נוהגת מדרבנן אף דינו של הקהל מדרבנן, ראה קובץ הקהל (מהדורת תש"ו) עמ' ט, מט, סז; חזו"א שביעית סי' ג, ס"ב, טז; אנצ. תלמודית ערך הקהל הערה 21; שפתי צדיק פר' וילך אות ו. הראשון בתקופה האחרונה, שסדר את החומר ההלכתי בצורה מרוכזת, היה האדר"ת: "זכר למקדש", בשלהי שמיטת תרמ"ט. (במהדורה נוספת בקובץ הקהל, במוצאי שביעית, תש"ו; תשל"ג). לחוברת זו מתייחסת כנראה הערת החזון איש הנזכרת בקובץ אגרותיו ס' רי. וע"ע שעלי דעת ב עמ' 118; הרב רש"י זיון, לאור ההלכה, עמ' קלה-קמה, והמאמר הוא כנראה היסוד לערך "הקהל" באנצ. תלמודית כרך י; הרב רמ"ל זק"ש זמנים, תשי"א; הרב י"מ טיקוצ'נסקי, עיר הקודש והמקדש, ח"ד פרק טו; חוברת תלפיות שנה ו', תשי"ג; הרב ש. גורן, מצות הקהל לאור ההלכה, הופיע לראשונה בחוברת מחניים כרך מ, ימים נוראים תש"ד, ונדפס מחדש בספר תורת המועדים, תשכ"ד, עמ' 127-138; הרב א. הילביץ, חקרי זמנים, ח"א עמ' רנב-רסז; הרב מ. צ. נריה, חוברת תורה שבע"פ טו, תשל"ג, ובספר צניף מלוכה עמ' 289-298. על הצדדים ההיסטוריים-מחקריים, ראה: חוברת מחניים מ, ושם על ההקהל האחרון בימי בית שני, וראה עוד ספר המועדים, סוכות, הוצאת דביר, עמ' 210; ש. ספראי, העליה לרגל בימי בית שני עמ' 190-198; שמיטה, הוצאת

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

בתוך החלקים המרכיבים מצוה זו, מתייחדת השאלה במה היתה הקריאה, זו שעליה נאמר "תקרא את התורה הזאת באזניהם". הן אותה קריאה שהיתה חובה, והן זו - אם אכן היתה - שהיא רשות.

במדרש ההלכה, בספרי, נדרשת הוראה כללית: אין קורין בהקהל אלא במשנה תורה.³ במשנה⁴ שהובאה אף להלכה⁵ נזכרים שלושה חלקים ביחס לקריאה: מתחילת ספר דברים עד סוף הפרשה הראשונה של קריאת שמע, דברים א, א - ו, ט. "והיה אם שמוע" דברים יא, יג-כב. "עשר תעשר" עד סוף קללות וברכות, דברים יד, כב - כח, סט.

סדר זה של הקריאה בדילוגים בספר דברים, הוא ודאי בעל משמעות ומכוון כנגד המטרות שאמורה מצות הקהל להשיג. העיון דלהלן מכוון כנגד מטרות אלו שנזכרו בדברי התורה, ונדונו בדרשות חז"ל ובנמוקי הראשונים והאחרונים.

-
3. אמנה, תשל"ג, עמ' 112; הרב א. שפירא, מנחת אברהם, תש"ן, סי' ל; לקמן עמ' 547; השמיטה, היובל ומצות הקהל - הרב ב"צ עוזיאל, תשנ"ד; הר המלך חלק ד הלכות חגיגה; זאב ח. ארליך, לברור ההבדלים בין ממלכת ישראל לממלכת יהודה בימי ירבעם בן נבט, בתוך ספר י. לסלוי, עמ' 216-235. הנ"ל, הקהל של ירבעם, כתלנו, יב, תשמ"ז, עמ' 367-381. הנ"ל, ויעש ירבעם, כתלנו, יד, עמ' 315; ד"ר ש. ז. כהנא, בבוא כל ישראל, תשנ"ה; הרב שאר ישוב כהן, ויהי בישורון מלך, בתוך חקרי הלכה, תשמ"ג; שערי המועדים, לאדמו"ר החבד"י תשנ"ז: שמע"צ, ש"ת, מצות הקהל; שבת ומועד בשביעית (להלן - שו"ב), תש"ס, מפתח, הקהל.
 4. ספרי פרשת שופטים, וראה בהתורה והמצוה למלבי"ם שם, ובתורה-תמימה לדברים יז אות צג.
 5. סוטה מא ע"א.
 6. רמב"ם הל' חגיגה ג, ג. אמנם בתוספתא נזכרת דעת רבי שלא כוללת את קריאת החלק הראשון של ספר דברים. לעומת שיטת הרמב"ם, לפיה כלולה פרשת המלך בתוך קריאת החלק השלישי, קבע רש"י סדר אחר: לאחר "עשר תעשר" מדלג ל"כי תכלה לעשר" וברכות וקללות ומשם חוזר למפרע וקורא "אשימה עלי מלך". על גרסתו של הרמב"ם בסוגייה עמד בלחם משנה שם. ראה עוד באנצ. תלמודית ערך הקהל, הערה 94, 97.

הרב חיים ישעיהו הדרי

בתורה עצמה נתפרשה המגמה "למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת. ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו ליראה את ה' אלוקיכם".⁶ אמנם מדרשת הגמרא הן בבבלי והן בירושלמי עולה משימה נוספת שנצפתה מעולי הרגל המתקהלים במוצאי השמיטה. למען ילמדו (בעצמם), קרי ביה - למען ילמדו (את האחרים).⁷ קהל עולי הרגל הפך לחבורה גדולה של לומדים ומלמדים.⁸ אצל הרמב"ם באו הדברים בהרחבה, בהטעמה ובפרוט:

לקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותם במצוות ומחזקות ידיהם בדת האמת וכו', חייבים להכין ולהקשיב אזנם לשמוע באימה וביראה וגילה ברעדה כיום שנתנה בו בסיני, אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה ויתרה, ומי שאינו יכול לשמוע מכוון לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת. ויראה עצמו כאילו עתה נצטווה בה ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא-ל.⁹

6. דברים לא, יב-יג, והשוה קדמוניות היהודים (ספר רביעי פ"ח): "באופן כזה לא יחטאו לעולם ולא יוכלו לאמר שלא ידעו את המצוה" (ראה בינה במקרא עמ' 209).

7. הלימוד מפסוק זה, השייך במקורו לחגיגת ההקהל משתייך על פי גזרה שוה לכל עליות רגלים. חגיגה ג ע"א, ושם בירושלמי חגיגה פ"א ה"א ע"פ פרוש קרבן העדה, וברמב"ם בהל' חגיגה ב, א, שבנסוחו המיוחד פרש את צורת הלמוד מהפסוק: שכל המצווה ללמוד מצווה ללמד.

8. על למוד פסיבי ואקטיבי, ראה תוספות ב"ב כא ע"א ד"ה כי מציון, ובקובץ תושבע"פ טו, עמ' קלד, ובצניף מלוכה עמ' 296.

9. הל' חגיגה ג, א, ו. לשונו של הרמב"ם מדוייקת, לאלה השומעים באזניהם המטרה היא כפולה: זרוז בפרטי המצוות וחזוק כללי בדת האמת, ואילו אלה שאינם שומעים יכולים להתרשם רק מהמעמד הכללי והתועלת הבאה להם מתנסחת בצורה כוללנית: לחזק דת האמת. על חלוקת ההלכות בהלכות חגיגה בפרק ג, ראה

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

בעקבות הרמב"ם כתב בעל ספר החינוך:¹⁰

כל עיקרן של עם ישראל היא התורה ובה יפרדו מכל אומה ולשון להיות זוכים לחיי עד תענוג נצחי שאין למעלה ממנו בנבראים, ע"כ בהיות כל עיקרן בה ראוי שיקהלו הכל ביחד בזמן אחד מן הזמנים לשמוע דבריה. ולהיות הקול יוצא בתוך כל העם אנשים ונשים וטף, לאמור מה הקיבוץ הזה שנתקבצנו יחד כולנו, ותהיה התשובה לשמוע דברי התורה שהיא כל עיקרנו והודנו ותפארתנו ויבואו מתוך כך לספר בגודל שבחה והוד ערכה ויכניסו הכל בליבם חשקה ועם החשק בה ילמדו לדעת את השי"ת ויזכו לטובה וישמח השי"ת במעשיו, וכעין שכתוב בפרוש בזאת המצוה ולמען ילמדו ויראו ה' וכו' כי זאת המצוה עמוד חזק וכבוד גדול בדת.

רש"י כדרכו הפרטנית לא עסק בנסוחים כלליים, אלא שמתוך הנמוקים שהעלה לבחירת פרשיות הקריאה, מתבררת מטרתו של המעמד.¹¹ "שמע - קבלת מלכות שמים. והיה אם שמוע - קבלת עול מצוות. ברכות וקללות - קבלת בריתות של תורה.¹² עשר תעשר, כי תכלה לעשר - מפני שהוא זמן אסיף ומתנות עניים והפרשת תרומות ומעשרות".¹³

בהוצאת "רמב"ם לעם" הערות מו, מח. לניסוח "להכין לבם ולהקשיב אזנם" השווה: תהילים י, יז "תכין לבם תקשיב אזנד" ובתוספתא ראש השנה פ"ב מ"ה על חובת הכוונה במצוות.

10. מצוה תריב.

11. רש"י סוטה מא ע"א, ומקורו כנראה בירושלמי סוטה פ"ז ה"ח.

12. וראה בספר יראים סי רפט שהשווה את קריאת המלך לנאמר במל"ב ובדה"ב על יאשיהו הקורא בספר הברית. השווה: סמ"ג, עשין סימן רל וכן בחומת אנך, ובפני דוד לחיד"א, הובא בתורת החיד"א פר' וילך.

13. ועיין הגהות מראה כהן סוטה מא ע"א שתמה מאד על הביטוי "זמן אסיף" שאין לו משמעות בשלהי השמיטה, ולכן יש לפרש שכוונת דברי רש"י לזרז מכאן ואילך את קיום ההפרשות שלא נהגו בשנה השביעית. ראה חקרי זמנים ח"ב עמ' לו, ועמ'

הרב חיים ישעיהו הדרי

השגת מטרות רוחניות-נאצלות כאלה, אפשר להם לבוא רק לאחר ההתעלות הרוחנית של השמיטה. הנחה זו התפרשה בכמה וכמה סגנונות אצל הראשונים ואחרונים. ר' בחיי העביר משוואה בין שמירת שבת הבאה בתום שבוע המעשה לבין השמיטה וההקהל שהוא אחר השבוע לגמרי.¹⁴ ובעל העקדה, ערך מערכה על המטרידים השונים המפריעים לעליה רוחנית וכולם מסתלקים ונעלמים בסוכות של מוצאי השביעית:

נסתלק המטריד הראשון מבקשת הצרכים וכו', כי בשנה ההיא פנויים מכל עסקיהם וכו' ומזונות מוכנים לפניהם. מיוחד מכל המועדים חג הסוכות, כבר נסתלק המטריד השני שהוא הנזק הנמשך מבלתי-שיווי תקופות הימים וכו'. בבוא כל ישראל במועד שנת השמיטה אז ההשגחה מופלגת בהם (ונסתלק המטריד השלישי-הבטחוני, כתוצאה מרכז האוכלוסין) ועל סלוק המטריד הרביעי והוא לימוד הדעות המשובשות וכו' הוא מה שתקרא את התורה הזאת וכו' כי היא מה שתסיר כל דעת משובש וכו'. ובסיום שנת השמיטה כבר תהיה גולת הזהב על מכוננו וכו' כי אין להם עסק בעבודת האדמה כלל, וכאשר יהיה בחג הסוכות, מוצאי ר"ה ויוה"כ, שכבר הושלמו עם יוצרם וכוחותיהם ותאוותיהם כולם הוכנו לעבודתו.¹⁵

בעקבות בעל העקדה כתב החתם-סופר:¹⁶

תרפז. וראה עוד בקרית ספר למבי"ט סוף הלכות חגיגה שהלך בעקבות רש"י ודייק את מקור דבריו בהדגשת התורה למען ילמדו ויראו את ה' דמשמע דאית בהו [בקריאת הפרשיות] יראת השם.

14. דברים לא, וראה עוד שבת ומועד בשביעית, מהדורה א, עמ' 81, מהדורת תשנ"ג עמ' 72, מהדורת תש"ס עמ' 86, על שיטתם של א"ע ואברבנאל בהקהל הבא בראש השמיטה.

15. פר' וילך, וראה באברבנאל שהעתיק חלק מהדברים. וע"ע שו"ב עמ' 107 הערה 2, מהדורת תשנ"ג עמ' 95, מהדורת תש"ס עמ' 114.

16. חת"ס, תורת משה על התורה, פר' וילך. אמנם סיעה אחרת של אחרונים רואה את פסגת ההקהל בהכנה לשש שנות עבודת האדמה הבאות לאחר השמיטה וההקהל.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

לאחר שכבר שבתו כל השנה מחרישה וזריעה, ומסתמא עסקו בשנה ההיא בתורה ובעבודה ואח"כ היו ימים הקדושים ר"ה ויוה"כ, ואחר כך בא חג הסוכות שהוא קדוש מאוד, שנכנס בצל הקדושה ואינו ראוי לקדושה זו אלא אחר יה"כ שנתכפר לו עונו - ואחר כל הקדושות זכו לפר' הקהל שהמלך קורא לנגד כל ישראל עניני התורה.

אברבנאל בפרושו לתורה (פר' וילך) העמיק לשאול:

בהיות התורה האלוקית, היה ראוי שלא ימושו דבריה מפינו, (ולמה היתה הקריאה אחת לשבע שנים ולא בכל שנה ושנה) הנה הסיבה בזה היתה לפי שהקב"ה השגיח שיהיו דברי תורה חביבים על ישראל ושמלבד הלמוד הפרטי שיחידי הסגולה הכהנים הלויים החכמים והשופטים ילמדו את התורה ויהגו בה יומם ולילה. עוד בפומבי גדול יקרא הגדול שבעם וכו' כדי שישמעו ויתפעלו וכו' ואם היה זה בכל שנה היה הדבר נקל בעיניהם.

המלבי"ם (פר' וילך) הדגיש את המושג במועד שנת השמיטה:

העת המוכשרת שתפעל בהם השמיעה, מפני ששנת השמיטה היתה שבת הארץ לה' שידעו כי לה' הארץ, והארץ היא ג"כ קדש, וגם לא התעסקו כל השנה בעבודת האדמה ועסקו בתורה, ואף שכלתה השמיטה בר"ה, אבל היה ר"ה יוכ"פ ועסקו בסוכה ובד' מינים.

אף במחשבת החסידות באו דברים בכוון דומה. כך כתב האדמו"ר בעל מאור ושמש:¹⁷

המובחר מכל הזמנים היה להם לישראל בחג הסוכות של מוצאי

ראה תפארת יהונתן פר' וילך; משך חכמה פר' וילך ד"ה מקץ, אמנם ראה שם בראש דבריו; כלי חמדה פר' בהר; וע"ע שו"ב עמ' 83 מהדורת תשנ"ג עמ' 74, מהדורת תש"ס עמ' 89; דרשות בית ישי כרך ב עמ' קד.
17. מאור ושמש רמזי יום ד' דסוכות ד"ה ויכתוב משה. ע"ע שו"ב עמ' 87, מהדורת תשנ"ג עמ' 77, מהדורת תש"ס עמ' 92.

הרב חיים ישעיהו הדרי

שביעית, שבכל השנים היה להם לחרוש ולזרוע ולקצור קצירם וכו' אכן בשנה השביעית נחו שקטו מכל עבודתם בשדה. ואחר עבור עליהם כל הימים הקדושים אשר קודם סוכות, אין ספק כי הם נכונים להיקדש ולהטהר ולשמוע את דברי התורה.

אמנם בעל שפת אמת, ראה תלות של שכר וגמול במתנת הקהל על קיום השמיטה:¹⁸

נראה שזה היה שכר על שמירת שביעית שדרשו חז"ל גבורי כח בשומרי שביעית הכתוב מדבר, ומסיים לשמוע בקול דברו, שזכו לשמוע דברי ה' אח"כ במצוות הקהל שהיה מתגלה להם מחדש אור התורה, כפי מה שהיה צריך להם אז.

ואילו האדמו"ר בעל שם משמאל, הבליט את יסוד ההכנה:¹⁹

לכאורה היה יותר נכון (ההקהל) בתחילת שנת השמיטה, שיהיה להם פנאי כל השנה ללמוד וכו' אלא שלזה צריכין מקודם הכנה רבה להכין מקום בלבם לקבל הדברים, ולזה היתה הקריאה לאחר שנת השמיטה, כי ענין שמיטה פרשו המפרשים שיהיו פנויים ממלאכתם ומעבודת האדמה להסתכל בתוך עצמם, וזאת היתה להם הכנה שיכנסו ויפעלו הדברים בעומק לבם.

מעלתה ויחודה של מצות הקהל מסבירה גם את מיקומה בתורה, הן ביחס למצוות השמיטה האחרות והן ביחס לכלל המצוות. "לפי סדר הבאתה בתורה עולה מצוה זו בקודש, החל בשבת הארץ, הקובעת את שמיטת הקרקעות, עבור לחקיקת המצוה של שמיטת כספים שנועדה לתקן המדות בחברה וכלה

18. פר' וילך תרמ"ב. ראה להלן הערה 32 ובפסוקי המבוא לספר דברים הערה 4 להלן עמ' 76. השווה לשון הרמב"ם במורה נבוכים ג, סוף פמ"ו על תועלת הצומחת מתוך

החג וההקהל מהתחדש (התחדשות) התורה.

19. דברים עמ' רכז. השווה לשון הרמב"ם "להכין לבם" לעיל הערה 9. וראה דרשות בית ישי, כרך ב עמ' קד.

פרשיות ודרשות המלך ביום הקהל

במצוה המדינית והרוחנית הנעלה, במצות הקהל²⁰. ואילו בשל²¹ הדגיש את חתימת מערכת המצוות כולה במצוה כללית שבה מתאחדים כל הפרטים, ובמצוה פרטית (כתיבת ס"ת) האמורה להתבצע בפרטיות מובלטת.²²

העולה בידינו מכל הנאמר שהמטרה המרכזית של ה"קהל" הבא לאחר השמיטה מתנסחת בכמה וכמה מטרות-משנה: א. לשמוע את דברי התורה. ב. ללמוד יראת ה' ולהתחזק בקיום המצוות. ג. להשמיע וללמד לדור הבא יראת ה'. ד. לזרז את קיום המצוות הפרטיות. ה. בכלליות, בחינת עול מלכות שמים, בחינת עול מצוות ולחזק את האמונה בדת האמת. ו. לחדש את חווית מתן-תורה בסיני. ז. לתת פומביות מירבית למעמד התורה בישראל. ח. לחזק אהבת התורה, המצוה ודעת ה', כדי לזכות את ישראל ולהעיר שמחת שמים. ט. לקבל עול מלכות שמים, עול מצוות, לחדש את הברית על קבלת התורה, לעורר את האקטואליה שבקיום המצוות התלויות בארץ.

מטלות אלו אמורות להיות מושגות ע"י קריאה בקטעים מספר דברים בטיקסיות ממלכתית ובגנוני מלכות. אכן עצם הקריאה היתה בגוף דברי התורה הידועים ומפורסמים בישראל מדור דור,²³ אבל ודאי הוא שהקורא

20. בינה במקרא, פר' וילך. וע"ע שו"ב 84-85. מהדורת תשנ"ג עמ' 74-75, מהדורת תש"ס עמ' 89-90.

21. תורה שבכתב פר' נצו"י, מהדורת ירושלים תשכ"ב דף צא, ובעקבותיו בנסוחים שונים: חקרי זמנים, ח"א עמ' רנז; קובץ הקהל עמ' יא (מהדורת תש"ו) נכנס גם בלתיבות ישראל א עמ' 46-49. שיחות הרצ"י דברים 85; צניף מלוכה עמ' 291; וראה עוד בית ישראל דברים עמ' פב; שו"ב 266, מהדורת תשנ"ג עמ' 380, מהדורת תש"ס עמ' 447.

22. וראה עוד במי השילוח פר' וילך, ספר הפרשיות עמ' תיג, שו"ב עמ' 264. מהדורת תשנ"ג עמ' 263, מהדורת תש"ס עמ' 300.

23. את ברירת הקטעים הסביר אברבנאל ע"פ דרכו: הקריאה היתה בספר דברים לפי שרוב גופי תורה תלויים בו. והתורה בכללה - יקשה קריאתה יחד, גם כי ענין מעשה בראשית וגם תורת כהנים לא היה צריך שישמעו העם, ולכן אמרו שהיה קורא ספר דברים בלבד, שרוב מצוות התורה והברית נכללים בו (פר' וילך). וראה עוד שם בדבריו על מנהגי חלוקת הקריאה בכל אחת משש השנים.

הרב חיים ישעיהו הדרי

הכניס מדיליה בהטעמה ובניגון.²⁴ זכר לדבר בקריאת הדמיע של אגריפס בהקהל שבשלהי בית-שני.²⁵ הטעמים מעצם מציאותם באו להעמיק את ההבנה בפסוקים הנלמדים ולהדגיש את הטעון הדגשה. מכאן הפנים הרבות באתגליא ובאתכסיא, המתגלות בקריאה מוטעמת.²⁶

ביחס להקהל נזכר ענין הטעמים בצורה מיוחדת. בפסיקתא זוטרתא הקרוי גם מדרש לקח טוב בתחילת פר' דברים: "שהיה קהלת מקהיל קהילות בישראל ומלמד טעמי תורה שנאמר: 'יותר שהיה קהלת חכם עוד למד דעת את העם'" (קהלת יב, ט). פסוק זה בקהלת מתפרש ע"י רבא: "דאגמריה בסימני טעמים".²⁷ עניינו של ספר קהלת אצל מעמד הקהל מתברר להלן,²⁸ אולם אנו נמצאים למדים שבקריאה במקהלות ישראל ע"י שלמה, הוא קהלת בן דוד, הודגשה הקריאה המוטעמת על משמעויותיה השונות. מכאן העמקה

24. על עניני הטעמים ראה חקרי זמנים, ח"ב עמ' שג ואילך. השווה הקדמת פאת השולחן, על נגונים שהביא משה מסיני; פרושי המהר"ל לאגדות הש"ס ח"ג (הוצאת תורה שלמה) עמ' 21; הרב מרדכי ברויאר: טעמי המקרא: ריש מילין (מהדורה ראשונה) עמ' סב; ואזנים לתורה דברים עמ' ב על אנחת הדרשן; המקרא בין טעמים לפרשנות, ש. קוגוט, עמ' 38.

25. סוטה מא ע"ב.

26. ראה מנחת שי בראשית לט, ה, על טעם שלשלת על "וימאן": "הטעם שבמילת וימאן מורה על איסור הדבר ועל היותו נמנע אצלו, ממאן בו בתכלית המיאון, שהרי מתוך הטעמים שבתורה אנו מבינים מה שלא נכתב בה, כענין התנועות שבאדם שמתוכם נדע כוונת לבו. בחי"י. ועיין עוד כוזרי ב, עב; בינה במקרא עמ' 31; שפת-אמת, פר' חיי שרה תרל"א על כוונות פנימיות בדרשת ר' עקיבא; פרי צדיק בראשית עמ' 69 חידושים למבינים; השווה מסורת חבדי"ת על קריאה בפרשת התוכחה שנשמעה כקריאה בפרשת הברכות ועל קריאה במגילת אסתר שכולה חידושים שלא שמעתם אוזן, בעל התניא, ד. זעירא עמ' לו; וראה פרדס יוסף החדש, דברים עמ' א' קפד ולהלן; בשארית נתן עמ' שסו בשם שערי אריה על המגיד מקוזניץ וברכת התוכחה.

27. עירובין כא ע"ב. וראה אשד הנחלים עמ' תקכה.

28. בפרק על קהלת בהקהל.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

רבתי בדברי בעל שפת-אמת:²⁹ במצות הקהל היה מתגלה להם מחדש אור התורה כפי מה שהיה צריך להם אז. הדגשת החידוש היא המקופלת ב"אגמריה סימני טעמים", בחשיפת הרבדים השונים שבדברי התורה.

חשיפה מדרשית זו מסבירה גם את לשון התוספתא³⁰ המוסרת על סדרי הקריאה בהקהל. "קורא מתחילה אלה הדברים וכו' ופרשת המלך עד שגומר כולה ודרשיות נדרשות בה". ומפרש שם בחסדי דוד, שהחכמים שהיו בעזרה היו דורשים הדרשות שבפרשת המלך, ובמנחת בכורים מפרש: "דלא לישנא דקרא לחוד אומר לפניהם, אלא דורש לפניהם כל הפרשה".³¹

29. פר' וילך תרמ"ב.

30. סוטה פ"ז מ"ח.

31. וראה תוספתא כפשוטה עמ' 684 שנתן את הדרשה ענין לחכמים שדרשו בעניני דיומא היא מצות הקהל, ובקובץ הקהל (תש"ו) עמ' מא, ובמהדורת תשל"ג עמ' מב - בעקבות דברי הרשב"ם. וכך גם פרש הנצי"ב בהעמק דבר, את הנאמר בפרשת הקהל "ושמרו לעשות" (דברים לא, יב): "יהיו עסוקים בבאור הפרשיות שבכתב, ובמה שהמלך מפרש בשעת קריאה ולימוד הדינים הנלמד מדיוק המקרא, ילמדו גם המה לדקדק ולבאר את כל דברי התורה". וכן בהוספות מכתב יד שנדפסו בסוף הבאור העמק דבר: "שהמלך קורא אותם הפרשיות שמזהיר על חוקים ומשפטים שהם לימוד הדינים ודיוק בדבר ה', שהרי הוא קורא מתחילת אלה הדברים עד שמע והיה אם שמוע, שבהם הזהירה תורה על חוקים ומשפטים, שהם הם עשות דבר ה'". בענין זה דנו אף חכמי דורנו. במנחת אברהם להרב ר' א"א שפירא סימן ל דייק מלשון המשנה על המלך הקורא בלשון הקודש, שיכול להוסיף בבאור הקריאה כמה שירצה. והביא דוגמא מפרשת מקרא בכורים שגם שם היו המביאים רשאים להוסיף על קריאתם את דרשות חז"ל, וכן מדברי משוח המלחמה לפני הקרב, ומשילוב דרשות חז"ל בקריאת שמע. וראה עוד שם בתשובת הרב ר' ש"ד כהנא. אמנם ראה דברי המהרש"א יומא ע"א על קריאת כה"ג ביום הכיפורים. והשווה מה שנכתב בטוב רואי ברכות סא ע"א על דברי ר"ע בשעת ק"ש. ראה עוד: כתלנו, יב, עמ' 370; הר המלך, חלק ד עמ' שלו; להלן עמ' 86 במבוא לספר דברים הערה 59; ודייק בלשונו של בעל אמרי אמת פר' וילך תרע"ח: "שהקדושה נותנת כח על להבא" דהיינו לגיטימציה של דרשות במעמד של תושבע"פ. הדרשה כמרחיבה ומעמיקה את ההבנה בתורה, מעוררת את הבעיה הכללית של הרחבת

הרב חיים ישעיהו הדרי

נמצא שלגוף הקריאה היו מתלויים דרשות-חידושים-הטעמות, הן ע"י המלך הקורא והן ע"י החכמים המכונים בעזרה, ואלה הפכו את המעמד לכנס ממלכתי לעיון וללימוד. הדרשות הנדרשות עמה אפשר להן שתהיינה מכל מרחבי תושבע"פ לצורך הרחבת הידע ולחיזוק מסורת תושבע"פ. אמנם לפנינו נעסוק בעיקר ב"פנים של הקהל" שניתן לדרשות - יסודות של אקטואליזציה, העמקה בתלמוד תורה ועיון היסטורי, שיש בו מן ההתחזקות במסגרת הממלכתית, לחידוש הברית.

מעתה נפנים אנו להתבונן ביחס שבין השנים, בין המטרות המצופות מהקריאה בהקהל לבין חלקי ספר דברים שנקבעו לקריאה.

היצירה ע"י חכמי תושבע"פ ואת ענין הזיקה למקור הסינאי. אכן הקריאה היתה בספר העזרה ורש"י ב"ב יד ע"ב, וע"ע צפנת פענח דברים עמ' רנז, מנחת אברהם סימן ל אות ז) והוא הספר שכתבו משה ונתנו לעד. וראה בברקאי ד עמ' 297 מה שכתב הרא"ה קוק: "נתן ספר לכל שבט ושבט, להורות שיש בתורה דרכים שיוכלו להתחלף בדרך הדרישה לפי שיקול הדעת של כל חכם, התלוי הרבה במזג וטבע ועוד כמה ענינים, ע"כ נתן לכל שבט ס"ת מיוחדת, ומ"מ אלו ואלו דא"ח, והכל הוא נכלל בתורת משה, זהו ענין הספר האחד שנתן בארון לעד". על ספר זה שכלולים בו טעמים ומסורות, ראה תו"ש כרד יט עמ' 376; ס' הפרשיות וילך עמ' תה; בפרוש רש"ר הירש דברים לא, י. וע"ע שו"ב 402, מהדורת תשנ"ג עמ' 394, מהדורת תש"ס עמ' 461, על צרוף ספר יהושע "הראשון לחבר ספר חוץ לתורה" למסגרת ספרות כתובה. מקורה של יצירה זו ב"ספר דברים שהיה סגנון לספר יהושע" (ב"ר ו, ט. להלן עמ' 131 הערה 151 וע"ע פחד יצחק שבועות מאמר מה). על יהושע שעמד בראש ה"קהל" הראשון ראה חזקוני דברים לא, יא; תוי"ט סוטה פ"ז מ"ח; העמק דבר דברים שם; לאור ההלכה עמ' קמב; קובץ הקהל עמ' פט; כתלנו, יב, עמ' 368. וע"ע תוספתא כפשוטה עמ' 684, כתלנו, יב, עמ' 370 על שרידי דרשות ביחס להקהל. בצרור המור דברים, לא, י: "תקרא את התורה הזאת באזניהם ולא אמר לפניהם, לרמוז על סודות התורה הניתנים להם פה אל פה בלחש, וזה דבר ראוי לזקנים וליחידי סגולה". ראה להלן עמ' 126 ואילך. לשאלה כולה ראה עוד: הגדה של פסח, מהדורת גולדשמידט, תש"ך עמ' 30; המקרא ואנחנו, תשל"ט, עמ' 12, 172 ואילך; מדרש ארמי אובד אבי, ר' דוד הנשקה, סידרא, תשמ"ח עמ' 33-51, ובמיוחד בנספח שם עמ' 51.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

אמנם ספר דברים עצמו מתייחד משאר ספרי התורה, הן מבחינת חבורו והן מבחינת מבנהו. בענין חבורו מצינו כמה וכמה שיטות,³² ולעניינינו יש להדגיש את בחינת המקבל, זו המאפשרת את כריתת הברית ומהר"ל, תפארת-ישראל, פרק מג), והרי "חידושה" של ברית סיני הוא סוף עניינו של ההקהל. כיוצא בדבר, הדגשת "אלה הדברים" כהתאמה לכח התפיסה של העם, והרי קליטת דברי התורה הוא סוף עניינו של ההקהל. ואשר למבנה הספר, מאחר שמטרתו מודגשת "הואיל משה באר", הרי המבנה האדריכלי שלו בהיר. כך באה הצעת החלוקה באדרת אליהו:³³ מתחילת הספר עד לפני עשרת הדברות מדבר מענייני מוסר, עד ברכות וקללות מדבר מהמצוות, ומשם ואילך שארי עניינים. לעומת חלוקה זו אפשר לערוך אף את שלושת מרכיבי הקריאה בהקהל. תכניה של קריאה זו מתחלקים לרקע ההיסטורי, להדגשת מצוות מסוימות, פרשת הברית.

הנאום ההיסטורי - הסוקר דרך הרצאה מיוחדת את תולדות ישראל עד בואם לערבות מואב, ומשלב דברי תוכחה מפורשים ורומזים - מהווה תשתית ורקע

32. ראה שו"ב 237, מהדורת תשנ"ג עמ' 236, מהדורת תש"ס 271. מעמדו של ספר דברים נידון בדברי חז"ל, בראשונים, באחרונים ואצל חכמי דורנו, מאסף לרוב המכריע של המקורות בא בסיכום של הרב מ"מ כשר תורה-שלמה כרך יט עמ' 333 ולהלן, וכן בספרו של הרב י. קופרמן, על מקומו של פשוטו של מקרא בשלמות התורה וקדושתה, כרך א עמ' 104-131, וראה מה שכתב שם בעמוד שלפני עמ' 70. דיונים על מהות משנה תורה באו במי מרום, לרב י"מ חרל"פ כרך יב, ספר דברים מאמרים: א, ב, ד, יב; י. מוריאל, עיונים במקרא, יחודו של ספר דברים; נאות הדשא, סוכצ'וב, דברים ב; הרב יעקב קמינצקי, אמת ליעקב, תשנ"א, פר' וילך: ספר דברים - ספר המלוכה; אור גדליה, פר' דברים; ספר הזכרון לרב י"י פרנקל, תשנ"ב - הרב איסר פרנקל עמ' תרנח ואילך; פרדס יוסף החדש, בראש פר' דברים, פר' תבוא עמ' א' קעה; מנחת אליעזר א עמ' עז; שיירי מנחה עה, ב; בינה במקרא עמ' 185; כלי חמדה ראש ספר דברים; משנה תורה - ספר ההזדמנות השניה - הרב י. שביב, מגדים יד; בתוך "סדרו של יום" אלון-שבות תשנ"א, ממעמקים, על פרשיות התורה, ספר דברים, תשנ"ט, פרשת דברים, ג' מאמרים; דרשות בית ישי, כרך ב עמ' שלב.

33. ובעקבותיו בכתב וקבלה, ובדברי הרד"צ הופמן בפרושו לספר דברים.

הרב חיים ישעיהו הדרי

למערכת הציוויים הבאה בחלק השני. אכן אותה משמעות ראשונית שהיתה לו בעת הולדתו בפי משה, כך הוא - על כל פנים ברובד הנגלה - אף בפי "יורשיו" של משה העומדים וחוזרים על הדברים באזני העם. רוב פשיטותה והכרחיותה של פרשה זו כפתיחה לכל מה שיבוא אחריה, מסביר אולי מדוע לא טרח רש"י (בסוטה מא ע"א), לפרש טעמה של קריאה זו, כשם שעשה כן בכל שאר חלקי קריאת ההקהל.

אמנם כן מצבם של ישראל, יוצאי מצרים, ההולכים בארץ לא זרועה, מתגוררים בסוכות ונזונים מדגן שמים, כפי המסופר בראשית ספר דברים, יש לו הקבלה למצבם של ישראל המתקהלים בעזרה, מקץ שנת השמיטה במועד חג הסוכות. מעין זה פרש רש"י הירש, בדברים לא: "לאחר השמיטה, כשלא עסקו בעבודת האדמה; בחג הסוכות, בחג המאחד את האומה כולה בזכרון אותם הימים, שבהם לא החקלאות ולא העסקים, כי אם חסד ה' המופלא קיים את כולם, בתוככי המדבר, כשענני הכבוד הגנו עליהם". חווית השנה שעברה, על ברכת שמים שהובטחה להם³⁴ מגיעה לשיאה בחג האסיף, כשאין מה לאסוף, והיא מקיימת זהות עם תקופת הבראשית של העם - לכתך אחרי במדבר.³⁵

החלק השני של ספר דברים - נאום המצוות, מעורר את בעיית הסלקציה, אלו מצוות בא זכרם במפורש, אלו באו ברמז ואילו מחודשות הן לגמרי. בהקבלה לכך באה אף הסלקציה באיזכור המצוות הכלולות בקטעים שעל המלך לקרוא והמיועדים "לזרזם בקיום המצוות".

אמנם בחלק השלישי - נאום הברית, באה זהות כמעט גמורה. הברית בערבות מואב "מחדשת" את ברית סיני, ומעמד הקהל אף הוא יש לו משמעות של חידוש מעמד סיני³⁶ "וחיזוק דת האמת".³⁷

34. ראה דברי השפ"א על השוואת תזונת המן לתזונת השביעית, שו"ב עמ' 248, מהדורת תשנ"ג עמ' 472, מהדורת תש"ס עמ' 282.

35. שו"ב עמ' 289, מהדורת תשנ"ג עמ' 284, מהדורת תש"ס עמ' 327.

36. ראה במדרש הגדול פר' וילך. וע"ע מעיינות ב עמ' 59. לעיל הערה 1.

37. לשונו הכפולה של הרמב"ם על מטרות ההקהל: לזרז במצוות ולחזק דת האמת (ראה לעיל הערה 9) רומזת אולי למרכיבי הקריאה: הזרז - ע"י קריאה בפרשיות

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

עיון מפורט בשלושת החלקים של הקריאה המקבילים, כאמור, לשלוש המגמות הראשיות של הקהל, אולי יסייע בידינו להעלות השערות על דבר מקצת מהטעמים, הדרשות והחידושים שהוטעמו, נדרשו ונתחדשו בקריאה שבעזרה.

כל עצמו של ספר דברים המכונה משנה תורה, יש בו הן מן השינון, החזרה³⁸ והן מן השינוי ו"המדרש" של הנזכר בחומשי התורה האחרים.³⁹ מכאן שיש

המצוות, וחזוק דת האמת - חידוש הברית. ואילו עניינו של הרקע ההיסטורי פשוט ואינו צריך להנמקה, כהבנה בעמדת רש"י (לעיל הערה 25 עמ' 66). דוגמת הדבר בהערות של הרמב"ן בראש ספר בראשית על הצורך הגדול בספורים מתחילת התורה עד למצוה הראשונה שנצטוו בה ישראל.

38. השווה דבריו של הגר"א באדרת אליהו (הובאו גם בכתב וקבלה דברים א, א ובפרוש רד"צ הופמן עמ' יז) על מילות הפתיחה של ספרי שמות, ויקרא, במדבר, החוזרות ונשנות בראש שלושת החלקים של ספר דברים. אולי לכן אין רמז לאיזכור ספר בראשית כיון שאין עניינו דרך כלל, נשנה בפי משה. על כל פנים נמצא שבמעמד הקהל נרמז ותומצת רובו של החומש. ראה דברי אברבנאל בפרשת וילך על מחזור הקריאה בחומשי התורה במשך שש שנות העבודה והסיום בספר דברים בשלהי השמיטה (לעיל הערה 23).

39. חבורו של ספר דברים היה בשנת הארבעים ומכאן "אין אדם עומד על סוף דעתו של רבו וחכמת משנתו עד ארבעים שנה". (רש"י דברים כט, ג, ועיי"ש בתורה-תמימה; שפת אמת פר' דברים, תרל"ה; אמרי-אמת פר' דברים, תרס"ז, דף ד, א. השווה: עבודה זרה ה ע"ב). אכן, אז מתגלים הסברים ומסרים נוספים. כיוצא בדבר: "ונצעק אל ה' אלוקי אבותינו" (דברים כו, ז) ואילו בפרשת שמות (ב, כד) נאמר בסתמא: "ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו"; אמנם במדבר (כ, טז) אומר משה: "ונצעק אל ה' וישמע קולנו" (ראה תנחומא בשלח סס"ט, אור החיים, מאור ושמש דברים שם). כך גם בשינוי שבין המסופר על עצת יתרו בספר שמות (יח, יט) לבין דברי משה (דברים א, ט) וכפי שהעיר הרמב"ן (דברים א, יח) השווה מה שכתב אברבנאל שמות יח, יג ובפרשת דברים מהדורת תשנ"ט עמ' 31, בהערת המהדיר. ועיין היטב בצדקת הצדיק סימן רלא. דוגמא בולטת היא השוואת מעשה המרגלים, ראה על כך: עיונים בספר דברים, עמ' 14. דומה לכך שימוש במילים מיוחדות כמו: ימצאהו (דברים לב, י) "לא שהיתה התחלת מציאתו אותו שמה, כי

הרב חיים ישעיהו הדרי

בקריאתו מן הגירסה ומן הפרוש של הראשונות, ויש בקריאתו בחינה של הענקת משמעות חדשה, נוספת.

