

חידושים על ספר דברים

הרב משה צוריאל זצ"ל

בני ברק

הרב משה צוריאל זצ"ל היה מעיין הנובע חידושים בכל מקצועות התורה. מתוך ועל גבי עיסוקו באוצרותיהם ובתורתם של חכמי ישראל, הוא עצמו נבע וחידש רבות בתורה. עוד בחייו נהג בנו טוב עין ושלח למערכת פשטות המתחדשים מחידושי תורתו על פשטי המקראות שבתורה, בצירוף דברי חיזוק ועידוד על העיסוק בפשוטו של מקרא, וכה כתב: "קבלתי זה עכשיו את הגליון השני של פרסומכם הקדוש. אשריהם ישראל שהקב"ה סידר עבורם אנשים כמוכם המפיצים חכמה ודעת בישראל. ועוד חכמה מפוארת בכלי נאה ויאה. אין כוונתי לדברים שלי שבחסדכם הכללתם בגליון, אלא לשאר המאמרים היקרים והמזהירים שאספתם. חילכם לאורייתא!" בדבריו דלקמן ניתן לראות את הדקדוק בלשונות הכתוב ואף בטעמי המקרא, ולהתבשם מגישתו הרואה בתורה שבכתב מקור ללימוד מוסר ולעבודה נפשית, וזאת תוך כדי שימוש במגוון רחב של מפרשים מסגנונות שונים, ואף בחכמת הסוד.

[הרב הראל דביר]

"לא תיראום, כי ה' אלוהיכם הוא הנלחם לכם" דברים ג, כב

צ"ע הרי לעיל בדברים (א, כא) אומר משה "עלה רש כאשר דיבר ה' אלוהי אבותיך לך, אל תירא ואל תחת". ולמה שינה משה הלשון כאן לומר "לא", ושם "אל"? ונ"ל ע"פ דברי "הכתב והקבלה" (על ויקרא יט, ד) והמלבי"ם (על ישעיה ו, ט) הביטוי "אל" הוא אמירה חלשה, ולעומתו ביטוי "לא" הוא בתקיפות. והבאנו לו ראייה מדברי עלי הכהן לבניו "אל בני, לא טובה השמועה" (שמו"א ב, כד), ראה רד"ק על "לא כהה בם" (שמו"א ג, יג) הכותב בסוף דבריו: "היה לו למונעם ולהריב עמהם בחזקה, ולא עשה כן". והנה כאשר משה מדבר לעם ישראל (דברים א, כא) הוא מתבטא כהבטחה ולא כצייו, "אל תירא", כי סוף כל סוף אין כלל בני ישראל

שליטים על רחשי לבכם. אבל בפרק ג פסוק כב דבריו הם אל תלמידו הנאמן יהושע, ואליו אפשר לצוות כציווי. כי הקדים שם "עיניך הרואות את כל אשר עשה ה' אלוהיכם לשני המלכים האלה". ודאי האדם רואה ב"עיניים", ולמה לפרט אבר זה? אלא כאן הכוונה להבנה ועיון. אתה יהושע בעל מדריגה ויודע שהקב"ה כבר עשה לנו ישועות נפלאות. ולכן, תתחזק לא לירוא!

* * *

"פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך, ופן יסורו מלבבך" דברים ד, ט
צ"ע כפל הלשונות. ונ"ל כי "שכחה" היא לחלוטין, כי כלל איננו מעלה על דעתו, כי נמחק זכרם. אבל "ופן יסורו" ענינו לצוות שיהיה תמיד מהרהר בהם, ולא מסיח דעתו מהם. זאת אומרת שלא יהיה לפעמים זוכר ולפעמים שוכח אלא "לא יסורו". והפסוק עולה באזהרה מן הקל אל הכבד, שלא להסיח דעת.

* * *

"אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים אשר הם חיים על האדמה" דברים ד, י
צ"ע משום מה נוספו ב' תיבות אחרונות הללו? אלא נ"ל כאשר האדם מת, והוא "מתחת לאדמה", ממילא הוא כבר ירא את ה' כמו שצריך להיות. אבל כל עוד שהוא חי ואפילו זקן מופלג, הוא חייב להמשיך ללמוד על נושא זה ולהשתלם בו. מעין זה אמרו "אל ימנע אדם עצמו מבית המדרש אפילו ביום המיתה" (שבת פג:). כלומר יומו האחרון. ולכן באמת תנאי "כל הימים" איננו מוסב על "ליראה אותי" אלא מסב על הציווי "אשר ילמדון", יעסקו בלימוד המוסר "כל ימך על האדמה". כי אורת היראה נמשכת גם אחרי מות האדם. אבל פעולת מעשה הלימוד היא אך ורק כל עוד הוא חי. במיתתו, אותה דרגא שהשיג, בזאת הוא נשאר לנצח.

* * *

"ונושנתם בארץ והשחתם ועשיתם פסל" דברים ד, כה
הנצי"ב כותב כי בא"י יש פיתוי גדול לע"ז ("העמק דבר", דברים לא, טז) והביא מקור לכך ממדרש שיר השירים רבה ה', פסקא "פשטתי את כותנתי". וכן כתב "חתם סופר"

(לספר במדבר, דף ס"א, ועל התורה, בראשית מ"ב טור ב'). ונ"ל ראייה מן סמיכות המלים "ונושנתם בארץ והשחתם" וההסבר לכך מפני בחירה חפשית. "כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו" (סוכה נב, א). לפי קדושה שבה, כך גדול כח הסט"א שם.

* * *

"ובקשתם משם את ה'... ומצאת" דברים ד, כט

פתח בלשון רבים וסיים בלשון יחיד. ראיתי שפירשו שלמרות שרבים יבקשו, אבל לפעמים רק יחידים ימצאו. אבל נ"ל פירוש אחר. כי כאשר יבקשו את ה', יגיעו לסוד אחדות ישראל (עיין על זה דברי מהר"ל, "נצח ישראל", תחילת פרק י', "תורה אחת וכו' יהיה לכם. וע"י התורה ג"כ ישראל הם עם אחד. אומה כמו זו שייכת אל הש"י שהוא אחד"). ואז חוזר ה' לדבר אליהם בלשון יחיד.

* * *

"מן השמים השמיעך את קולו" דברים ד, לו

(כתוב חסר ו' ראשונה) – נ"ל כי ה' לא דבר בקולו ממש אלא מופחת ומודרג לפי רמתו של התורגמן משה. (עיין ברכות מה.), ראה להלן על דברים ה, כא.

* * *

"להוריש גוים גדולים (חסר ו') ועצומים" (חסר ו') דברים ד, לח

– כי באמת אינם גדולים ועצומים, אלא פחד שבלב ישראל (באופן פסיכולוגי) מדמה אותם לגדולים ועצומים.

* * *

"הן הראנו ה' אלהינו את כבודו" (חסר ו' ראשונה) דברים ה, כא

– כי ידעו שבאמת לא ראו את כבודו האמתי, אלא בצורה מופחתת, "ואת קולו" (חסר ו' ראשונה), פירשנו לעיל (ד, לו).

"וכל מדוי מצרים הרעים אשר ידעת, לא ישימם בך ונתנם בכל שונאך" דברים ז, טו

ודאי כי החלפת הפועל "ישימם", והפועל "ונתנם", אינם מחמת גיוון הלשון, אלא כוונה עמוקה יש כאן. המלבי"ם (ויקרא ו' פסקא י"ב, על פסוק "ושמו אצל המזבח") חילק בין הפעלים, "שימה" בכוונה מיוחדת לאותו מקום דוקא. אבל "נתינה" היא סתמית. וי"ל כי הבדל יש בין ישראל לעמים, כי לראשון יש השגחה פרטית, ולשני יש רק השגחה כללית. ולכן לענין הצלת ישראל מפגעים, אמרה תורה לשון "שימה", בכוונה מדוקדקת. ולאזה"ע "נתינה" כללית וסתמית. ואע"פ שיש בתורה "נתינה" לרוב גם לענין עם ישראל, שם בענינים ההם לא הוזכרו השוואה ליחס אל אזה"ע!