ובענין שאנו עומדים בו: כמה וכמה מהדרשות-הדרשיות" הללו, מאלה שהיו נדרשות בעזרה, עשויות היו להיות בעלות תוכן מיוחד בהקהל, בהאירם באור חדש, מתאים לנסיבות, את הנאמר בשעתו ע"י משה.

בנוסף לאמור לעיל⁴⁰ בניסוח כוללני על הפשיטות הבסיסית שיש בחזרת הקהל על נאומיו של משה, ועל השיויון שבין "שממת" שנת השמיטה לבין תקופת השממון שבמדבר, יש מקום לעיין בפרטי האיזכורים שבאו בדברי משה. התבוננות מדוקדקת תגלה טעמים של "דבש וחלב" תחת לשון הכתוב, בזיקה למעמד הממלכתי שבקריאת המלך את נאום משה.

* * *

קיימא לן שנאומיו של משה שהחלו בר"ח שבט של שנת הארבעים⁴¹ בנויים מכמה וכמה חלקים. הנאום ההיסטורי הנפתח בראש ספר דברים מסתיים בפרק ד, פס' מ.⁴² אמנם חמשת הפסוקים הראשונים שבספר מהווים מבוא⁴³

במצרים היה" לשון אברבנאל שצרף לכאן גם את התאור בפי משה: "המוליכך במדבר הגדול והנורא, נחש שרף ועקרב" (דברים ח, טו). מושגים שלא מופיעים בספורי ההתרחשות בספרי שמות ובמדבר. כיוצא בשוני זה גם השימוש בהגדרה "יום הקהל" (ראה לעיל הערה 1).

40. הערה 25, 37.

41. ראה הקדמת הרמב"ם למשנה, הוצאת רמב"ם לעם עמ' יב. תרגום הרב קאפח עמ' ב. מהדורת הרב שילת עמ' כח.

42. ראה העמק דבר דברים א, א על סדרת בקורי "הפרידה" של משה. השווה: פרוש רד"צ הופמן עמ' יז ולהלן בדבריו. עיקר החלוקה המוצעת היא בעקבותיו, וראה עוד הצעה דומה בדברי המלבי"ם. אמנם בפרוש שד"ל חלוקה שונה במקצת. השווה: הגיונות במקרא ובחינוך, י. קיל עמ' 91-125, כמה וכמה הצעות חלוקה.

43. ר"י אברבנאל, כתב והקבלה, רד"צ הופמן.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

ונמצא שהנאום הראשון הוא בן מאה ארבעים ושבעה פסוקים⁴⁴ והוא נחלק לשני חלקים: סיפורים מהעבר הקרוב, דברי חיזוק ותוכחה.

בסקירה ההיסטורית לא תמיד נשמר סדר כרונולוגי.⁴⁵ היא פותחת בנקודת המוצא בדבר ההוראה לנסוע ממדבר סיני ועוברת לספר על מינוי שופטי-עזר, מעשה המרגלים, המסעות בקרבת בני עשו, בני מואב ובני עמון, כבושי עבר-הירדן וחלוקתו המותנית לשנים וחצי השבטים, ומסיימת בבקשתו של משה להכנס לארץ.

בחלק השני באה אזהרה כללית על שמירת המצוות, איסור תוספת או מגרעת, תאור מעמד הר-סיני ובחירת עם ישראל המשולב בהדגשת איסור עבודה-זרה, בעונש גלות ובהבטחת השיבה.

לפני הנאום השני הוא נאום המצוות באה כותרת בת ששה פסוקים: ד, מד-מט⁴⁶ ולאחריה הקדמה בת שלושים פסוקים (ה, א-ל) המספרת על ברית סיני תוך כדי חזרה על עשרת הדברות.

נמצא שביחס לקריאה בהקהל מתחילת ספר דברים עד סוף הפרשה הראשונה של קריאת שמע עולה בידינו טבלה כדלקמן: (והדברים להלן בכל המאמר עוסקים בפרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל, עד סוף פרק ד).

א, א-ה מבוא

א,ו - ד,מ הנאום הראשון ("ההיסטורי", "התולדותי")
ובו שני חלקים: חלק ראשון: א,ו - ג,כט. חלק שני: פרק ד.

חלק שני מחולק אף הוא לשני חלקים:

ד, מא-מג קביעת ערי מקלט.

44. בפרק א - ארבעים ואחד פסוקים; בפרק ב - שלושים ושבעה; בפרק ג - עשרים ותשעה; בפרק ד - ארבעים.

45. ראה חוברת מגדים, י, עמ' 21 ולהלן. חוברת מגדים, יב, עמ' 100: הסדר הכרונולוגי בתוכחת משה - הרב י. מדן.

46. ראה רד"צ הופמן עמ' פב (השווה: "הכתב והקבלה" פרק ד פסוק מה), על מושגי "התורה" "צאתם ממצרים" ביחס לברית וחידושה.

הרב חיים ישעיהו הדרי

ד, מד-מט פתיחה לנאום השני בו יבואו פרטי המצוות.
פרק ה כעין הקדמה לנאום המצוות וחזרה על סיפור ברית סיני,
עשרת הדברים.

ו, א-ג כותרת ל"קבלת עול מלכות שמים"⁴⁷.
ו, ד-ט פרשת "שמע".

47. משנה ברכות יג ע"א. ספרי פר' שלח, פיסקא קטו, (טו-יט): יש בה קיבול עול מלכות שמים ומיעט בה עבודה-זרה, ושם בפרוש ספרי דבי רב: דאית בה תרתי יחוד השם, דהיינו קבלת מלכות שמים ומיעוט עבודה-זרה.

ב. מבוא: א, א-ה

דברים פרק א

(א) אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר בערבה מול סוף בין פארן ובין תפל ולבן וחצרת ודי זהב: (ב) אחד עשר יום מחרב דרך הר שעיר עד קדש ברנע: (ג) ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש דבר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' אתו אלהים: (ד) אחרי הכתו את סיחון מלך האמרי אשר יושב בחשבון ואת עוג מלך הבשן אשר יושב בעשתרת באדרי: (ה) בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר:

פסוקי המבוא כשם ששימשו את מטרתיו של משה בנאומיו בשנת הארבעים, כך יש בהם בכדי לתת טעם מיוחד בקריאת המלך בהקהל. מילות הפתיחה "אלה הדברים" נופלות תחת הכלל "כל מקום שנאמר 'אלה' פסל את הראשונים, 'ואלה' מוסיף שבח על הראשונים"¹. בעקבות כלל זה 'דרש' בעל שפת-אמת:² "פסל את הראשונים, שהדיבורים עתה היו באופן המעולה יותר מקודם ארבעים שנה". יסוד עומקה של "דרשה" זו בפער שבין מה שאמר הקב"ה לבין מה שתפס משה.³ כדי להתגבר על פער זה חזר

-
1. מכילתא ראש פרשת משפטים. וראה תורה שלמה שמות כא אותיות ה-ו. בראשית-רבה יב, ג. שמות-רבה א, ב.
 2. פר' דברים תרל"ה ד"ה ויהי בארבעים, וראה בשנת תרמ"ג ד"ה בספרי, בשנת תרנ"ח ד"ה אלה, בשנת תרנ"ט ד"ה אלה אוקימתות נוספות. השווה: רבנו בחיי, מגלה עמוקות, תורת חכם לבעל מדרש שמואל הובא בבאורי המקובלים לנגלה, אור החיים, מאור ושמש, מלוא העומר, דרשות חת"ס דף שלט, אמרי-אמת פר' דברים תרס"ז עמ' ד, א, פרדס יוסף החדש פר' דברים אות ו, בית ישראל פר' דברים תש"י ד"ה אלה, מי מרום פר' דברים, דרשות חת"ס דף שלט: הלכות ודינים לא תמיד מפי הרב. תוכחה דוקא מפי הרב. לשמוע מפי משה, מפי המלך, שליח ה'. לקוטי שפת אמת פר' דברים ד"ה במדרש אלה הדברים, מיעוט מי מריבה מדברי בלעם.
 3. ראה שבת ומועד בשביעית (להלן= שו"ב) מהדורת תש"ס עמ' 272.

הרב חיים ישעיהו הדרי

הקב"ה ושנה את דבריו "באותה השגה שהשיג משה כדי שתהא השגתו ממש כמאמר הקב"ה". מכאן העמקה במושג "משנה תורה" - חזרה לצורך התאמת הדברים לתפיסת המקבל. ובנידון דידן: "אין קורין בהקהל אלא במשנה תורה"⁴, כי מטרת הקריאה באזני האנשים והנשים והטף⁵ כדי שיתיישבו הדברים על לבם. נמצא, לפי כיוון מחשבתו של בעל שפת אמת, שכל קריאת הקהל מחודשת במוצאי השביעית פוסלת, כביכול, את הקריאה במחזור הקודם ומקרבת את השומעים להבנה טובה יותר בדברים הנשמעים באזניהם. "תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם"⁶. כשעמד המלך או גדול הדור⁷ על עמדו בעזרה, בדרך ברכת התורה ופתח בקריאת 'אלה הדברים' כשדרשיות נדרשות ונרמזות בה⁸ הרי מעצם הסגנון - "חסרון וו" - פסל את ההבנות הקודמות. עתה, לאחר שנה של שמיטת הקרקע ולאחר "ימים נוראים" שאחרי שמיטת כספים⁹ בא שינוי,¹⁰ באה הבנה חדשה בדברים הנפתחים ב"אלה הדברים".

"דרשיה" נוספת הדנה בצד הדקדוק של הכינוי הרומז 'אלה' עולה מדברי ר' צדוק הכהן בפרי-צדיק:¹¹

4. ספרי פרשת שופטים. רש"י סוטה מא ע"א ד"ה שנאמר, ראה לעיל בפתיחה עמ' 59 הערה 3, שבת ומועד בשביעית עמ' 275-276. השווה: שפת-אמת פר' וילך תרמ"ב (שבת ומועד בשביעית עמ' 571) "היה מתגלה להם מחדש אור התורה כפי שהיה צריך להם אז". וראה לעיל בפתיחה עמ' 67 הערה 31.
5. דברים לא, יב.
6. שם יא.
7. ראה אנצ. תלמודית: הקהל, הערה 17.
8. לעיל בפתיחה הערה 31.
9. לעיל בפתיחה עמ' 65 הערה 20.
10. ראה שבת ומועד בשביעית עמ' 157. בדברי בעל חידושי הרי"ם: בינו שנות דור ודור, ושם בדברי בעל שפת-אמת, פרי-צדיק, אמרי-אמת פר' האזינו תרס"א, בית-ישראל פר' האזינו תשי"ט. שבת ומועד בשביעית, תש"ס, עמ' 551 הערה 17 על המושג "שנה". אמרי-אמת פר' וילך תרפ"ח ד"ה איתא, עמ' עט.
11. פר' דברים אותיות א, ה. השווה: פנים יפות; ישמח משה פר' יתרו ד"ה כה תאמר; באר משה דברים עמ' ב.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

לשון אלה הדברים הוא כמו לשון זה הדבר, רק שם בלשון יחיד וכאן בלשון רבים... משה נתנבא ב"זה הדבר" היינו שבשעה שאמר זאת מרע"ה היה זה הדבר יוצא אז מפי הקב"ה שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו ולא כנבואת שאר הנביאים שנאמרה בלשון "כה אמר ה'" שמספר מה שאמר השי"ת, וכן כאן מורה ג"כ הלשון "אלה הדברים" שזה הוא הכת בדברי משנה תורה הוא כשומע עתה מפי משה והן-הן אלה הדברים אשר משה דובר עתה בפי הקורא.¹²

עולה אפוא מהעיון המדוקדק שהקריאה במשנה תורה בהקהל יש בה כעין בת-קולו של משה רבינו העולה לדוכן ופותח ב"אלה הדברים".

אמנם לא רק במילה 'אלה' נתלות כאמור דרשיות, אלא אף במושג "הדברים". עם הקהל המתקהל בעזרה במוצאי יו"ט ראשון של החג במוצאי השמיטה חווה בחדשי השנה שחלפה את חוויית "גבורי-כוח" זו שבאה זכרה בדרשת חז"ל "עושי-דברו".¹³ למדרגה נוספת עלו גבורי הרוח בצאת השנה בקיום "דבר השמיטה - שמוט!" והרי עתה הם מכונסים "לשמוע בקול דברו".

12. וראה שם שכך הוסבר לו "מה שאומרים בשם היהודי הקדוש שלמד בכל יום איזה פסוקים מספר משנה תורה שאמר שהוא לו לספר מוסר, ומה זה דוקא ספר דברים, הלוא יש כמה ספרי מוסר", אלא שהדגשת אלה-זה הוא כמו "ששומעים מפי מוכיח חי שבשעת הדיבור יוצא מהלב ועי"ז נכנס ללב ודברי משה הם זה הדבר אשר צוה ה' וכתוב כן יהיה דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם, רק נכנס ללב ופועל בטח". וכך גם במחשבת בעלי המוסר, ראה בהקדמת דעת תורה לר' ירוחם ליבוביץ איש מיר, ראש כרך ב, שהביא בשם הסבא מקלם על ספר דברים כספר מוסר. ראה עוד אזנים לתורה, לעיל בפתחה עמ' 66 הערה 24, והשווה: באר משה, דברים עמ' א; באר משה, יהושע עמ' כב; בכוזרי מאמר א סימן קג: המתקרב אל נביא תתחדש לו רוחניות בשעת ההתקרבות אליו ושמיעת דבריו האלוקיים.

13. תהילים קג, כ. ויקרא-רבה א, א. ראה: שבת ומועד בשביעית, תש"ס, עמ' 632 במפתח, על פרושים מעמיקים בדברי המדרש.

הרב חיים ישעיהו הדרי

שילוש זה של השורש "דבר" ביחס לשמיטה¹⁴ הרי הוא מתנגן ועולה מתוך קריאת הפתיחה "אלה הדברים".¹⁵ אמנם עצם האיזכור "דברים" ביחס אל משה הוא בעל משמעות מיוחדת. בראשית דרכו לפני למעלה מארבעים שנה מדגיש משה חזור והדגש "לא איש דברים אנכי" "כבד-פה וכבד לשון אנכי", "הן בני-ישראל לא שמעו אלי וגו' ואני ערל שפתיים" "הן אני ערל שפתיים"¹⁶ ובאה על-כך דרשת חכמים בתנחומא:¹⁷ "אתמול אמרת לא איש דברים אנכי, ועכשיו אתה מדבר כל-כך?! הפה שאמר לא איש דברים אנכי, אמר אלה הדברים".

נמצא שבפתיחת משה "אלה הדברים", יש מן ההצהרה על כוח הדיבור שזכה בו ועל השימוש שהוא אמור לעשות בו. אפשר שהפותח - אחרי משה - "באלה הדברים" היה מטעין בהם תפילת-לחש סמויה שאף הוא יזכה בלשון לימודים ויעשה בעל דברים, מעין אותה תפילת דוד¹⁸ שנקבעה בפתח תפילת העמידה: ה' שפתי תפתח.

דברים אלה הכוללים בתוכם, כאמור, דרשיות, נאמרו ע"י משה "אל כל ישראל".¹⁹ אכן, עצם הביטוי הזה יש בו מן היחידאיות: "לא מצינו בכל המקרא שמשה ידבר אל כל ישראל כאחד וכו' ולא מצינו לשון זה בכל המקרא כי אם כאן, ובפרשת הקהל 'תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל', כי בודאי יש יחס ודמיון ביניהם".²⁰ לפי הדגשה זו לא היה מן הצורך לדרוש את הביטוי "אל כל ישראל" ולייחסו בצד כלשהוא לענינא דהקהל שהרי

14. "עושי דברו" - שמיטת קרקעות; "דבר השמיטה" - שמיטת כספים; "אלה הדברים" - מעמד הקהל.

15. רד"צ הופמן, ספר דברים עמ' כב בתרגום לעברית, פרש הדברים=הנאומים וראה עוד שבת ומועד בשביעית עמ' 274.

16. שמות ד, י; ו, יד.ל. השווה: תשובת ה': "מי שם פה לאדם", (שמות ד, יא).

17. דברים ב.

18. תהילים נא, יז.

19. הרמב"ן פרש ע"פ דרכו את ההדגשה "אל כל ישראל" וראה עוד באור החיים, בפרושי ר' יהונתן, התורה והמצוה למלבי"ם.

20. כלי יקר. השווה: מה שכתב רד"צ הופמן עמ' כב.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

הכתוב עצמו כאילו "דורשו" בכעין גזרה שווה ללשון "כל ישראל" המתייחס להקהל.

ניב זה "אל כל ישראל" נדרש בכמה פנים במשנת החסידות. לעומת הכיוון "האופקי" שבדברי חז"ל²¹ והראשונים²², הדגישו בספרי חסידות²³ את הכיוון ה"אנכי" לעומק ההיסטוריה. בדברי האדמו"ר בעל באר משה, הודגש שהביטוי "לכל ישראל" משמעו שדברי משה הם לכל ישראל בכל הדורות, ולפיכך סגולת ספר דברים לעורר את האדם לתשובה.²⁴ בעקבות הדברים נכתב²⁵ ע"פ שאלת בעל מאור ושמש, כיוון שנאמר "הואיל משה באר את התורה" היה מן הראוי להתחיל מיד בביאור המצוה הראשונה ולמה פתח משה בדברי מוסר ותוכחות, ותירץ "שהעיקר מעיקרי העבודה הוא להרהר בתשובה לפני הלימוד או קודם לעשיית המצוה" כדי שלא להיות בבחינת "ולרשע אמר אלוקים מה לך לספר חוקי" ונמצא לפי זה שהקדמת דברי משה מיועדת להתעוררות לפני נאום המצוות, הן לשעתה והן לדורות.

21. ספרי: "אילו הוכיח מקצתם, הרי אלו שבשוק היו אומרים כך הייתם שומעים מכן עמרם ולא הייתם משיבים לו, אם היינו יושבים שם היינו משיבים לו ארבעה וחמש פעמים; דבר אחר מגיד שכינסן משה מגדולם ועד קטנם ואמר להם כל מי שיש לו תשובה יבוא ויאמר". וראה בפירוש ר' דוד פרדו בספרי דבי רב, ובעמק הנציב. השווה: דברי רש"י וגור אריה.

22. ראה במושב זקנים על התורה, שבשם ר' יהודה החסיד הדגיש את החילוק בין "כל ישראל", לבין "בני ישראל" בפסוק ג לבין "באר משה" בפסוק ה, בלי ציון הפניה, ופרושו: "אל כל ישראל" - עשרת הדברות, "בני ישראל" - כנראה קבוצה נבחרת - את הסוגיות החמורות, הדרגה השלישית=סתם, פרושי החמורות וסוד השמות היוצאים מן ויסע מלאך הא-להים.

23. שפת-אמת, פר' דברים תרנ"ו ד"ה ברש"י; אמרי אמת, פר' דברים תרס"ז ד"ה אלה. (להלן הערה 51). בית ישראל פר' דברים תשט"ז ד"ה אלה; לב שמחה פר' דברים תשד"ס ד"ה אלה. ראה עוד הגיונות מקרא עמ' רכו; בשמועות ראי"ה (כת"י) פר' דברים דן על יסוד הערבות שנתייחד בעבר-הירדן; (של"ה מסכת תענית, דרוש מטו"מ) מן המעיין לרב ח. פרדס; אמונת עתיד, לרב מ. וולפסון.

24. באר משה, דברים עמ' א.

25. בהקדמה למהדורה השניה של באר משה לדברים.

הרב חיים ישעיהו הדרי

דברי משה אל כל ישראל מתייחסים לרשימת מקומות הנזכרת בתחילת המבוא.²⁶ אמנם הרשימה עצמה היא בעייתית. בחלקם נזכרים שמות המקומות רק כאן וקשה לכוון את מיקומם הגיאוגרפי. אכן הם מתפרשים באחד משני הדרכים: כרומזים לאירועים היסטוריים "ונדרשים" לענין תוכחה והפקת לקחים,²⁷ או במשמעות הריאלית-גיאוגרפית.²⁸ הנצי"ב בהתייחסו לרשימת המקומות הדגיש בהעמק-דבר, את ההבדל העקרוני בין תקופת המדבר כשכל המחנה היה מרוכז וכשהקהיל משה את העם "היה לזה מקום מיוחד - חצר המשכן", לבין תקופת ההתנחלות בעבר-הירדן המזרחי "כשהיו ישראל מפוזרים בערים שירשו בארצות סיחון ועוג" ומשה רבנו הקהיל את העם במקומות שונים, "וכן מצינו את יהושע, פעם הקהיל במקום שדר בעצמו ופעם הקהיל שכמה".²⁹ נמצא שגם הרשימה הגיאוגרפית אפשר לה "להדרש" במעמד הקהל על דרך ההנגדה: תולדות הקהלת העם - במקומות מזדמנים - עד לעידן המנוחה והנחלה,³⁰ ובחירת ירושלים ומעשה ההקהל בה מאז שנבנה המקדש.

עניינו של פסוק ב זכה לפרושים רבים.³¹ אמנם לדידן יש משמעות מיוחדת לאיזכור "חורב". בפרשיות הנקראות בהקהל חוזר ונשנה שם המקום הזה שבע פעמים³² וזוהי אף המילה האחרונה שבה מסיים המלך את קריאתו.³³

26. ראה בפרוש הגר"א באדרת אליהו שגם הפסוק "אחד עשר יום" וכו' מתייחס לציון נקודה גיאוגרפית. בעקבותיו בעל הכתב והקבלה, ורד"צ הופמן עמ' כג.

27. רש"י על פי דברי ר' יהודה בספרי.

28. ר' יוסי בן דורמסקית בספרי וכן אצל המפרשים הפשטנים. ראה במושב זקנים, מה שפירש ר' יוסף.

29. ע"פ סברה זו מסתלקת הערת הרלב"ג בראש פרושו לפר' דברים.

30. והיה זה לאו דוקא בהקהל שבמוצאי-שביעית, ראה לעיל בפתיחה עמ' 61 הערה 12. בתפארת יהונתן שמות י, ט: "כי חג ה' לנו" נתנו ענין לכעין הקהל במדבר, מה

שאכן היה במתן-תורה. להלן הערה 35.

31. ראה לעיל הערה 26, 27, 28.

32. דברים א, ב, ו, יט; ד, יטו; ה, ב; כח, סט.

33. ראה רמב"ם הל' חגיגה ג, ג, ובמה שהמתיק דבריו, הרב הוטנר בהקדמת דרכי משה השלם, ונדפסו הדברים בפחד-יצחק אגרות וכתבים עמ' קנו.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

נמצא שבראש הקריאה של המלך ובחתימה מופיע המושג "חורב", ובאזני עם הקהל יש לכך משמעות מיוחדת. כך כתב החיד"א בנחל-קדומים: "דבר אלינו בחורב לאמור לדורות, שבכל יום בת קול יוצאת מחורב להזהיר על עסק התורה". אכן הרמב"ם³⁴ הדגיש את זיקת מעמד הקהל למעמד הר סיני: "לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני וכו' ויראה עצמו כאילו עתה נצטווה בה ומפי הגבורה שומעה". בעקבותיו רבו המדגישים את הקשר בין שני המעמדים.³⁵

ההדגשה כפולת השבע של "חורב" בתוך העדויות על יום הקהל, יש בה, חוץ מעצם האריכות בספור עצמו על מתן-תורה,³⁶ בכדי להעמיק את הרגשת ההזדהות למעמד סיני בלב העומדים בעזרה במוצאי השביעית.

מאז מתן-תורה ועד כנוסי משה בעבר הירדן עברו ארבעים שנה.³⁷ בפרק זמן זה נצטווה משה פעמים הרבה לדבר, לאמור, לצוות את ישראל, ומכאן שאלת הנצי"ב הרי בניסוח "ככל אשר צוה ה' אותו אליהם", המילה "אליהם"

34. הל' חגיגה ג, ו, וראה לעיל בפתיחה עמ' 70 הערה 36.

35. שפת-אמת, פר' וילך תרמ"ב; שבת ומועד בשביעית עמ' 571; אמרי-אמת, פר' וילך תרע"ה ד"ה בפרשת, תרפ"ה, תרצ"ב. פר' בהר תר"ץ; שבת ומועד בשביעית עמ' 608; מעיינות ב, עמ' 55, בשם הרב הרצוג; בינה במקרא, עמ' 211; הרב א, הילביץ, חקרי זמנים חלק א עמ' רנג, רנו, רנז, ניסה ליישב בכך את דעת הרמב"ם בחובת זכירת מעמד סיני; הגר"ד סולוביצ'יק איש בוסטון, שעורים לזכר אבא מרי ז"ל חלק ב עמ' ר, ריא; שערי המועדים, לאדמו"ר החבד"י: שמע"צ, מצות הקהל, עמ' שיט; הרב מ"צ נריה, צניף מלוכה עמ' 290; הרב ש. גורן, תורת המועדים עמ' 137; הרב אליהו בקשי דורון, שנה בשנה, תשנ"ה, והשווה: בנין אב, בראשית-שמות עמ' שנו. חלק ב, עמ' קמב-קמו: מעמד הקהל כמעמד הר-סיני; באר מים חיים, הרב י. זולדן עמ' 266.

36. על אי הזכרת מתן-תורה בספרי הנביאים ראה חזון המקרא א עמ' 171.

37. האדמו"ר בעל אמרי-אמת, פר' דברים תרס"ז דף ד, א תמה: לא כתוב לאיזה מנין הם הארבעים שנה, ותשובתו: כי זה קאי על כל אחד מישראל, בן ארבעים לבניה, אין אדם עומד על סוף דעת רבו עד ארבעים שנה, ומכאן לענין משנה תורה שמבין דבר מתוך דבר; וכן הביא בשמו בנו בעל בית ישראל פר' דברים תש"ט דף ב, א. מתוך דברי שניהם עולים דברי התעוררות להתבוננות "שעל ידי התורה יכול אדם

הרב חיים ישעיהו הדרי

מיותרת "שהרי זה מובן מעצמו". מנקודת מוצא זו יוצא בעל העמק דבר³⁸ ועורך מערכה אופיינית ועקרונית הכוללת את שלושת הפסוקים ג-ד-ה. קוטב ענינה: במתן של משנה תורה בערבות מואב הצמיד משה את מסורות הע"פ לכתוב ולימד לישראל את דרכי דרישת הפסוקים. מכוח גילויים אלה נשארה בישראל סגולת החיוניות והיצירתיות של התאמת תנאי החיים לכללי התורה. בדבריו אלה של משה ובמסר שבהם נעוצה הלגיטימציה למפעל הדרשני-פרשני הגדול, מדרשי ההלכה והאגדה לדורותיהם, הכוללים אף את הדרשיות הנדרשות במעמד הקהל.

לעומת מערכת דברי הנצי"ב באים דברי בעל שפת-אמת בקצרה ובתמציתיות אופייניים, "באר - אחרי הכותו". בהעמק-דבר הסביר את העיתוי אחרי הכותו את סיחון וכו' ואת עוג וכו' כי "שמעתא בעי צילותא"³⁹ ולא עת להטריד את ישראל בעומק ההלכה עד שהיכה גם את עוג וישבו במנוחה"⁴⁰. אמנם בשפת-אמת⁴¹ הביא בשם בעל חידושי הרי"ם "שאחר הכות אותם הרשעים יכול לדבר אלה הדברים לבני ישראל, מה שלא היו יכולין להתגלות בעוד קליפת הרשעים היתה בעולם. סיחון ועוג מעכבים התגלות הקדושה ולא לחינם ירא מרע"ה מכוחו של אותו רשע, ולכן אחרי הכותו הואיל באר את התורה". בשנה שאחרי זאת⁴² צרף לעניין את הפסוק "והאבן גדולה ע"פ

לידע על מה נברא, וזהו דעת רבו - הקב"ה, והכוח הזה נתן להם מרע"ה". הרי לפנינו שאף איזכור טכני של מניין השנים יכול להדרש באזני מכונסי ההקהל בצורה משמעותית.

38. דברים א, ג-ד-ה ושם בהרחב דבר. וראה בתורת משה, לחתם-סופר, שגם העיר על יתור "אליהם".

39. מגילה כח ע"ב.

40. מכאן משמעות לקיום מעמד הקהל בלב רגוע ומשורר מדאגות לפני פתיחת המחזור החקלאי החדש. ראה שבת ומועד בשביעית עמ' 85: שתי שבתות במעמד הקהל.

41. פר' דברים תרמ"ה ד"ה בפסוק. ראה עוד אמרי-אמת פר' דברים תרס"ה ד"ה אחרי; בית ישראל פר' דברים תשי"ג ד"ה משנה; לב שמחה פר' דברים תשמ"ב ד"ה כתיב.

42. תרמ"ו ד"ה בפסוק.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

הבאר", שהיא האבן שביקש עוג לזרוק על מחנה ישראל ולכן אחרי הכותו הואיל באר את התורה.⁴³

המושג "באר את התורה" מתפרש על הרוב בהוראה המקובלת של פרש"י, "סדר דברים בצורה בהירה". אמנם רד"צ הופמן⁴⁴ הדגיש את יסוד הכתיבה שבמושג. "באר במובנו היסודי פרושו לחפור ויותר מתאים לכתיבה" דהיינו החקיקה והחפירה באבן רומזת שדבריו של משה נכתבו ומכאן ההדגשה "התורה הזאת" שמופיעה בכמה וכמה מקומות.⁴⁵ לאמור: כתב (טכסט) שניתן להראות עליו באצבע. כזה שהחזיק משה בידו וכזה שעתה הוא ביד המלך העומד על הבימה בעזרה.⁴⁶

ברם, בתנחומא פרשו "באר את התורה - בשבעים לשון"⁴⁷ וכך אמנם קבע רש"י בפרושו. אכן מפרשי רש"י העמיקו לחפש את ההסברים. רא"ם רמז

43. עניינו של הפועל "באר" נתפרש בזוהר חדש דף נ,ב כשם: ודא היא תורה שבע"פ ואיקרי באר שנאמר הואיל משה באר. ומכאן בשפת-אמת פר' דברים תרנ"ב ד"ה הואיל. ראה עוד בבאר משה דברים עמ' ח שהצמיד לבאר את הדלי שהוא מזלו של חודש שבט, שביום הראשון בו, פתח משה בנאומיו שבמשנה תורה. השווה: בית ישי, דרשות כרך ב עמ' שלב.

44. עמ' כז בפרושו.

45. שני מקומות: דברים יז, יח; לא, ט, קשורים לסוגיית הקהל: פרשת המלך, הציווי על הקהל. לשניהם יחס לקריאה מתוך הכתוב.

46. על ספר העזרה, על ספר שכתבו משה ועל ספר שכתב המלך ראה תורה-שלמה, כרך יט עמ' שעו ואילך; קובץ הקהל מהדורת תשל"ג בברורי הלכה בענין הקהל מאת הרב בנימין צבי רבינוביץ-תאומים עמ' קו. ושם בעמ' לה-לו. שם עמ' עג במאמרו של הרב ש"ד כהנא ובמה שהשיג עליו במנחת אברהם סימן ל, עמ' רסד ובעמ' רפ ולהלן. ספר המצוות לרס"ג מהדורת ר"י פרעלא ח"ג פרשה י, עמ' 246. פרדס יוסף החדש, פר' וילך אות יג. ראה לעיל עמ' 68 בענין ספר העזרה.

47. ראה גם בראשית-רבה מט, ב: מעמיד אני מהן משה שהוא הוגה בתורה בשבעים לשון שנאמר הואיל משה באר. ובאמרי שמאי פר' דברים ניסה ללמוד מכאן שהאיסור על תרגום התורה ללועזית אינו אמור ביחס למשה שהוא אכן ידע לתרגם את התורה כל צרכה. השווה: שעורי דעת, למהר"ל בלוד, תשמ"ט, ספר שני עמ' קנד, על נשמת השפה.

הרב חיים ישעיהו הדרי

לכעין גזרה שווה ל"באר היטב"⁴⁸ לכך לא הסכים בעל שפתי חכמים ונקט דרך אחרת, אף בעל הכתב והקבלה העיר: "הם דברים מבוארי הדחק". ואילו בעל לבוש האורה חיפש מהו חידושו של משה בלימוד הנוכחי, שהרי עד עתה עשה משה כמה מחזורי לימוד, אלא שכולם היו בלשון הקודש "ועכשיו התחיל לבאר אותה בלשונות אחרים שחשש אולי לא כולם בעלי לשון הקודש ולא הבינוהו. בוודאי עם רב כזה, יותר מששים רבוא יש בהם בעלי לשונות הרבה לכך אמר רש"י בשבעים לשון". בעל כתב סופר, שאל למה הבאור לשבעים לשון בא דוקא עם כניסתם לארץ, ובתשובתו אפשר להבחין אף נימה אקטואלית לזמנו ולמקומו "שלא יאמרו כדעת המינים האפיקורסים שלא ניתנה תורה רק במדבר ובארץ-ישראל ולמקומות אלו נתייסדה, או כשיושבים במדבר בטח בדד או בא"י ובגויים לא יתחשב, אבל כשאנו בארץ אחרת בתוך שאר האומות לא צריך למצוות אלו. ולכן כשנכנס למקום ישוב באר משה התורה בשבעים לשון, שבכל אומה ולשון בכל מקומות מושבותינו צריכים לשמור תורה זו".

כיוון לשוני-הגותי אופייני, נתן לעניין בעל הכתב והקבלה: "אין הכוונה ללשונות העמים, כי מה תועלת לישראל מזה, וגם רבותינו לא שינו את לשונם לדבר בשפת אומה אחרת. אבל דרך רבותינו לקרוא הכוונה והמכוון במאמר, במילת 'לשון'. שבעים לשון רצה לומר בשבעים כוונות, מסכים [תואם] עם מאמרם במקום אחר שבעים פנים לתורה והם הכוונות הפנימיות שבתורה חוץ מן הכוונה הראשונה הפשוטה וכו' הואיל באר רוצה לומר באר להם התורה בעוצם כוונותיה הפנימיות".

סוגייה זו של שבעים לשון קיבלה במסורת שושלת גור, מאז בעל חידושי הרי"ם, משמעות מיוחדת. "משה רבנו המשיך אור התורה שיוכלו להתדבק בה אף שהיו בגלות תחת כל אומה"⁴⁹. ובעל שפת-אמת עצמו פרש את המושג 'לשון' בזיקה ללשון של ים, ללשון של אש בהוראה של שלוחה, "המשכה

48. דברים כז, ח.

49. דברי הרי"ם הובאו בשפת אמת, פר' דברים תרל"א ד"ה ומה שאמר. השווה חידושי הרי"ם על התורה פר' דברים ד"ה אגיד לכם. וראה בניסוח אופייני וכנראה מדויק ב"קוצקער קוויטל" בנספח לראש גולת אריאל, חלק א עמ' תפב ובפרדס יוסף החדש, דברים חלק א עמ' כט. וראה עוד בבאר משה, דברים עמ' ט.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

קטנה⁵⁰. בנו, בעל אמרי-אמת, צרף להסבר זקנו את הפסוק הראשון בספר דברים "אשר דבר משה אל כל ישראל - אל כל הדורות"⁵¹. בנו בעל בית ישראל הדגיש את הביטוי "באר את התורה הזאת" בכל מקום שיהיו בני ישראל יוכלו לזכות לזאת⁵². וכן כתב האדמו"ר בעל לב שמחה: "מה שפירשה בשבעים לשון הוא מטעם זה כדי שכולם יבינו גם כשהיו בגלות, מעורבים בין שבעים אומות"⁵³.

עולה בידינו שהידיעה על באורו של משה המתחלק לשבעים לשון אינה ידיעה בעלמא, אלא יש בה מסר מודגש כשהיא יוצאת מפיו של המלך המשמיע באזני עם הקהל: בכל דרגה, בכל מצב רוחני, יש בנצח גווני לשונו של משה, שליחות אל כל אחד מישראל.

לפן העיוני-הגותי זה של הבאורים-הלשונית-הכוונות בהם נאמרת ומתבארת התורה יש זיקה הלכתית בסוגיית הקהל. במשנה⁵⁴ נקבע שפרשת המלך והיא פרשת הקהל (רש"י) נאמרת בלשון הקודש. כך גם פסק הרמב"ם⁵⁵: "הקריאה והברכות בלשון הקודש שנאמר תקרא את התורה הזאת - בלשונה⁵⁶ אע"פ שיש שם לועזות [שאינם מבינים לשון הקודש] וגרים שאינם מכירין"⁵⁷. על

50. שפת אמת, פר' דברים תר"מ ד"ה במדרש. וראה עוד בשנת תרמ"ג ד"ה בספרי; שנת תרמ"ד ד"ה במדרש; שנת תרמ"ז ד"ה בפסוק. השווה: שפת-אמת, פר' וילך תרמ"ב ד"ה בפרשת: היה מתגלה להם מחדש אור התורה כפי מה שהיה צריך להם אז.

51. פר' דברים תרס"ז ד"ה אלה.

52. פר' דברים תשט"ז ד"ה ואלה.

53. פר' דברים תשמ"ד ד"ה ואלה.

54. סוטה לב ע"א.

55. בהל' חגיגה ג, ה.

56. בפרוש רמב"ם לעם ציין שלא ידוע מקור הדרשה וכן כתב גם בהערות למדרש הגדול פר' וילך.

57. על החלוקה לסעיפי ההלכות ברמב"ם ראה "זכר למקדש" מהדורת תשנ"ד עמ' ל; קובץ הקהל עמ' קז. חקרי זמנים א, עמ' רנח. רמב"ם לעם הלכות חגיגה בהוספת העורך. הר המלך חלק ד עמ' שט ושם עמ' שלב.

הרב חיים ישעיהו הדרי

סמך ההנחה שאפשר להוסיף דרשיות ביחס לנוסח קריאת המלך,⁵⁸ פלפלו חכמי דורנו בדבר החובה שגם הוספות אלו תהיינה בלשון הקודש⁵⁹ כיוון שהרי הם כחלק מדיני הקריאה בתורה. אכן, יש מקום לסברא כי דרשה שכל עניינה להסביר ולבאר, אם אינה נאמרת בלשון מובנית אין לה כל משמעות. אמנם יש⁶⁰ שהסתמך על העולה מדברי תרגום אונקלוס: "באזניהם-ותשמיענו",⁶¹ שיש חובה, מלבד קריאת הפרשיות, להשמיע ולהסביר, וזה הרי אי-אפשר - בנסיבות מסוימות - לעשות בלשון הקודש. אם אכן צודקת היא גישה זו נמצאת פעולתו של משה בבאור התורה ללשונות הרבה, גם בהוראתה הפשטנית, מתיישמת במעמד הקהל.

אמנם, ראשיתו של הפסוק "הואיל משה" מתפרש בפשוטו - התחיל⁶² ומתפרש בעמקותו - הוראה לדורות, כח התחלתי. "מרע"ה חשב שהוא עומד תמיד בהתחלה, הגם שלמד כל-כך הרבה תורה, עם כל זאת היה בבחינת התחלה וכו' הראה לבני ישראל שהוא מתחיל".⁶³ "בכל מקום שהאדם שם יכול להתחיל התורה".⁶⁴ "ויש לדקדק וכי ארבעים שנה אחר קבלת התורה התחיל, ויש לומר שיש כאן רמז חריף למאמרם ז"ל בכל יום יהיו בעיניך כחדשים כאילו קבלתם היום מסיני, כי כן היה אצל מרע"ה שאחר ארבעים שנה הואיל התחיל כאילו היום קבלם, אפילו בזקנותו ג"כ כאילו היום קבל, וזה יש לפרש משנה תורה שמתחיל עוד פעם מחדש".⁶⁵

58. ראה לעיל בפתיחה עמ' 67 הערה 31.

59. ראה מנחת אברהם עמ' רסה אות ו, בעמ' רעא אות ו תשובתו של הגרש"ד כהנא, ובעמ' רפ אות ז תשובה לתשובתו ושם על שינוי הכתב ותרגומי התורה. ראה בספר שעורים לזכר אבא מרי ז"ל, ח"ב עמ' רט שהבדיל בין שמיעת דברי התורה שבכתב לבין ההבנה בדברי תורה שבע"פ.

60. ראה הר המלך חלק ד עמ' שלו, והשווה: אשר למלך הל' חגיגה ג, ה.

61. דברים לא, יא, וראה בנפש הגר, ובלחם ושמלה.

62. ספרי, רש"י. על הואיל אותיות אליהו ועל זיקתו לתושבע"פ ראה בית ישי דרשות כרך ב עמ' שלב.

63. אמרי אמת דברים דף ה, א.

64. בית ישראל, פר' דברים תש"י ד"ה אלה.

65. לב שמחה, פר' דברים תשמ"א ד"ה אחרי עמ' 8.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

הקריאה בהתכנסות ה"הקהל" יש בה יסוד התחלתי מובהק. כך עולה מפני כתבו של האדמו"ר הזקן מגור ומפי כתבם של שני בניו. ראש השנה השמינית, היא השנה הראשונה למחזור החקלאי החדש, מהווה פתיחה לעידן חדש. קריאת המלך מכוחו של משה, "הואיל משה" כלול בה מסר ברור של פתיחת "דף חדש".

משה רבנו הוא רבם של כל הצעירים והזקנים העולים לבמת המלכות, המתחילים בשינון משנה תורה כאילו היום קיבלו מסיני ומסלסלים בה "כחדשה ולא כישנה שעברה". נמצאנו למדים מכל האמור, שכל אחד מפסוקי הפתיחה לספר דברים כשם שהוא משמש מבוא לנאומו משה, כך יש בו אקדמות מילין למשנה התורה הנקראת באזני כל ישראל במעמד הקהל.

ג. הנאום הראשון: הסיפור הראשון (א,ו-מו - ב,א)

דברים פרק א

(ו) ה' אלהינו דבר אלינו בחרב לאמר רב לכם שבת בהר הזה: (ז) פנו וסעו לכם ובאו הר האמרי ואל כל שכניו בערבה בהר ובשפלה ובנגב ובחוף הים ארץ הכנעני והלבנון עד הנהר הגדל נהר פרת: (ח) ראה נתתי לפניכם את הארץ באו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם ולזרעם אחריהם: (ט) ואמר אלכם בעת ההוא לאמר לא אוכל לבדי שאת אתכם: (י) ה' אלהיכם הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים לרב: (יא) ה' אלהי אבותכם יסף עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר דבר לכם: (יב) איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם: (יג) הבו לכם אנשים חכמים ונבנים וידעים לשבטיכם ואשימם בראשיכם: (יד) ותענו אתי ותאמרו טוב הדבר אשר דברת לעשות: (טו) ואקח את ראשי שבטיכם אנשים חכמים וידעים ואתן אתם ראשים עליכם שרי אלפים ושרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרת ושטרים לשבטיכם: (טז) ואצוה את שפטיכם בעת ההוא לאמר שמע בין אחיכם ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו: (יז) לא תכירו פנים במשפט כקטן כגדל תשמעון לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלהים הוא והדבר אשר יקשה מכם תקרבון אלי ושמעתיו: (יח) ואצוה אתכם בעת ההוא את כל הדברים אשר תעשון: (יט) ונסע מחרב ונלך את כל המדבר הגדול והנורא ההוא אשר ראיתם דרך הר האמרי כאשר צוה ה' אלהינו אתנו ונבא עד קדש ברנע: (כ) ואמר אלכם באתם עד הר האמרי אשר ה' אלהינו נתן לנו: (כא) ראה נתן ה' אלהיך לפניך את הארץ עלה רש כאשר דבר ה' אלהי אבתיך לך אל תירא ואל תחת: (כב) ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וישבו אתנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבא אליהן: (כג) וייטב בעיני הדבר ואקח מכם שנים עשר אנשים איש אחד לשבט: (כד) ויפנו ויעלו ההרה ויבאו עד נחל אשכל וירגלו אתה: (כה) ויקחו בידם מפרי הארץ ויורדו אלינו וישבו אתנו דבר ויאמרו טובה הארץ אשר ה' אלהינו נתן לנו: (כו) ולא אביתם לעלת ותמרו את פי ה' אלהיכם: (כז) ותרגנו באהליכם

פרשיות ודרשות המלך ביום הקהל

ותאמרו בשנאת ה' אתנו הוציאנו מארץ מצרים לתת אתנו ביד האמרי להשמידנו: (כח) אנה אנחנו עליהם אחינו המסו את לבבנו לאמר עם גדול ורם ממנו ערים גדלות ובצורת בשמים וגם בני ענקים ראינו שם: (כט) ואמר אלכם לא תערצון ולא תיראון מהם: (ל) ה' אלהיכם ההלך לפניכם הוא ילחם לכם ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניכם: (לא) ובמדבר אשר ראית אשר נשאך ה' אלהיך כאשר ישא איש את בנו בכל הדרך אשר הלכתם עד באכם עד המקום הזה: (לב) ובדבר הזה אינכם מאמינים בה' אלהיכם: (לג) ההלך לפניכם בדרך לתור לכם מקום לחנתכם באש לילה לראתכם בדרך אשר תלכו בה ובענן יומם: (לד) וישמע ה' את קול דבריכם ויקצף וישבע לאמר: (לה) אם יראה איש באנשים האלה הדור הרע הזה את הארץ הטובה אשר נשבעתי לתת לאבותיכם: (לו) זולתי כלב בן יפנה הוא יראנה ולו אתן את הארץ אשר דרך בה ולבניו יען אשר מלא אחרי ה': (לז) גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם: (לח) יהושע בן נון העמד לפניך הוא יבא שמה אתו חזק כי הוא ינחלנה את ישראל: (לט) וטפכם אשר אמרתם לבז יהיה ובניכם אשר לא ידעו היום טוב ורע המה יבאו שמה ולהם אתננה והם יירשוה: (מ) ואתם פנו לכם וסעו המדברה דרך ים סוף: (מא) ותענו ותאמרו אלי חטאנו לה' אנחנו נעלה ונלחמנו ככל אשר צונו ה' אלהינו ותחגרו איש את כלי מלחמתו ותהינו לעלת ההרה: (מב) ויאמר ה' אלי אמר להם לא תעלו ולא תלחמו כי אינני בקרבכם ולא תנגפו לפני איביכם: (מג) ואדבר אליכם ולא שמעתם ותמרו את פי ה' ותזדו ותעלו ההרה: (מד) ויצא האמרי הישב בהר ההוא לקראתכם וירדפו אתכם כאשר תעשינה הדברים ויכתו אתכם בשעיר עד חרמה: (מה) ותשבנו ותבכו לפני ה' ולא שמע ה' בקלכם ולא האזין אליכם: (מו) ותשבנו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם: פרק ב (א) ונפן ונסע המדברה דרך ים סוף כאשר דבר ה' אלי ונסב את הר שעיר ימים רבים:

החלק ההיסטורי בנאומו הראשון של משה מתחלק לשני סיפורים.¹ האחד מתאר את "מסע המלחמה הראשון לכיבוש הארץ הייעודה שנסתיים במפלה

1. בעקבות פרושו של רד"צ הופמן עמ' יח.

הרב חיים ישעיהו הדרי

ונסיגה". תוך כדי התאורים משולבים דברי מוסר ולקח שיש להפיק מהכשלוך. אמנם צורת ההרצאה והסיפור חורזת בתוכה כמה וכמה ענינים שיש בהם, ע"פ דרכנו, בנותן עניין ומשמעות בעת הקריאה בהקהל.

נקודת המוצא של הסיפור היא ההוראה לתזוזה מסיני, זו שבאה בכ' אייר בשנה השניה.² במקום זה במרחב שמול הר סיני שהו ישראל שנה פחות עשרה ימים, מאז ר"ח סיון של השנה הראשונה. כאן זכו³ למתן הלוחות, לבניית המשכן ולארגון המחנה, ומעתה הם כשירים להכנס לארץ.

אמנם האיזכור הנוסף⁴ של "חורב" בפתח הנאום כשאחריו בא פרוט גבולותיה של א"י⁵ יוצר ציר: חורב-א"י שהוא בעל משמעות רבה: יעודה של א"י להיות ארץ קיום התורה.⁶ במוצאי-שביעית יש להדגשת הציר הזה הוראה רבתי, שהרי מקראות מפורשים⁷ מתנים את שליטת ישראל בארצם בקיום מצות השמיטה שניתנה בחורב - "שמיטה אצל הר סיני".⁸ העומדים צפופים בעזרה במועד חג הסוכות של השנה השמינית כשמאחוריהם - כמצות אדון כל הארץ - שנת שבתון מעבודות הקרקע בכל הארץ בגבולותיה המקודשים, יכולים להתברך בלבבם שאכן תעמוד להם ולזרעם אחריהם שבועת הארץ לאבות.

-
2. במדבר י, יא.
 3. רש"י בעקבות הספרי. אמנם ראה התורה והמצוה למלבי"ם.
 4. ראה לעיל בפתחה עמ' 69 הערה 32, והשווה פרושו הפשטני של חזקוני.
 5. על גבולות ספר דברים ביחס למקומות אחרים במקרא ראה: אטלס א"י לגבולותיה, הרב ישראל אריאל עמ' 36-37. מגדים יז עמ' 9 ולהלן, ובהגיונות מקרא עמ' רכז מה ש"דרש" בזה.
 6. רש"ר הירש.
 7. ויקרא כו, מג; דהי"ב לו, כא.
 8. ראה שבת ומועד בשביעית מהדורת תש"ס עמ' 224, 244 על שיטת ר' ישמעאל שפרשת השמיטה נאמרה למשה מיד עם עלותו להר-סיני.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

אפשר איפוא שהקשר לחורב נרמז גם בפסוק הבא בו מודגשת ירושת הארץ מכוח השבועה לאבות⁹, מאחר וההדדיות בין חורב לא"י מתייחסת גם למושג השבועה: "מושבע ועומד מהר-סיני"¹⁰ ומאידך לפנינו בדברי הפתיחה: הואיל משה, ובא על-כך פרוש חכמים בספרי "לשון שבועה כמו ויואל שאול את העם"¹¹ דהיינו "השביעם באלה ובשבועה לקבל כדכתיב בפרשת נצבים לעברך בברית ה' ובאלתו"¹² אמנם הנצי"ב כתב "השביע את ישראל לבאר בעצמם על דברי-תורה למען ידעו מה ששכחו וישאלו"¹³ ואילו בעל שפת-אמת פרש "ע"י שנמשכו לגמרי אחר הדברים הוא נקרא שבועה"¹⁴ לעומתו, בנו בעל אמרי-אמת אמר "לשון שבועה הכוונה היא כדאיתא מושבע ועומד מהר סיני, וכמו-כן כאן שנשנית התורה בערבות מואב השביע משה גם-כן את בני-ישראל כמו שמפורש בפרשת נצבים"¹⁵ ובן-בנו בעל בית ישראל כתב "אולי השביעם עוד פעם כי איתא מושבע ועומד מהר-סיני וכאן לדור החדש הזכיר עוד הפעם השבועה"¹⁶.

-
9. ראה דעת מקרא לבראשית כו, ג. להלן פסוקים לד-לה: "ויקצוף וישבע וגו' אשר נשבעתי לתת לאבותיכם".
 10. נדרים ח ע"א, וראה עינים למשפט שם על מושגי השבועה. על שבועה ביחס לשמירת השמיטה ראה שבת הארץ, מבוא פרק ח; הרב ש"י זיון, לאור ההלכה עמ' קיא.
 11. ובפרוש ספרי דבי רב הסביר מה דחק את חכמים לפרש כך.
 12. כך פרש ר' דוד פרדו.
 13. עמק הנצי"ב על הספרי.
 14. פר' דברים תרמ"ג ד"ה בספרי. השווה: מכתב מאליהו, א עמ' 153: כאשר יש לאדם נטיית רצון כבר הוא נגרר אחריו וכאילו הוא מושבע לו. ראה עוד אמרי-אמת פר' דברים תרס"ז ד"ה אלה.
 15. אמרי-אמת דברים עמ' ה.
 16. בית ישראל, פר' דברים תשי"ג ד"ה משנה. על השבועה לקיום התורה בעת הקהלת העם ראה דהי"ב טו, ו-טו, פרוש רד"צ הופמן ויקרא כג, לא, עמ' קסב. ראה עוד הרב ב"צ עוזיאל: השמיטה, היובל ומצות הקהל, תשנ"ד עמ' 30 וקודם לכך מכמני עוזיאל עמ' רטז ולהלן. אדרת אמונה, הרב ע. קלכהיים עמ' 346 ולהלן.

הרב חיים ישעיהו הדרי

נקודת המוצא של משה בנאומו לבני הדור השני היא - חורב. "דבר אלינו בחורב". והיא-היא המשמשת אף נקודת מוצא בהקהל לסקירה ההיסטורית לבני הדורות לתקופותיהם. יתר-על-כן היא אף נקודת היעד. סוף עניינו של ההקהל - חידוש ברית חורב. המעגל ה"הקהלי" פותח בחורב וחותם בחורב. על זמנה של הפרשה אנו למדים כאמור¹⁷ מציון התאריך בספר במדבר. אמנם בפי משה באה הדגשה מיוחדת "בעת ההיא"¹⁸, ביטוי המשתלש בנאומו זה של משה: פסוק ט, פסוק טז, פסוק יח. מהרצאת הדברים עולה שכולם מכוונים לקדקד אחד: זמן התמורה והשינוי בהנהגה - חלוקת תפקידים בין משה לשכבות-מנהיגות שאמנם כפופות לו. כהנמקה להאצלת הסמכויות מוזכר ריבוי האוכלוסין: "ה' א' הרבה אתכם" ובצמוד לכך באה ברכה.

תופעה זו של ההצמדה, גם אם היא מסתברת, יחידאית היא.¹⁹ דומה לה ברכת המתפלל בתהילים²⁰ "יוסף ה' עליכם, עליכם ועל בניכם", וכך הם אף דברי יואב:²¹ "יוסף ה' א' אל העם כהם וכהם מאה פעמים", כשהוא מבקש למנוע את מנין העם. בכיוון זה פרש בעל אור החיים²² ע"פ "מה

17. לעיל הערה 2.

18. בדברים רבה א, י, נחלקו ר' יוחנן ור' חייא, באיזו עת, וראה רמב"ן פסוק ט. אברבנאל: הספק החמישי. פרוש ספרי דבי רב לר' דוד פארדו פיסקא טז, על דברי רש"י. כלי יקר פסוק ט. העמק-דבר פסוק ט, יב. משמעות נוספת לביטוי "בעת ההיא" בפרק ג, ח באה בדברי בעל בני יששכר אלול א, ט. באדרת אליהו, הן בפרשת דברים והן בראש פרשת ואתחנן ציין הגר"א שהביטוי "בעת ההיא" נזכר עשר פעמים ועמד על המשמעות הפנימית-קבלית ונתפרשו הדברים שם בבאר-יצחק.

19. מצינו ברכת המלך לעם המכונס באירועים חגיגיים: ש"ב ו, יח=דה"א טז, ב, בעת הבאת הארון לעיר דוד. מל"א ח, יד - בחנוכת הבית ע"י שלמה בחג הסוכות במעמד הקהל וראה שם אברבנאל, ודעת מקרא. וכן ברכת משה ואהרן בחנוכת המשכן (ויקרא ט, כג) אמנם ראה שם רש"י ע"פ תו"כ.

20. קטו, יד.

21. שמו"ב כד, ג.

22. דברים א, י. השווה תורה שלמה כרך כא במילואים לראש פרשת תשא.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

שאמרו בזהר שע"י הזכרת ריבוי טובה יפעיל השלטת כח במשטין להרע, ואמר שבכל מקום שמזכיר שם עליון עליו, אין כח בכוחות הרע לשלוט בו. לפי שאמר משה לא אוכל לבדי וגו' הרי הוא מפליג בריבויים ויש בזה חשש האמור, לזה הזכיר שמו ית' עליהם שבזה אין מקום למריע".

איזכור אשר כזה, של ריבוי אוכלוסין וברכת תוספת בצידו, אין כמוהו בעל משמעות להמונות-מקהלות-רבבות בית ישראל המקובצים בעזרה מסביב לבימת המלך.

בדרך זו יקבלו אף דברי משה שבהמשך גוון של "שעת-מעשה". מיקומה של כל אותה פרשת מינוי שופטים על שלל קשייה²³ מתבאר כחלק מהסיפור על ההתארגנות לקראת הכניסה לארץ.²⁴ אמנם העיקרון של "הפירמידה השלטונית", כזו שנקבעה לראשונה בימי משה, מתבצע לעיני כל ישראל בעמדם במעמד הקהל. כך שונים אנו במשנתנו על דבר סדרי קריאת התורה ע"י המלך: חזן הכנסת נוטל ס"ת ונותנה לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנה לסגן, והסגן נותנה לכהן-גדול, וכהן-גדול נותנה למלך.²⁵ ובפרוש רש"י

23. "הספקות" שהעלה אברבנאל בפרשה מהספק הרביעי עד הספק השביעי. השתתפות העם בבחירה-אור החיים, כלי יקר, העמק דבר. למה לא הזכיר את יתרו נותן העצה - רמב"ן, אברבנאל (ראה לעיל בפתיחה עמ' 71 הערה 39). ההבדל בין מעלות השופטים בפי יתרו ובפי משה - רש"י, מושב זקנים, רד"צ הופמן, הגיונות מקרא עמ' רכט. חלוקת המשימות בין בעלי הדרגות השונות - הגר"א, כתב וקבלה, רד"צ הופמן. השווה: פרוש אברבנאל ב"היתר הספק השביעי" על התפקידים הצבאיים של הממונים.

24. אברבנאל. וראה בהעמק-דבר שאף את פסוק יח: "את כל הדברים אשר תעשון" פרש בכיוון זה: להכין צרכי הנסיעה למדבר. עיונים במקרא, י. מוריאל עמ' 28.

25. סוטה מא ע"א. השווה: יומא סח ע"ב על סדרים דומים בקריאת כהן גדול ביום הכפורים. ובפרוש המשנה לרמב"ם ביומא פ"ז מ"א: ונמסר הספר מיד ליד לכבוד ולגדולה, ובסוטה פ"ז מ"ה ביחס לכהן-גדול: ומוסרים הספר מאיש לאיש להידור, ברוב עם הדרת מלך. (תרגום הרב קאפח) כך גם פסק בהל' חגיגה ג, ד בהקהל: כדי להדרו ברוב בני אדם, וכדברי אביי בסוטה מא ע"ב: כולה משום כבודו דמלך (וראה בהערה בפרוש רמב"ם לעם). אמנם בהל' עבודת יום הכפורים פרק ג, ט

הרב חיים ישעיהו הדרי

"מראין אותו שיש שררות הרבה למטה ממנו",²⁶ "שמראין את מעלותיו מעלה למעלה ממעלה"²⁷ שהרי אין עליו אלא ה' אלוהיו.²⁸

ליבו של הסיפור התולדותי הראשון הוא, כאמור, על הכשלוך שבכניסה לארץ כתוצאה ממעשה המרגלים. אכן, הן הסיפור כמות שהוא לפנינו והן ההשוואה למסופר בספר במדבר, מעוררים כמה וכמה תמיהות.²⁹ אמנם לאזני העם בעזרה חשובה הלקח המרכזי: את הבעלות על ארץ-ישראל אפשר לרכוש ולשמר רק ע"י אמונה בה' ועשיית רצונו. עם סיום שנת השמיטה ובפתח המחזור החקלאי החדש בן שש השנים הבאות נודעת משמעות מכרעת לאמת ההיסטורית הצרורה במעשה המרגלים. כך כתב בעל שם משמואל, על-פי יסודו של בעל אור החיים³⁰ שהבריאה הבראשיתית היתה רק לשבעה ימים ובכל שבת מתחדשת הבריאה לשבעה ימים נוספים וכן לעולם.

וזהו שבת לה' א-לוהיך שחוזרת כל הבריאה לממציאה, וחוזר הש"י ובורא אותה כבראשונה.³¹ ויש לומר שכמו שהבריאה בכלל, כן היא נחלת א"י לישראל, היינו שניתנה להם רק לשבע-שנים, לעבוד את האדמה, וחוזר ונותן להם עוד לשבע שנים לעבדה ולשמרה, ועל כן בשנה השביעית שבה הארץ לנותן

פסק כדברי המשנה ביומא בלי לנמק מהי סיבת הניתנה מיד ליד. ואולי דייק מהפסוק במשלי יד, כח שעיקר חובת ההידור היא במלך, וכנראה שזה רמז בעל תו"ט סוטה פ"ז מ"ז.

26. יומא סט ע"א. אמנם פרוש זה הוא על דברי אביי: "כולה משום כבודו דכהן גדול".

27. סוטה מ ע"ב. גם דברים אלה כתב על כהן גדול. על דרוג התפקידים ראה הגהות הרש"ש יומא שם.

28. הוריות י ע"א.

29. סיכום הקשיים ושיטות הפרשנים באו בעיונים בספר דברים, נ. ליבוביץ,

ובמאמריהם של הרב מרדכי ברויאר, פרקי מועדות ב, עמ' 409 ולהלן; הרב יעקב

מדן, מגדים, י, שבט תש"ן עמ' 21 ולהלן; וראה עוד מגדים, יב, תשרי תשנ"א, עמ'

98-100; וראה עוד: הגיונות במקרא ובחינוך, י. קיל, עמ' 111.

30. בראשית ב, ג.

31. שם משמואל, ויקרא עמ' שמז.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

וכל האוכלים מפרותיה משולחן גבוה קאזכי, ועל-כן יש קדושה בפרות שביעית ותופסת דמיה כהקדש. ועל-כן הקדים [בראש פרשת בהר] כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם, לשון הווה וכו' שלהורות בא שהנתינה היא תמידית [אחת לשבע שנים] ולא בפעם אחת שנעשית שלהם לעולם. ולפי האמור יובן דעוון שמיטה גורם גלות הארץ, דכל מידתו של הקב"ה מידה במידה שכאשר לא שבתו בשביעית והיו מראים כאילו חטפו הארץ והחזיקו בה לעולם, על-כן לא חזר ה' ליתן להם עוד לשבע שנים וכו' והיינו שאמרו כשחרב הבית בראשונה מוצאי שביעית היה, היינו אחר שכלתה המתנה לשבע שנים שעברו, ולא ניתנה להם מחדש על-כן נחרב הבית וגלו גלות שלמה.³²

בלשון בת ימינו נאמר: "החזזה" על ארץ-ישראל הוא למשך שבע שנים והוא מתחדש מדי שמיטה, אם אכן היא נשמרת. גלות בעוון שמיטה, משמע, "החזזה" לא הוארך, פקעה המתנה ולכן בא החורבן במוצאי שביעית.

מעמד הקהל על קריאת התורה שבו, ברכות וקללות ו"חידוש הברית" הוא בחינת נתינה מחדש של ארץ-ישראל בתנאי של שמירת מצוות התורה. מכאן הקריאה והעיון בתולדות נסיונות הכניסה לארץ, הן אלו שנכשלו והן זו שצלחה. אמנם זיקה להקהל אפשר לגלות גם בתוך דבריו של משה החוזר ומדגיש בדגש חזק את ענינם של בני הדור השני. "וטפכם אשר אמרתם וכו' ובניכם אשר לא ידעו וכו' המה יבואו שמה. ולהם אתננה והם יירשוה", ובציליל דומה - "כאשר ישא איש את בנו", וביחס לכלב בן יפונה "ולו אתן את הארץ אשר דרך בה ולבניו".³³ לאיזכורים אלה יש התייחסות ברורה למצות הקהל שבה בא ציווי מפורש על שיתוף הטף בהתכנסות, "האנשים, הנשים והטף". ובניסוח נוסף: "ובניהם אשר לא ידעו".³⁴ אמנם דיון בהגדרה המדוייקת של החובה ושל החיובים בהקהל בא אצל בעלי ההלכה, תוך כדי

32. שם, וראה עוד שבת ומועד בשביעית עמ' 119.

33. ראה שפת-אמת, ליקוטים פר' דברים ד"ה זולתי כלב; פרדס יוסף החדש, פר' דברים פרק א אות צז.

34. דברים לא, יג. ביטוי דומה הנזכר לפנינו נוסף ל"טפכם" הוא "בניכם אשר לא ידעו", דברים א, לט.

הרב חיים ישעיהו הדרי

שקלא וטריא מהו הגיל של הטף.³⁵ מכל-מקום אנו שומעים על המקום המרכזי המיועד לדור השני בנאומיו של משה.³⁶ ועל-פי דרכנו יש לתופעה זו טעם כעיקר בקריאות ההקהל המיועדות להעביר את מסורת סיני לדור יבוא. הדרשיות של פרשיות ההקהל נסבו ודאי על הנקודות המרכזיות שבדברי משה. ברם היה בודאי בנותן טעם גם לעיין "בצדי דרכים" ולהפיק "רווחי-משנה". כיוצא בכך הם דברי משה בתאור מעשה המרגלים ותקרבוני אלי כולכם" ובהשוואת הספרי והובא ברש"י ל"ותקרבוני אלי כל ראשי שבטיכם וזקניכם"³⁷ שנאמר ביחס למעמד מתן-תורה. הדגשת הערבוביה, כשנערים דוחפים את הזקנים והזקנים דוחפים את הראשים, בולטת על רקע הסדר וההדרגה שנשמרו בעת מעמד סיני. לקחי הנהגת דרך ארץ העולים מההשוואה נדונו אצל הנצי"ב³⁸ בשם חותנו ובעיקר בספרות בעלי המוסר.³⁹ ברם, לעם העומדים בעזרה היתה לדרשיה הרומזת משקל מיוחד. הן זה עתה הם צפו בסדרי "ממשל תקין", בביטוי של הנהגה מלכותית כשנשמר סולם הדרגות ומתקיים סדר השררה בהעברת ספר התורה משררה לשררה וממעלה למעלה בחינת "נותנים רשות זה לזה", כזו שנשתמרה בזכרון ההיסטורי של מתן-תורה, המקביל למעמד הקהל שהם נתונים בו עתה. לעומת מה שראו

35. רמב"ן דברים לא, יג. מהרש"א חגיגה ג ע"א ד"ה נשים באות. לחם שמים ליעב"ץ, משנה, מגילה פרק א; מנחת חינוך מצוה תריב. ראה עוד: אברבנאל, ספורנו, אלשיך, אור החיים, ליקוטי שפת אמת, פר' דברים ד"ה בפסוק וטפכם. והשווה: ר' יוסף בכור שור, דברים לא, יב. אנצ. תלמודית ערך הקהל עמ' תמה; פרדס יוסף החדש, דברים לא, יב אות יט.

36. ראה להלן דברים ד, ט: לבניך ולבני-בניך; ואת בניהם ילמדון, שם פסוק י; דברים ה, כו: למען יטב להם ולבניהם; דברים ו, ב: אתה ובנך ובן בנך. שם ז: ושנתם לבניך; דברים יא, ט: ולמדתם אותם את בניכם. פסוק כא: למען ירבו ימיכם וימי בניכם.

37. דברים ה, כ.

38. העמק-דבר, דברים א, כב. וראה בפרדס יוסף החדש, דברים א אות עח.

39. דעת תורה לר' ירוחם ממיר דברים א, עמ' פח; מכתב מאליהו, א עמ' 189; דליות יחזקאל, דברים א, פסוק כב; עלי שור ב, עמ' תז.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

עיניהם בא הרמז על הערבוביה שעמדה ברקע של כשלון המסע לא".
לחכימא המבקש לחדש את "החוזה" על ארץ-ישראל דיה הרמיזה.

רמיזה מחוכמת נוספת יכול היה המלך עצמו או גדול הדור למצוא בדרשת חז"ל על דברי משה "והדבר אשר יקשה מכם תקרבון אלי ושמעתי". פסוק זה נחלקו בו אמוראים בגמרא⁴⁰ יש שדורשו למעליותא, לאמור: אם שמעתי הלכות בנושא הנדון אומר מה שאני יודע, ואם לאו - אבקש מפי השכינה הוראה. ויש שדורשו בכעין בקורת על משה, שהרי יש בניסוח משום יוהרה, ועל-כך נענש משה שבא מעשה לפניו ולא ידע מה להשיב.⁴¹ אצל בעלי המוסר נדונה דקות התביעה על משה תוך הדגשת חובת האדם להצטנע בהרגשותיו ובהתנסחותו.⁴² אמנם על המלך חלה חובת משנה זהירות בכגון דא שהרי כך פסק הרמב"ם:⁴³ "צוהו להיות לבו בקרבו שפל וחלל, ולא ינהג גסות לב בישראל יתר מדאי, ויהיה חונן ומרחם לקטנים וגדולים וכו' לעולם יתנהג בענוה יתרה". אכן כתב ר' יהונתן אייבשיץ:⁴⁴ "מלך צריך להיות עניו מאד וכו' הקרובים אל ה' הם הצדיקים נשערה מאד, הקב"ה מדקדק עמהם כחוט השערה, ולכן משה דהיה גדול במעלה אפילו על חטא קטן נענש בעונש גדול וכו' זה שנאמר לבלתי רום לבבו מאחיו שתהא עניו ושפל ואע"פ כן ולבלתי סור מן המצוה לא לימין ולא לשמאל, כי חטא קטן נחשב לו לגדול".

תולדות המסע הראשון לארץ היעודה שהחל בחורב ונסתיים בכשלון, באו כאמור, בחלק הראשון שבמבנה נאומו הראשון של משה. כך מסתיים פרק א "ותשבו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם". את הלשון הסתמית הזו פרש

40. סנהדרין ח ע"א.

41. ראה מהרש"א שם, שתמה מדוע בחר רש"י בפרוש התורה בדעה המחמירה עם משה, ובמרגליות הים, ובפרדס יוסף החדש, דברים א אות עג.

42. ראה יד יחזקאל, לר' יחזקאל לווינשטיין, תשנ"ג עמ' רנה; דליות יחזקאל, לר' יחזקאל סרנא, על התורה והנביאים תשנ"ז עמ' קמד, וכעין דבריו גם בילקוט הגרשוני על אגדות הש"ס.

43. הל' מלכים ב, ו. וראה רמב"ן דברים יז, כ, ומה שכתב בעלי שור ב עמ' קפז בעקבות תרגום יהונתן בן עוזיאל: "הרי מעלת המלכות גורמת שיהיה בעל גאוה יותר מהרגיל ועל זה באה האזהרה".

44. תפארת יהונתן, דברים יז, כ.

הרב חיים ישעיהו הדרי

אברבנאל על-פי הפשט "יהיו כמה שיהיו, אין צורך בזכרם כי היה נודע להם מספרם". אמנם רש"י הביא ממקורות חז"ל את מספר השנים הממושכות שישבו בקדש במסגרת הנדודים במדבר.⁴⁵ מיוחדת היא - בפרשנותה הבקורתית - גישתו של האלשיך: "ועוד חטאתם, כי לא עשיתם מאמרו יתברך באמור לכם ואתם פנו וסעו דרך ים סוף, כי אם ותשבו בקדש ימים רבים ולא שתקנתם שם דבר מאשר קלקלתם כי אם הייתם שם כימים אשר ישבתם מתחילה". בכיוון הפוך לחלוטין הלך הנצי"ב בהעמק-דבר. את פסוק מה שלפני זה המספר על הבכיה ועל אי-קבלת התפילה ראה כנוגד לשיבה בקדש "אע"ג שלא שמע הקב"ה תפילתכם מכל-מקום הועלתם מחצה⁴⁶ שישבתם בקדש במקום אחד הרבה שנים וכו' [ונחסכו מהם נדודי המדבר] וכל זה מוסר והדרכה לישראל גם-כן לדורות שלא יתייאשו מן התפילה, ואם לא תועיל כפי שמתפללים מכל-מקום תועיל הרבה".

לקח זה - על קבלת התפילה - שעליו עמד הנצי"ב הוא בעל משמעות אף במעמד הקהל. שנינו במשנה:⁴⁷ "יום הקהל שחל להיות בשבת, מאחרים אותו לאחר השבת", ואחד הנימוקים לכך הוא מה שנזכר בירושלמי:⁴⁸ "מפני התקיעה" ובלשון הרמב"ם:⁴⁹ "מפני תקיעת החצוצרות והתחינות שאינן דוחין השבת". כך גם כתב המאירי:⁵⁰ "ומגדולי המחברים כתבו בטעם הנזכר בתלמוד המערב במקום אחר⁵¹ מפני שהיו שם חצוצרות להקהיל את העם ותחינות שהיה המלך מתפלל".⁵² ענין החצוצרות במעמד הקהל הוא סוגייה

45. ראה מה שהביא בפרדס יוסף החדש, דברים פרק א אות קז על מנינים שונים של שנות שהותם בקדש.

46. על-פי ויקרא-רבה פרשה י, ה: "תפילה עשתה מחצה".

47. מגילה ה ע"א.

48. מגילה פ"א ה"ד.

49. הל' חגיגה ג, ז.

50. מגילה ה ע"א.

51. אולי כוונתו לירושלמי מגילה פ"א ה"י (הערת עורך).

52. בעלי תמר על הירושלמי מגילה דף כד מדפי הספר העתיק דברי המאירי בנוסח שלא נזכר בו המלך.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

בפני עצמה,⁵³ אמנם התחינות נזכרו בדברי הרמב"ם:⁵⁴ "שביעית מתחנן ומתפלל בה כפי מה שהוא יכול וחותרם בה הושע את עמך ישראל שעמך צריכים להשוע".⁵⁵

נראה שלנגד עיני הרמב"ם היו הביטויים שבתפילת שלמה כשהקהיל את העם: "בירח האיתנים בחג".⁵⁶ שם נזכרו בתפילת המלך הביטויים: תחינתו, תחינת, והתחננו, תחינה, תחינתם, התחננתי, י"א פעמים.

נוסף למעמדו של המלך כקורא בתורה הוא נעשה שליח לצבור המתקהלים והרי הוא עומד ומתחנן בתפילה. מרמיזת משה על קבלת התפילה בישיבתם בקדש, אפשר היה לשאוב עידוד ותקוה ולחתום: בא"י שומע תפילה.

53. ראה להלן בפרק על החצוצרות.

54. חגיגה ג, ד. ראה להלן "בנאום הראשון: הסיפור השני" עמ' 131 הערה 166. הנאום הראשון: החלק השני עמ' 166 הערה 142, עמ' 176 הערה 191.

55. הוספה זו של הרמב"ם "תחינות" בנוסף לחצוצרות כנימוק לדחיית ההקהל מפני השבת, לא נזכרת במקורות שלפנינו, אלא אם נפרש שהרמב"ם הבין את מטרת החצוצרות כביטוי לזעקה (ראה דברי השקפה, לגרי"ד סולובייצ'יק עמ' 57 ולהלן) אמנם הרמב"ם עצמו בהל' חגיגה ג, ד ראה את מטרת החצוצרות בהקהלת העם.

56. מלכים א, ח, ב. ואולי כך הוא גם במקורות קדומים שיתכן שהיו לפני הרמב"ם.