* * *

"כי תאמר בלבבך רבים הגוים האלה ממני, איכה אוכל להורישם? לא תירא מהם" דברים ז, יז

ודאי אין האדם ניצול ממחשבות העולות בלב ("תאמר בלבבך"). אבל יש תביעה שהאדם לא יגיע לידי רגשי פחד "לא תירא מהם". ואע"פ שבהמשך הפסוקים (י"ט) כבר מוזכר שבאמת גם פחדו "המסות הגדולות והאותות המופתים וכו'" לכל העמים אשר אתה ירא מהם". צ"ל שאם יזכו לא לפחד, יושעו בדרך הטבע גם בלי אותות ומופתים. ואם ייכשלו ליורא, יצטרכו להנהגה שהיא למעלה מדרך הטבע. וכחילוק זה כתב "נועם אלימלך" (תחילת פ' בהר) לענין "וכי תאמר מה נאכל בשנה השביעית?" שאם לא ישאלו שאלה זו, ישבעו היטב גם ממיעוט יכול הגדל בקרקע. אבל אם ירדו ממדריגתם לשאול, אז יצטרכו פחיתות של שינוי הטבע (וכמאמר חז"ל בשבת דף נג:). וגם ריבוי היבול יוסיף להם טרחא מרובה לקצור ולעמר ולדוש ולזרות וכו' ולהביא הביתה וכו'.

* * *

"ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו" דברים יא, כב

פירש"י: "הוא רחום ואתה תהא רחום, הוא גומל חסדים ואתה גומל חסדים, ולדבקה בו", אפשר לומר כן? והלא אש אוכלה הוא! אלא הדבק בתלמידים

ובחכמים (במדרש ספרי על הפסוק, המלים הן הפוכות מכאן, וכך הנכון) ומעלה אני עליך כאילו נדבקת בי".

דברי רש"י הנ"ל בנויים על הנאמר בכתובות (קיא, ב) אבל חז"ל שם דרשו כך על פסוק אחר! "ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום" ורש"י שינה, כי שם חז"ל התכוונו לומר שיש לו לאדם שכר על כך, חיים בעולם הנצח, ורש"י רצה ללמד מהיכן הציווי לכך. אבל מה שקשה על רש"י הוא שבדברים (יג, ה) כתב "ואת מצוותיו תשמרו... ובו תדבקון": "הדבק בדרכיו, גמול חסדים, קבור מתים, בקר חולים, כמו שעשה הקב"ה". והרי פירוש שונה למושג של "דבקות"! ועוד קשה שם, כי חז"ל דרשו רעיון זה על "ללכת בכל דרכיו" (ספרי סוף פרשת עקב). ומה שאמרו בסוטה יד ע"א והוא באמת ברישא של הפסוק שלנו "אחרי ה' אלוהיכם תלכו". ולא על המלים "ובו תדבקון"?