ד. הנאום הראשון: הסיפור השני (ב,ב – ג,כט)

דברים פרק ב

(ב) ויאמר ה' אלי לאמר: (ג) רב לכם סב את ההר הזה פנו לכם צפנה: (ד) ואת העם צו לאמר אתם עברים בגבול אחיכם בני עשו הישבים בשעיר ויראו מכם ונשמרתם מאד: (ה) אל תתגרו בם כי לא אתן לכם מארצם עד מדרך כף רגל כי ירשה לעשו נתתי את הר שעיר: (ו) אכל תשברו מאתם בכסף ואכלתם וגם מים תכרו מאתם בכסף ושיתם: (ז) כי ה' אלהיך ברכך בכל מעשה ידך ידע לכתך את המדבר הגדל הזה זה ארבעים שנה ה' אלהיך עמך לא חסרת דבר: (ח) ונעבר מאת אחינו בני עשו הישבים בשעיר מדרך הערבה מאילת ומעצין גבר ס ונפן ונעבר דרך מדבר מואב: (ט) ויאמר ה' אלי אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה כי לא אתן לך מארצו ירשה כי לבני לוט נתתי את ער ירשה: (י) האמים לפנים ישבו בה עם גדול ורב ורם כענקים: (יא) רפאים יחשבו אף הם כענקים והמאבים יקראו להם אמים: (יב) ובשעיר ישבו החרים לפנים ובני עשו יירשום וישמידום מפניהם וישבו תחתם כאשר עשה ישראל לארץ ירשתו אשר נתן ה' להם: (יג) עתה קמו ועברו לכם את נחל זרד ונעבר את נחל זרד: (יד) והימים אשר הלכנו מקדש ברנע עד אשר עברנו את נחל זרד שלשים ושמנה שנה עד תם כל הדור אנשי המלחמה מקרב המחנה כאשר נשבע ה' להם: (טו) וגם יד ה' היתה בם להמם מקרב המחנה עד תמם: (טז) ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות מקרב העם: ס (יז) וידבר ה' אלי לאמר: (יח) אתה עבר היום את גבול מואב את ער: (יט) וקרבת מול בני עמון אל תצרם ואל תתגר בם כי לא אתן מארץ בני עמון לך ירשה כי לבני לוט נתתה ירשה: (כ) ארץ רפאים תחשב אף הוא רפאים ישבו בה לפנים והעמנים יקראו להם זמזמים: (כא) עם גדול ורב ורם כענקים וישמידם ה' מפניהם ויירשם וישבו תחתם: (כב) כאשר עשה לבני עשו הישבים בשעיר

אשר

השמיד

פרשיות ודרשות המלך ביום הקהל

את החרי מפניהם ויירשם וישבו תחתם עד היום הזה: (כג) והעוים הישבים בחצרים עד עזה כפתרים היצאים מכפתור השמידם וישבו תחתם: (כד) קומו סעו ועברו את נחל ארנן ראה נתתי בידך את סיחון מלך חשבון האמרי ואת ארצו החל רש והתגר בו מלחמה: (כה) היום הזה אחל תת פחדך ויראתך על פני העמים תחת כל השמים אשר ישמעון שמעך ורגזו וחלו מפניך: (כו) ואשלח מלאכים ממדבר קדמות אל סיחון מלך חשבון דברי שלום לאמר: (כז) אעברה בארצך בדרך בדרך אלך לא אסור ימין ושמאול: (כח) אכל בכסף תשברני ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי רק אעברה ברגלי: (כט) כאשר עשו לי בני עשו הישבים בשעיר והמואבים הישבים בער עד אשר אעבר את הירדן אל הארץ אשר ה' אלהינו נתן לנו: (ל) ולא אבה סיחון מלך חשבון העברנו בו כי הקשה ה' אלהיך את רוחו ואמץ את לבבו למען תתו בידך כיום הזה: (לא) ויאמר ה' אלי ראה החלתי תת לפניך את סיחון ואת ארצו החל רש לרשת את ארצו: (לב) ויצא סיחון לקראתנו הוא וכל עמו למלחמה יהצה: (לג) ויתנהו ה' אלהינו לפנינו ונך אתו ואת בנו ואת כל עמו: (לד) ונלכד את כל עריו בעת ההוא ונחרם את כל עיר מתם והנשים והטף לא השארנו שריד: (לה) רק הבהמה בזזנו לנו ושלל הערים אשר לכדנו: (לו) מערער אשר על שפת נחל ארנן והעיר אשר בנחל ועד הגלעד לא היתה קריה אשר שגבה ממנו את הכל נתן ה' אלהינו לפנינו: (לז) רק אל ארץ בני עמון לא קרבת כל יד נחל יבק וערי ההר וכל אשר צוה ה' אלהינו:

דברים פרק ג (א) ונפן ונעל דרך הבשן ויצא עוג מלך הבשן לקראתנו הוא וכל עמו למלחמה אדרעי: (ב) ויאמר ה' אלי אל תירא אתו כי בידך נתתי אתו ואת כל עמו ואת ארצו ועשית לו כאשר עשית לסיחון מלך האמרי אשר יושב בחשבון: (ג) ויתן ה' אלהינו בידנו גם את עוג מלך הבשן ואת כל עמו ונכהו עד בלתי השאיר לו שריד: (ד) ונלכד את כל עריו בעת ההוא לא היתה קריה אשר לא לקחנו מאתם ששים עיר כל חבל ארגב ממלכת עוג בבשן: (ה) כל אלה ערים בצרות חומה גבהה דלתים

הרב חיים ישעיהו הדרי

ובריח לבד מערי הפרזי הרבה מאד: (ו) ונחרם אותם כאשר עשינו לסיחן מלך חשבון החרם כל עיר מתם הנשים והטף: (ז) וכל הבהמה ושלל הערים בזונו לנו: (ח) ונקח בעת ההוא את הארץ מיד שני מלכי האמרי אשר בעבר הירדן מנחל ארנן עד הר חרמון: (ט) צידנים יקראו לחרמון שרין והאמרי יקראו לו שניר: (י) כל ערי המישר וכל הגלעד וכל הבשן עד סלכה ואדרעי ערי ממלכת עוג בבשן: (יא) כי רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאים הנה ערשו ערש ברזל הלה הוא ברבת בני עמון תשע אמות ארכה וארבע אמות רחבה באמת איש: (יב) ואת הארץ הזאת ירשנו בעת ההוא מערער אשר על נחל ארנן וחצי הר הגלעד ועריו נתתי לראובני ולגדי: (יג) ויתר הגלעד וכל הבשן ממלכת עוג נתתי לחצי שבט המנשה כל חבל הארגב לכל הבשן ההוא יקרא ארץ רפאים: (יד) יאיר בן מנשה לקח את כל חבל ארגב עד גבול הגשורי והמעכתי ויקרא אתם על שמו את הבשן חות יאיר עד היום הזה: (טו) ולמכיר נתתי את הגלעד: (טז) ולראובני ולגדי נתתי מן הגלעד ועד נחל ארנן תוך הנחל וגבל ועד יבק הנחל גבול בני עמון: (יז) והערבה והירדן וגבל מכנרת ועד ים הערבה ים המלח תחת אשדת הפסגה מזרחה: (יח) ואצו אתכם בעת ההוא לאמר ה' אלהיכם נתן לכם את הארץ הזאת לרשתה חלוצים תעברו לפני אחיכם בני ישראל כל בני חיל: (יט) רק נשיכם וטפכם ומקנכם ידעתי כי מקנה רב לכם ישבו בעריכם אשר נתתי לכם: (כ) עד אשר יניח ה' לאחיכם ככם וירשו גם הם את הארץ אשר ה' אלהיכם נתן להם בעבר הירדן ושבתם איש לירשתו אשר נתתי לכם: (כא) ואת יהושוע צויתי בעת ההוא לאמר עיניך הראת את כל אשר עשה ה' אלהיכם לשני המלכים האלה כן יעשה ה' לכל הממלכות אשר אתה עבר שמה: (כב) לא תיראום כי ה' אלהיכם הוא הנלחם לכם: (כג) ואתחנן אל ה' בעת ההוא לאמר: (כד) אדני ה' אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורתך: (כה) אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן

הזה

הטוב

ההר

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

והלבנו: (כו) ויתעבר ה' בי למענכם ולא שמע אלי ויאמר ה' אלי רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה: (כז) עלה ראש הפסגה ושא עיניך ימה וצפנה ותימנה ומזרחה וראה בעיניך כי לא תעבר את הירדן הזה: (כח) וצו את יהושע וחזקהו ואמצהו כי הוא יעבר לפני העם הזה והוא ינחיל אותם את הארץ אשר תראה: (כט) ונשב בגיא מול בית פעור:

כשם שהלקח מהסיפור הראשון על הכישלון ההיסטורי בכניסה לארץ הוא בבחינת "סור מרע" כך הסיפור השני על המסע המוצלח בכיבוש עבר הירדן המזרחי הוא בבחינת דגם ל"עשה טוב". התאמה בין הנהגת משה לנכונות העם הביאה להצלחה צבאית ולהתיישבות בארץ-ישראל המזרחית, וזו עצמה משמשת דגם למסע העתידי האמור להשלים את הייעוד: התיישבות בארץ-ישראל המערבית.¹

היחס לאדום מואב ועמון

פסוק א בפרק ב: "ונפן ונסע המדברה וגו' ונסב את הר שעיר ימים רבים" משמש כחוליית חיבור בין סיפור המסע הראשון לסיפור המסע השני.² יש כאן רמזים למתואר בצורה מפורטת בספר במדבר (כ, כב-כג), ולנסיעה מקדש וסיבוב ארץ אדום. (במדבר כא, ד) השלמת המסופר שם (כ, יד-כא) על המשלחת לאדום, על הבקשה ועל הסרוב, בא לפנינו בפסוקים ד-ח, כשכיוון המסע הוא צפונה, וממערב למחנה ישראל מתרוממים הרי אדום.

בהמשך לאזהרה ביחס לאדום (גם ההמשך הגיאוגרפי) באות הוראות ביחס למואב ולעמון.³ המכנה המשותף לשלשתם: הדגשת ירושתם את ארצם.

-
1. על המבנה הספרותי של שני הסיפורים הנתונים בתבנית של שתי יחידות ראה: הגיונות במקרא ובחינוך י, קיל עמ' 99.
 2. ראה: עיונים במקרא, י, מוריאל עמ' 33.
 3. על ענין הידיעות הקשורות לעממים שונים, הבלולות בדברי משה ראה אברבנאל וכנראה בעקבותיו עיונים במקרא, י, מוריאל עמ' 35: יתכן לראות בהן מעין עידוד לעם לקראת מלחמותיו. הנה ישבו כאן אימים, רפאים וענקים ולא עמד להם כוחם. ארצותיהם ניתנו ירושה לעשו ולבני לוט.

הרב חיים ישעיהו הדרי

"ירושה לעשו נתתי את הר שעיר" "לבני לוט נתתיה ירושה", ובפרוש הרמב"ן⁴ "אין ראוי לגזול מעשו את אשר הורישם הא-להים". ולא זו בלבד אלא שהרמב"ן לשיטתו מנה⁵ שלושה לאוין בפרשתנו: איסורי התגרות בעשו, מואב ועמון. רש"י בעקבות הספרי זיהה את שכני הר האמורי⁶ כעמון, מואב והר שעיר והם-הם הקיני, הקניזי והקדמוני⁷ שירושתם הובטחה לאברהם.⁸ אמנם מימושה של הבטחה זו נדחה לתקופת העתיד. כך מסרו חז"ל,⁹ כך פסק הרמב"ם¹⁰ וכך הדגישו ראשונים¹¹ ואחרונים.¹² "לא הותרו לישראל עד ימות המשיח".

-
4. ב, י. על סנחריב שבלבל את האומות ראה בספר החינוך מצוה תקסב.
 5. השגות ספר המצוות, לאוין. ראה עוד הרב ש"י זיון, לאור ההלכה עמ' מו; הרב ע. קלכהיים, אדרת אמונה, עמ' 316.
 6. על כינוי זה ראה הגיונות במקרא ובחינוך, י. קיל עמ' 118 הערה 77.
 7. ראה עמק הנציב על הספרי, ושם מפרושי הגר"א.
 8. על השימוש המרובה בשורש "ירש" ועל ההשוואה למלחמת המלכים באברהם וברית בין הבתרים עם דברי משה לפנינו ראה בטבלה שערך י. קיל במאמר הנ"ל בעמ' 117-124.
 9. בראשית-רבה מד, כג. ראה בבא-בתרא נו ע"א.
 10. הל' רוצח ושמירת נפש ח, ד: "בימי המלך המשיח מוסיפין [שלוש ערי מקלט] והיכן מוסיפין אותן בערי הקיני והקניזי והקדמוני שנכרת לאברהם אבינו ברית עליהן ועדיין לא נכבשו".
 11. רש"י: איני מרשה לעבור בארצם וגו' עד שיבוא יום דריסת הרגל על הר-הזיתים. (ב, ד-ה) רמב"ן, ספר המצוות השגות. חזקוני ב, ט.
 12. דובר צדק עמ' 79: עשרה עממין הבטיח הקב"ה ולא נטלו רק שבעה; באר משה, שמואל ב, ח, יד עמ' תנח מעמודי הספר; אמונת עתיד פר' דברים עמ' ריד מעמודי הספר.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

דחיה זו, לעתיד לבוא, של השלמת כיבוש עשרה עממים אף היא תוצאה של גזירת המרגלים. כך עולה מדברי הספרי¹³ ומדברי הגר"א:¹⁴ "קודם שחטאו במרגלים ניתנו לישראל, אבל כשחטאו במרגלים נצטוו שלא ליגע בהם עד לעתיד לבוא".¹⁵ מכאן מסתברת הארתו הפסיכולוגית של האלשיך:¹⁶ "לא נעלם מישראל כי שלוש ארצות אלה הם מן העשרה שנדר הוא יתברך לאברהם, ועל-כן בהיותם בתחום כל איזה מהן, הלוא יתחמץ לבבם אם ימנעם ה' מהם כאשר נשבע לאבותיהם. על-כן בכל אחד משלוש אלה הוצרך הוא יתברך להזהירם בל יתגרו בם מלחמה".

איזכור רומז זה על תוצאת הלוואי של כשלון המרגלים יש בו חריפות מכאיבת. בעלמא נטל הגזרה על הנדודים במדבר נפל על "דור עם תועי לבב", ואילו הדורות הבאים הרי הם באי-הארץ. והנה מתחוור לבני הדור המכונס בעזרה ושומע את דברי משה מפי "יורשו", שעדיין לא נתמלאה הסאה וארץ-ישראל בגבולות של "לכתחילה" אי-אפשר לה שתתקיים בידיהם "עד כי יבוא שילה" כשיעמדו "רגליו על הר-הזיתים". הדגשת לקח נמרץ זה עולה מתוך הקריאה והעיון בסיפור על המסע השני שגם אם הוביל לקראת הכיבושים המהוללים בעבר-הירדן, יש בו מן העדות וההתנייה על חובת הציות לצו השמימי, כדי שתצלח דרכם של באי הארץ ותושביה.

13. לעיל הערה 7. וראה בעמק הנציב על הספרי: לולא חטאו כבשו גם הקיני, קניזי, קדמוני. וראה עוד במלבי"ם וברש"ר הירש שהביא את זרע אברהם, על הספרי: האיסור לכבוש את ארץ עמון ומואב ואדום נאמר רק אחרי חטא המרגלים וכתוצאה מן החטא הזה, ואלמלי החטא הזה היו גם ארצות אלה כלולות בארץ המיועדת לישראל. ראה עיונים במקרא, י. מוריאל עמ' 26; י. קיל הגיונות במקרא ובחינוך הערה 69.

14. אדרת אליהו על הפסוק: הר האמורי.

15. על זמן פקיעתו של האיסור ראה רמב"ן בהשגות, לאוין, ספר המצוות; הרב ע. קלכהיים, אדרת אמונה עמ' 371.

16. פר' דברים ב, ב.

הרב חיים ישעיהו הדרי

מדברי אברבנאל עולה מערכת הפקת לקחים בכיוון אחר. ביחס לאדום מודגשת האחוה "אחיכם בני עשו", "אחינו בני עשו"¹⁷ "ולא נלחמו אותם להיותם אחים"¹⁸ ואילו באשר לחובת הקניה של מצרכי המזון בכסף מלא כתב אברבנאל: "הברכה והעושר אשר אתם אינו ירושת אבותיהם אבל הוא כולו מהשם יתעלה, כי הוא השביעם בעושר ובמזונות וכו'¹⁹ ראוי שיאמינו שמי שהספיק צרכם בארץ ערבה ושוחה הוא שיספיק להם צרכם גם עתה [ויש] בידיהם לקנות המזונות והמים בכסף מלא מבני עשו ולא יתדלדלו בזה". ואילו הרב הירש כתב: בני עשו יופתעו לראות שה' סיפק את כל צרכי העם בארבעים שנות המסע במדבר, כך ילמדו דבר על כח ה' והשגחתו הכל-יכולה.

מלבד עקרון האחוה והקשר המשפחתי הדגיש אברבנאל את היסוד המדיני:

כל אומה ואומה תשב בארצה שלוה ושקטה [כל] עוד שתשמור ההנהגה הראויה להם מאשר הם אדם, אע"פ שאין להם תורה ומצוות, אינם פטורים מהסדר וההנהגה האנושית ומהתורה הטבעית המסודרת לאדם מצד שכלו וכו'. ובהיות האומה פושעת בה וסרה מהדרך הראוי והטבעי המושכל, ראוי שתבוער מן האדמה ואחרים יירשוה. ואמנם בני עשו ובני עמון ומואב, עם היות שלא שערו האמונה הא-להית כישראל השלמים בהשגת האמת, הנה ראה השם יתעלה הנהגתם שהיתה כפי הסדר והיושר המדיני, ולכן היה ראוי שיירשו את ארצם וכו' ואולי רמז לזה במה שקראם 'אחים' לומר: שהם בישרם, והם גם כן אחים וקרובים במידותיהם²⁰ לבני ישראל הישרים בתורתם. ולי אני בזה סיבה שלישית, והיא: שרצה יתעלה, כיון

17. וכן בדבר משה למשלחת למלך אדום: כה אמר אחיך ישראל (במדבר כ, יד) על התעלמות אדום מהאחוה ראה רש"י הירש דברים ב, ח.

18. אברבנאל דברים ב, ב-ח.

19. השווה דברי רש"י ורמב"ן על כפיות טובה "והראו עצמכם עשירים".

20. דברי אברבנאל הם שלא כפי המקובל והמודגש אצל בעלי המוסר. ראה לדוגמא דעת חכמה ומוסר חלק א מאמר כד: אלה המושחתים בהכרת הטוב היינו השחתה במידות, אינם ראויים לקהל ה' בשום אופן.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

שישראל בטחו בגבורתם להלחם באמורי וכו' ולכן לכבוש את יצרם פעמיים ושלוש, צוים בעברם בגבול בני עשו שלא ילחמו בם, וכן בגבול בני עמון ומואב. ואחר כך צוה שילחמו בסיחון ובעוג וירשו את ארצם. להודיעם ולישב בלבותם, שלא בכוחם יירשו ארץ וכו' וכל זה יחזיק בלבם האמת הגמור, והוא היות הארץ נקנית בהשגחה מפני שבועת האבות ולא בכוחם וגבורתם.

בכיוון דומה כתב הרש"ר הירש שפרש יריעה רחבה:

על כל העמים נאמר "בהנחל עליון גוים" ולמדנו מכאן שהשגחת ה' סייעה בידי שבטי האנושות למצוא את נחלתם עלי אדמות וכו' וידע ישראל שהשגחת ה' שולטת בגורל העמים גם מעבר לגבול ישראל. וכאשר יתפוס ישראל את מקומו בין האומות יזהר בזכות העמים על נחלתם. אל יראה את עצמו כעם כובש הנותן חיתיתו על כל העמים, עד ששוב אין עם יכול לשבת לבטח בארצו, אלא מעשה מלחמתו, ותפארת מלחמתו יהיו מוגבלים לכיבוש הארץ היחידה שה' יעד לו מראשית התהוותו ההיסטורית.²¹

הדגשת ירושת עשו נזכרת אף בנאום הסיכום של יהושע²² "ואתן לעשו את הר שעיר לרשת אותו ויעקב ובניו ירדו מצרים". רש"י ז"ל²³ מביא בשמו של הגרי"ז רבה של בריסק ואחר-כך בירושלים:²⁴ "עשו ישב בארץ אחוזתו שאנן ושקט ובגולה לא הלך ויעקב ובניו הם שקיימו 'כי גר יהיה זרעך' והם בלבד בכלל "לזרעך נתתי את הארץ הזאת", הרי שאף ירושת עשו בכלל סיפור הגאולה".

הקריאה בתורה בדבר ירושת אדום, עמון ומואב בדרומה ובמזרחה של ארץ-ישראל, וההדגשה החוזרת ומודגשת, אמורים - לפי המוסבר לעיל -

21. פרשת דברים ב, ה.

22. יהושע כד, ד.

23. המועדים בהלכה הוצאת תש"מ עמ' שלח.

24. וראה עוד הגרי"ז על התורה; הגדת בריסק.

הרב חיים ישעיהו הדרי

לעורר כמה וכמה ערכים חיוביים בלב השומעים ולהטמיעם בנפש המכוונים ליבם כדי שתתחזק 'דת האמת'.

א. הכרה בזכות העמים, בני תרבות ומשטר מדיני מתוקן, לישיבת בטח בארצם ולשלום בגבולותיהם. יוצאת מכלל זה ארץ כנען המיועדת לפי תכנית שמיימית לעם ישראל.²⁵

ב. השלמה עם גזרת שמים למנוע את ירושת ישראל בחלקים מעבר הירדן המזרחי.

ג. אמונה בהתנחלות בשטחי אדום, עמון ומואב לעתיד לבא כפי ההבטחה לאברהם.

ד. שמירת יחסי אחוה עם המדינות בעבר-הירדן.

ה. אמונה ובטחון בהשגחה ובפרנסת שמים.²⁶

ו. הכרה במגבלות הכוח הצבאי וענוה מדינית.

אמנם גם למלך המשמיע נכונו מסרים בפרשיות אלה. משתי בנות לוט ומצאצאיהן, מואב ועמון, עמדה מלכות לישראל. רות-אמה של מלכות בית דוד, ונעמה - אמה של השושלת שיצאה משלמה.²⁷ על חלקן המכריע בהנחת התשתית המלכותית הביא בעל שם משמואל²⁸ משם זקנו הקוצקאי: "ענין המלוכה לא היה נמצא בישראל והיו צריכין ליקח זאת מעמון ומואב".²⁹ והסביר הנכד את דברי זקנו:

25. ראה מאמרו של הרב ע. קלכהיים "ההיבט המוסרי בירושת הארץ" בתוך אדרת אמונה עמ' 303-337.

26. הנסיון של שנת השמיטה שזה עתה חלפה - "וצויתי את ברכתי" - אמור לחזק הנחה זו.

27. בבא-קמא לח ע"ב. על התגיירותה של נעמה ראה מה שהביא בפרדס יוסף החדש, פר' שופטים עמ' תשלו.

28. ספר במדבר, שבועות שנת תר"ע.

29. ראה מה שכתב אליעזר שטיינמאן ב"באר החסידות-מורי החסידות" עמ' 389: מה שטרח חכם אחרון להוכיח בכלים מדעיים הושיט לנו ר' מנדל מקוצק בפתגם שנון אחד, מנוסח בתכלית הקיצור כדרכו.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

באשר כל ישראל כאיש אחד המה, אינו שייך שאחד ישתרר על חברו, כמו שאין האבר האחד שבאדם משתרר על האבר האחר, ומשה רבנו ע"ה שהיה מלך, הוא מחמת שהיה נבדל מכלל ישראל ולא היה נחשב כאבר מאברי הכלל, רק שקול משה כנגד כל ישראל, ולכן הוצרכו ישראל ליטול המלוכה מעמון ומואב, משום דקליפת מואב גיאות, כמו שאמר הכתוב "שמענו גאון מואב גא מאד", ועל-כן היתה נפש דוד המלך ע"ה טמועה בשביה בתוך קליפת מואב כדי להוציא ההתנשאות מהקליפה, ולהביאה אל הקדושה להתנשא ולהשתרר לשם שמים. ושאל המלך שלא נתקיימה מלכותו אמרו ז"ל משום שלא היה בו שום דופי, ושמואל הנביא אמר לו "הלוא אם קטן אתה בעיניך, ראש שבטי ישראל אתה", ועבור זה איבד את המלוכה, מפני שהיה חסר לו כוח הגיאות והשררה כאמור שם: כי יראתי את העם ואשמע בקולם.³⁰

אכן גם נעמה העמונית אשת שלמה ואמו של רחבעם³¹ תרמה את חלקה ליסודות הבית המשיחי. על סיפור הגמרא ביחס שבין שלמה לאשמדאי³² הביא ר' צדוק³³ "ובהגדה מובא בספר עמק המלך ספור איך חזרה (המלוכה) לידו ע"י נעמה העמונית שלקחה בעניותו כי מיד שניטל אור זה ממנו נעשה הדיוט וטיפש כמו שאמרו ז"ל. ונעמה היה גנוז אור של משיח שהרי יצא ממנה והראו לו וכו' גם בחושך יוכל למצוא אור גדול רק שמתחילה חשב שהוא עצמו תכלית השלמות ובגלות נודע לו שאינו כן וצעק אל ה' ונענה בנעמה".

30. ראה מה שהוסיף בזה הרב ח"י גולדויכט בקונטרסו "ארבעה מאמרים באגדה" תשד"מ עמ' יא ולהלן; בנאות הדשא, חלק ג עמ' קכה הוסיף בנו של בעל שם משמואל, ציוני מקורות לדברי אביו.

31. מלכים א, יד, כא. ראה עוד הרב ב"צ קריגר, כתלנו, יב, "החתום והגלוי באיסור לא יבוא עמוני ומואבי" עמ' 357.

32. גיטין סח ע"ב. בפרדס רימונים לרבנו שם-טוב ב"ר שם-טוב שפרוט פרש את המעשה בדרך משל וראה שם בעיון יעקב על כוחה של הטבעת.

33. דובר-צדק עמ' 177.

הרב חיים ישעיהו הדרי

ברם, לא רק למואב ולעמון יש התייחסות למוסד המלוכה בישראל, אלא אף לאדום. כך בפסוקי התורה "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל,³⁴ כך בנבואת העתיד של עובדיה³⁵ "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו, והיתה לה' המלוכה" וכך גם במציאות הריאלית של מאת השנים האחרונות בתקופת בית שני, מימות הורדוס.³⁶ על מידת הלגיטימיות של ממשיכי מלכות בית הורדוס, צאצאי האדומים, נחלקו ראשונים.³⁷ הרקע למחלוקת זו יסודו במה שאירע במעמד הקהל בשלהי בית שני.³⁸ כך שונים אנו במשנה, סוטה פרק שביעי: כשהגיע [אגריפס המלך בקריאת ההקהל] ל'לא תוכל לתת עליך איש נכרי' זלגו עיניו דמעות³⁹ [שהמקרא הזה פוסלו מן המלכות, רש"י]. אמרו לו [ישראל

34. בראשית לו, לא. ובבראשית-רבה פג, א: ואלה המלכים - נחלה מבוהלת; ועלו מושיעים - ואחריתה לא תבורך.

35. א, כא. על הטיפולוגיה הטמונה בספורי המקרא על עשו הוא אדום שהמשכה בזיהוי: אדום=רומי ראה בספרו של ישראל יעקב יובל, שני גוים בבטנך, תש"ס עמ' 18 ולהלן. השווה: אמרי-אמת, פר' דברים עמ' 4: ונסב את הר-שעיר ימים רבים מסתמא הכוונה על זמנים של היום; חזון המקרא, א עמ' 97.

36. עבודה זרה ט ע"א: מלכות בית הורדוס [בפני הבית] מאה ושלוש שנים.
37. רש"י סוטה מא ע"א שאמו מישראל ושם בגליון הש"ס לרע"א; תוספות בבא-בתרא ג ע"ב ד"ה כל דאמר; תוספות סוטה מא ע"ב ד"ה אותו היום; עמק הנצי"ב פר' שופטים ד"ה איש נכרי; פרדס יוסף החדש, פר' שופטים פרק יז אות צט.

38. ראה תוספתא כפשוטה סוטה עמ' 683 בשאלת זהותו של אגריפס הנזכר במשנה סוטה מא ע"א, האם הוא אגריפס הראשון או השני. עמק הנצי"ב פרשת שופטים שם. ראה עוד "שמעתיך" גליון 95 עמ' 45 מאמרו של א. קורמן, ב"תולדות ישראל", זאב יעבץ חלק ה, עמ' 95 קבע את "ההקהל" בשנת 41 לספירה הנכרית.

39. הנוסח בספרי פרשת שופטים: היה בוכה עד שהיו גלגלי עיניו דומעות, והיו אומרים לו כל ישראל.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

המתקבלים [בעזרה] אל תירא אגריפס, אחינו אתה, אחינו אתה⁴⁰ [שאמו מישראל, רש"י].

השימוש במושג 'אחינו' תואם את לשון התורה, שזה עתה נשמעה מפי המלך, ביחס לבני אדום "אחיכם בני עשו", "אחינו בני עשו"⁴¹ ואת אשר קרא בפרשת המלך "לבלתי רום לבבו מאחיו"⁴².

לפנינו עדות על הפנמה שהפנים המלך מקריאתו במשנה תורה. קריאת אשר כזו היא מהמצוות המוטלות עליו "וקרא בו כל ימי חייו וכו' לבלתי רום לבבו מאחיו"⁴³ מלבד הקריאה בהקהל. ובלשון הרמב"ם "צוהו להיות לבו בקרבו שפל וחלל ולא ינהג גסות לב בישראל יתר מדאי, ויהיה חונן ומרחם לקטנים וגדולים, ויצא ויבא בחפציהם ובטובתם, ויחוס על כבוד קטן שבקטנים וכו' לעולם יתנהג בענוה יתירה"⁴⁴.

למדרגות כאלו יוכל המלך להגיע ע"י עיסוק בתורה כך כתב בעל אור החיים⁴⁵ "על דרך אומרם⁴⁶ ומלבשתו [את העוסק בתורה לשמה] ענוה והוא אומרו כי באמצעות קריאת התורה לא ירום לבבו". כשם שהדברים אמורים על תלמוד-תורה בינו לבין עצמו, כך הם תקפים ביחס למעמד הממלכתי בהקהל כשהמלך מופיע בכל הדרת המלכות, קורא בתורה ומקיים בעצמו 'לבלתי רום לבבו'.

40. ראה תשובות חתם סופר אורח חיים, סימן יב שהסביר את תגובת העם. על הכפילות ראה בבן יהוידע סוטה שם.

41. ראה בפרדס יוסף החדש פרשת דברים אות קטו.

42. ראה מה שפרש בעל כתב וקבלה בדברי הספרי. השווה: פרוש ר' דוד פרדו; עמק הנצי"ב; פרדס יוסף החדש פרשת שופטים פרק יז אות קיט.

43. דברים יז, יט.

44. הל' מלכים ב, ו.

45. דברים יז, כ.

46. אבות פ"ז מ"א.

מלחמות סיחון ועוג

המשכו של הסיפור השני (המשולב בנאומו הראשון של משה) הוא בנושא המלחמה באותן מדינות בעבר הירדן המזרחי שלא חלה עליהן הגבלה של התגרות או כיבוש. זה היה אמור להיות קרב המבחן ומכאן דברי העה' והחיזוק למשה: "אחל תת פחדך", "אל תירא אותו". הנצחון על מלכי עבר הירדן, סיחון ועוג, הוא דגם למה שעתיד להתרחש בעבר הירדן המערבי. "כן יעשה ה' לכל הממלכות אשר אתה עובר שמה לא תיראום כי ה' נלחם לכם.⁴⁷ אכן, כשם שנאמרו הדברים לשעתם, כך הם משמעותיים לדורות. כך כתב הרמב"ם בספר המצוות⁴⁸:

שהזהירנו מלירא מהאויבים בעת המלחמה ושלא נברח מפניהם, אבל חובה עלינו להתגבר ולעמוד ולהתחזק כנגד העם האחר, וכל מי שיסוג ויברח, כבר עבר על לא תעשה, והוא אמרו יתעלה לא תערוץ מפניהם, ונכפלה זאת האזהרה ואמר [בפסוק שלפנינו] לא תיראום.

אמנם הראב"ד⁴⁹ השיג על הרמב"ם ופרש את דברי התורה "לא תיראום" כהבטחה ולא כאזהרה וכן תפס הרמב"ן⁵⁰ אכן הכסף משנה⁵¹ תמה על הראב"ד למה הוציא הפסוק מפשוטו שענינו אזהרה ולא הבטחה. מכל מקום, בין אם זו אזהרה או הבטחה, מתייחסים הדברים גם לדורות,

47. ראה בפרוש שד"ל ובעיונים במקרא, י. מוריאל. פרושם של דברי העידוד הללו ליהושע, בא - על דרך חכמת המוסר - בשם דרך, הגדה של פסח, תשס"א עמ' ריג.
48. מצוות לא-תעשה נח. על הפסוקים וסדר הבאתם הן בספר המצוות והן ביד בחזקה ראה בחידושי מהרד"ם לספר המצוות ובהערות ר' חיים הלר לספר המצוות במהדורתו, ובספר מנחת חינוך הוצאת מכון ירושלים מצוה תקכה ושם בהערות המהדירים.

49. נדפס בתחילת ספר המצוות.

50. במצוות לא תעשה נח.

51. בראש ספר המצוות וראה גם במגילת-אסתר, ובלב שמח שם: השווה: הרב ש"י זיון, לאור ההלכה עמ' מח; אמרי שמאי, דברים ג, כב; הרב יצחק קופמן, הצבא כהלכה, פרק ט.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

ובכללם גם ליוצאי הצבא שבקרוב המצטופפים בעזרה סביב למלך שהוא האמור "לשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה', שאין ממליכים מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות שנאמר ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו".⁵²

הציווי למעבר את נחל ארנון היה צעד מלחמתי מובהק, אולם בד בבד שולח משה משלחת שלום לסיחון. בחריגה הזו של משה עסקו חז"ל⁵³ ראשונים⁵⁴ ואחרונים.⁵⁵ עצם השאלה מתייחסת למצות עשה של חובת הפתיחה בשלום. "אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקוראין לו שלום".⁵⁶ המקרא מספר אפוא על משה העושה כהלכה, ומציין גם את המקום ממנו נשלחה המשלחת - ממדבר קדמות. על מקומו ניתן ללמוד מהנזכר בספר יהושע⁵⁷ ובספר דברי-הימים.⁵⁸ אמנם בעצם ציון מקום המוצא ע"י התורה נפתח הפתח לדרשות חז"ל.

הגמרא במסכת שבת⁵⁹ מזהה את מדבר קדמות עם הר סיני: "שניתנה [תורה] קדומה עליו".⁶⁰ אמנם ר' יצחק בתוספות⁶¹ עמד בשאלה: "הא מדבר קדמות הוא במזרחה של א"י וכו'" ואיך יתכן דמדבר קדמות היינו מדבר סיני. במהרש"א בחידושי אגדות⁶² תירץ: "כל התורה לא במקום אחד ממש

52. רמב"ם הל' מלכים ומלחמותיהם ד, ט.

53. תנחומא חוקת כב.

54. רמב"ן דברים ב, כד.

55. אברבנאל הספק הארבע-עשרה; אזנים לתורה.

56. רמב"ם הל' מלכים ומלחמותיהם ו, א. עיונים בספר דברים, נ. ליבוביץ עמ' 29;

הרב ש"י זיין, לאור ההלכה, עמ' מה; פרדס יוסף החדש, פרק ב אות קמ. הרב י.

שביב, ערכים במבחן מלחמה, עמ' 58; הרב יצחק קופמן, הצבא כהלכה, עמ' יב.

57. יג, יח.

58. דברי-הימים א ו, סד. על זיהוי המקום ראה שם בדעת מקרא.

59. פט ע"א.

60. השווה פסחים נד ע"א: ה' קנני ראשית דרכו, התורה נבראת קודם שנברא העולם.

61. שבת שם, ד"ה מדבר צין.

62. וכן כתב המהר"ל בתפארת ישראל, פרק כו. ראה מה שפרש המהר"ל בחידושי

אגדות שבת שם. השווה: עין איה, שבת שם.

הרב חיים ישעיהו הדרי

ניתנה, דיש בה מצוות מסיני ויש מאהל מועד ויש שנשנו בערבות מואב ועל-זה כוונה התורה בשמות הללו", מדבר קדמות=ערבות מואב, "התורה הקדומה כבר בסיני, ניתנה שנית עליו, שהיא משנה תורה".

בעקבות חז"ל בגמרא ובמדרש⁶³ דרש רש"י⁶⁴ את חובת הפתיחה בשלום מהמושג קדמות=התורה. ישראל מקדמים את פני המלחמה - גם זו היזומה על ידם - בקריאת שלום:⁶⁵ "ענין התורה הוא הקדמת שלום למלחמה".⁶⁶

"לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום".⁶⁷ אמנם לשלום עצמו נמצא כלי של מצוה להתגלם בו - אקדמת השלום והקדמתו. ענינה של מצוה זו מפורש במשנה תורה: "כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום".⁶⁸ אכן לשיטת הרמב"ם כלולים הדברים בקריאת המלך בהקהל.⁶⁹ ולא מבעי לשיטת רש"י שפרשה זו, של פתיחה בשלום, אינה כלולה ב"פרשת המלך" - הרי כבר בתחילת דבריו על מלחמת סיחון חוזר משה ומדגיש את שכבר סופר בספר במדבר⁷⁰ על פתיחה בשלום. המלך העומד תחת משה, הוא הממונה על מלחמות ישראל, חוזר ושונה באזני עצמו, באזני כל יוצאי צבאו, ובאזני כל באי עולם את דברי מי שקדם לעולם "ממדבר קדמות - דברי שלום לאמור".

63. תנחומא פרשת חוקת יח, במדבר-רבה, ילקוט שמעוני.

64. דברים ב, כו.

65. דעת סופרים, דברים.

66. ראה מה שכתב בגור אריה השלם, רש"י שם הערה 54 ע"פ דברי המהר"ל בבאר הגולה.

67. סוף ש"ס משנה. ראה עולת ראיה, א, עמ' רצא.

68. דברים כ, יא. ושם ברמב"ן המסביר את דברי הספרי שהכוונה לכל מלחמות ישראל, הרשות והמצוה.

69. ראה רמב"ם הל' חגיגה ג, ג.

70. פרק כ, כא. על השינויים ראה פרוש הרב הופמן עמ' נב.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

סוגיית איזכורם של סיחון מלך האמורי ועוג מלך הבשן במקומות נוספים במקרא⁷¹ מתייחסת לשאלה הכללית בדבר איזכורים היסטוריים במקרא.⁷² אמנם בספר תהילים הם נכללים ברשימה הסטורית ארוכה של חסדי שמים. בשני פרקים סמוכים, קלה-קלו, בא זכרם, אלא שיש הבדל משמעותי ביניהם. באחד נאמר: שהכה גוים רבים והרג מלכים עצומים, לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן ולכל ממלכות כנען.⁷³ ובשני - למכה מלכים גדולים, ויהרוג מלכים אדירים, לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן.⁷⁴ ההשמטה של מלכי כנען משירת הלל הגדול העסיקה את בעל אמרי-אמת:⁷⁵

ולמה לא כתובה מלחמת מלכי כנען וגו' אפשר שהפרק הזה
נכתב אחר מלחמת סיחון ועוג קודם שנכבשה א"י [המערבית]
כדרך שמצינו ברד"ק בפסוק [תהילים ח, ד] כי אראה שמיד
וגו' ירח וכוכבים וגו' שמקשה למה לא נזכר כי אראה השמש
ותירץ כי שבח זה נאמר בלילה כשאין השמש נראית, וההלל
הזה גם-כן נאמר קודם מלחמת מלכי כנען.

פרוש זה חזר ונשנה אצל שני בניו של האדמו"ר הזקן מגור בתוספת נופך.
כך כתב בעל לב שמחה:⁷⁶

ודקדק כ"ק אדמו"ר אחי ז"ל בבית ישראל בשם כ"ק אאמוז"ל
למה לא נזכר מלחמת כנען [ואילו יציאת מצרים ומלחמת

71. יהושע ב, י; ט, י; יב, ב; ד, יג, כא; ל, שופטים יא, יט-כא; מל"א ד, יט; נחמיה ט, כב.
72. לדוגמא ראה חזון המקרא, חלק א, עמ' 39, 54, 171; חלק ב עמ' 37.
73. קלה, י-יא. במדרש הגדול, דברים פרק א: כיון שלא אמרו עליהן שירה, בא דוד
מלך ישראל ואמר עליהן [על מפלת סיחון ועוג] שירה.
74. קלו, יז-כ. ראה מה שהביא ממקורות ראשונים בבית ישי דרושים עמ' יח, קע.
75. פר' דברים תרצ"ג ד"ה בהלל הגדול; אמרי-אמת, לקוטים עמ' יג; ראה בלב שמחה,
פר' דברים תשמ"ב עמ' 10 שהביא בשם בעל בית ישראל, ולא נמצא. אמנם בסדור
שפת-אמת שחרית של שבת עמ' קנז, הזכיר רק בשם אמרי-אמת. השווה: פרושי
רש"י ורד"ק תהילים קלו.
76. פר' חוקת תשל"ה.

הרב חיים ישעיהו הדרי

סיחון ועוג נזכרים] כי ביציאת מצרים כתיב למען תזכרו וגו' ובכל דור ודור חייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, לכן כי לעולם חסדו, וכן במלחמת סיחון ועוג עדיין המלחמה נמשכת על מחשבות ועל הכוחות וכו' ועל זה כי לעולם חסדו שהכל יתהפך לטובה, אבל יתר המלחמות נגמרו כבר אז, כל מלחמה בעיתה, לכן לא נזכרו.

הגישה הזו בדבר התכנים הרוחניים המונחים בבסיס המלחמה המתמשכת עם סיחון ועוג, יסודה במסורת בית גור הנתלית במקורות קדומים. כך כתב בעל שפת-אמת בשם זקנו בעל חידושי הרי"ם: נקבעו לדורות שבחים אלו [כי לעולם חסדו] כי הם מתנגדים לבני ישראל בעבודת הבורא, סיחון מלך חשבון הוא תפילין של ראש מקום המחשבה⁷⁷ ועוג באדרעי⁷⁸ תפילין של יד, הכח [המעשה].

ובניסוח אחר: סיחון ועוג וכו' זה במחשבה וזה במעשה,⁷⁹ והם כנגד נעשה ונשמע.⁸⁰ בעל אמרי-אמת הדגיש את תפקידו של סיחון למנוע את כיבוש א"י המערבית⁸¹ "סיחון ועוג גרמו הסתר ושמרו על העין ולא הניחו להכיר מלכות שמים, ובני-ישראל היו צריכים לבטלם וניתנו להם עצות לעמוד כנגדם ע"י תפילין של יד ושל ראש.⁸²

77. ומכאן דרשת חז"ל בבא-בתרא עח ע"ב על שירת המושלים: בואו חשבון, בואו ונחשב חשבוננו של עולם - הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עברה כנגד הפסדה. שם ברשב"ם "לדרשה כתבה משה רבנו".

78. אדרעי - דרעיה, זרוע בארמית, מקום הנחת תפילין של יד, ראה שפת-אמת פר' דברים תר"מ; בית ישי, דרשות כרך ב עמ' שיג.