ונ"ל לתרץ כי ההשלמה של ההליכה בדרכיו של ה' היא הדבקות בה' (סיפא דקרא, והכל הוא ענין אחד). וההבדל בין "דבקות" (דברים יא, כב) שם כתוב "ולדבקה בו" (שם דרשו על דבקות בת"ח) אל "ובו תדבקון" (יג, ה) הוא בשתי הצורות הלשוניות, תחביר וגם נטיה דקדוקית. בתחביר מקדימים תמיד את המלה החשובה ביותר. הקדימו "ובו" כדי ללמד שהקב"ה הוא המציאות היחידאית שיש בעולם, והאדם נמזג בקרבו ית' ומתאחד בו ע"י שיא הדבקות ("לאשתאבא בגופא דמלכא", זהר א/ ריז:). משא"כ בפסוקנו האדם מוזכר בתחילה "ולדבקה בו" (העצם מוזכר לבסוף) והיא דרגא פחותה, רק הדבקות בת"ח. והצורה הדקדוקית של המלה בפסוק הראשון, ן' סופית ("תדבקון") באה ללמד על ההפלגה, כלומר "מאד מאד". [כך דרך הדרשה בחז"ל, "בעצבון תאכלנה" מול "בעצב תלדי בנים", פסחים קיח]. ולכן יש לסכם שההתדבקות בחכמים היא תחילת הדרך, וההליכה בכל דרכיו היא הסוף והמטרה..

* * *

"ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם [א] ליראה את ה' אלהיך [ב] ללכת בכל דרכיו [ג] ולאהבה אותו [ד] ולעבוד את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך [ה] לשמור את מצוות ה' ואת חוקותיו אשר אנכי מצוך היום לטוב לך" דברים י', יב-יג

ויש להשוות לפסוקנו פסוק אחר בהמשך הכתובים (יא, כב) [א] "כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם לעשותה [ב] לאהבה את ה' אלהיכם [ג] ללכת בכל דרכיו [ד] ולדבקה בו".

ויש להקשות ארבע שאלות.

שאלה ראשונה, כיצד הבינו חז"ל שמדובר רק על "יראה" בלבד? והרי יש בהמשך הפסוק רצף של עוד ארבע דרגות, ולא מדובר על "יראה" בלבד.

שאלה שניה, חז"ל עצמם שואלים "אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא?" (ברכות לג:). ומה שענו שם "אין, לגבי משה מילתא זוטרתא היא" וכו'. כיצד זה יתרץ? כלום לא ידע משה כי הוא מדבר לאנשים שהם ממעמד שאינם כמוהו?

שאלה שלישית, מדוע אין בפסוק השני (יא, כב) איזכור של "יראה"?

שאלה רביעית: מדוע בפסוק הראשון "ללכת בכל דרכיו" באה אחרי "יראה", ובפסוק השני באה אחרי "אהבה"?

שאלה חמישית: מדוע פסוק ראשון הוא בלשון יחיד, והשני בלשון רבים?

תשובות:

[א] והנראה לחלק שיש הבדל יסודי בין הפסוקים. הפסוק הראשון (דברים י, יב–יג) בא לדרוש מן החמור אל הקל, כלומר מי שלא הצליח לקיים דרגא הגבוהה יותר, לכל הפחות ינסה לקיים את הפחותה ממנה. ואם גם זה לא בידי, ינסה על פחות מזה. וזה מעין מה שדרשו חז"ל (מכות כד.) "בא דוד והעמידן על אחת עשרה וכו' בא ישעיה והעמידן על שש וכו' בא מיכה והעמידן על שלש וכו' בא חבקוק והעמידן על אחת". וכמו שכתב מהר"ל ("נתיבות עולם", אמונה, סוף פ"ב, עמ' רי"ב) "וכל אחד בא להוסיף ולומר אף כי הדורות מתמעטים ואי אפשר שיעשה כל אותן דברים שזכר, מכל מקום יש לו לעשות אלו הדברים שגם הם שלימות כולל, ואם אינו כמו מה שזכר אשר לפניו רק הוא פחות ממנו בשלימות" עכ"ל.

והנה דרגת היראה כאן מדובר על "יראת הרוממות" (כן פי' מהר"י אברבנאל לפסוקנו). הסביר המלבי"ם (בספרו "יאיר אור", פרק י' פסקא י"ב) שכתוב "את" ולא "ירא מ–". ובכן משה רבנו דיבר כאן ליחידי סגולה, ולזה אין הדבר קשה כל כך, כמו שהקדים מהר"י אברבנאל. ולכן הלך והפחית הדרישות, איש איש לפי יכולתו. ובהכרח לפרש כך שמדובר לאנשים שונים, דאל"כ הוי "יהודה ועוד לקרא". ומעין זה פירש הנצי"ב לפסוקנו.

ולכן חז"ל פירשו תביעת משה על "יראה" בלבד, כי אם זו כבר נמצאת אצל האדם, כל השאר כבר נכלל בה, כי ממילא יקיים כל הנדרש ממנו. וגם שאלה שניה מתורצת בזו, כי משה בתחילת דבריו ("מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה") דיבר רק לבעלי מדריגה רוממה, בעלי ההכרה שאין בעולם שום מציאות מוחלטת אמתית חוץ מה', וכי כל השאר מציאות מדומה (עיי' רמב"ם, יסודי התורה, פ"א הלכות א–ד). עבור משה ולאילו שכמוהו, "מילתא זוטרתא היא". ורק אח"כ דיבר לאלו שאינם במדריגה זאת, איש איש לפי רמתו.

ונעבור אל הפסוק השני (דברים יא, כב), שם אין "יראה" מוזכרת, כי מדובר לכל אחד ואחד מעם ישראל, ונבאר דברינו. הגר"א ("אדרת אליהו", דברים כט, יח) לימד כי אימתי שהמקרא מדבר לכל הציבור בלשון "יחיד", מדובר אל העם כמכלול. אבל כשכתוב בלשון "רבים", מדובר לכל אחד ואחד מהעם בנפרד. וזה ההבדל בין "וספרתם לכם ממחרת השבת" (ויקרא כג, טו) לענין ספירת העומר, שזו מצוה על כל יחיד ויחיד לספור בפיו; לבין "וספרת לך שבע שבתות שנים" (ויקרא כה, ח) שהיא מצוה על הבית דין לספור ספירה לקראת היובל. כן בענינו הפסוק השני הוא בלשון רבים ("מצוה אתכם, ה' אלוהיכם" – דברים יא, כב) הוא ציווי לכל אחד מאתנו, ואי אפשר לדרוש "יראת הרוממות" מכל העם. אבל בפסוק הראשון (י, יב), "על ידי המוכנים, יזכו גם הבלתי מוכנים" (לשון "מסלת ישרים", סוף פ"ט).

ויש בזה להעמיק דברים גם בכיוון ההפוך. בפסוק השני (שם) ההדגשה על "אהבה" לימדו חז"ל שמשיגים זאת ע"י לימוד תורה. זה כתוב ברש"י שם ("כי אם שמור תשמרון, להזהר בתלמודו שלא תשכח") ובאמת כך לשון חז"ל בספרי על פסוק זה. והוא ההמשך הפשוט מהפסוקים הקודמים (פרשה שניה של ק"ש) "ולמדתם אותם את בניכם". והרי גם על פרשה הראשונה של ק"ש אמרו חז"ל (ספרי, ואתחנן, ל"ג) "ואהבת את ה' אלהיך, איני יודע כיצד אוהבים את הקב"ה. ת"ל והיו הדברים האלה". והרחיב ביאור בזה הרמב"ם "שנחשוב ונתבונן במצוותיו ובמאמריו ופעולותיו עד שנשיגהו, ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה, וזאת היא האהבה המחויבת" ("ספר המצוות", מ"ע ג'). "במצוותיו ובמאמריו" הם בלימוד התורה. ואמנם כל עם ישראל מצווים במצות עשה זו, אבל היא יותר בהישג יד של לומדי התורה. ודלא כמצוות היראה, שהיא נחלת כל כלל ישראל. כמו שאמר משה אחרי מתן תורה "ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (שמות כ, יז). ודרשו על