79. שם משמואל פר' דברים תרע"ו ששמע מאביו ששמע מרבו בעל חידושי הרי"ם. ראה עוד שפת-אמת, פר' דברים תר"מ, תרמ"ו; סידור שפת-אמת שחרית של שבת עמ' קנג-קנז.

80. סידור שפת-אמת שם עמ' קנה בשם אמרי-אמת, השווה דבריו בפר' דברים תרס"ה, תרס"ז.

81. כדברי התנחומא שהביא רש"י במדבר כא, כג.

82. אמרי-אמת, פר' דברים תרס"ה.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

הבן, הנכד, והחימש, בעל בית-ישראל, הלך בעקבות אבותיו, אולם במיוחד הדגיש את הראשוניות: מלחמת סיחון ועוג [היתה] המלחמה הראשונה בדור החדש, אחר מלחמת עמלק בדור הראשון, ועתה קודם הסתלקות מרע"ה היתה נצרכת המלחמה הזאת ע"י מרע"ה שהיתה מלחמה גם בענין רוחניות.⁸³ הכל נרמז על סוף כל הדורות.⁸⁴ כוחו [של משה במלחמות עבר-הירדן] הולך לכל הדורות עד שתהיה הגאולה השלמה.⁸⁵ ומכאן מה שכתב בעל לב שמחה:⁸⁶ "הכח של אחרי הכותו [את סיחון מלך האמורי אשר יושב בחשבון ואת עוג מלך הבשן אשר יושב בעשרות באדרעי] הוא גם-כן לתמיד, כי לעולם חסדו".⁸⁷

האדמו"ר בעל בני יששכר, בעקבות הרב בעל מגלה עמוקות, עמד אף הוא בדרך זו, של יסודות רוחניים המיוצגים בדמויותיהם של סיחון ועוג.⁸⁸ הם "היו שתי קליפות גדולות והיו יושבין על הספר של ארץ-ישראל לשמור לבל יוכלו ישראל בקדושתם לבוא אל פתחיה של א"י וכו' והם שמשו "להבדיל כעין, מזוזה מצד הקליפה לשמירה לבל תכנס הקדושה, על-כן היה בהכרח מקודם לסלק המזוזה שבקליפה, היינו סיחון ועוג ואז תוכל הקדושה להכנס בשער ודלת"⁸⁹ ועומדים שני המטות וחצי המטה בצד הפתח וממילא אין לך

83. בית ישראל, פר' חוקת תש"ל ד"ה מלחמת, וראה עוד פר' חוקת תשט"ז ד"ה מלחמת.

84. שם תשל"ה ד"ה פרשת עמ' 156.

85. שם תשי"ב ד"ה מלחמת.

86. פר' דברים תשמ"א ד"ה אחרי. וראה פר' דברים תדש"ם ולעיל הערה 76.

87. על בחינות סיחון ועוג ראה מה שהביא בבאר משה פר' חוקת עמ' תצז מדברי הזוהר, ומה שכתב בעולת ראייה ב, עמ' פג, ובעין אייה ברכות פרק ט אות ח-ט.

88. בני יששכר, אלול מאמר א, אות ט; אגרא דפירקא, ס' רלה.

89. וראה שם בהמשך דבריו שהתייחס לא רק למזוזה שבמקום אלא גם למזוזה שבנפש, למזוזה שבקדושה דהיינו לשבטים המתנחלים בשטחי עבר-הירדן, וגם לזמן הכיבוש לפי מסורת חז"ל דהיינו לחודש אלול שאף הוא שער השנה, בחינת המזוזה בזמן.

צר ואויב שיבוא בשערי ירושלים".⁹⁰

כוון חשיבה כזה הכלול בדרשיות שבפרשת הקהל, היה בו בכדי לחזק את לבם של עולי הרגל המכוננים בקריאת ההקהל. אמת כבר הבטיחה התורה "ולא יחמוד איש את ארצו"⁹¹ ורווחו ודאי בין החוגגים במועד בחג הסוכות מסורות חז"ל על "החסינות" שזכו לה עולי הרגלים,⁹² אולם בכנס של ההקהל היתה להבטחה זו משקל מיוחד בגלל ריכוז האוכלוסין המרובה בצורה חריגה וחשיפת גבולות ארץ-ישראל לפלישה בלתי צפויה. הדרשה המעמיקה על ענינם של סיחון ועוג באה והציבה מזוזות קדושה על פתחיה של ארץ-ישראל.

הסיפור על הסיום המוצלח של המסע השני - מלחמות משה לכיבוש עבר-הירדן (מלבד מסע הפשיטה והעונשין על המדינים) לא בא רק כדי להדגיש את היחס הישר בין הליכה בדרך ה' לבין ההצלחה במשימות הלאומיות, אלא יש בו אף מן המאלף, הן על-שם ההווה והן על-שם העתיד.

חז"ל במדרשים⁹³ דנו על יחסו הקדום של עוג לאברהם ולזרעו. "ויעש אברהם משתה גדול - משתה גדולים, עוג וכל גדולים עמו היו שם. אמרו לעוג לא היית אומר, אברהם פרדה עקרה ואינו מוליד, אמר להם, עכשיו מתנתו מה היא לא שפופה [שפלה וחלשה] אם נותן אני אצבעי עליו, אני ממעך אותו, אמר לו הקב"ה מה אתה מבזה על מתנתו [של אברהם שנתתי לו] חייך שאתה רואה אלף אלפים ורבי רבבות יוצאים מבני בניו".

בראשית הקריאה של המלך בסיפור הראשון הוא חזר באזני המונות ישראל, במפורש ובמסויים, על ברכת משה "יוסף עליכם ככם אלף פעמים"⁹⁴ והנה לפנינו בסיפור השני רמיזה מדרשית שקופה. ערב הקרב עם

90. אגרא דפירקא ס' רלה. על מזוזה בשער העולם הירושלמי, ראה סיפור פלא שהתפרסם ע"י ד"ר שז"ך בעתון "שערים" יג תמוז תש"מ.

91. שמות לד, כד.

92. פסחים ח ע"ב; ירושלמי פאה פ"ג ה"ח; שיר השירים רבה ז, ב; תורה שלמה, שמות לד, אותיות קעא-קעד; שו"ת תשב"ץ סי' ג.

93. בראשית-רבה מב, ח; נג, י. ראה תורה שלמה במדבר כא, אות ריט.

94. ראה לעיל בנאום הראשון: הסיפור הראשון הערה 19.

פרשיות ודרשות המלך ביום הקהל

עוג מלך הבשן מצטווה משה: אל תירא אותי, והמדרשים ורש"י בעקבותיהם⁹⁵ מרחיבים את סיפורי "מורשת הקרב" ומצדיקים את חששותיו של משה - בהווה של ימיו - בגלל יחסיו בעבר של עוג עם אברהם. ובאה הבטחה על שם העתיד המפיגה את כל הפחדים והיא צופנת בתוכה ברכה לרבבות הנקהלים, צאצאיו של אברהם העברי; וממרחבי ארץ המישור וממרחקי הדורות, מהרי הגולן ומגבהי הבשן, ממורדות הגלעד ומלובן החרמון, בת קול של מלאך רע, שריד הרפאים, רועמת בעל כרחיה בהסכמת אמן.

ההתייבות בעבר הירדן

בשטחים הכבושים בעבר הירדן הושיב משה את שבטי ראובן וגד. ענין ההתייבות לשמש כחלוצים במלחמה בא לפנינו בצורה תמציתית לעומת היריעה הרחבה שנפרשה בפרשת מטות.⁹⁶ אמנם צרופו של חצי שבט מנשה, שכפי הנראה הם עצמם לא פנו אל משה, העסיקה את הפרשנים הראשונים והאחרונים. מדברי אבן-עזרא עולה שאכן הם פנו אל "שלא הזכיר עד כה חצי שבט מנשה, בעבור היותו חצי השבט".⁹⁷ ואילו הרמב"ן⁹⁸ כתב: "מתחילה לא באו לפניו שבט מנשה, אבל כאשר חילק הארץ לשני השבטים ראה שהיא ארץ גדולה יותר מן הראוי להם וביקש מי שירצה להתנחל עמהם, והיו אנשים משבט מנשה שירצו בה, אולי אנשי מקנה היו ונתן להם חלקם". החזקוני⁹⁹ פתר חלק מהשאלה ע"י שימוש במדרש חז"ל: "בני מנשה

95. תנחומא חוקת כד, רש"י דברים ג, ב. וראה אמרי שמאי, דברים סימן לו.

96. כתב בעל דעת סופרים: "אף כי מתחילה התנגד משה שיתיישבו שם, לאחר מכן מסר להם את הארץ מדעתו והסכמתו והזכיר עתה על-כך בפני כל ישראל, בזקפו את המתנה על שמו, שלא יהיה כל ערעור על-כך שלקחיה מעצמם. אמנם רד"צ הופמן הסביר ש"בני ראובן וגד כבר הבטיחו את הבטחתם באופן חגיגי, אם-כן היה זה נראה כאי-אמון אם היה מזהיר אותם שוב בנוכחות כל ישראל, על-כן הוא משמיע את הזהרתו בעקיפין, בצורת סיפור על האזהרה הראשונה".

97. במדבר לב, לג.

98. שם.

99. שם.

הרב חיים ישעיהו הדרי

לא שאלו להם נחלה בארץ סיחון ועוג רק בני ראובן וגד שאלו, אלא על ידי שאביהם גרם להם לשבטים שקרעו בגדיהם במעשה הגביע, ניתנה לו נחלתו בשני חלקים בשני עברי-הירדן".

תשובה מפתיעה עולה מדברי ראשוני-הראשונים. פרוש קדום לספר דברי-הימים המיוחס לתלמיד ר' סעדיה גאון¹⁰⁰ קובע ששטחי ההתיישבות של משפחות מנשה בגלעד, בגולן ובבשן היו בשלטונו של יוסף בהיותו משנה-למלך מצרים ובני מכיר נתאוו "לשבת בארץ הגלעד ובתפוש אביהם נתנה משה להם". כעין זה כתב גם ר' יהודה החסיד:¹⁰¹ "אבי היה מוכיח מדברי הימים שכל זמן שהיו ישראל במצרים, היו לפעמים הולכים לארץ-ישראל על קרקע יעקב אבינו והיו בונים שם כרכים. ואני סבור שדוקא זרע יוסף היו עושים, ולהם היתה רשות מפרעה, כי מחמת כבוד יוסף פרעה נוהג בהם כבוד לתקן ולחזק את ירושתם". בעקבות הדברים נכתב באטלס דעת מקרא¹⁰²: "עם כיבוש ממלכת סיחון נפתחה הדרך אל ערבות מואב. והנה במקום לפנות מערבה אל מעברות הירדן וערבות יריחו, פנו ישראל צפונה, והתגרו מלחמה בעוג מלך הבשן. במשא ומתן עם בני ראובן וגד לא נזכר חצי שבט מנשה. בירושלמי בכורים סוף פרק א: חצי שבט מנשה לא נטלו מעצמן וכו' לדעה אחת היו חבלי הבשן והגלעד הצפוני כבושים בידי בני מנשה בן יוסף עוד בחיי יוסף ובימי משה נטלו בני מנשה רשות ללכת ולקחת את תפוסת אביהם".

לשאלה ההיסטורית-גאוגרפית המציא הנצי"ב בהעמק-דבר¹⁰³ פתרון בכיוון רוחני-חינוכי:

בשביל שראה משה רבנו דבעבר הירדן כח התורה מעט כמו שכתבנו לעיל בשם אבות דרבי נתן [סוף פרק כו: בראשונה היו אומרים דגן ביהודה ותבן בגליל ומוץ בעבר הירדן ולענין

100. דברי-הימים א, ב, כב. ראה דעת מקרא, במדבר עמ' שצ, שצה; דעת מקרא, דברי-הימים א, עמ' נא, קצד; י. קיל, הגיונות במקרא ובחינוך עמ' 61.

101. פרושי התורה לר' יהודה החסיד, שמות א, ז.

102. עמ' 110.

103. דברים ג, טז.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

התורה מיירי שם¹⁰⁴ על כן השתדל להשתיל בקרבם גדולי תורה שיאירו מחשכי הארץ באור כח שלהם. וכתוב מני מכיר ירדו מחוקקים, היינו גדולי תורה ראשי ישיבות וכו' חצי שבט מנשה לא נטלו מעצמן, שלא נטלו כי אם על-ידי בקשת משה ומסתמא עשה על-פי ה' וכו' ומזה ילמדו לדורות להשתדל לדור במקום תורה דוקא, כי בזה תלוי חיי ישראל וכו' כל זה הראה משה רבנו לדורות מה שעשה בזמנו.

כוון דומה עולה ממערכה שערך הגאון בעל בית ישי¹⁰⁵ "חצי שבט מנשה לא בקשו כלל נחלה בעבר הירדן כבני גד ובני ראובן אלא משה הוא שהטיל עליהם דבר זה וכו' מה ראה משה לעשות כן, ונראה שצורך גדול היה בדבר וכו' שבט מנשה מתייחד במידה זו של תמימות וצייתנות ומכאן הצורך לצרף את שבט מנשה לבני-גד ובני ראובן".

הוראת משה לדורות ולדורי-דורות הדהדה באזני עולי רגלים שעלו מכל שטחי ארץ-ישראל לרבות המחוזות שבעבר-הירדן המזרחי, והרי הם מכונסים עתה במעמד הקהל. בסקירה ההיסטורית על תולדות ההתיישבות בארצות סיחון ועוג, לא זו בלבד שבא זכר לנפלאות העבר ולהנהגה של הארת-פנים, אלא משה - ואחריו מלכי ישראל לדורותיהם - מבליע בסיפור הדברים מיסודות חיבת הארץ ומההוראה הרבתי על מקומם של ערכי התורה ועבודת ה' בישובי ישראל שבמרחבי ארץ-ישראל.¹⁰⁶

* * *

משה ויהושע

בתוך נאומו משה, החל מראש-חודש שבט של שנת הארבעים, נזכר שמו של יהושע בן נון כמה פעמים. כבר בראשית הדברים בסיפור על המרגלים

104. שם פסוק יב.

105. דרשות סימן מו.

106. בשמו של הרב רמ"צ נריה נמסר שדוקא בני זבולון המפליגים למרחקים ומתנתקים מהמרכז התורני שבארץ הם הזקוקים במיוחד לשותפות עם אחיהם בני יששכר השוקדים באהל על תלמודם.

הרב חיים ישעיהו הדרי

והגזרה על אי-כניסת משה לארץ נאמר "יהושע בן נון העומד לפניך הוא יבוא שמה"¹⁰⁷. בסיכום התאור על כיבושי עבר-הירדן המזרחי באה המסקנה המתייחסת ליהושע: "ואת יהושע צויתי בעת ההיא לאמור, עיניך הרואות את כל אשר עשה ה' א' לשני המלכים האלה, כן יעשה ה' לכל הממלכות אשר אתה עובר שמה"¹⁰⁸, ובהמשך לנזכר בספר במדבר¹⁰⁹ נאמר למשה לאחר ההוראה "אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה" - "וצו את יהושע וחזקהו ואמצהו כי הוא יעבור לפני העם הזה והוא ינחיל אותם את הארץ אשר תראה"¹¹⁰. הקבוצה השניה של איזכורי יהושע באה ביום מותו של משה בעת העברת הסמכות בפועל.¹¹¹ "יהושע הוא עובר לפניך" "ויקרא משה ליהושע וכו' חזק ואמץ", "קרא את יהושע והתייצבו באהל מועד ואצונו" "ויצו את יהושע בן נון", "ויבוא משה וכו' יהושע בן נון" "ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו".

הפנימיות של מערכת היחסים בין משה ליהושע רמוזה בדברי חז"ל, מתפרשת בהגות הדורות ויש לה השלכה על סוגיית ההקלה.

נוסחת היסוד באה בדברי ר' חנינא: "פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה"¹¹² והיא נתבארה ע"י ר' יוסף אלבו בספר העיקרים,¹¹³ שלמד מכאן על המדרגות השונות של החכמים: "שבהשגת האור הרוחני יש חילוף מדרגות כמו שיש בין אור החמה לאור הלבנה", וכן על התלות של יהושע במשה

107. דברים א, לח.

108. דברים ג, כא.

109. כז, יח-כג. על השימוש המיוחד בשורש 'צוה' ביחס ליהושע ראה רמב"ן דברים לא, יד, וכן במושב זקנים, ובאור החיים ג, כח; לא, יד; ואצונו - לשון מלכות. וראה בחומת אנך לחיד"א הובא בתורת החיד"א סוף פרשת דברים. על הפעמיים (בלבד) שדיבורו של יהושע נזכר בתורה ראה: "נחל קדומים" הובא בתורת החיד"א, בראש פרשת ואתחנן, והשווה: קהלת רבה פרשה ט, יא; תורה-שלמה במדבר יא, אות ריא; להלן בדברי העמק-דבר.

110. דברים ג, כח.

111. דברים לא, ג - לד, ט. רשימות לב, פסח עמ' קנו - מעמד יהושע.

112. בבא-בתרא עה ע"א.

113. מאמר שני פרק ל; מאמר שלישי פרק יא. השווה: מהרש"א בבא-בתרא שם.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

"יהושע הגיע למדרגה שהגיע באמצעות משה וכו', מצד עצמו לא היה ראוי שיגיע למדרגה שהגיע אליה, אלא באמצעות משה הוא שהשיג מה שהשיג, ולזה היה משה במדרגת החמה שחולקת האור לירח, ויהושע במדרגת הלבנה שמקבלת אור מהשמש ואין לה אור מעצמה".

בכיוון דומה כתב הנצי"ב¹¹⁴ אלא שהוא הדגיש בצורה אופיינית לו את כח החידוש של תורה שבע"פ:

הבאור ידוע שכמו שאור הלבנה בא רק מכח החמה, כך אור יהושע זורח מאור משה, ולכאורה קשה הרי יהושע היה נביא כמו כל הנביאים שהשיגו נבואה גם מבלי האצלת אור פני משה. אלא הענין דיהושע היה גדול מכל הנביאים בזה הפרט של תורה שבע"פ, ובזה הפרט היה מושפע ממשה שהיה זורח בכח תורה שבכתב, ובזה אמרו פני משה כפני חמה וכו', דכח אור תורה שבכתב שהיה זורח בגבורה על פני משה נפל על פני יהושע וזרח באור כח התלמוד וכדאיתא בכמה מקומות [חולין קכד, א] אילו אמרה יהושע בן נון בפומיה לא צייתנא ליה, הרי שהוא היה הראש בזה הכח. מעתה הדבר מובן דכשם שאין הלבנה זורחת אלא בשעה שהחמה נוטה לשקוע, כך לא היה יכול יהושע לזרוח בעוד אור פני משה היה זורח בגבורה והיינו דאיתא במדרש [קהלת רבה ט, יא] שתי פעמים דיבר יהושע לפני משה וגער בו, האחד, במעשה העגל וכו', שנית, בשעה שאמר יהושע אדוני משה כלאם. הודיעו לנו חז"ל כי בעוד זרח אור פני משה לא מצא יהושע ידיו עד שהחל אור פני משה לשקוע. אז החל לזרוח פני יהושע וכו' היתה כאן הערה מאת ה' אל יהושע איך לדקדק בקראי ולהעמיד כח תורה שבע"פ.

כך גם באה מערכה גדולה בדברי ר' צדוק הכהן: ¹¹⁵ "פני לבנה הוא דוגמת תושבע"פ המקבלת מתורה שבכתב שהיא דוגמת החמה". "דור המדבר שהם

114. העמק-דבר, דברים לא, יד.

115. לקוטי מאמרים, דפוס-צילום תשכ"ז החל מעמ' 77, הוא כנראה חבור מתוכנו על ספר יהושע. ראה שם עמ' 89 סעיף א.

הרב חיים ישעיהו הדרי

דורו של משה שהוא פני חמה הם שורש ועיקר מקבלי תורה שבכתב שהוא אור חמה שהלבנה מקבלת האורה ממנה, ופני יהושע כפני לבנה הוא ראש למקבלי תורה שבע"פ, ודור באי הארץ אם היו זוכים להיות יגעים ועמלים בתורה, היתה אז התגלות תושבע"פ לגמרי¹¹⁶ שהיו משיגים כל מה שאפשר להשיג בעולם הזה".¹¹⁷

במחשבת ההגות המוסרית נתן הרב דסלר¹¹⁸ בדרכו המיוחדת ובאספקלריה היסטורית מימד עמוק למושגים. "משה זכה לדרגת פנים בפנים, בחינת "שימשא" שפרושו הוא שכל מה שמשיג נכנס מיד אל ליבו בלי שום חציצות. אבל יהושע הוצרך לעמול להשיב ידיעותיו אל לבו, וזוהי בחינת "סיהרא" וכך היתה העבודה הפנימית של כלל ישראל כל ימי יהושע והשופטים".¹¹⁹

בכוון אחר באו דברים על יהושע בן נון בהקדמת הרמב"ם למשנה.¹²⁰ בעקבות דברי הגמרא¹²¹ "אילו אמרה לי יהושע בן נון לא צייתנא ליה ולא שמענא מנה" הסביר הרמב"ם שהנביא אין לו מעמד כנביא בדיון הלכתי, ובלשונו של החיד"א¹²² "שסברת יהושע שווה לסברת תנא או אמורא". מכל מקום יהושע הוא המקבל הראשון לאחר חתימת נבואת התורה. "משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע".

-
116. ראה בפתיחה לבאר משה על ספר יהושע בדבר היחס שבין ארץ-ישראל לתושבע"פ, וכן שם עמ' 60.
117. קדושת השבת עמ' 39. ראה מה שכתב בפחד-יצחק סוכות מאמר ח' על הקשר בין נבואת משה לנבואת יהושע; כתלנו, א, מאמר הרב יצחק לוי.
118. מכתב מאליהו, ד, עמ' 141.
119. משמעות נוספת של המושגים באה במכתב מאליהו ג, עמ' 23 כשנפרשת יריעה רחבה של "שתי דרכים להתעוררות" ואור החמה ואור הלבנה מתפרשים "כשני גדרים בהכרה והשגה".
120. בתרגום אלחריזי בהוצאת ראשונים עמ' כז. בתרגום הרב קאפח עמ' ח.
121. חולין קכד ע"א.
122. פני דוד, דברים לד, ט, וכך דייק בפסוק "וישמעו אליו בני ישראל" ולא תסבור שהוא לחדש דבר מעתה בדת ודין, רק "ויעשו כאשר צוה ד' את משה" דדוקא לעשות תורת משה היו שומעים ליהושע.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

פעם נוספת בא שמו של יהושע בבי מדרשא¹²³ "אתו דרדקי האינדנא לבי מדרשא ואמרו מילי דאפילו בימי יהושע בן נון לא איתמר כוותיהו". את איזכורו של יהושע הסביר המהרש"א¹²⁴ בהקשר לנזכר שם בגמרא בדבר דרישת האותיות. אמנם בעין איה,¹²⁵ יצא לפרש על-פי ההבדל בין הבחינה האיכותית-מקורית לבין התכונה הכמותית-המסתעפת:

ויכול הדבר להיות שהתכונה ההסתעפותית תהיה גדולה מאד בערכה והתכונה המקורית תהיה קטנה, אבל בכ"ז הערך המקורי הוא נותן חשיבות גם להדבר הקטן, מפני אותו היתרון שהדבר הוא מקורי. וכאשר פני משה כפני חמה שהיא היסוד האורי המקורי, ופני יהושע כפני לבנה שהיא היסוד ההסתעפותי, על כן כל אותה הגדולה של הופעת הקודש שבימי יהושע בן נון היא גדלות הסתעפותית. ואלה הדרדקי, עם כל מה שעדיין לא קבלו חכמה ודעת מרבותיהם מפני הילדות שלהם, היו בעלי כשרונות מקוריים, עד שנתגלתה בהן, עם כל הזעירות של הענינים לגבי הערך של החכמה הרחבה שנתגלתה בימי יהושע בן נון [בחינה מקורית]. ומצד אותה ההערכה המקורית שהיא כפני חמה, אמרו מילי דאפילו בימי יהושע בן נון לא אתמר כוותיהו.

ביסודו של דבר מתנבאים שני הכהנים, ר' צדוק והראי"ה, והרב ותלמידו, הנצי"ב והראי"ה, על אותו עקרון אם כי בשינוי סגנון: היחס שבין המקור בתורת הכתב לבין ההתענפות של תורת העל-פה.

פעילות הצוות, משה ויהושע, בנקודת הפגישה של הכתב והע"פ, של אור החמה והלבנה, של הסטטי והדינמי, מתנסחת בלשון התורה "ויבוא משה

123. שבת קד ע"א.

124. שבת שם, וראה עוד בעין יעקב: דגבי יהושע כתיב חזק ואמץ בתורה; לא ימוש ספר התורה הזה מפיד וכדכתיב ביהושע לא מש מתוך האהל, אפילו הכי לא איתמר כוותיה. השווה: "בן יהוידע" שבת שם.

125. שבת שם. השווה: ראש מילין, מהדורה שניה עמ' לא, על-פי הערה 7 שם כנראה שנתוסף בזמן ההדפסה.

הרב חיים ישעיהו הדרי

וידבר וכו' באזני העם הוא והושע בן נון,¹²⁶ ונשנית בלשון חכמים "שבת של דיו זוגי היתה", "בהתחלת היום למשה וסופו ליהושע".¹²⁷

אמנם יסודה של הזוגיות הזו רמוזה בכתוב שבתוכו נבללה מצות הקהל. ביום הולדתו המאה ועשרים, בעת העברת הסמכויות ליהושע נאמר "ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו לעיני כל ישראל וכו' ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי הנושאים את ארון ברית ה' ואל כל זקני ישראל, ויצו משה אותם לאמור, מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלוקיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם. הקהל את העם".¹²⁸ בפסוקים נזכרים: יהושע, הכהנים בני לוי, הזקנים, וממילא נשאלת השאלה למי פנה משה כשאמר "תקרא".¹²⁹ רש"י לא נסח במפורש את השאלה אלא כתב: "המלך היה קורא" וכנראה שפרש את ההוראה כמופנית למלכי ישראל לדורותיהם. אצל ר' סעדיה גאון מצאנו שני נסוחים. ב"תרי"ג מצוות"¹³⁰ נאמר: "והמלך יקראה בלהקים"¹³¹ ואילו באזהרות¹³² כתב "רב מהיר יקרא

126. דברים לב, מד. ראה: שבת ומועד בשביעית, מהדורת תש"ס עמ' 301, 306. ע"פ הנאמר שם מתעמקת ההבנה ברמיזתו של רש"י דברים לג, כט: תדרוך כענין שנאמר [ע"י יהושע] שימו את רגליכם וכו' דהיינו כח היצירה והדריכה בדרך חדשה של תושבע"פ.

127. סוטה יג ע"ב, רש"י. ראה רש"י דברים שם, ובגור אריה: "רוצה לומר שנים מתחברים כאחד". ושם בהערות הרטמן: דיו היינו זוג וכפל דיבור. וראה: שבת ומועד בשביעית, מהדורת תש"ס עמ' 461 על מנהגנו שהפטרת שמחת תורה היא בראשית ספר יהושע.

128. דברים לא, ז-יב.

129. ראה: באמרי-אמת פר' וילך שבמשך מספר שנים עסק בשאלה ש"היה צריך לכתוב מקודם הקהל ורק אח"כ תקרא", וכן בלב שמחה פר' וילך תשמ"ב.

130. בסדור ר' סעדיה גאון עמ' קנז.

131. מלשון להקת נביאים ואולי רמוז כאן בחילוף אותיות ב"קהלים". ספר המצוות לרס"ג מאת הגאון ר' ירוחם פרעלא עשה טז עמ' 254.

132. שם עמ' רא.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

ספר במועד שמיטת עידני". והוסיף ר' ירוחם פערלא:¹³³ "משמע דלא צריך מלך לקריאה זו שבהקהל אלא כל רב וגדול שבעם ראוי לכך". וגם אם נזכרת בפרשה אמירתו של משה ליהושע ומתוך כך יש לפרש את הפניה "תקרא" כנוכח אל יהושע, הרי האיזכור של "הכהנים, בני לוי וכל זקני ישראל" מפסיקים את הדיבור הישיר אל יהושע.¹³⁴ לעומת זאת ר' עובדיה ספורנו מצא באיזכור הכהנים והזקנים רמז למה ששנינו על העברת ספר התורה במעמד הקהל מ"הזקנים" הממונים במקדש לסגן, לכהן גדול ולמלך שמן הסתם אליו מכוונת הפניה: תקרא. אמנם הרלב"ג פרש שהקריאה היא ע"י המלך או הכהן הגדול או הנשיא.¹³⁵ ואילו ר' יוסף בכור שור כתב וכן הוא בחזקוני: ליהושע היה מצווה ולכן היה קורא אותה המלך.¹³⁶ דיוק זה מופיע גם אצל בעל תוספות יו"ט.¹³⁷ כך גם כתב הנצי"ב בהעמק-דבר: "לשון יחיד, מובן שדיבר ליהושע"¹³⁸ ומזה למדנו שהיא מצות המלך, אמנם לא דוקא מלך ממש, אלא הגדול שבישראל, ובשעה שלא היתה מלוכה היה

133. ספר המצוות לרס"ג עשה טז עמ' 257.

134. תוך כדי דיון הלכתי דן רי"פ פרעלא בשאלה האם קריאת המלך היא מרכיב במצות ההקהל או שזה דין מדיני המלוכה. ראה בקובץ "הקהל" מהדורת תשל"ג ב"ברורי הלכה בענין הקהל ע"פ סדר הרמב"ם" עמ' פט מאת הרב בנימין צבי יהודה רבינוביץ תאומים שגם הוא עמד בשאלה זו ש"מן התורה חייב המלך לקרוא אבל לא מדין מצות הקהל, אלא משום כבודו של מלך, שאינו יכול למחול על כבודו וזהו שאמר משה ליהושע תקרא". וראה עוד בספר אור אברהם, דברים עמ' שמט שכתב בכון דומה.

135. ראה רלב"ג על התורה, בהערות במהדורת לוי בהוצאת מוסד הרב קוק.

136. דברים לא, יא.

137. סוטה פ"ז מ"ח, והוסיף בעל תפארת ישראל: "ונראה לי דמה שהמלך קורא זהו מדרבנן כדי ליתן כבוד לתורה וגם כדי שיזהרו טפי במצוות התורה כשיראו שגם המלך חייב לשמור מצוותיה, כל שכן כל יחיד. מיהו בזמן שאין מלך לא היו מבטלין העשה אלא קורא אותה גדול שבצבור או ראש הסנהדרין".

138. ובהוספות מכתב היד: שהיה מלך וציון לפרושו דברים יז, יד: יהושע היה מלך כמו שכתב הרמב"ם הלכות מלכים א, ג; ג, ח.

הרב חיים ישעיהו הדרי

הגדול כהן-גדול, ומשום הכי צוה גם לכהנים, אך בשעה שיש גדול מהם המצוה עליו כמו בימי יהושע".¹³⁹

ההדגשה המיוחדת הזו של מעמד יהושע ביחס לענין הקהל מסתברת בשני מישורים. האחד - רצף המסורת. הזוג הראשון שעליו נאמרה הנוסחה "קיבל ומסר" הרי הוא משה ויהושע. רציפות זו היא ענינה הבסיסי של מצות הקהל.¹⁴⁰ רציפות זו יונקת את חיוניותה מכוח החידוש של תושבע"פ וזהו כבר ענינו של המישור השני - מעלת ההסתעפות של כוח התורה ה"פרה ורבה".¹⁴¹ יהושע בן נון הוא כאמור לעיל המייצג הנאמן של מעלה זו. כך גם הדגיש במשך כמה שנים בעל אמרי-אמת וזאת במיוחד ובמסויים בקשר להקהל.

ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו לעיני כל ישראל חזק ואמץ, איתא בגמרא סוטה אותה שבת של דיו זוגי היתה, זו היתה שבת של שותפות וזה חיבור תורה שבכתב ותורה שבע"פ; התורה שבכתב מסיימת 'לעיני ישראל', ו'חזק ואמץ' הוא תושבע"פ וכו' וזה היה יהושע שכן איתא פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה, מקבל בלבד וכו'. במועד שנת השמיטה בחג הסוכות ומקשה בגמרא (ר"ה יב, ב) שמינית היא אלא וכו' אתה נוהג בו מנהג שביעית בשמינית והיינו שהקדושה נותנת כח על להבא וזה תורה שבכתב ותושבע"פ, שהתושבע"פ כולה היא מתורה שבכתב.¹⁴²

139. ראה: כתלנו, יב, עמ' 368 הערה בשם הרב אביגדור נבנצל.
140. על חיוניותה של הרציפות ההיסטורית במחשבה ההיסטוריוסופית המודרנית ראה "תולדות עם ישראל" בעריכת ח"ה בן ששון, כרך ראשון עמ' יט ואילך; שם, עמ' ל.

141. "מה נטיעה זו פרה ורבה, אף דברי תורה פרין ורבין". חגיגה ג ע"ב.
142. אמרי-אמת, פר' וילך תרע"ח עמ' 150 ד"ה ויקרא. עומק הדברים מתבהר על-פי מה שאמר בשנת תרפ"ה. כהקדמה לפרשת הקהל נאמר בדברים לא, ז: "ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו לעיני כל ישראל חזק ואמץ"; "לעיני כל ישראל" הם שלשת התבות האחרונות בתורה [וממילא הן מייצגות את התורה שבכתב] אח"כ יש [באה] תורה שבע"פ, וזהו חזק ואמץ [שנאמר הן ביהושע פרק א פסוק ו מפני

פרשיות ודרשות המלך ביום הקהל

נקודת הפגישה שבין השביעי לשמיני, נקודה בה צוותה התורה על ה"הקהל" העסיקה את בעל אמרי-אמת גם ביחס לדרשת הכתוב בקהלת יא, ב: "תן חלק לשבעה וגם לשמונה", "שצריכים להוסיף מחול על הקודש, כשיש עת רצון צריכים לקחת הקדושה לפקדון אף על ימי הרעה, ובכל שבת הוא כן, כל שבת הוא ענין 'תן חלק לשבעה וגם לשמונה' תוספת שבת, להוסיף מחול על הקודש, שבת היא גם-כן שמיטה, זעיר אנפין, הסעודה השלישית, מוציא כח, וכמו כן מסר משה רבנו הכח האחרון ליהושע"¹⁴³. הרצף בין השביעי לשמיני, הביטוי התאריכי שלו הוא רצף של קדושת השבת וההתעלות של ימות החול, של השפעת השמיטה על שנות העבודה; הביטוי הערכי שלו הוא הוספת חול על הקודש, מאגר של הקדושה לצורך פרנסת החולין, הרי הביטוי המדרשי שלו בקהלת-רבה לפי הבנת בעל אמרי-אמת, הוא בדבר רצף המדרגות (אמנם בטור יורד) בין משה ליהושע. כך גם מסתברים דבריו בשנת תרפ"ד:¹⁴⁴

בפרשת הקהל, במועד שנת השמיטה בחג הסוכות וכו' אתה נוהג בו מנהג שביעית בשמינית, פרשה זו סמוכה לפרשתו של יהושע, על פי מה דאיתא על הפסוק תן חלק לשבעה וגם לשמונה בזה דורו של משה ודורו של יהושע, שמיטה הוא זמן שמתנקים וכו' וכשבאים למקום כזה צריכים להמשיך זאת גם

הגבורה והן לפנינו מפי משה]. בנוסח דומה אם כי בהדגשים שונים נאמרו דברים בשנת תרפ"ח ד"ה ויקרא עמ' 156; ד"ה איתא עמ' עט; בשנת תרצ"א ד"ה איתא עמ' פ; בשנת תרצ"ב ד"ה איתא עמ' 160 הסביר על פי דיוקו את דעת הרא"ש שגם בספרים אחרים (מלבד חמשת חומשי התורה) מקיימים 'ועתה כתבו לכם' היינו שלמדו מפסוק זה, מדכתיב 'כתבו' למשה ויהושע. ראה עוד בשנת תרצ"ג ד"ה ויקרא עמ' פא; תרצ"ה ד"ה ויקרא עמ' 162; תרח"צ עמ' פב.

143. פר' וילך תרפ"ב ד"ה במצות עמ' 152. השווה: לב שמחה, פר' וילך תש"מ עמ' לז: שבת של דיו זוגי היתה, משה עם יהושע, משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, איתא בשם האר"י שמשה רבנו היה בו הכוח לקבל כל התורה. ומסרה ליהושע וכו' והאיר בו מכוחו.

144. ד"ה בפרשת עמ' 152.

הרב חיים ישעיהו הדרי

בשמינית, וכן משה מסר כוחו ליהושע וכו' ואיתא ברש"י¹⁴⁵ שכל זמן שיהושע חי היה נראה למשה כאילו הוא חי, הרי זה כענין שכתוב¹⁴⁶ ויהי נא פי שנים ברוחך אלי וגו' אם תראה אותי לוקח מאתך יהי לך כן.

בסגנון אחר, על ידי שימוש בכללים ממדרש ההלכה, איפיין בעל אמרי-אמת את התלות בין משה ליהושע. בברייתא של ר' ישמעאל שנינו על כלל שהוא צריך לפרט, ועל הפרט שהוא צריך לכלל. הסבר הגותי למידה זו מתוך המידות שהתורה נדרשת בהם בא בעולת ראייה:¹⁴⁷

ההופעה העליונה, העומדת למעלה מכל גבולים, אם לא היה ביכלתה להמציא גם-כן כל מורד וכל גבול הרי היתה היא בעצמה בעלת צמצום וגבול, ולא היה מקום הופעה לאור עליון, המתגדל ועולה מעל כל מצר ומתעלה ממעל לכל גבול. על כן הכלל הוא צריך לפרט; ומפרט שהוא צריך לכלל, אי-אפשר כלל להתוות מציאות של פרט בצורה עומדת לעצמה. תיכף כשהפרט יסגר בגבולו תפוג כוחניותה של מציאותו, וישוב לאפס. וכל כוחו ואדירתו של הפרט הוא מפני שהוא תמיד נזקק, עורג וצריך לכלל.

אמנם האדמו"ר הזקן מגור אמר בשנת תרפ"ה:¹⁴⁸ "משה רבנו היה כלל הצריך לפרט, ויהושע היה פרט הצריך לכלל וכו' ויכתוב משה את התורה הזאת וכו' הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרד וכו' היינו שגם הנפשות הנמוכות יכולים להתעלות, זהו כלל הצריך לפרט, וגבי יהושע כתיב ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו וכו' זהו פרט הצריך לכלל".

המעבר בין משה ליהושע אין סוף משמעו העברת סמכויות גרידא ואף לא רק שינויים בהנהגה ובמדרגה, אלא בעיקרו הוא מתן כח היצירה, ההתענפות, ההסתעפות וההתפרטות כזו שהיא מוקרנת מהמקור. הביטוי

145. דברים לא, כט.

146. מלכים ב, י. על הרצף אליהו-אלישע ראה "פתחיו של אליהו" הערה 71.

147. חלק א עמ' קפא.

148. פר' וילך בד"ה אאז"ל עמ' עז.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

החגיגי למתן זה הוא במעמד סיומה וייצובה של הנהגת השמיטה האחת, מחזור בן שבע שנים, והמעבר למעגל אחר, זה שנפתח עם חלוף מועד חג הסוכות של ראשית השנה השמינית. להבלטת והדגשת נקודת המפנה העמידה התורה את משה ויהושע בצומת, על מפתן המעבר, הן התאריכי, הן המקומי¹⁴⁹ והן הערכי. התלכדות שלשת הקדקדים הללו מדי תום שנת השבע מניבה את מעמד הקהל, בנוכחות יורשו של יהושע מלך ישראל, מכוחו של משה המתפשט בכל הדורות, בסוכות של מוצאי שביעית, ברחבת עזרת נשים שבהר-הבית, בקריאת התורה מתוך הכתב ובפרשנות העל-פה המתחדשת בדרשיותיה.

השותפות הזו, בין משה ליהושע, יש לה גם ביטוי ספרותי. כך לימדנו ר' שמעון בר יוחאי¹⁵⁰ "ספר משנה תורה היה סגנון ליהושע".¹⁵¹ אם אכן מתפרשת כוונת המימרא על ספר יהושע, ניתן לערוך לוח השוואה בין ניבי לשון ומטבעות סגנון בספר דברים לבין ניבים דומים בספר יהושע.¹⁵² השוואה זו מתעמקת עוד יותר לאור מעמדו המיוחד של ספר דברים במעמד הקהל: אין קורין בהקהל אלא במשנה תורה,¹⁵³ ולאור מעמדו של יהושע האיש בענינה של מצות הקהל.

* * *

149. "קרא את יהושע והתיצבו באהל מועד (דברים לא, יד), ובאמרי-אמת, דברים עמ' 152: במצות הקהל היו המעלות של אהל מועד וכו'.

150. בראשית רבה ו, ט.

151. בפרוש המושג "סגנון" עסקו מפרשי המדרש. המיוחס לרש"י כתב: חותם שלו, שבו היה עסוק תדיר. הרד"ל נתנו ענין לכתובת ספר משנה תורה ע"י יהושע כדין מלך. ראה עוד בבאר משה, לספר יהושע עמ' כב. המשותף לכל הפרושים שהם תפסו כי הכוונה היא אישית ליהושע האיש, המנהיג, המלך.

152. ראה תולדות ישראל, זאב יעבץ, חלק שני עמ' 171; דעת מקרא, ספר יהושע עמ' 34, 43. לעיל במבוא עמ' 68 הערה 31.

153. ספרי, פרשת דברים. ראה להלן בפרק על פרשת המלך.

תחינתו של משה

הדגשים בנאומיו של משה, ביחס ליהושע, באים על רקע הגזרה המונעת ממשה להכנס לארץ. האיזכורים של אותה פרשה עגומה באים במשנה תורה בניסוחים מיוחדים: "גם בי התאנף ה' בגללכם" ו"יתעבר ה' בי למענכם"¹⁵⁴ ובלשון המשורר בתהילים¹⁵⁵ "ויקציפו על מי מריבה, וירע למשה בעבורם". יתר-על-כן: בסיפור על המאורע כולו לא נזכרת כל תגובה מצד משה, דממה מוחלטת של קבלת הדין, ואילו בדבריו של משה לפנינו נזכרת, בהדגשה רבתי, תחינתו בלשונה.¹⁵⁶ תפילה זו נעשתה מופת ודוגמא לדורות לתפילות ולתחינות. מכאן מה שדרשו בספרי¹⁵⁷ על י"ג לשונות של תפילה, ומה שדרשו בדברים רבה¹⁵⁸ "ומנין שהתפלל משה באותו הפרק חמש מאות וחמישה

154. על ההבדל בין "בגללכם" לבין "למענכם" ראה: כלי יקר, דברים א, לז: תורת משה, לחתם-סופר פר' ואתחנן ד"ה ויתעבר; העמק-דבר, דברים ג, כו; אונים לתורה שם. השווה: אור החיים דברים א, לז.

155. קו, לב. ראה אברבנאל ראש פר' ואתחנן בספק הרביעי ובפתרונו.
156. עיונים במקרא, י, מוריאל עמ' 36: כאן משתלבת התפילה כדי להבליט את חיבת הארץ. ראה רש"י, רמב"ן, אברבנאל הספק הראשון בפר' ואתחנן. צרור המור ראש פר' ואתחנן. וראה בליקוטי שפת-אמת: "והועיל בתפילה זו לראות ארץ-ישראל אפילו מי שאינו יכול להכנס לשם".

157. ראש פר' ואתחנן, ע"פ גרסת הנצי"ב במהדורה עם פרושו עמק הנצי"ב, וכן הוא בילקוט שמעוני. השווה בפרוש ספרי דבי רב ו; בפרדס יוסף החדש, פר' ואתחנן אות ג על חישובים שונים במנין לשונות התפילה. וראה עוד ב"באורים לפרוש רש"י לתורה" מאת האדמו"ר החבד"י. באלשיך, ובצרור המור, הדגישו את הדגם שבתפילת משה למבנה התפילות הקבועות ואפילו לנוסח הפיוטים. וראה בפרדס יוסף פר' ואתחנן אות ג.

158. פרשה יא, י "וזאת הברכה". השווה: נחל קדומים, תורת החיד"א עמ' טז על הלכות רבות בעניני תפילה שיש ללמוד מתחינת משה. ובאור החיים על ארבעה תנאים הצריכים לקבלת התפילה.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

עשר פעמים (תקט"ו) שנאמר ואתחנן, בגימטריא הכי".¹⁵⁹ במוקד התפילה עומדת חיבת "הארץ הטובה אשר בעבר הירדן" וכלשונו של הרמב"ן "כאן הזכיר זה להודיע כי הארץ היתה חביבה עליו מאד". אכן הזיקה לחיבת הארץ לא היתה לשעתה בלבד אלא הפכה נכס לדורות, שהרי כך פרשו במדרש "בעת ההיא לאמור - מהו לאמור? אמר ר' עזריה לאמור לדורות שיהיו מתפללין בשעת הצרה".¹⁶⁰ כנראה שעל סמך דרשת המדרש באו דבריו של האדמו"ר בעל בית ישראל הן בכתב והן בע"פ. "בכל פעם שאדם רוצה לבקש מהשי"ת אז יהיה לאמור, וזה ביקש עבור כל הדורות שבעת צרה עכ"פ יוכלו להתפלל".¹⁶¹ "תקט"ו תפילות התפלל מרע"ה כדי לעשות דרך לתפילות בני ישראל שיעלו עד הגאולה השלמה".¹⁶² "לא נתפרש בתורה מה בעת ההיא, מרע"ה נתן הכח לכל בני ישראל שיוכלו תמיד להתפלל".¹⁶³ "פתח לבם לכל ישראל ולכל הדורות שיוכלו לאמור ה' אלוקים לקבל עול

159. ראה מה שהביא בפרדס יוסף החדש, פר' ואתחנן אות ב על תפילת משה, והשווה את ספרו של רמח"ל: תקט"ו תפילות, נדפס מכת"י בשנת תשל"ט. וראה מה שכתב בבאר משה דברים עמ' לז על הקשר בין מספר זה של תפילות לבין מנין השמיטות. אמנם באדרת אליהו (ובבאר יצחק שם) שהיתה זו תפילה אחת בעלת תקט"ו בחינות.

160. דברים רבה ב, ו. וראה את קושייתו של בעל באר משה דברים עמ' מ, שהרי זה מעשה לסתור, כי משה לא נענה בתפילתו ואת תרוצו שם. בתורת משה, לחת"ס ד"ה רב לך הביא שאם היה משה מתפלל עוד תפילה אחת היה נענה. וראה בחתם-סופר החדש על התורה, ובפרדס יוסף, עמ' ק-קא. השווה: נחל קדומים, ובתורת החיד"א, דברים עמ' לד; לקוטי שפת-אמת, סוף פר' ואתחנן; לב שמחה, פר' ואתחנן תשל"ח.

161. בית ישראל, ואתחנן, תש"ח. ראה: לב שמחה, פר' ואתחנן תשמ"ג.

162. שם, תש"ט. השווה: שפת-אמת, פר' ואתחנן תרל"ח.

163. שם תשי"ב, תשי"ט. באמרי-אמת בסוף פר' ואתחנן על ישראל שנמנעו מלהתפלל על משה. השווה: אמרי שמאי, עמ' מג.

הרב חיים ישעיהו הדרי

מלכות שמים ועול תורה".¹⁶⁴ אמנם בספרי¹⁶⁵ דרשו על תפילת משה "כאן נאמר לו עלה, מכאן אמרו: העומדים בחוצה לארץ הופכים פניהם כנגד א"י ומתפללים, העומדים בארץ-ישראל הופכים פניהם כנגד ירושלים ומתפללים, העומדים בירושלים הופכים פניהם כנגד בית המקדש ומתפללים, העומדים בבית המקדש מכוונים ליבם כנגד בית קדשי הקדשים". בפרוש ר' יונה על הרי"ף הוסיף: "וכשעומד בעזרה שאחורי הכפורת אם עומד בצפון חוזר פניו לדרום וכו' וכן לכל הצדדין שעומד בעזרה וכו' יש לו לחזור פניו כלפי המקדש כדי שימצאו כל ישראל מכוונים ליבם למקום אחד".

שני היסודות האמורים: תפילת-תחינה בנחץ וחיבת מעלות הארץ הם בעלי משמעות במעמד הקהל. אחת מנקודות השיא לעומדים בעזרה ומכוונים את ליבם הם התחינות שמתחנן המלך לפני חתימת ברכת שומע תפילה.¹⁶⁶ הפנים הרבות של סוגיית התפילה המקופלת במושג "ואתחנן" יש בהן בכדי להעמיק את תחינתו-תפילתו של המלך כשליח-צבור, ואילו הסלסול בחיבתה של הארץ ובשבחה מוסיפה חיבה ושבח ל"אדמה אשר אתם עוברים את הירדן שמה לרשתה" - הם המילים בהם מסתיימת פרשת הקהל,¹⁶⁷ והיא האדמה שעתה מתחילות שש שנות עבודתה.

אכן, נתקשה ר' שמלאי בהבנת שקיקתו של משה לארץ-ישראל¹⁶⁸ ושאל "מפני מה נתאוה משה רבנו להכנס לארץ-ישראל, וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך, אלא כך אמר משה, הרבה מצוות נצטוו

164. שם, תשכ"ד, תשכ"ה, תש"ל, תשל"ג, תשל"ה. השווה דברים שבע"פ שאמר בשנת תשל"ג הובאו בפרדס יוסף החדש, פר' ואתחנן אות א. ראה עוד בנחל קדומים, ובתורת החיד"א פר' ואתחנן אות ב.

165. וכן הוא בגמרא ברכות לב ע"ב; שם ל ע"א; בתוספתא ברכות פ"ג מט"ז. וראה בתוספתא כפשוטה עמ' 43-44.

166. ראה לעיל עמ' 102 בסוף הדיון על הנאום הראשון: הסיפור הראשון.

167. דברים לא, יג. ראה עוד בדבריו הקודמים של משה "צידונים יקראו לחרמון שריון, והאמורי יקראו לו שניר" (דברים ג, ט) ושם ברש"י על שיבחה של הארץ ובדרשת הגמרא חולין ס ע"ב, ובמהרש"א ובהערת בעל תורה-תמימה, וראה מאמרים על חיבת הארץ שהביא באמרי שמאי, דברים עמ' מ מעמודי הספר.

168. השווה: כתובות קיב ע"א "דוכתא דמשה ואהרן לא זכו לה".

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ ישראל, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי".¹⁶⁹ בפרי-צדיק¹⁷⁰ העלה שאם היו ישראל זוכים (אולי עם כניסת משה לארץ) היתה השמיטה מתקיימת מיד בשנת ההתיישבות הראשונה: כי תבואו אל הארץ - ושבתה הארץ שבת לה.¹⁷¹ משה "השבתי" בארץ "השבתי" בשנת השבת.

הסיפור השני שבנאומו הראשון של משה מסתיים בקביעת העובדה: ונשב בגיא מול בית פעור.¹⁷² מכאן עובר משה לחלק השני של נאומו המורכב מדברי לקח ותוכחה.

האיזכור של בית פעור¹⁷³ חוזר בהדגשה מיד בראשית תוכחתו של משה - בחלק השני של הנאום - ביחס לחטא בעל פעור ובהקשר סמוי ללאו של "בל תוסיף".

את ההצמדה בין האיסור שהוטל על משה להכנס לארץ לבין הבלטת הישיבה בגיא מול בית פעור הסביר הרב הירש כ"רמז למניע המיוחד שהביא אותו להגות את משאלתו. הם ישבו מול בית פעור; מקום זה היה עד לחטא האחרון, לחולשתו המוסרית של העם שהתפתה בנקל, ונפשו של משה היתה עגומה עליו; הוא תהה אם יוכל העם לעמוד בנסיון המוסרי של כיבוש הארץ, שהרי עתיד הוא לבוא במגע הדוק עוד יותר עם האוכלוסיה המושחתת של הארץ, משום כך עזרתו ודברי תוכחתו של משה יהיו דרושים לו ביותר - הם יחסרו לו". אמנם מסתמן בתוכחה רמוזה זאת גם כיוון של לימוד לקח: כל עוד משה רבם עומד על גבם, הרי שגם מפורענות כמו זו

169. סוטה יד ע"א וראה באמת ליעקב, מהדורת תשנ"א עמ' תעא מעמודי הספר ובפרדס יוסף החדש, פר' ואתחנן אות כו. השווה: דברי הב"ח בטור אורח חיים ס' רח על הזכיה לאכול מפרות הארץ הקדושים.

170. פר' בהר סי' ו. (שבת ומועד בשביעית, מהדורת תש"ס עמ' 482 וכן שם ב"אמרי-שביעית" עמ' 591).

171. השווה: שבת ומועד בשביעית עמ' 66.

172. ראה לעיל עמ' 103 הערה 1.

173. על ההבדל בין בעל פעור לבית פעור ראה רד"צ הופמן, פרוש לדברים עמ' סז מעמודי הספר, בפרדס יוסף, פר' ואתחנן אות מד, ובאזנים לתורה פסוק כט.

הרב חיים ישעיהו הדרי

של בית פעור אמורים הם להישרד, ומעתה שעם מעבר הירדן הם יעמדו ברשות עצמם, הרי שעליהם לקבל אחריות הן לגבי עצמם והן לגבי דורותיהם.

אכן התיישבותם בארץ באה מכוחו הגלוי והסמוי של משה. גם אחרי שהאומן הנושא את היונק בחיקו אל האדמה המובטחת, אל ולא עד בכלל, מסתלק ו"הינוקא" נאלץ להתחזק, לעמוד ברשות עצמו ולשאת על כתפיו שלו את גורלו - עדיין עומד "רעיא מהימנא" על משמרתו. כך הביאו בעלי התוספות¹⁷⁴ בשם מדרש אגדה: "בכל שנה ושנה בעת שחטאו ישראל בבנות מואב, באותו פרק בית פעור עולה למעלה כדי לקטרג ולהזכיר עוון וכשהוא רואה קברו של משה חוזר ושוקע, שמשה רבנו שקעו בקרקע עד חוטמו, וכל שעה שעולה חוזר ונשקע למקום ששקעו משה רבנו".

הביטוי "ונשב" בלשון רבים מדברים בעדם, כולל לכאורה גם את משה וכי מה ענינו אצל בית פעור, ותירצו בספרי חסידים¹⁷⁵ ע"פ המסופר שר' זושא כשרצה לעורר יהודי שעבר עברה היה אומר בקול: זושא, מדוע עברת עברה זו וזו, וכשהיה היהודי שומע זאת והבין שמתכוון עליו, עשה תשובה ולכן אמר כאן משה ונשב, כלל עצמו עימם ועל-ידי זה השפיע עליהם שיעשו תשובה.¹⁷⁶

אף לשונו של משה בדבר הסיום הטכני כביכול של ישיבה בגיא מול בית פעור יכולה להתפרש ולהדרש בפיו של המלך הקורא בעזרה ולהעניק לפסוק הוראות מוסריות לדורות.

אמנם הציון הגיאוגרפי הזה התפרש לנצי"ב בצורה אופיינית. להלן, בסוף הפתיחה לנאום השני הוא נאום המצוות,¹⁷⁷ באה לפי חלוקתו של רד"צ

174. סוטה יד ע"א ד"ה מפני.

175. ספר ביששים חכמה, הובא בפרדס יוסף, ואתחנן אות מג. השווה: לקוטי שפת-אמת, פר' דברים ד"ה וייטב.

176. ראה במה שהביא בפרדס יוסף מתרגום יהונתן, ובבאר משה פר' ואתחנן עמ' עט.

177. פרק ד, מה-מו.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

הופמן¹⁷⁸ כותרת אשר בה נזכרים התוכן, המקום והזמן של דברי משה. "אלה העדות וכו' בעבר הירדן בגיא מול בית פעור". על-כך בא הפרוש בהעמק דבר:

לפי שטח [שטחיות] הפסוק כל זה מיותר ואינו נוגע לדרוש. אבל מתחילה יש להבין למאי בחר משה לעמוד במקום המסוכן הזה מול בית פעור שמושך את ישראל אחריו כדתניא בספרי פרשת בלק. על-זה ביאר המקרא כי כל הארץ נתחלקה לבני גד ולבני ראובן, והוא טעם מבואר במדרש רבה פרשת חוקת דמשום הכי נתנה תורה במדבר ולא בארץ ישראל כדי שלא יאמר אותו השבט, שהתורה תנתן בחלקו, שהתורה מיוחדת להם. משום הכי ניתן במדבר מקום הפקר, ומאותו טעם בחר משה ללמד לישראל תורת העיון והחידוש בזה המקום דוקא, משום שזה המקום היה אסור לירש ולשבת שם משום שהיה ממשיך לפעור, משום הכי לא נתחלק עדיין עד שמת משה ונקבר שם (כמו שכתבתי בפרשת ברכה על הפסוק ולגד אמר). מעתה מספר הכתוב כח התורה שכל זמן שהיו עסוקים בעיונה של תורה היו בטוחים מאותו מנוול וכדאיתא בקדושין דף ל, ב אם פגע בדך מנוול זה משכהו לבית המדרש, ועל-כך נקראת התורה משמרת (ואע"ג שכל הספר דיבר משה בכמה מקומות, כמו שכתבתי ראש פ' דברים,¹⁷⁹ מכל מקום עיקר מדרשו לתלמוד היה בזה המקום בגיא).

"חממה" המגינה בגיא מול בית פעור הפכה לבית מדרשו הגדול של משה, ולעומתו המלך בעזרה הפך - מכוחו של משה - לדרשן הגדול באזני המתקהלים הממוגנים בצילה של התורה.

178. עמ' פד בפרושו לספר דברים.

179. דברים א, א.

הנאום הראשון: חלק שני (פרק ד)

דברים פרק ד

(א) ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים אשר אנכי מלמד אתכם לעשות למען תחיו ובאתם וירשתם את הארץ אשר ה' אלהי אבותיכם נתן לכם: (ב) לא תספו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו לשמר את מצות ה' אלהיכם אשר אנכי מצוה אתכם: (ג) עיניכם הראת את אשר עשה ה' בבעל פעור כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלהיך מקרבך: (ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום: (ה) ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה' אלהי לעשות כן בקרב הארץ אשר אתם באים שמה לרשתה: (ו) ושמרתם ועשיתם כי הוא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה: (ז) כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרבים אליו כה' אלהינו בכל קראנו אליו: (ח) ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נתן לפניכם היום: (ט) רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך והודעתם לבניך ולבני בניך: (י) יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחרב באמר ה' אלי הקהל לי את העם ואשמעם את דברי אשר ילמדון ליראה אתי כל הימים אשר הם חיים על האדמה ואת בניהם ילמדון: (יא) ותקרבון ותעמדון תחת ההר וההר בער באש עד לב השמים חשך ענן וערפל: (יב) וידבר ה' אליכם מתוך האש קול דברים אתם שמעים ותמונה אינכם ראים זולתי קול: (יג) ויגד לכם את בריתו אשר צוה אתכם לעשות עשרת הדברים ויכתבם על שני לוחות אבנים: (יד) ואתי צוה ה' בעת ההוא ללמד אתכם חקים ומשפטים לעשתכם אתם בארץ אשר אתם עברים שמה לרשתה: (טו) ונשמרתם מאד לנפשתיכם כי לא ראיתם כל תמונה ביום דבר ה' אליכם בחרב מתוך האש: (טז) פן תשחתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל תבנית זכר או נקבה: (יז) תבנית כל בהמה אשר בארץ תבנית כל צפור כנף אשר תעוף בשמים: (יח) תבנית כל רמש באדמה תבנית כל דגה אשר במים מתחת לארץ: (יט) ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלהיך אתם לכל העמים תחת כל השמים: (כ) ואתכם לקח ה' ויוצא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה: (כא) וה' התאנף בי על דבריכם וישבע לבלתי עברי את הירדן ולבלתי בא אל הארץ הטובה אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה: (כב) כי אנכי מת בארץ הזאת אינני עבר את הירדן ואתם עברים וירשתם את הארץ הטובה הזאת: (כג) השמרו לכם פן תשכחו את ברית ה' אלהיכם אשר כרת עמכם ועשיתם לכם פסל תמונת כל אשר צוה ה' אלהיך: (כד) כי ה' אלהיך אש אכלה הוא אל קנא: (כה) כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ והשחתם ועשיתם פסל תמונת כל ועשיתם הרע בעיני ה' אלהיך להכעיסו: (כו) העידתי בכס היום את השמים ואת הארץ כי אבד תאבדון מהר מעל הארץ אשר אתם עברים את הירדן שמה לרשתה לא תאריכין ימים עליה כי השמד תשמדון: (כז) והפיץ ה' אתכם בעמים ונשאתם מתי מספר בגוים אשר ינהג ה' אתכם שמה: (כח) ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם עץ ואבן אשר לא יראון ולא ישמעון ולא יאכלון ולא יריחון: (כט) ובקשתם משם את ה' אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך: (ל) בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקלו: (לא) כי אל רחום ה' אלהיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכח את ברית אבתיך אשר נשבע להם: (לב) כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך למן היום אשר ברא אלהים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמהו: (לג) השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי: (לד) או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסת באתת ובמופתים ובמלחמה וביד חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדלים ככל אשר עשה לכם ה' אלהיכם במצרים לעיניך: (לה) אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו: (לו) מן השמים השמיעך את קלו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה ודבריו שמעת מתוך האש: (לז) ותחת כי אהב את אבתיך ויבחר בזרעו אחריו ויוצאך בפניו בכחו הגדל ממצרים: (לח) להוריש גוים גדלים ועצמים ממך מפניך להביאך לתת לך את ארצם נחלה כיום הזה: (לט) וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד: (מ) ושמרת את חקיו ואת מצותיו אשר אנכי מצוך היום אשר ייטב לך ולבניך

הרב חיים ישעיהו הדרי

אחריך ולמען תאריך ימים על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך כל הימים:

חוקים ומשפטים

החלק השני של נאום משה (פרק ד) משמש כעין הקדמה צמודה לנאום המצוות, נאום שבו יפורטו ויתבארו המצוות בצורה שיטתית החל ממתן תורה ועשרת הדברות. אמנם בפרק ד באות אזהרות על איסור עבודה זרה ועל אביזריה ועל מה שיבוא בגרמתם: גלות ופיזור בין הגויים.

את היחס בין החלק הראשון שבנאום משה לבין החלק השני הגדיר הרמב"ן:

והנה השלים התוכחות [בפרק ג] בזה שהודיע אותם שגרמו אבותיהם רעה על עצמם, וגם עליו [על משה] גרמו עונש שלא יעברו לארץ, אבל הם הבנים יעברו ויירשו אותה אם לא יהיו כאבותם דור סורר ומורה, ולכך יתחיל עתה להזהירם בכללי המצוות שלא יוסיפו עליהם ולא יגרעו מהם.¹

בראשית דבריו מזכיר משה את החוקים והמשפטים ובפרוש מונחים אלה נאמרו - בעקבות הגדרת "תורת כהנים"² - אוקימתות שונות. אברבנאל הקדים וכתב:

-
1. ד, א-ב. ראה: עיונים בספר דברים עמ' 50. השווה הרמיזה בדברי רש"י על המעבר בין החלקים, ומה שכתב על כך המהר"ל בגור אריה, ושם בהערות הרטמן. ראה עוד בתוספת ברכה, דברים ג, כט ובפרוש הרש"ר הירש על מילת המעבר "ועתה".
 2. תורת כהנים ויקרא יח, ד: את משפטי תעשו ואת חוקותי תשמרו, וכן הוא בברייתא יומא סז ע"ב וברש"י: משפטי - דברים המיושרים והדין נותן לעשותו, דברים שאילו לא נכתבו בדין היה לכותבן; חוקותי - דברים שיצר הרע משיב עליהן ואין לך רשות להרהר בהן. ראה עוד כלי יקר, דברים ד, ה. בתפארת יהונתן כתב: במיתת משה נסתמו מעיינות החכמה ולא השיגו טעמי תורה והרבה מצוות שאין בהם טעם והם בכלל החוקים, ובאמת טעמם ברור, עמוק מי ימצאנו, רק במותו נעלם הסוד והטעם. לכך אמר 'ועתה ישראל שמע אל החוקים' כי בחייו לא היו חוקים, רק הכל היה מובן להם ואין כאן גירוי יצר הרע מה טעם יש בו, אבל עכשיו

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

לפי שהמצוות יש להם שמות מתחלפות מבחינות שונות: כי פעמים נקראים 'מצוות' לפי שציוה השם יתעלה בהם, ופעמים נקראים 'תורה' לפי שהם הוראת הדרך הישר להצלחתנו, ופעמים נקראים 'עדות' להיותם זכר ועדות לחידוש העולם וליציאת מצרים ושאר האמיתות שהעידה התורה עליהם. האומנם, כבר יוכלו כל המצוות, בהיות טעמם נעלה בלתי נודע, או נגלה ונודע; והם "החוקים" שאין טעמם מושג אצלנו, וה"משפטים" שהם המצוות שטעמם נודע. ולפי שאין אמצעי בין החיוב והשלילה, היו חוקים ומשפטים כוללים אל המצוות.³

הרב הירש בפרושו - אחרי ההדגשה של הקדמת החוקים למשפטים - מפנה לדבריו בספר ויקרא יח, ד-ה:

הדברים והיחסים המוסדרים על ידי המשפטים הם בתחום יחסי החברה של אנשים וחפצים; משום כך הם נוחים להכרה האנושית מצד מהותם. שונים מאלה הם הדברים והיחסים המוסדרים על ידי החוקים; כגון טבעה הגופני והרוחני של נפש האדם וכו' הללו אינם נהירים לאדם והם גלויים וידועים רק לה' שבראם. משום כך טעמי המשפטים נוחים להבנה; ואילו החוקים נראים חסרי טעם ותכלית.⁴

בצורה אופיינית פרש הנצי"ב בפרושו, הן בספר ויקרא והן לפנינו, יריעה רחבה בברור המושגים חוקים ומשפטים ובסדר איזכורם, חוקים הקודמים למשפטים ומשפטים הקודמים לחוקים:

הא שאנו רגילים לפרש על פי התורת כהנים והגמרא ביומא, משפטים - מצוות שיש בהם טעם וחוקים - מצוות שהשטן משיב

שאינן מבינים הטעם והם בכלל החוקים, היצר הרע מתגרה מה טעם יש בזה שתעשה כך, ולכך הזהיר משה לעשותם.

3. כך נראה לגרוס, ראה מהדורת תשנ"ט עמ' 69 הערה 13. ובאור החיים דרש לענין "חוקים ומשפטים" את חטא מי מריבה ואת מעשה פעור.

4. השווה גם את הפנייתו של רד"צ הופמן לפרושו בויקרא יח, ד.

הרב חיים ישעיהו הדרי

עליהם, זה אינו אלא במקום דכתיב משפטים וחוקים. אבל בכל מקום דכתיב חוקים ומשפטים אין המשמעות כן, להקדים מצוות שאין בהם טעם [לאלה] שיש בהם טעם. אלא עיקר הפרוש כמבואר בספרי דברים ובברייתא הובאה בקידושין לז, ע"א החוקים - אלו המדרשות, והמשפטים - אלו הדינים. פרוש, חוקים המה המידות שהתורה נחקקת בהם איך לדרוש ולהוציא מדיוק המקרא הלכות שלא נתפרשו וכו' והמשפטים אלו הדינים שנחקרו ע"פ החוקים.⁵

על אותם העקרונות חזר הנצי"ב בפרשתנו: "חוקים אלו המדרשות, י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן ונחקקת בכל תיבה ואות, ומשפטים אלו הדינים שנחקרו על ידי זה ומוציאים הלכות חדשות והוא כח התלמוד שבכל דור".⁶ כך גם התפרשו לנצי"ב המשך דברי משה: אשר אנכי מלמד לעשות:⁷ "אין הפרוש לעשות המצוה, שהרי אינו מענין הפרשה וגם לא שייך על זה לומר מלמד אלא מצווה, אלא קאי על החוקים והמשפטים ומשמעו להעמיד המקרא על דקדוקיו וכו' וכמה פעמים מתפרש עשייה על חידוש הלכה על פי חקירת התלמוד את מדרש המקראות, ומשה רבנו לימד לישראל במה שהראה כמה חוקים ומשפטים אשר העלה בפלפולו, ומזה ישכילו גם המה לעשות כן בכל דור. נמצא משמעות לעשות על החוקים כפרוש הראשון, להעמיד המקרא על מכונו, ועל המשפטים כפרוש השני, להעמיד ההלכה על עיקרה".

5. העמק-דבר, ויקרא יח, ד-ה, ושם בהרחב-דבר.

6. דברים ד, א. השווה: מלבי"ם ראש פרשת בחוקותי, ושם בכתב וקבלה.

7. ראה באזנים לתורה, שהלך בעקבות הנצי"ב ודייק בביטוי "מלמד לעשות" שהוא מתפרש על עשייה וקיום של מסורות ע"פ; ובפסוק ה: "לעשות בקרב הארץ" מתייחס למצוות התלויות בארץ שיש לשנן את סדר עשייתם, וכיוון בזה לדעת הרלב"ג. השווה דברי משך חכמה דברים ד, יד, שהסב את ענין העשייה לסוגיית הכפייה לקיום המצוות רק החל מבואם לארץ.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

בכיוון זה מתפרש אף המשכו של הפסוק "למען תחיו ובאתם וירשתם את הארץ",⁸ ומפרוש זה של הנצי"ב נשמעת נימה אוטוביאוגרפית:

משמעות חי (כמה פעמים) הוא עליצת הנפש ועונג שמשיג בהגיעו לתכלית שלמותו. והכלל דכל הרגש רוחני מוסיף חיות, וכמו שחיות האדם תלוי במה שמרגיש עונג הדעת וכו' כך העובד את ה' באמונה ומרגיש חיות מזה העבודה, ומי מישראל שמאבד הרגשה נעימה זו נקרא מת, שהרי הוא משחית חיות שהיה בכוחו וכו' וכל זה במי שלא הגיע למדרגה עליונה, רק עובד את ה' באמונה. אמנם מי שזכה לעלות באורח חיים למעלה למשכיל להרגיש עונג מדבקות בה הוא מוסיף עוד חיות הרבה ממי שלא הגיע לזה ההרגש, וזה חיות שאין למעלה הימנו כי עזה כמות אהבת ה'. ואמר משה דשמיעת החוקים והמשפטים שהוא עסק התלמוד יביא לידי חיות היותר אפשרית.⁹

אמנם לא זו בלבד, אלא שאף דברי משה להלן באיסורי "בל תוסיף ובל תגרע", ודבריו החל מפסוק ה, שבו החל - כדברי הנצי"ב עצמו - לדבר ענין אחר, כל אלה, כולל אזהרת שכחת מעמד סיני,¹⁰ מתייחסים לכוח החידוש והפלפול שבתורת העל-פה: "על ידי חוקים ומשפטים טוב יותר להשיג זה החיות [מאשר] באמצעים אחרים. ועל-זה אמר 'לא תוסיפו' כי כל האמצעים

8. ד, א. הנצי"ב ביקר את פרשנות אבן-עזרא; לא ביארו רבותינו הראשונים תיבות אלו, והרב אברהם אבן-עזרא כתב כי עובדי פעור נשמדו, ואין זה הפרוש אלא פלא, וכי כל שאינו שומע אל החוקים ואל המשפטים עובד את הפעור, וכי כל עובדי פעור נשמידים!?

9. וראה בהשלמות הרחב דבר, ובהוספות מכתב יד המחבר שנדפסו בסוף הספר.
10. לשונו של הנצי"ב: "שלא יהא עסק פלפולה של תורה גורם חלילה לשכח את הדברים אשר ראו עיניך" (וד, ט) תואם עיקר גדול ממשנת החסידות: "אינו דומה שונה פרקו וכו' היינו שמכניס בלימודו האחד שהוא אלופו של עולם", ראה: בעל-שם-טוב על התורה, פר' משפטים אות טו ושם בהערות ציין לשפת-אמת, ואתחנן תרנ"ד ד"ה בפסוק: השמר לך וכו' פן תשכח, איתא בשם הבעש"ט על המשנה השוכח דבר אחד ממשנתו, ששוכח דבקות האחדות וכו' ועל זה מביא במשנה הפסוק פן תשכח. ומעין זה להלן בהעמק-דבר פסוק יד.

הרב חיים ישעיהו הדרי

בלי דעת תורה יש להזהר שלא יביאו להוסיף על הדבר שהוא הלכות שבע"פ ע"י נעימות המצוה וכו' ולא תגרעו ממנו מן הדבר שהוא הלכות שבע"פ".¹¹

המושג 'לימוד' "מלמד אתכם" בפי משה רבם של ישראל הביא את בעל הכתב והקבלה לכתוב על משה המלמד תורה לישראל: "ובכל שאר מקומות יאמר "אשר אנכי מצוה אתכם" או "אשר אנכי דובר באזניכם", או "אשר אנכי נותן לפניכם", וכאן שינה לומר "אנכי מלמד אתכם", ויורה בזה ליסוד גדול הנצרך לדת ישראל. וזה, כי בלשון מצוה, דובר, נותן, אין במשמעותן אלא הדברים כמשמען, שהודיע משה לישראל את החוקים והמשפטים כמו שהם כתובים לפנינו בתורה. לכן הוסיף כאן לומר "אנכי מלמד אתכם" להורות כי לימד משה לישראל את המכוון האמיתי שבכל חוק ומשפט, וביאר להם את הפרוש הברור והנכון בהם, והיא התורה שבע"פ המקובלת בידינו מרבתינו התנאים והאמוראים חכמי הקבלה [המסורה] עד משה רבנו".¹²

ככל החיזיון הזה של חיוניות העיסוק בחידושי תורה, בדקדוק הניסוחים ובהרחבת תורה שבע"פ, שבא אצל משה רבנו¹³ כך הוא אף אצל המלך העומד ונסמך על עמודו של משה ודורש ומחדש בפרשיות ההקהל. מה הוא אף הוא.

11. ה, ב. ראה בהמשך הפסוקים ו-ט שהרחיב את דבריו אף על היחסים עם האומות "שיתפלאו על חכמת ישראל בכוח התלמוד וכו' ואין כח לאומות העולם בזה", (אמנם ראה ר"ש ליברמן: 'יונית ויוניות בא"י' עמ' 185 ואילך. א. קורמן הפרשה לדורותיה עמ' 144).

12. וראה בכוון דומה ובהדגשים שונים במקצת בפרוש הרש"ר הירש.

13. השווה נדרים לז ע"א: "פלפולא בעלמא, להבין דבר מתוך דבר הוא ניתן למשה והוא נהג בה טובת עין ונתנה לישראל" (רש"י, ר"ן).

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

"ראה למדתי אתכם" 14 מה אני בחינם, אף אתם בחינם" 15 ובלשונו של הרמב"ם: 16 "מה אני בחינם למדתי, אף אתם למדתם בחינם וכן כשתלמדו לדורות למדו בחינם כמו שלמדתם ממני".

איסור בל תוסיף

חובת הרחבה זו של דברי תורה על-ידי מסורות שבע"פ מסבירה את הופעתה הצמודה לאיסור "בל תוסיף". אכן מיקומו של לאו זה לפנינו נדון מכמה וכמה בחינות.

התורה חוזרת על ענין זה פעמיים: דברים ד, ב; יג, א, ופרש הגר"א 17 את הכפילות: בפר' ואתחנן האיסור הוא שלא יוסיפו על תרי"ג מצוות "כי בתחילה אמר שמע אל החוקים ואל המשפטים אשר אנכי מלמד אתכם לעשות, ועל

14. על עקרון הערבות הכלל-ישראלית ועל המעבר בפסוק מלשון יחיד ללשון רבים עמד בעל כלי יקר; ובאלשיך: "בשמיעה ישתוו כולם כאחד, אך בלימוד כל אחד ילמד לפי הכנת שכלו, על-כן באומרו 'מלמד' שהוא בענין הלימוד יאמר 'אתכם'. עוד אפשר כי אז בשמיעה היה ראוי יהיו יחד כולם ולא יאמרו קצתם חברי ישמעו ויגידו, כי לא ישתווה השומע ממנו לשומע מפי המגיד, אמנם בעשייה אין קפידה אם תהיו כולכם יחד וכו'". גם לכלל פדגוגי-פרקטי זה יש השלכות בקריאת ההקהל.

15. נדרים לז ע"א; בכורות כט ע"א; ירושלמי נדרים פ"ו ה"ג; תורה תמימה דברים ד אות ה.

16. הל' תלמוד-תורה א, ז. ראה בנדרים לז ע"א ושם בר"ן ובמהרש"א.

17. אדרת אליהו, דברים יג, א; תורה תמימה דברים ד, אות א; ב"פרשה לדורותיה" עמ' 143 הבין שדברי הגר"א מתייחסים להבדל שבין לשון רבים שבפר' ואתחנן, לבין לשון יחיד שבפרשת ראה. השווה פרדס יוסף, דברים עמ' קלג. וראה גור-אריה דברים יג, א. השווה דברי הרב מקוצק הובאו ע"י צמ"ר: בין פשיסחא ללובלין עמ' 49. העיון הדקדוקי והרעיוני בבחינת היחיד והרבים קבל גושפנקא של עיון הלכתי אצל ר' בצלאל כהן בתשובותיו ראשית בכורים, כשהדיון הוא אם איסור "בל תוסיף" הוא על בית-הדין הגדול או גם על היחיד. (ראה פרשת שופטים, הרב י, קופרמן עמ' תקלז). השווה: צפנת פענח, לר' יוסף רוזין, דברים יג, א.

הרב חיים ישעיהו הדרי

זה אמר לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם לעשות, ובפרשת ראה אמר את כל הדבר, דרשו רז"ל שבאותה מצוה גופא לא תוסיפו ולא תגרעו". אמנם מיקומו של האיסור בין הסיפור על מניעת כניסתו של משה וההבטחה "למען תחיו" לבין האיזכור של מעשה בעל פעור התפרש בכמה פנים.

סיעת פרשנים אחת מדגישה את מה שלפני אזהרת "בל תוסיף", כך כתב בעל צרור המור על משה: "אני נשארתי לבדי עם מתי מדבר, בעבור חטא קטן שהוספתי על דברי השם ולכן אתם לא תוסיפו וכו' כמו שאני עשיתי שאמר לי השם 'ודברתם אל הסלע' ואני הכיתי אותו". וכן פרש בעל כלי יקר: "ואולי סמך ענין זה לכאן כי זהו מעין חטאו של משה כי הוא הוסיף בהכאת הסלע ובהוספה זו בא לידי גרעון באמונה, לכך נאמר ועתה ישראל שמע אל החוקים מאי 'ועתה' וכי קודם לזה לא היה להם לשמוע אל החוקים אלא 'ועתה' קאי על גמר גזירתו שהזכיר לפני זה והמשיך הסיפור אל מאמר לא תוסיפו".¹⁸

לעומת אלה הנזכרים הרי סיעה אחרת מסמיכה ללאו של "בל תוסיף" את שלאחריו - מעשה בעל פעור. כתב ר"מ אלשיך:

ומהיכן נלמד זה, "הלוא הוא כי עיניכם הרואות" וכו', והוא כאשר כתבנו כי עיקר עוון פעור בישראל לא היה רק [אלא] בחשבם כי היו מבזים העבודה זרה בפעור עצמם בפניה, והעולה על רוחם שעבודת שמים היו עושים, ועם כל זה לא נמנע ה' מלהשמידם. ומזה ראו ראייה אל האמור, כלומר, ראו עתה שאין עבודת ה' תלויה בשכל אדם, כי אם בעשותו את אשר יצוה ה' בלי תוספת וגרוע, כי הנה עיניכם הרואות את אשר עשה וכו' כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור, גם שהיה עולה על רוחו שזכות תחשב לו, השמידו ה'. ואם כן, ממנו ניקח לבלתי הוסיף בכל דברי התורה לפי שכלנו.

18. אמנם ראה להלן שהביא גם את הדעה השניה. כך גם ציין בעל אור החיים, את שתי הדעות אלא שיחס את "בל תוסיף" לחטאו של משה ואת "בל תגרע" להמנעות משה במעשה זמרי. הדגשה נמרצת לביטוי "ועתה" שהוא בחינת תשובה באה באדרת אליהו סוף פרק ג.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

כיוצא בכך כתב גם ר' יהונתן איבשיץ בתפארת יהונתן: "הלוא להשמיד עבודת אלילים ולנוול אותה מצוה היא, ואם יבוא איש לפעור לנוול אותו ולהטיל גללים ולטוח צואה בפניה הלוא לכאורה היא תוספת מצוה, אבל באמת לא כן הוא דהעובד לפעור אפילו מתכוין לבזות אותו מכל-מקום עבודת אלילים היא, וח"ו שיטעו בני ישראל בפעור בדבר מגונה כזה לחושבו לא-להים רק חושבים שאדרבה הם מבזים עבודת אלילים בזה, אבל באמת עבודתה בכך אפילו מתכוון לבזותה מ"מ חייב, ומזה נלמד שאין לנו להתחכם במצות התורה ולומר כך וכך יפה, רק כפי מאמר ה' לעשותו ולא בשינוי כלל".¹⁹

בסגנון דומה פרש באדרת אליהו, שהפסוק עיניכם הרואות וכו' הוא טעם על לא תוסיפו, כי עיניכם הרואות שאתם חשבתם עבודת בעל פעור לביזוי וביטול עבודה-זרה ודמיתם להוסיף מה שלא נצטוייתם. אבל בזה כבדתם כמו שאמרו ז"ל ויצמד כמו צמידים שהוא תכשיט כי זה הוא עבודתה וכבודה, על כן צוה לכם ה' לא תוסיפו על הדבר.²⁰

הנצי"ב הבליט את שני הקדקדים שביניהם מופיעה האזהרה על תוספת וגרעון:

באשר יש אמצעים אחרים להשיג דבקות א-להית, ומכל שכן ע"י קרבנות שמכשירים הרבה להשיג דעת א-לוהים וגו' על כן אמר כי על ידי חוקים ומשפטים טוב יותר להשיג זה החיות מאמצעים אחרים. ועל זה אמר לא תוסיפו כי כל האמצעים בלי דעת תורה יש להזהר שלא יביאו להוסיף על הדבר שהוא הלכות שבע"פ על ידי נעימות המצוה הנעשה באהבת ה' או להיפך "ולא תגרעו ממנו" מן הדבר שהוא הלכות שבע"פ כדי "לשמור את מצות" וגו' היינו את גוף המצוה לפי דעתו בהכשר אהבה ודעת א-להים וכו' "עיניכם הרואות", הראה משל והוכחה לאזהרה הקודמת וכו' מי

19. חומש עם פרושי רבינו יהונתן, תשנ"ו, דברים ד, ב.

20. וכך הביא בשמו של הגר"א גם בעל הכתב והקבלה. וראה בפרדס יוסף עמ' קלד. ובעל הט"ז בספרו דברי דוד, על פירש"י כתב בכוון הדברים, וחתם: "ודבר זה הוא כפתור ופרח לענ"ד".

הרב חיים ישעיהו הדרי

שהלך אחרי בעל פעור בדימיון עשה מצוה השמידו וכו' ומזה
תשכילו שאפשר לכל מי שאינו משוקע בדברי תורה, להכשל
בדרך "גדולה עבירה לשמה".²¹

מבין חכמי דורנו כתב הרב יעקב קמינצקי - על דרך מחשבת המוסר - באמת
ליעקב:²² "וכן מצינו קשר זה בספר יהושע (כב, טז-יז) כששלחו השבטים את
פנחס ונשיאי ישראל להזהיר את בני גד וראובן שלא לעשות לעצמם מזבח
נוסף על זה שהיה בשילה אמרו להם "המעט לנו עון פעור אשר לא הטהרנו
ממנו עד היום הזה". בני ישראל חשבו או דימו שעל ידי עבודת בעל פעור
יורידו מעל עצמם את רגש הבושה הטבעי שנחוננו בו. הם הרגישו שבושה זו
מעכבת בעדם מלהתפתח בצורה נכונה שהרי לא הביישן למד ולכן חשבו
"להוסיף" על התורה ולפעור עצמם ברבים, שהיא תחבולה גדולה להתגבר על
בושתם. ויתכן שהם באמת התכוונו לבזות את העבודה הזרה על ידי מעשה
נתעב זה, אבל מכיון שכך היא דרך עבודתה אם כן חייבים הם, ויוצא שאף
שהם חשבו שהם מוסיפים על התורה מכל מקום נמצאו גורעים ממנה".²³

בתוך המסגרת של הדרשיות בהקהל, התייחדה ודאי משבצת בפני עצמה
למצוות עשה ולאיסורי לא תעשה. יש מהן שענינם אצל מיוחדים שבין
הנאספים כגון אלה הנזכרים בפרשת דברים ביחס למינוי דיינים²⁴ וחובתם
שלא לגור מפני איש. אכן, בפרשת ואתחנן באות מצוות שהם נחלת הכלל
ומהם כנראה "בל תגרע ובל תוסיף".²⁵

21. דברים ג, ב-ג. ראה לעיל הערה 8.

22. מהדורת תשנ"א עמ' תעא מעמודי הספר.

23. ראה בעיונים במקרא י, מוריאל עמ' 40-44 שהדגיש, אולי בעקבות חזקוני, את
סמיכות בל תוסיף בשני המקומות דוקא ביחס לאיסור עבודה-זרה ובהקשר
להתיישבות בארץ, וזאת כתריס מפני תופעת ההתבוללות והוספת מרכיבים
נוספים לתורה.

24. ראה בספר החינוך: שנמנע ביה"ד הגדול או ראש הגלות שלא יעמיד דין וכו'.
וברמב"ם הל' סנהדרין ג, ח הזכיר גם מלך בין המוזהרים שלא להעמיד דין שאינו
הגון.

25. על היחס בין השנים ראה מה שכתב בבכור שור, (הוצאת מוסד הרב קוק, הערה
בעמ' שיג); בבאר הגולה, תחילת הבאר הראשון; בכלי יקר שהביא את שכתב הוא

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

בעקבות נוסח דבריו של הרמב"ן²⁶ אפשר להניח שאזהרת בל תוסיף ובל תגרע באה בדוקא כהקדמה לאיזכורי יום מתן תורה, לעשרת הדברות ומערכת המצוות שיבואו לאחר מכן שהרי יש בזה "להזהירם בכללי המצוות".²⁷ נמצא שעובר להשמעת עשרת הדברות ורשימת המצוות הבאות אחריהן יש משמעות נמרצת לעיון באיסורי בל תוסיף ובל תגרע.

אמנם כן על רקע העמקה הדרשנית בפרשיות הקהל מקבלת אזהרת בל תוסיף משנה תוקף ומשנה חשיבות לבל יטושטש ההבדל בין חיובים מדברי תורה, מדברי סופרים, מדברי קבלה, מדרבנן וכדומה. אלא שנוסף על האמור יש ענין מיוחד למצות לא תעשה זו אצל מעמד הקהל. כך כתב הרמב"ן בבאור "בל תוסיף": ולפי דעתי אפילו בדא לעשות מצוה בפני עצמה כגון שעשה חג בחודש שבדא מלבו כירבעם עובר בלאו.²⁸ על ענינה של בדיה זו אמרו בירושלמי²⁹ "אף שבתות וימים טובים בדה להם ירבעם מליבו" וברש"י ספר מלכים³⁰: "דרש להם [החודש השמיני] הוא חודש האסיף ובו ראוי החג

עצמו בעוללות אפרים; תורה תמימה, דברים ד אות ד וחזר על כך בספרו תוספת ברכה בקשר לדברי חז"ל "כל המוסיף גורע" (סנהדרין כט ע"א). וראה בדעת זקנים מבעלי התוספות. עיונים בספר דברים עמ' 51-53; פרדס יוסף אות מו; אנציקלופדיה תלמודית בערכים: בל תגרע, בל תוסיף; אמרי שמאי אות נג; פרשת שופטים ע"פ המקורות, תשנ"ח, הרב י. קופרמן עמ' תקכז ואילך; אפיקי מים, תשס"א, עמ' קמד ואילך.

26. לעיל הערה 1.

27. אמנם ראה דברי בעל העיקרים מאמר ג פי"ד, שחלק על הרמב"ם וכתב: לא בא להזהיר על כללי מצוות התורה אלא על תכונת עשייתן [הפרטית] בלבד.

28. דברים ד, א. וראה בפסיקתא זוטרתא הובא בפרדס יוסף דברים עמ' קלח ושם עמ' קמג.

29. עבודה זרה פ"א ה"א.

30. מלכים א, יב, לג.

הרב חיים ישעיהו הדרי

להיות".³¹ בספר 'המקרא והמסורה'³² יצא ר' ראובן מרגליות להוכיח שירבעם עיבר את חודש אלול ומכאן הדיוק "בחמשה עשר יום בחודש השמיני בחודש אשר בדא מליבו" - שעניינו של החודש, הוא-הוא הבדולא. בירושלמי³³ מסופר שירבעם מלך במוצאי שמיטה ומכאן ההשערה³⁴ שירבעם קרא, במעמד של מלך, בהקהל שחל להיות בחשבוננו המוטעה. כשישב המלך מבית דוד³⁵ או עמד על העמוד כמשפט³⁶ וקרא בחודש השביעי את פרשיות ההקהל הרי שהן הקריאה והן הדרשות בענין "בל תוסיף" נשמע בהן הד לסילוק המסלפים ולהעמדת משפטי הדת על תילם, בלי תוספת ובלי מגרעת, כנתינתן מסיני.

* * *

31. ר' יהושע העליר באהל יהושע (הובא בפרשת שופטים, הרב י. קופרמן עמ' תקלה) העמיק בלשון רש"י וחשף את "למדנותו" של ירבעם "הדורש", באספך - בעת האסיף, שחג הסוכות הוא בזמן אסיפת התבואות "ואם יתאחר האסיף, יאחרו גם-כן החג".

32. סימן טו, עמ' נד, ונשמטו ממנו דברי הרמב"ן שלפנינו המדוייקים בניסוחם "חג בחודש שבדא מליבו".

33. עבודה זרה פ"א ה"א, וראה ב"זכר למקדש" מהדורת תשנ"ד עמ' כב, ובמהדורת תשל"ג בתוך קובץ הקהל עמ' לה.

34. כתלנו, יב, תשמ"ז; כתלנו, יד, תשנ"ב; כתלנו טו, תשנ"ד במאמרי ר' זאב ארליך.
35. סוטה מ ע"ב.

36. מלכים ב, יא, יד. השווה לשון ספר החינוך מצוה תריב: זאת המצוה - עמוד חזק וכבוד גדול בדת. וראה בחזון יחזקאל תוספתא סוטה פ"ז בחלק הבאורים "המלך עומד על עמודו במבוא", "האי במבוא הוא מלשון הכתוב בפרשת הקהל בבוא כל ישראל היינו על "עמודו" המיוחד למלך בבוא כל ישראל בפרשת הקהל". ראה עוד בתוספתא כפשוטה, ובדעת מקרא מלכים ב שם, ובדברי הימים ב, כג, יג.

מעלת הדבקות

מעשה בעל פעור הטביע בישראל רושם טראומטי. מכאן איזכורו בפי משה ביחס לאזהרות על איסורי עבודה-זרה,³⁷ וכאשר התבאר לעיל גם ביחס לאסור "בל תוסיף". אמנם גם הסיום "ואתם הדבקים" וכו' מתייחס לכך לדעת כמה וכמה מהמפרשים. ברשב"ם: ונשב בגיא, עד עתה, מול בית פעור, בערבות מואב, וממה שראיתם כאן יש לכם ללמוד, כמו שמפרש והולך עיניכם הרואות את אשר עשה ה' בבעל פעור וכו' ואתם הדבקים וכו'.³⁸

בחזקוני: בשביל בעל פעור וכו' אבל ואתם הדבקים בה' אלוקיכם לפיכך אתם חיים כולכם היום. בספורנו: ואתם הדבקים, הייתם כולכם חכמים להשמר מהכשל בעבודה-זרה.

אכן, המושג 'דבקות' חוזר להלן בפי משה בחומש דברים במספר אנפין. "את ה' א-לוהיך תירא, אותו תעבוד ובו תדבק";³⁹ "לאהבה את ה' א-לוהיך ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו";⁴⁰ "אחרי ה' א-לוהיכם תלכו ואותו תיראו ואת מצותיו תשמורו ובקולו תשמעו ואותו תעבודו ובו תדבקון";⁴¹ "לאהבה את ה' א-לוהיכם לשמוע בקולו ולדבקה בו".⁴²

ענין זה של דבקות נזכר בדברי הראשונים הן ביחס לתקופות קדומות יותר בעידן המקרא, והן כערך רוחני מופשט. כך תיאר הרמב"ם את מדרגת האבות ומשה רבינו,⁴³ ומכאן הוראתו: "השכל אשר שפע עלינו מהא-לוה יתברך הוא הדיבוק אשר בינינו ובינו, והרשות נתונה לך: אם תרצה לחזק הדיבוק הזה -

37. ראה אבן-עזרא דברים ד, א; חזקוני ד, ג-ד.

38. פרק ג, ל, יט-כ. כט. וראה בדברי ר"י פרעלא בספר המצוות לרס"ג, כרך א עמ' תס.

39. י, כ.

40. יא, כב.

41. יג, ה.

42. ל, יט-כ.

43. מורה הנבוכים חלק ג, פרק נא.

הרב חיים ישעיהו הדרי

תעשה וכו' ולא יתחזק זה הדיבוק רק בהשתמשך בו באהבת הא-לוה".⁴⁴ וכך גם ברמב"ן בפרשו את ההוראה ליעקב: "קום עלה בית אל ושב שם - לפנות מחשבתו לדבקה בא-ל".⁴⁵ רד"ק בפרושו לתהילים:⁴⁶ "ובהתבודדו בחכמה ויסיר מלבבו כל דברי העולם השפל אז ידבק בא-ל יתברך לכן אמר 'ובו תדבק' כי נפשו קשורה בעליונים". הר"ן בדרשותיו⁴⁷ הדגיש את היחס של הדבקות לענייני הנבואה: "להתפעלויות הנפשיות אשר שרשם ויסודם הלב, מבוא גדול בדבקות השם יתברך והקירבה אליו וכו' והנה הדבקות הגדול שיש בין האדם לבורא היא השכינה וכו'".

סיעה גדולה של אחרונים עסקה אף היא בנושא ובהשלכותיו: אברבנאל,⁴⁸ מהר"ל,⁴⁹ רמח"ל,⁵⁰ הנצי"ב⁵¹ בעל משך חכמה,⁵² וכן מחכמי דורנו.⁵³ מקום

-
44. שם. לדברי הרמב"ם על מיתת נשיקה כפועל יוצא של הדבקות העליונה השווה: רבנו בחיי בפתחה לפרשת אמור.
45. בראשית לה, א. וראה במשך חכמה דברים י, כ. ובהשגות הרמב"ן לספר המצוות, מצוה ז; רמב"ן ויקרא יט, ב. פרדס יוסף החדש, דברים עמ' יא, כב, אות רמד.
46. קיא, י.
47. דרוש חמישי בהוצאת שלם, תשל"ד, עמ' עג. השווה: כוזרי מאמר ג, א, על הדבקות באור האלוקי והנביאים. הכתב והקבלה, דברים יא, כד.
48. פרושו לויקרא כו, ג.
49. הקדמת תפארת ישראל; ראה במפתח שנתלווה למהדורת גור אריה השלם בערך דבקות; נתיב העבודה פרק ה והשווה: פחד יצחק ראש-השנה מאמר נה.
50. מסילת ישרים פרק יט; דרך ה', חלק א, פרק ב, א.
51. העמק דבר בראשית יח, ב. דברים י, כ. (מידת חסידות) דברים כח, ט; ל, כ. (תלמוד-תורה ואהבה).
52. דברים י, כ.
53. שעורי-דעת, תשמ"ט, חלק ד עמ' קלג; מכתב מאליהו, א, עמ' קח; תורת אברהם עמ' 162; משנת ר' אהרן, א עמ' קנה. ג, עמ' כח; עיונים בספר דברים עמ' 54.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

מיוחד נתבצר לדבקות במשנת החסידות⁵⁴ ובמחשבת הרב קוק.⁵⁵

אמנם מנגד לכל דברי ההוגים בנושא דידן שנתנו למצוה משמעות רוחנית-פנימית-נפשית עומדת דרשתו של ר' אלעזר⁵⁶ הנותן ביטוי מעשי לדברים. "ואתם הדבקים, וכי אפשר להדבק בשכינה והלוא אש אוכלה הוא, אלא כל המשיא בתו לת"ח והעושה פרקמטיא לת"ח והמהנה ת"ח מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה. המהרש"א⁵⁷ פרש את דברי חז"ל על הדיבוק בגוף, הדיבוק בממון, והדיבוק השכלי.

תפיסת המצוה בכוון מעשי מונחת אף בגישתו ההלכתית של הרמב"ם בניגוד לתפיסתו ב"מורה הנבוכים".⁵⁸ כך כתב בספר המצוות "שציונו להתחבר עם חכמים וכו' כדי שיגיע לנו להדמות במעשיהם".⁵⁹ וכך פסק ב"משנה תורה"⁶⁰

54. ראה: אטקס עמנואל, בעל השם, ירושלים, תש"ס עמ' 122-162. תורתה של החסידות, יורם יעקבסון עמ' 44-54.

55. אורות הקודש כרך ד "הדבקות הכללית". וראה ב"מצרף" ב, כתב העת של המרכז ליהדות יוצרת, תש"ס, הדבקות במשנת הרב קוק.

56. כתובות קיא ע"ב. השווה: דרשת הספרי פרשת עקב פסקה יג, ושם בעמק הנצי"ב.

57. שם, כתובות, וראה בבן יהוידע, ובתוספת ברכה, דברים י, כ.

58. כעין דרך בינים נרמזת בדרשת הספרי פר' עקב פסקה יג: לדבקה בו - למד אגדה, וראה בחינוך מצוה תלד, ובשו"ע הרב או"ח קנו, ד. ובעמק הנציב לספרי: "הכרת הקב"ה היא ע"י לימוד אגדה שמבין מעשה בראשית ומעשה מרכבה וכאילו נדבק אליו יתברך שמו. השווה: פירוש ספרי דבי רב.

59. מצוה ו. וראה בספר מצוה ברה, שם. אם ענינה של המצוה הוא תוכן רוחני בלבד מתעוררת השאלה מדוע אין היא נמנית בכלל המצוות התדירות כמו שבא זכרם בספרי הלכה, ראה בבאור הלכה בראש אורח חיים. אמנם בגלל הביטוי הממשי של התחברות, בדרכים שונות, לתלמידי-חכמים הפכה המצוה לתלויה בגורמים חיצוניים ואיננה תדירית.

60. הל' דעות ו, ב. ראה במצוה ולב, לרב אלימלך בר-שאול עמ' 203: דבקות בחכמים. ב"הגיונות מקרא" עמ' רלה: אלה החוקים והמשפטים הם הדבק הנאמן ביותר לסינתיזה בין בשר ודם ורוח. בפחד-יצחק, שבועות עמ' קכד עמד על ההדגשה "חכמים ותלמידיהם" כמהותית למצות הדבקות.

הרב חיים ישעיהו הדרי

"מצוות עשה להדבק בחכמים ותלמידיהם כדי ללמוד ממעשיהם כענין שנאמר ובו תדבק".

כעין סיכום לשתי הגישות בא בדברי בעל תורה תמימה:⁶¹ "ומה קשה 'וכי אפשר להדבק בשכינה' והלוא אפשר לפרש בפשיטות מלשון דבקות הנפש מאהבה וחיבה יתרה; ויש לומר משום דמידה זו היא היותר גדולה באהבת ה' ומסוגלת רק ליחידי סגולה ואנשי מעלה, ואי אפשר לומר כזה לכל המון העם"⁶² אלא ודאי מכיון לדבק ממש ודבק שאפשר לכל אדם"⁶³.

מעתה אנו זוכים להבנה בענינה של מצות "ובו תדבק" הרמוזה בהבטחת "ואתם הדבקים" שנשמעה באזני עם הקהל במוצאי שביעית במועד חג הסוכות.

מסגולתה של שנת השבע שעשתה את כל שומרי השביעית לאנשי סגולה רוחניים. אין להם בעולמם השבתי אלא התעלות רוחנית בלבד. הם מתברכים בפנים חדשות⁶⁴ ובנשמה יתרה⁶⁵ והם מתענגים על התחדשות⁶⁶ והתחזקות אמונתם ובטחונם בברכת שמים.⁶⁷ דומה עליהם שהם מטיילים בעדן

61. דברים ד אות ב.

62. אמנם השווה מה שכתב השל"ה בסוף פרשת ואתחנן: ואתם הדבקים וכו' זה הפסוק כולל כל התורה והמעשים, המידות והנהגות בן אדם, שיהיה בדבקות השי"ת הכל למען שמו, ואפילו כשעוסק בדרכים גופניים הכרחיים לא יזוז מהדבקות וכו' נמצא כל ימי חיי האדם הוא דבוק תמיד בשי"ת. וראה ספר העיקרים, מאמר ראשון פרק כא: אתם משיגים הדבקות הזה היום בהיותכם בחיים הללו הגשמיים. ובבאר משה, דברים עמ' נג: ואתם הדבקים וכו' כולכם, ללא יוצא מהכלל, ולא רק יחידי סגולה; חיים, כשמלובש בחומר ובגוף שפל; היום - בעוה"ז. 63. מעין חילוק כזה בא באורות-הקודש ד עמ' תמד: שני מיני דבקות, מצד התורה, מכח הארת התורה המעשית; מצד עצמות הארת הנשמה.

64. שבת ומועד בשביעית מהדורת תש"ס עמ' 189.

65. שם 95.

66. שם 108.

67. שם 99.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

העל-גבולי⁶⁸ אשר בגן מקדם⁶⁹ כשהם זוכים למתנת-חן⁷⁰ ולכתר שבתני⁷¹. הם מניפים את דגל הדרור⁷² של ברכת הכפילות⁷³ ומהלכים בדרכם⁷⁴ של הבנים⁷⁵ המעידים⁷⁶ על ברית⁷⁷ השביעיות הסינאי.

ברם, לא רק ימיהם, לילותיהם⁷⁸ ושבתותיהם מעוגנים בעולמה הרוחני של השביעית אלא אף מועדיהם. כך בראשית השנה⁷⁹ וכך באחרית השנה,⁸⁰ כך בסוכת השביעית⁸¹ המאחדת⁸² ומאירה בעור הלוי⁸³ וכך בתפילת הגשם⁸⁴ בשמחתה של התורה.⁸⁵ כך בפה-הסח⁸⁶ בסדר⁸⁷ החרות⁸⁸ ומתפלל לשפע

שם 68	234.
שם 69	163.
שם 70	175, 165.
שם 71	210.
שם 72	291, 252.
שם 73	280, 254.
שם 74	305.
שם 75	286.
שם 76	265.
שם 77	243.
שם 78	עמ' 16, תקון חצות.
שם 79	413.
שם 80	443.
שם 81	325.
שם 82	329.
שם 83	345.
שם 84	361.
שם 85	457, 364.
שם 86	376.
שם 87	374.
שם 88	201, 381.

הרב חיים ישעיהו הדרי

אוצרות טללים,⁸⁹ וכך בהתאחדות העם⁹⁰ לעת ההתגלות של הצמדת השמיטה לסיני.⁹¹

כל שלל הערכים הללו, גווניהם ובני גווניהם אמורים להעלות, עילוי אחר עילוי, את גבורי הכח מקיימי דבר השמיטה לדרגת הדבקות העליונה. זו הדבקות הפנימית-נפשית, מעצם מדרגתם של הדבקים בא-להים חיים, נאמני "לדבקה בו" שאין להם בשנת עולמם זה אלא "ובו תדבקון" בלבד.

במוצאי שביעית לאחר שנת הזדככות ותוספותיה⁹² הרי קריאת המלך "ואתם הדבקים" היא ממשות של ממש.

אמנם כן כשירד המלך מבמת עמודו וירדו שומעיו במעלות הר-הבית וישבו וירדו, ירידה אחר ירידה, איש לכרמו ואיש לזיתו למשך שש שנות העבודה תהדהד באזניהם הקריאה לדבקות.

ברם, איך אפשר ליישם מצוה מעשית זו בחיי המעשה "והלוא אש אוכלה הוא"?! אשר-על-כן באה העצה המעשית של התחברות, שותפות ודבקות בדבקים, הכוללת בתוכה ייעוד וברכה לימי המעשה: חיים כולכם היום.

* * *

עיקרו וליבו של החלק הראשון⁹³ בנאום משה השני הוא החזרה על עשרת הדברים ועל סיפור מעמד הר סיני. אמנם הללו נתונים במסגרת, הן לפנייהם והן לאחריהם. בדברי המסגרת בלולים - מלבד אזהרות ביחס להתגלות עצמה - כמה וכמה היגדים. המשמעות של היגדים אלה מתפרשת ומתפרסת, כדרכם של המקראות, לכמה ניצוצות ולכמה טעמים.⁹⁴ בנידוננו - חזרת המלך, בקריאת ההקהל, על דברי משה אפשר למצוא בה ניצוץ של "שעת מעשה".

89. שם 38.

90. שם 394.

91. שם 401.

92. שם 139, 277.

93. ה, א-ל.

94. סנהדרין לד ע"א.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

בפרק ד פסוק ה "ראה למדתי אתכם" נפתח ענין חדש, כך כתב בהעמק-דבר. מכאן הדגשת מעלת התורה ביחס לחכמת העמים,⁹⁵ הדגשת קרבת א-להים המיוחדת לישראל,⁹⁶ אזהרת הגרוש מהארץ,⁹⁷ ותהליך התשובה והשיבה.⁹⁸ כל אלה ארוגים בתוך מסכת האיזכורים של הצד החיובי - ההתגלות הסינאית, והאזהרות על הצד השלילי - אסורי עבודה זרה.⁹⁹

תורת ישראל וחכמת האומות

דברי משה על הבלטת חכמת התורה לעיני האומות נתפרשו ע"י ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יהונתן: "מנין שמצוה¹⁰⁰ לחשב תקופות ומזלות? שנאמר כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים, איזו היא חכמה ובינה שהיא לעיני העמים, הווי אומר זה חשבון תקופות ומזלות".¹⁰¹ בעל איי-הים, על אגדות הש"ס כתב: "בזה ליישב הרגשות הר"ן בדרשותיו,¹⁰² על אמרו 'אשר ישמעון את החוקים האלה' [והרי חוק הוא בבחינת] גזרת הכתוב ואין לך רשות להרהר אחריה, ואיך אם-כן תארו את החוקים והגזרות בשהמה חכמה ובינה לעיני העמים", אמנם "לשון חוק ידובר על ענין גבולי וקצבותי אשר נתון

95. ד, ו.

96. ד, ז.

97. ד, כז.

98. ד כט-ל.

99. על הדגשת "שמים", "אש", בספור ההתגלות בספר דברים כתריס מפני הדרדרות לעבודה זרה עמד ישראל רוזנסון, "הצופה" ה' סיון תשס"א: מעמד ועוד מעמד, משמעות ועוד משמעות.

100. בשאלה האם זו מצוה שיש למנותה במנין התרי"ג מצינו מחלוקת בין מוני המצוות. ראה ספר המצוות לרמב"ם בשורש השני, (במהדורת פרנקל עמ' נה) בדברי הרמב"ן על שיטת הבה"ג, ספר המצוות בשורש הראשון (במהדורת פרנקל עמ' מו) שאין זו אפילו מצוה דרבנן "אלא ליודעים בה היא מצוה על דרך הזרוז". ראה עוד תורה שלמה בראשית א אות תרנ"ז; תורה שלמה, חלק יג עמ' 5.

101. שבת עה ע"א. ראה מה שהטעים בדרשה בעל תורה תמימה, דברים ד אות ז.

102. ראה להלן הערה 110.

הרב חיים ישעיהו הדרי

מאתו יתברך, כל אחד לפי מה שהוא, כמו שנאמר 'חוק וזמן נתן להם', 'חוק עולם ולא יעברנהו', וזהו שאמר הכתוב, ע"פ פרושם ז"ל, אשר חשבון תקופות ומזלות של האומה הישראלית, ע"פ המקובל להם, בסוד העבור וחוקיו וגבוליו, היא חכמה ובינה לעיני העמים, אשר ישמעון את החוקים האלה, כלומר חוקי החשבונות של צבא השמים, הם ושינוייהם, נפלאו העמים איך המה קולעים אל השערה ולא יחטיאו".

לעומת פרוש זה, המתמקד במושג "החוק" המתייחד לישראל, הבחין הרב קוק בעין איה, בצורה אופיינית בשני יסודות במימרא זו.

כשם שמחולקות הן התכונות הנפשיות של האדם היחיד, שהאחד נוטה להסתכלות פנימית בתוך נשמתו פנימה, ומשם יחזה מחזה שדי בכל מלוא עולם וכבודו, ויש אדם שרוחו תשוטט בשטח החיצון של ההוויה המוחשית ובמעמקיה, ומשם יתור אוכל לרוחו הפנימי - כן ישנו הבדל זה בעצמו בין עם לעם, והדבר היותר בולט הוא ההבדל של תכונת הרוח שבין ישראל לעמים.

כל העמים, ראשית דעתם ונטייתם הנפשית פתוחה היא למול ההשקפה החיצונית של ההוויה ומשטריה, חוקיה, זיווה, יפיה וכל קסמה המרנני, [ואילו] נשמת ישראל פונה היא בעיקרה אל תוכיות ההוויה, ומתוך התוך והעומק היותר פנימי היא דולה את כל ההוד וההדר אשר להוויה. [נטיה זו המתחלת מבפנים] לא תהיה תפארתה בהשארה סגורה פנימה, ולא תצא גם להזריח אורה בכל משטח ההוויה החיצונית, כי המעמד החיצון אשר יוזרח ע"י הקדמת האור הפנימי יגדל שבעתיים ביפיו והדרו, בצביונו ועומק הרגשתו.¹⁰³

הסבר עמוק זה בדברי חז"ל באשר ליחס שבין ישראל לאומות העולם בא בעקבות ההנמקה לשמירת התורה "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה". אכן, לפום ריהטא נראה הפסוק מוזר ותמוה. כך ניסח את הקושי בעל

103. שבת עה ע"א.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

שפת-אמת: 104. "ויש להקשות וכי היתה כוונת משה רבנו ע"ה שעבודת [ה' של] בני ישראל תהא מטעם שיהיו חכמים ונבונים בעיני העמים"; "וקשה אטו מטעם זה נשמור המצוות". 105. בפתרון הקושי עסקו ראשונים ואחרונים, מכללא ובמפורש. רש"י פרש "בזאת תחשבו חכמים ונבונים לעיני העמים". 106. והסביר דבריו בעל באר מים חיים: "לא שיעשה המצוות כדי להרבות חכמה [בעיני הגויים] אבל הן גזירת המלך על כל פנים. ובא להגיד שאם יעוותו המשפטים ייחשבו כשוטים וכמו שפירש"י לקמן" (פסוק ט). ההנמקה היא איפוא כדי למנוע חלול כבוד ישראל. הרמב"ן כתב ב"חוקים ובמשפטים תועלות גדולות שהם תפארת לעושיהם מן האדם (הכללי, הנכרי) ואפילו שונאיהם ישבחו אותם בהם". 107.

הרלב"ג העומד על בסיס רציונלי מסתמך על דברים שכתב בחומשים הקודמים 108. בהם אכן הדגיש את עומק החכמה שבמצוות התורה: "כי זה ממה שיבוא להכיר כי בחכמה נפלאה סודר זה הנימוס התורי". ובתועלת י"ד בראש פרשתנו כתב: "על עוצם החכמה והבינה שישירו המצוות וכו' שיחשב בתחילת העיון שאין בהם תועלת, והם המצוות אשר בקרבנות ובטומאות ובטהרות ומתנות כהונה ולויה וכו', הנה תורתנו תיוחד משאר התורות והנימוסים שהיו לשאר האומות. כי תורתנו אין בה דבר לא יגזרהו היושר והבינה. ולזה היה זה הנימוס הא-להי מושך האנשים מצד עצמותו אל שיתנהגו בו. ואמנם נימוסי שאר האומות אינם כן, כי הם אינם מסודרים לפי יושר וחכמה והם נימוסים זרים מטבע האנשים ויתנהגו בהם האנשים על צד ההכרח, מצד אימת המלכות ואימת הטלת העונש, לא מצד עצמותם ומהותם". 109.

104. פר' ואתחנן תרל"ז עמ' 22 וראה באזנים לתורה.

105. פר' ואתחנן תרנ"ד עמ' 32.

106. דברים ב, ו.

107. דברים שם. אמנם שונאים לא נזכרים בפסוק וכנראה שהרמב"ן פרש כך מחמת הקושי להבין את ההנמקה. אכן יש בשבחם של השונאים תועלת לישראל, וראה מה שפרש בפני ירושלים, על הרמב"ן.

108. במהדורת מוסד הרב קוק ציין המהדיר הרב לוי לרלב"ג שמות עמ' שסב במהדורתו, ויקרא עמ' קמו.

109. במהדורה הנ"ל עמ' ל.

הרב חיים ישעיהו הדרי

בדרך דומה אך בסגנון שונה, הלך ר' יצחק אברבנאל כשכתב "שתחשבו חכמים ונבונים בעיניהם, זה יקשה בענין החוקים, שיחשב הפועל אותם מאיש שוגה ומפתי וחסר דעת, אחרי היותו עושה דבר שאין לו טעם שכלי. לכן ראה להוכיח הדבר בהם, שעם היות שהחוקים אין להם טעם, הנה העמים אשר ישמעון את החוקים האלה יאמרו בלי ספק "רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה.¹¹⁰ לפי שיראו התועלת הנמשך מפועל החוקים ההם, היותו גדול ועצום בקנין הדבקות הא-להי, וזהו אמרו "כי מי גוי גדול אשר לו א-להים קרובים אליו".¹¹¹

ר' עובדיה ספורנו ראה בדברי התורה לא עימות רעיוני אלא עצה מעשית "כי היא חכמתכם בה תשיבו לאפיקורס במופתים שכלים".¹¹²

בצורה אופיינית דן רש"ר הירש על התרומה המיוחדת של ישראל לתרבות העולם: "המדע והאמנות של ישראל הוא המדע והאמנות של בנין חיי אדם וחיי עם על יסוד דעת ה' וחובת האדם, החכמה והאמנות של ידיעת התורה והגשמתה, החכמה והאמנות של האמת וההרמוניה בחיים. הם יאפינו אתכם בעיני העמים".¹¹³

בשלוש השנים בהם טיפל בעל שפת-אמת בשאלה,¹¹⁴ הוא הדגיש את מעלת ישראל בעשיית המצוות בפועל ממש, אם כי רמז על הפן הדיאלקטי שבהבלטת היסוד ההגותי.¹¹⁵ בכיוון שונה עומדת סיעה של אחרונים. בעל תפארת יהונתן, הגדיר "חוקים" כתורה שבכתב "ומשפטים היא תורה שבע"פ".

110. בהערות במהדורת שוילנד, תשנ"ט צויין לדרשות הר"ן כמקור לדברי אברבנאל (ראה לעיל הערה 102). ראה מלבי"ם פסוק ז, השווה: אלשיך, רד"צ הופמן, ומה שהביא הכתב והקבלה, בשם ספר הברית.

111. במהדורה הנ"ל עמ' 70.

112. ראה דברים נכוחים שנכתבו בהערות במהדורת מוסד הרב קוק ובמהדורת הרב קופרמן. השווה מה שכתב ר' צדוק בספר הזכרונות מהדורת תשט"ז עמ' 140.

113. ד, ו. וראה שם בהמשך הדברים כיצד התמודד עם המושג 'חוקים' בהקשר הנדון.

114. תרל"ז (עמ' 22), תרנ"ג (עמ' טז), תרנ"ד (עמ' 32).

115. ולדרכו ונסוחיו הם מבוטאים בתוכן המעשי של ימות החול ובעולם מחשבת השבת.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

"ובאמת יש להבין למה לא ניתנה לנו התורה שבע"פ גם-כן בכתב. רק נראה שהאומות גם כן יודעים הכתוב בתורה שבכתב, רק התורה שבע"פ משה מסרה ליהושע ואין לגויים חלק בה, ואילו היתה בכתובה גם זה היה מפורסם להם. וכאשר יראו הגויים התבוננות בני ישראל בתורה שבעל פה והם בחשכה יתהלכו. יאמרו רק עם חכם ונבון, כי זהו נתינת טעם על דלא ניתנה תורה שבעל פה בכתובה".¹¹⁶

בניסוח דומה כתב הנצי"ב בהעמק-דבר: "ע"י מה שתגדילו תורה בשפע רב על תורה שבכתב, יתפלאו אומות העולם כמה רחבה ונסבה למעלה ע"י חכמה ובינה של ישראל".¹¹⁷

כל פרשת העימות הזה בין ישראל לעמים, על שלל פרשנויותיו אמור לקבל משמעות מיוחדת לעת קריאת המלך בחג הסוכות.

דבר זה כתוב בנבואה ונתפרש בדברי חכמים, הן על-שם ההווה בעבודת המקדש, והן על-שם העתיד לבוא בעולם המתוקן - עניינו האוניברסלי של חג הסוכות. כך התנבא זכריה: "והיה כל הנוטר מכל הגוים הבאים על ירושלים ועלו מדי שנה בשנה וכו' ולחוג את חג הסוכות"¹¹⁸ וכתב על-כך הנצי"ב: "כבר מלתנו אמורה בביאורי הרחב דבר, על ספר במדבר כט, יב¹²⁰ דשלמה המלך אמר ספר קהלת בחג הסוכות, באשר אז היו נקהלים גם חכמי

116. השווה מה שכתב בפחד-יצחק חנוכה מאמר א.

117. וכן האריך להדגים בבאר משה פר' ואתחנן עמ' סג. וראה מה שחידש הגרי"ז בבאורו לתורה בכיוון דברי הנצי"ב.

118. זכריה יד, טז ושם בפסוק יח מפורש גם ענשם של "הגוים אשר לא יעלו לחוג את חג הסוכות".

119. בפתחה ל'מטיב שיר' על שיר-השירים, הובאו דבריו בדבר העמק על קהלת. ראה עוד להלן בפרק על קהלת בהקהל.

120. "ומשום כך כתב בספר זכריה דלעתיד יהיו אומות העולם באים בחול המועד סוכות לעמוד על קרבנם, היינו בשביל שיכירו גם המה את מלך ה' צבאות ויהיו יודעים דפרנסתם תלויה במוספי החג שישראל מביאים בשבילם. ואם לא יעלו לא יבוא עליהם הגשם, וכך היה המנהג בימי שלמה". השווה: מלכים א, י, על בואה של מלכת שבא לירושלם.

הרב חיים ישעיהו הדרי

האומות שנשלחו לעמוד על קרבנות פרי החג שהיה בשביל ירידת הגשם לעולם וכו' ורצה הקב"ה בזה שידעו כל יושבי תבל את ה' ע"י ישראל עמו, וכן יהיה לעתיד לבוא כמבואר בספר זכריה וכו', ועל-כן היה שלמה המלך מוכיח בחקירה מוסרית המובן גם לחכמי תבל כי זה תעודת האדם וכו' משום זה לא נזכר בכל הספר שם הוי"ה רק בשם א-לוהים הידוע לכל אדם".¹²¹

לחזון הנבואי של זכריה יש זיקה לנאמר בגמרא ששבעים הפרים הקרבים בסוכות הם כנגד שבעים אומות.¹²² כך גם דרשו¹²³ על מצות סוכה שהקב"ה בוחן בה לעתיד לבוא את אומות העולם.¹²⁴

דבר זה שחידש הנצי"ב, בדבר השתתפותם של נציגי האומות בעבודת המקדש כשהם עומדים על הקרבנות שבאו בשבילם בימי הסוכות, קשור לסוגיה גדולה של קבלת קרבנות מגויים.¹²⁵

אכן בתפילת שלמה המתייחסת לחנוכת המקדש, לחג ולהקהל אוזכרו הנכרים "וגם אל הנכרי אשר לא מעמד ישראל הוא וכו' ככל אשר יקרא אליך הנכרי".¹²⁶ נמצא המורס מן האמור: בעולי הרגל הנכרים נתקיימה בקשת שלמה "למען ידעו כל עמי הארץ את שמך ליראה אותך".¹²⁷

אמנם נוכחותם של הנכרים באותו חג הסוכות במוצאי השביעית הטעימה בדגש חזק את דברי משה בעבר הנשמעים מפיו של המלך בהווה, והרי הם

121. כך כתב גם בהרחב דבר, ויקרא כג, לד.

122. סוכה נה ע"ב ושם ברש"י לכפר עליהם שירדו גשמים בכל העולם.

123. עבודה-זרה ג ע"א. וראה: מכתב מאליהו, א עמ' 269; מאורות הראיה, ירח האיתנים עמ' רצד.

124. על היסודות האוניברסלים בסוכות ראה מה שהביא בחזון המקרא, ב, עמ' 390 בשם הרש"ר הירש ומה שכתב הרב ש. גורן בספריו: מועדי ישראל עמ' ככג; תורת המועדים עמ' 105.

125. ראה אנצ. תלמודית: גוי, עמ' ש-שו; העליה לרגל בימי בית שני, ש. ספראי עמ' 93, 236.

126. מלכים א ח, מא, מג.

127. מלכים א ח, מג.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

עונים אחריו: "רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה" ומתקיים יעודו של שלמה
"למען דעת כל עמי הארץ כי ה' הוא הא-לוהים אין עוד".¹²⁸

* * *

קרוב לקוראיו

בתוך דברי ההתעוררות שמשמיע משה באזני העם באה הדגשה מיוחדת על קרבת א-לוהים המאפיינת את ישראל. אמנם בעומק הענין נכללת בפסוק קירבה כפולה שיש בה תלות הדדית: קירבת העם לא-לוהיו המתבטאת בפניה ובקריאה אליו וקירבת א-לוהים לקוראיו כשהוא קשוב לקריאתם.

קירבה זו נתפרשה בדרשות חז"ל, בפרשנות ראשונים ובהגות אחרונים.

האמירה המוחלטת "בכל קראנו אליו" הציבה את השאלה על תפילות שלא נענו ועל קביעת מועדי תפילה דוקא בזמן נתון.¹²⁹ אכן מכאן למדו בגמרא¹³⁰ על גזר דין של צבור שאע"פ שנחתם הוא עשוי להשתנות שנאמר בכל קראנו [לשון רבים]¹³¹ אליו. בניסוח אחר:¹³² "דרשו ה' בהמצאו ומשמע פעמים שאינו מצוי) - ביחיד (מצוי לו) בעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים", אמנם בצבור - בכל קראנו אליו, וכך סיכם הרמב"ם:¹³³ "צבור כל זמן שעושים

128. מלכים א ה, ט. על המנהג לסיים בפסוק זה את ה"הושענות" (ראה מחזור גולדשמידט, סוכות עמ' טז שהוא מנהג קדום) עיין בני יששכר, מאמרי תשרי סוף מאמר יא. פסוקי הסיום לקוחים מתפילתו של שלמה בעת הקהלת העם בחנוכת המקדש.

129. ראה יבמות מט ע"ב ב"קושייתו" של מנשה המלך לישעיהו הנביא זקנו: משה רבך אמר "מי כה' א-לוהינו בכל קראנו אליו" ואתה אמרת "דרשו ה' בהמצאו".

130. ראש-השנה יח ע"א.

131. ראה מהרש"א יבמות מט ע"ב, ברי"ף בעין יעקב, ובמה שכתב באיי היס, שם. ראה עוד בפרוש דובר שלום, על סידור התפילה בסוף הושענות עמ' קיד: קרובים אל ה', על ה' המתקרב לקוראיו.

132. יבמות מט ע"ב, וברש"י. וראה בפרשת דרכים דרך הרבים דרוש יג, הוצאת ירושלים תשנ"ב עמ' קמ ולהלן דיון על מעמד פרטים המתפללים ועל דין הצבור.

133. הל' תשובה ב, ו.

הרב חיים ישעיהו הדרי

תשובה וצועקין בלב שלם הם נענין שנאמר כה' א-לוהינו בכל קראנו אליו".¹³⁴

בין פרשני המקרא, יש שהדגישו את שייכותו של פסוקנו (פסוק ז) למה שנכתב לפניו ולאחריו. הרמב"ן כתב שיש בחוקים ובמשפטים (הנזכרים בפסוק ה) "תועלת גדולה שאין כמותה שה' יהיה קרוב להם בכל קראם אליו",¹³⁵ ואילו הספורנו התייחס לפסוק ז על התהודה אצל האומות "הטעם שראוי להקפיד שתהיו נחשבים חכמים ונבונים לעיני העמים הוא שהא-ל יתברך קרוב אלינו בכל קראנו אליו וזה יורה שבחר בנו מכל העמים, ואם יחשבו אתכם העמים לסכלים יהיה חילול השם".

הדגשה נוספת באה בדברי אברבנאל "עם היות שהחוקים¹³⁶ אין להם טעם, הנה העמים אשר ישמעון את החוקים האלה יאמרו בלי ספק רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, לפי שיראו התועלת הנמשך מפועל החוקים ההם, היותו גדול ועצום בקנין הדבקות הא-לוהי וזהו אמרו "אשר לו א-לוהים קרובים וכו' בכל קראנו אליו".

בהתייחסות זו של קבלת התפילה לערכי הדבקות קדם לאברבנאל ר' יוסף אלבו:¹³⁷

ישראל משיגים הדבקות וכו' בהיותכם בחיים הללו הגשמיים
וכל-שכן שתשיגו אותו אחר המוות, והביאו ראיה אל היות
הדבקות הזו מושגת בחיים - מקבלת התפילה שהשם מקבל

134. השווה ב"צרוך המור" שהלך בעקבות הרמב"ן.

135. הנזכרים גם בפסוק ה. השווה מה שכתב אברבנאל בספק השמיני בראש פרשת ואתחנן. לעיל הערה 3.

136. השווה דברי שד"ל: המצוות שני מינים, בין אדם לחברו ובין אדם למקום. על הראשונות יאמרו: רק עם חכם ונבון, יען כי מי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים וכו', והשניות לא יבינו הגויים את טעמיהם, אבל יראו כי בשמירתן השגחת ה' דבקה בישראל: כי מי גוי גדול אשר לו א-לוהים קרובים אליו וגו'.

137. ספר העיקרים, מאמר ראשון פרק כא.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

תפילת המתפללים לפניו לשנות טבע המציאות ומנהגו¹³⁸ וזהו שסמך אל זה [לפסוק "ואתם הדבקים"] כי מי גוי גדול וכו'.

קשר זה בין דבקות לתפילה נתפרש אף בהגותו של בעל שפת-אמת בהדגשה אופיינית: "בכל קראנו אליו היא קריאה לה' ממש להתדבק בו יתברך, לא לבקשת צרכים כי לא נאמר אשר לו א-לוהים עושים רצונו רק קרובים אליו, הוא קרוב אלינו והיא נקראת תפילת של תשובה לשוב ולהתקרב אליו וקריאה זו להתפלל לשוב להתדבק בו נקראת תפילה באמת כי אין בה נגיעה גופנית".¹³⁹

להדגשה זו רמז כנראה כעשרים שנה לאחר מכאן: "כבר כתבנו במקום אחר פירוש קראנו אליו שהיא עבודה לשם שמים".¹⁴⁰ אף בנו האדמו"ר בעל אמרי אמת התייחס בשנת תרס"ה ברמיזה לסוגיה זו "התפילה אף שיש בה שאילת צרכים, עיקרה הוא להתקרב על ידה לקב"ה".¹⁴¹

ערכי התפילה האמורים מפי משה בנאומיו, הנשמעים בעזרה מפי המלך, הן במילות הפשט והן ברמיזי הדרש, יש בהם בכדי לחזק את האמונה בקבלת

138. על שינויים במציאות כתוצאה מתפילה כגון על חולה שיתרפא ראה בהעמק דבר, שהבליט בדרך כל-כך אופיינית את שיבוצו של הפסוק בין הפסוקים המדברים על מעלתה של התורה "אומות העולם יראו גדולת ישראל בעיני ה' ע"י התלמוד שבזה ה' א-לוהינו קרוב אלינו וכדאיתא במסכת חגיגה דף יב. כל הלומד תורה בלילה חוט של חסד משוך עליו ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפילה לא-ל חיי, פירוש חוט של חסד מועיל שתקובל תפילה לא-ל חיי, ובבא-בתרא דף קטו, 'מי שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם וגו' וכן יש הרבה מאמרים, הרי רואים אומות העולם כמה גדול עסק התלמוד בעיני ה'".

139. לקוטי שפת-אמת, פר' ואתחנן, וראה מה שהוסיף נכדו בעל לב שמחה בשנת תשל"ח. עיין עוד פרדס יוסף החדש, דברים ד, ז, אות נג.

140. שפת-אמת, פר' ואתחנן תרמ"ח-תרמ"ט ד"ה לעיל.

141. על הדיאלקטיקה הרמוזה כאן ראה מה שכתב בן ביתו באמרי שמאי, פר' ואתחנן אות נז.

הרב חיים ישעיהו הדרי

התפילה. מה עוד שבברכותיו-תחינותיו של המלך בסיום הקריאה¹⁴² מצטרף המעשה להלכה בדבר המענה המובטח.

יתרה עליהם ההדגשה של קרבת א-לוהים¹⁴³ הקרוב לקוראיו ביחס למלך. כך היא הצעת ההסבר של הדברים: כתב הרשב"א בתשובה¹⁴⁴ "כח הצבור גדול לידון על-פי מעשיהם וכו' ואע"פ שתמצא בחזקיה 'שמעתי את תחינתך הנני יוסיף על ימיך חמש עשרה שנה' - המלך כצבור שהצבור וכל ישראל תלויין בו".¹⁴⁵

מסקנה זו שעמד בה הרשב"א באה אצל בעל טורי-אבן, בדרך של עיון בסוגיית הגמרא במסכת ראש-השנה¹⁴⁶ בדבר אפשרות של ביטול גזר דין ע"י תשובה "ואפשר לומר דשאני חזקיה דרב גובריה שהיה משונה מאד במעשיו ובתורתו ושקול כמו צבור,¹⁴⁷ אי נמי מלך שאני דדמי ושקול כנגד צבור

142. ראה לעיל בסוף "הנאום הראשון: הסיפור הראשון" עמ' 99 הערה 53; "הנאום הראשון: הסיפור השני" עמ' 133 הערה 160.

143. ראה מורה נבוכים א, יח על לשון הקריבה בין ה' ובין נברא מנבראיו שהיא 'השגה מדעית'.

144. סימן קמח. הוצאת מכון ירושלים כרך א עמ' עז.

145. השווה לשון הרמב"ם, הל' מלכים ג, ו: שליבו הוא לב כל קהל ישראל; ובפוקד עקרים, עמ' 36: "המלך בעולם דוגמת הלב באדם" כרמוז בספר יצירה" וכנראה כוונתו לפרק ו' משנה ב. ובליקוטי מאמרים, לר' צדוק הכהן עמ' 92: "מלך ישראל הוא היותר כולל כל הכנסיה מצד הלב"; אגרות ומכתבים פחד-יצחק אגרת יח; ראה מקורות נוספים ב"מפתח לפירושים על משנה תורה" וברמב"ם הוצאת ש. פרנקל. עיין בהערה המעמיקה בשערי המועדים לחב"ד, "שמיני עצרת, שמחת תורה, מצות הקהל" עמ' שעט.

146. יז, ב.

147. וקדם לו בעל פרשת דרכים סוף דרוש יג, דרך הרבים, שכתב: משה יש לו דין דרבים כיון דנפיש זכותיה וא"כ לענין גזר דין נמי יהא לו דין דרבים דאפילו לאחר גזר-דין מועלת התפילה. השווה במדבר רבה יט, כח "שראש הדור - כל הדור". וראה מה שדייק הרב פרדס בעקבות הטורי אבן, מן המעיין עמ' תכו.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

כדאמר שלמה¹⁴⁸ 'לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל' אלמא שקול מלך כצבור".

מעתה אף אנו נאמר: עה' גדול יכול היה כל אחד מיחידי ישראל העומד בעזרה לשאוב מהקריאה ומההבטחה על א-לוהים קרובים אליו ועל קרבתו של "ה' א-לוהינו בכל קראנו אליו", ואע"פ כן מן הסתם שהתאחדו כל המתקהלים בתפילה, בתחינה ובאמונה כי ייענו שהרי מובטחים הם "צבור כל זמן שעושים תשובה וצועקין בלב שלם הם נענין שנאמר כה' א-לוהינו בכל קראנו אליו".¹⁴⁹ יתר על כך מעמד זה של הקהל המתייחד בהיות המלך שליח צבור, והרי דבר זה כתוב ביחס למשה,¹⁵⁰ ושנוי אצל שלמה ומשתלש אצל חזקיה - ההענות והקירבה לה זוכה המלך המתחנן, זוכה ומזכה לכל ישראל.

* * *

גלות ותשובה

כאמור, בלולה בנאומו של משה אזהרה על גרוש מהארץ. "כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם וכו' אבד תאבדון מהר מעל הארץ וכו' לא תאריכון ימים עליה וכו' והפיץ ה' אתכם בעמים ונשאתם מתי מספר בגוים אשר ינהג ה' אתכם שמה".

חזות קשה זו מעוגנת בתשתית תפיסת המקרא. בשורת מתנת הארץ לאברהם, מעצם הגדרת ה"מתן", משמעה שהמתנה תלויה ברצון הנותן; כך בסיגנונו של

148. ראה לעיל הערה 126, 128 על יחוס דברי שלמה אלה לעיתוי של הקהל.
149. על מקורות לניסוחו של הרמב"ם ראה: מפתח לפירושים על משנה תורה לרמב"ם. וראה עוד בהערות הרב קפאח; בפרוש יד פשוטה, ואצל בספרי המחברים בני דורנו: עקב ענוה, כח התשובה, ספר התשובה, משיב נפש, לתשובת השנה. עיין עוד חידושי מרן רי"ז על התורה פר' ואתחנן "כי מי גוי גדול".
150. ראה שפת-אמת ליקוטים סוף פר' ואתחנן.

הרב חיים ישעיהו הדרי

רש"י¹⁵¹ "ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם", "כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו".

"הארץ ניתנה על מנת שתהיה מתנה תמיד", מכאן החזרות הנשנות פעמים הרבה על האיום בגלות. כך בתורה בברית סיני, וכך בערבות מואב. כך בנביאים בראשית ההתנחלות, בראשית תקופת המלוכה, בראשית נבואת הכתב ולקראת סוף ימי הבית הראשון.

"ואתכם אזרה בגוים וכו' והיתה ארצכם שממה ועריכם יהיו חרבה וכו' והנשארים בכם וכו' בארצות אויביכם".¹⁵² "ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה אשר ה' נותן לכם".¹⁵³ יולך ה' אותך ואת מלכך וכו' אל גוי אשר לא ידעת וכו' בכל העמים אשר ינהגך ה' שמה".¹⁵⁴ "והפיצך ה' בכל העמים וכו' ובגוים ההם לא תרגיע וכו' והשיבך ה' מצרים באניות".¹⁵⁵ "בעברכם את ברית ה' א' ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה אשר נתן לכם".¹⁵⁶ "כי יחטאו לך וכו' ונתתם לפני אויב ושבוים שוביהם אל ארץ האויב רחוקה או קרובה".¹⁵⁷ "והכרתי את ישראל מעל פני האדמה אשר נתתי להם".¹⁵⁸ "מביתי אגרשם לא אוסף אהבתם וכו' ויהיו נודדים בגוים".¹⁵⁹ "וישראל גלה יגלה מעל אדמתו".¹⁶⁰ "והפיצותים בגוים אשר לא ידעו המה ואבותם".¹⁶¹

151. בראשית א, א. ראה עוד: יהודה אליצור, ישראל והמקרא עמ' 280: משמעות הגלות במקרא; יששכר יעקבסון, חזון המקרא ב, עמ' 212 ולהלן.

152. ויקרא כו, לג-לט.

153. דברים יא, יז.

154. דברים כח, לו.

155. שם, סד, סה, סח.

156. יהושע כג, ט.

157. מלכים א ה, מו.

158. מלכים א ט, ז.

159. יהושע ט, טו-טז.

160. עמוס ז, יא, יז.

161. ירמיה ט, טו.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

הסיבות למימוש האיום בעונש הגלות באו בדברי התורה ובתוכחות הנבואה. אמנם במשנה אנו שונים "גלות באה לעולם על עבודה-זרה, על גילוי-עריות, על שפיכות-דמים ועל שמיטת הארץ.¹⁶² מקורם של דברי המשנה במקראות מפורשים בתורה ובכתובים. "אז תרצה הארץ את שבתותיה וכו' ואתם בארץ אויביכם, אז תשבת הארץ וכו' והארץ תעזב מהם ותרץ את שבתותיה".¹⁶³ "ויגל השארית מן הארץ אל בבל וכו' עד מלך מלכות פרס למלאות דבר ה' בפי ירמיהו עד רצתה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה שבתה למלאות שבעים שנה".¹⁶⁴

הסברה של התלות הזו באה בתורת כהנים¹⁶⁵ "אני אמרתי לכם שתהיו זורעים שש ומשמטים לי אחת בשביל שתדעו שהארץ שלי היא, ואתם לא עשיתם כן [ולכן] עמדו וגלו ממנה והיא תשמט מאליה כל שמיטין שהיא חיבת לי". דברים אלו נתפרשו במפורש או מכללא במדרש שמואל,¹⁶⁶ במלבי"ם,¹⁶⁷ רש"ר הירש,¹⁶⁸ ואצל בעל שפת-אמת.¹⁶⁹

הנחות פשוטות אלו לעיונו של אברבנאל:¹⁷⁰ "למה תהיה שמיטת הארץ סיבת הגלות כעבודה זרה ושפיכות דמים שהם עבירות חמורות בעצמם". בתשובתו פרש אברבנאל יריעה רחבה על מעלת ארץ-ישראל ויחסה לערכי השמיטה וגיילה יחס בין שלוש העבירות החמורות לבין השמיטה.

לפי שהיתה הארץ הנבחרת עשוקה [על-ידי] בני ישראל במונעם ממנה שבינתה, ולכן היה זה גם כן מעין עבודה-זרה שמורה על

162. אבות פ"ה מ"ט. השווה: יומא ט ע"ב; שבת ומועד בשביעית, מהדורת תש"ס עמ' 112 ולהלן.

163. ויקרא כו, לד, מג.

164. דברי הימים ב לו, כ-כא.

165. ויקרא פרק כו אות מב.

166. אבות פרק ה, דברי ר' משה אלשקר ור' שמואל די אוזידא.

167. התורה והמצוה, ויקרא כו סימן מב.

168. ויקרא כו, לד השווה: מאיר נתיב, אבות פרק ה.

169. פר' בהר תרל"ט.

170. בפרוש נחלת אבות, לאבות פרק ה.

הרב חיים ישעיהו הדרי

כפירת פינת החידוש והמחדש הרצוני יתברך. וזה היה גם כן ממין גילוי ערות הארץ, וגם שפיכות דמיה, כאילו בעבודתה בשנה השביעית היתה רציחתה, והיא סיבת הגלות. ומפני זה כולו נאמר במשנתנו שמסיבות הגלות היתה שמיטת הארץ.

האמונה בעבודה-זרה משמעה כפירה בבריאת העולם ע"י בורא חפשי ברצונו, וזו הרי מיסודות מחשבת השמיטה. עבודה באדמת א"י בשביעית היא גילוי ערות הארץ.¹⁷¹ יתר-על-כן, היא אף רציחתה כביכול של הארץ. הגלות מן הארץ קשורה איפוא, קשר פנימי, לכל המרכיבים הנזכרים במשנה, והללו קשורים לערכיה של השמיטה.

בדרך דומה לאברבנאל בא מהלך מחשבתו של המהר"ל.¹⁷² "מה מאד יש לתמוה מה שהגלות באה בשביל ארבעה דברים כי מה ענין אלו ארבעה דברים אל גלות הארץ". מכאן יצא המהר"ל לדון בשלשת השמות שהוא מייחס לארץ-ישראל: ארץ אלוקי ישראל, הארץ הקדושה, ארץ החיים. כל אחת מהעבירות, עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים מכוונת כנגד כל אחת מההגדרות ומכאן עונש הגלות עליהן. ארצו של אלוקי ישראל אינה יכולה לשאת את המאמינים בזולתו; הארץ הקדושה אינה סובלת את העושים מעשים הפוכים לקדושה, ארץ החיים אינה נושאת את מקצרי החיים. "אמרה תורה לשבות בשביעית, כי דבר זה מורה על קדושת הארץ בעצמה, ולכן אם אין עושים זה הם גולים מן הארץ בעוון השמיטה וכו' השמיטה היא עצם הקדושה שיש לארץ וכאשר אין נוהגין קדושה בארץ אין הארץ סובלת את הדברים האלו והם גולים ממנה".

171. כאן נעשה שימוש בביטוי הנזכר בבראשית מב, ט. בקהלת רבה א, ט דרשו: כל מה שברא הקב"ה באדם, ברא בארץ לדוגמא לו: [האדם] יש לו ערוה, והארץ יש לה ערוה. באבן עזרא בראשית שם: בעבור היות הערוה נסתרת, כך אתם באים לראות סוד הארץ.

172. דרך החיים, אבות פ"ה מ"ט.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

יסודות הגותיים-עיוניים אלו¹⁷³ מצאו את ביטויים המעשי בעדות ההסטורית בברייתא¹⁷⁴ "כשחרב בית המקדש בראשונה אותו היום תשעה באב היה ומוצאי שבת היה ומוצאי שביעית היתה". על עיתוי זה, חורבן במוצאי השביעית בא הסברו של בעל שם משמואל:¹⁷⁵

על-פי מה שכתב בעל אור החיים (פ' בראשית) שהבריאה היא רק לשבעה ימים ובכל שבת מתחדשת הבריאה עוד לשבעה ימים וכן לעולם, וזהו שבת לה' אלקיך שחוזרת כל הבריאה לממציאה, וחוזר הש"י ובורא אותה כבראשונה, עכ"ד. ויש לומר שכמו שהבריאה היא בכלל, כן היא נחלת ארץ ישראל לישראל נמי, היינו שניתנה להם רק לשבע שנים לעבוד את האדמה וחוזר ונותן להם עוד לשבע שנים לעבדה ולשמרה, וע"כ בשנת השביעית שבה הארץ להנותן וכל האוכלין מפרותיה משלחן גבוה קזכי, וע"כ יש קדושה בפירות שביעית ותופסת דמיה כהקדש. וע"כ הקדים כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם לשון הוה ולא כתיב נתתי או אתן או בלא סימן כלל כמו בפרשת ערלה כי תבואו אל הארץ ונטעתם וגו', או אל ארץ כנען, ו"אור החיים" עמד בזה עיי"ש, ולדרכנו יש לומר שלהורות בא שהנתינה היא תמידית ולא בפעם אחת שנעשית שלהם לעולם, וע"כ הוא ענין אחד עם שבת בראשית, אלא שזה כלל הבריאה וזה נתינת הארץ לישראל, ובאשר שבת הוא בכלל הבריאה ע"כ נאסר כלל מלאכות, ושביעית היא בענין נחלת ישראל ע"כ נאסרה רק עבודת קרקע ונדרש הפקר הפירות לסלק שייכות הבעלים וכו'.

ולפי האמור יובן דעוון שמיטה גורם גלות הארץ, דכל מדתו של

173. על משנתו של בעל שפת-אמת, בנידונו ראה שפת-אמת פר' בהר שנת תרמ"ט; שבת ומועד בשביעית, מהדורת תש"ס עמ' 117. בעל שפת-אמת, אף הצביע על מכנה משותף בין סיבת חורבן הבית הראשון - ביטול השמיטה וסיבת חורבן הבית השני - שנאת חנם, ראה: שבת ומועד בשביעית מהדורת תש"ס עמ' 118 הערה 12. השווה כיוון דומה בהרחב דבר, דברים ד, יד.

174. תענית כט ע"א.

175. פר' בהר שנת תרע"ד.

הרב חיים ישעיהו הדרי

הקב"ה מדה במדה שכאשר לא שבתו בשביעית והיו מראים כאילו חטפו הארץ והחזיקו בה לעולם, ע"כ לא חזר ה' ליתן להם עוד לשבע שנים, והוא כענין שבמדרש (ב"ר פ' ה') משל למלך שבנה פלטין וכו' והושיב בה המלך דיורין, פקחים עמדו והחזיקו בפלטין אמרו אין פלטין זו של מלך, שלנו היא, אמר המלך תחזור פלטין לכמו שהיתה וכו' עיי"ש, זה נאות גם לעניננו לפי דרכנו. ויש לומר דהיינו הך שאמרו ז"ל בש"ס תענית (כט ע"א) כשחרב הבית בראשונה אותו היום וכו' ומוצאי שביעית היה, היינו אחר שכלתה המתנה לשבע שנים שעברו, ולא ניתנה להם מחדש ע"כ נחרב הבית וגלו גלות שלימה.

אותם הפסוקים על הקשר הסיבתי בין הגלות לבין ביטול השמיטה באו רק בדברי התוכחה שבפרשת בחוקותי. עליה כתב הרמב"ן: "ודע והבן כי האלות האלה ירמזו לגלות ראשון, כי בבית הראשון היו כל דברי הברית הזאת, הגלות והגאולה ממנה וכו' כאשר בא בפרוש בספר ירמיהו ואמר בגלות אז תרצה הארץ את שבתותיה"¹⁷⁶ מכאן חיזוק נוסף לאבחנה שבאה בבית ישי,¹⁷⁷ בין גלות הארץ וגלות העם. גלות הארץ שנגרמה על ידי ביטול השמיטה, מסתיימת עם ראשית בית שני ואז החלה תקופת אתחלתא דגאולה לארץ.

176. ויקרא כו, טז. לדברים אלה מצטרף סנסן מתורתו של בעל לב שמחה (פר' בהר תשמ"א): "איתא בשם חז"ל שלא נחרב הבית אלא בשביל שלא שמרו מצות השביעית, אולי עפ"י דאיתא בבעל הטורים (ויקרא כה, י, וראה שם ב"עטרות אדר" לאדר"ת, שקדם ללב שמחה ובמהדורת רייניץ). "וקראתם דרור, דרור בארץ" בשמירת שמיטין ויובלות אזי יהיה דרור בקיום בית המקדש, וכאשר לא שמרו ולא קראו דרור, חרב בית המקדש אחר שנות דרור. (ראה דברי הרמב"ן דברים ד, כה, ל. להלן הערה 182).

177. דרשות, חלק א, סימן יד.

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

מעתה אנו שבים לעזרה למעמד הקהל בתקופת הבית הראשון,¹⁷⁸ כשהמלך משמיע באזני העם את אזהרתו של משה¹⁷⁹ בדבר הגלות ובתודעת המאזינים מהדהדת נבואת התורה על עונש ביטול שמיטין. הן זה עתה מסתיימת שביתת השנה השביעית. בני העם שבשדות עומדים לחזור איש-איש לאדמתו, לכרמו ולבוסתניו, אמנם כן, מחזור בן שבע שנים הסתלק לו. מעתה מתחדש עליהם מחזור חדש, שש שנות עבודה על האדמה "אשר אני נותן לכם" כשבסופן אמורה האדמה לשובות כמצוות הבעלים. בלשון בת ימינו ייאמר: "האופציה" לחידוש החוזה לשובות השנים הבאות היא העומדת לאישור. על דעת תנאי ההסכם אמורים השומעים לרדת לשדותיהם. הדברים הנשמעים באזניהם עשויים לחזק את קבלתם להיות כ"אריסים" על אדמתם ואת הכרתם ש"הארץ שלי היא".

* * *

בצמוד לאיום בגלות ובפיזור, באה נבואה על התשובה והשיבה. אמנם לא נתפרש זמנה אלא בלשון כללית ב"אחרית הימים". כאן עולה שאלה אחת שהיא שתיים: מה היחס בין היעדים הנזכרים לפנינו "ושבת עד ה' א-לוהיך", "ולא ישכח את ברית אבותיך" לבין אלה הנזכרים בפרשת התשובה בסמוך לברית "אתם נצבים", ומה משמעות להעדר נבואת הקיבוץ והגאולה בנבואת משה לקמן¹⁸⁰ לעומת ההבטחה "ושב ה' א-לוהיך את שבותך וכו' ושב וקבצך וכו' והביאך ה' א-לוהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה וכו'".¹⁸¹

178. על האיום בגלות בעת קריאת ההקהל בימי בית שני, לאחר גלות בבל ושיבת ציון ראה להלן בפרק על הברכות והקללות במשנה תורה.

179. "ונושנתם בארץ" דברים ה, כה-כז, פירש ר' יוסף בכור שור: "לאמור, כבר נתיישבנו בארץ ולא נפסידנה עוד". ובהעמק-דבר: "כל זמן שהיתה ביאת הארץ חדש אצלם, הבינו כי כיבוש הארץ אינו אלא מעשה ה' וכו' אבל כאשר נתיישן הדבר ולא יהיה העסק רק בפרנסה, בגידולי קרקע וכדומה, תאמינו כי כמו כל העולם מתנהג וכו'".

180. "זוה מפליא מאד". (אזנים לתורה).

181. דברים ל, ג-ה.

הרקע לנבואות שבפרשתנו נתון במחלוקת הפרשנים. הרמב"ן פרש, בעקבות חז"ל, על גלות בית ראשון "והיתה קבלה בידם כי יש בפרשה הזאת רמז לזמן הגלות",¹⁸² גם זה רמז לגאולת בבל ששבו אל השם והתודו לפניו ושמעו לקול הנביאים אשר הקים להם ולפיכך הבטיחם שלא ישחיתם וכו'¹⁸³ ובסוף הספר ירמוז לגאולה העתידה.¹⁸⁴ לעומתו כתב הרלב"ג: "אחרית הימים רמז אל הגלות הזה הארוך אשר אנחנו בו היום".¹⁸⁵ אברבנאל הרכיב את שתי האוקימתות "ונושנתם רמז להם מספר השנים אשר היו בבית ראשון ובבית שני כמו שזכר רש"י,¹⁸⁶ ואולי 'אבד תאבדון' - על חורבן בית ראשון, 'לא תאריכון ימים' - כנגד חורבן בית שני".¹⁸⁷ בדרך זו עומד גם הנצי"ב. את הפסוקים הראשונים הוא מייחס לימי הבית הראשון על שלבי הגלות השונים: גלות שבטי עבר-הירדן, גלות שומרון, גלות יהודה, ואילו "בצר לך, החל להתנבאות על חורבן וגלות השני".

אליבא דכל המפרשים יש לעיין בשאלה לשונית שניתנו לה פתרונים הגותיים. "ובקשתם משם וכו' ומצאת". כתב ר' אברהם אבן עזרא: "ואל תתמה על מילת 'ובקשתם' 'ומצאת' (שעבר לדבר מלשון רבים ללשון יחיד) כי ידבר לרבים ולגוי אחד או לאדם אחד. (הדיבור מכוון לרבים וליחיד). אמנם רבנו בחיי הסב הענין למשמעות פנימית: "אילו אמר [ומצאתם] היה נראה כי הרבים הדורשים לקב"ה מתוך גלותם יהיה נדרש להם ולא כן ביחיד, לפי שזכות הרבים גדול כמו שאמרו (ברכות ח ע"א) אין הקב"ה מואס תפילתן של רבים וכו' על-כן אמר 'ומצאת' ללמדך כי גם ליחיד ידרש".¹⁸⁸

182. רמב"ן דברים ד, כה.

183. אבל לא התקיים קבוץ גלויות.

184. רמב"ן שם פסוק ל. ראה בהערות שוועל על דברי ספר הגאולה.

185. כך גם באור החיים: "באחרית הימים והם חבלי משיח".

186. אמנם ברש"י לפנינו החשבון הוא מאז כניסתם לארץ עד גלות בית ראשון. בהמשך דבריו מתייחס אברבנאל ל"אנוסים אשר המרו דתם, את אלהיהם הם יראים ואת אלהי העמים היו עובדים מן השפה ולחוץ".

187. בכוון דומה הלך אף ר"מ אלשיך.

188. דברים ד, כט. ר' משה אלשיך בתורת משה כתב בכוון הפוך: "לא כולם ימצאוהו, כי אם ומצאת בלשון יחיד, כי אחד מכלל רבים יהיה אשר ימצאנו, כי מעט יהי

פרשיות ודרשיות המלך ביום הקהל

לעומת זאת הדגיש בעל צרור המור, את חובת ההתאחדות "שצריך שאע"פ שיהיו רבים, משיבואו כולם כאיש אחד לבקש את ה', אז ימצאוהו".¹⁸⁹ בסגנון אחר כתב הנצי"ב בהעמק-דבר: "שכלל האומה מכונה בלשון יחיד, ויחידים בהם מכונים בלשון רבים, שלא הכל התפללו אלא יחידים הדור, אבל הרצון לשוב היה בכלל האומה".

בעל משך חכמה, נזקק אף לתלות שבין הפרט לכלל:

הענין, דכללות ישראל המה כאדם אחד, וכל אחד מישראל אבר מן האדם הכללי. אבל אימתי? כשיש להם דבקות במרכז מקור החיים האמיתי, חי העולמים יתברך. אז המה כקוים היוצאים מן הנקודה המרכזית, ונמצא כי כל קו מחובר לחבירו בסיבת מקורם - המרכז האמיתי, השי"ת. אבל כשחטאו, והם נסתרים מן השגחתו, אז כיון שאין להם דביקות בו יתברך, גם המה נפרדים זה מזה, ואין להם יחס ושיווי ודביקות. וזה שאמר להם "ובקשתם" - לשון רבים, "ומצאת" וכו' - בלשון יחיד, כיון שהם כולם מחוברים אל חי העולמים, המה גם כן מחוברים זה לזה, איש לאחיו ידבקו.

עיון זה במשמעות לשון הרבים ולשון היחיד מפנה אותנו למעמד הקהל, וליחס שבין היחיד-המלך המתפלל ומתחנן בעד הרבים, ובין צבור הנקהלים. לשיטת הרמב"ן יש לנבואת משה על התשובה והשיבה קשר לנבואתו על הגלות. זו כזו נסובה על ימי הבית הראשון. המכוננים בעזרה, בהקהל של עידן זה, הם חסרי נסיון היסטורי של גלות ושיבה. ההתראה הכלולה בקריאת המלך מבית דוד אינה מגובה בעובדות. לעומת זאת המשתתפים במעמדי הקהל של ימי הבית השני מודעים לעובדת הגלות והפזורה, גם בגלל מאורעות העבר, וגם

שיזכו לצאת מתוך ההפכה". מעין זה כתב בתוספת ברכה, ובתורה תמימה אות נד על תפילה המתקבלת רק אם באה בכוננת הלב. השווה: בית ישראל, פר' ואתחנן תש"ח עמ' 12 בשם גדול אחד וראה בבאר משה על אתר.

189. בלב שמחה, דברים עמ' יג כתב: "כשהציבור מבקשים גם היחיד מוצא וכו' כל אחד כפום שיעורא דליביה". ראה מקורות נוספים בפרדס יוסף החדש, פר' ואתחנן אות פה.

הרב חיים ישעיהו הדרי

בגלל נוכחותם בהווה של עולי רגלים מהתפוצות.¹⁹⁰ אכן, הנבואה על "והפיץ ה' אתכם בעמים, והאיום "ונשאתם מתי מספר בגוים" הם לדידם של העומדים מסביב לבימת המלך, בעלי משמעות ממשית.

התנייחות זו תביאם לכך שיכוונו את לבם לתחינותיו ולברכותיו של המלך "הושע ה' את עמך ישראל, שעמד צריכין להושע",¹⁹¹ שישתפו עצמם עם צבור המתקהלים העונים אמן אחר ברכות המלך, שיחוש את היותם נקודה במעגל הלאומי המתחבר למרכז "ויזכו לטובה וישמח ה' במעשיו".¹⁹² מתוך דברי התוכחה והנבואות ההיסטוריות עובר הכתוב לתאורי מעמד סיני¹⁹³ "לפי שאמר 'ולא ישכח את ברית אבותיך', שמא תאמר שיש לו עוד ברית עם עם אחר, או שמא כרת ברית חדשה עם עם אחר אחרי שאתם הפרתם את בריתו עמכם", לכן 'שאל נא לימים ראשונים' למשמעותה הנצחית של ברית סיני.¹⁹⁴

אמנם כן, חידושה של ברית סיני היא השיא של מעמד הקהל. תאורי ההתגלות וספור פרטי המאורעות הבאים בנאומו של משה, יש בהם בכדי להפנים את אותה חוויה היסטורית חד-פעמית ולהרגיש את העזרה על נקהליה.

190. ראה: העליה לרגל בימי בית שני - ש. ספראי עמ' 54 ולהלן.

191. רמב"ם הל' חגיגה ג, ד.

192. לשון ספר החינוך במצוה תריב, בשרשי מצות הקהל.

193. על לשונות המעבר ועל הקשר הרעיוני בין המרכיבים השונים של התוכחה ראה ברמב"ן ובמה שהשיג עליו הר"ן בדרשותיו, הדרוש התשיעי. ברלב"ג שהדגיש את הברית כסיבה לפליטת הגלות ולמתן-תורה וכן בספורנו, ואילו בכור שור כתב: "ואם תאמר מפני מה הקב"ה מקפיד על פשיעתנו יותר משאר אומות, לפי שעשה לך ניסים מה שלא עשה לשום אומה". בעל צרור המור, ראה במילים "ושמעת בקולו" את המעבר: "שראוי להם לשמוע בקולו אחר שהוא מהדברים הגדולים שבתורתנו, שיתראה השם בכבודו לדבר עם דל וכו', "השמע עם". הנצי"ב בהעמק-דבר, פרש: "הביא בחינות לאמת אמונה זו הנפלאה שלא ירפך ולא ישחיתך, והביא תחילה פלאות מתן-תורה ואח"כ פלאות יציאת מצרים". אמנם רד"צ הופמן כתב בפשטות שבפסוק לב בא המשך של הנאום מפסוק כ שנפסק על ידי התוכחה שבפסוקים כא-לא.

194. אזנים לתורה, דברים ד, לב.

ספר הקהל