כך חז"ל (נדרים כ ע"א) "זו הבושה, שהבושה מביאה ליראת חטא. ומי שאין לו בורש פנים בידוע שלא עמדו רגלי אבותיו על הר סיני". וביאר זאת הנצי"ב ב"העמק דבר" (על דברים ד, לב) כי לא בחנם פעל ה' ועשה גדולות כאלה בשעת מתן תורה שלא נשמע כמוהו וכו' אם לא להשריש בלב ישראל שלא להיות נחת מפני כל פחד מות ויסורין וכדומה, באשר לא הגיעו הפחדים לפחד מעמד הר סיני שיעשו כ"כ פעולה עזה על הנפש יותר ממה שנשרש בנפש הישראלי פחד אותו המעמד" עכ"ל. כלומר, השיגו במעמד הר סיני תמונה בהירה בנפשם כי ה' הוא האלהים, ואפס זולתו. וכידוע ישראל הם "מאמינים בני מאמינים" (שבת צז ע"א) ואם יש כופר ב"ג עיקרי הדת, הוא מבני הגרים ("פוקד עיקרים" לר' צדוק הכהן, דף מ"ח).

בסיכום: פסוק ראשון "כי אם ליראה" (דברים י, יב) מדובר לכל עם ישראל, צאצאי האבות, שיש להם בושה לא להכחיש מציאותו הבורא. ופסוק שני (דברים יא, כב) עיקרו לחכמי התורה, השואבים אהבה מלימודם בתורה. ולכן לא נאמר בלשון "יחיד" לכלול כל האומה, אלא למי ומי הראוי לכך. וכאן לא היה מהצורך להזכיר "יראה", כי מדובר בבעלי מדריגה גבוהה ממנה.

נשוב לבאר רצף הדברים שבפסוק השני (יא, כב) בו מדובר על דרכי קנייה. ע"פ הספרי (וכן העתיק רש"י) מתחילים בלימוד תורה ("שמור, זה המשנה"). ומזה מגיעים לאהבת הבורא, כמו שכתב הרמב"ם ב"ספר המצוות" (מ"ע ג') "שציונו באהבתו ית' וזה שנחשוב ונתבונן במצוותיו ומאמריו ופעולותיו עד שנשיגהו ונהנה בהשגתו בתכלית ההנאה וכו' ולשון הספרי "לפי שנאמר ואהבת את ה' אלהיך, איני יודע כיצד אוהב את המקום? תלמוד לומר 'והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך' שמתוך כך אתה מכיר מי שאמר והיה העולם" עכ"ל.

ולכן הפסוק השני ממשיך אחרי "אהבה" ב"ללכת בכל דרכיו", מה שמשגים ממה שצויה בתורתו, והן עצות עמוקות להדמות לו בהנהגה אלוהית של חן וחסד. ואח"כ "ולדבקה בו". והספרי עצמו איננו מבאר המלה "ולדבקה" כמושג של דבקות מחשבתית, שהאדם לא יסיח דעתו מהבורא (שהיא מדריגה גבוהה ונשגבה מאד), אלא מפרש כענין "הדבק בחכמים ותלמידיהם" (וכן פירשו חז"ל בכתובות קיא ע"ב). ודאי זוהי הדרגה הנמוכה ביותר מהמדרגות הנמנות, וכמו שהסביר בטוב טעם ספר "הכתב והקבלה" בשם רנה"ו (עיי"ש). כלומר התורה מצוה כאן דבר שהוא בהישג יד של כל אדם מישראל.

על השאלה הרביעית, מדוע בפסוק ראשון (י, יב) באה "ללכת בכל דרכיו" אחרי "יראה", ובפסוק השני (יא, כב) באה אחרי "אהבה"? לא רק מפני שאין "יראה" מוזכרת בפסוק השני, אלא יש הבדל מהותי בין המצוות. בעלי יראת הרוממות מכירים שאפס בעולם מבלעדי הקב"ה. כך לשונו הנפלאה של מהר"ל: "כי דבר מחויב הוא וברור שאי אפשר שיהיה דבר [בעולם] זולתו ית'. ובזה שהעולם נברא לעבוד [את] השי"ת היה כל העולם חלק גבוה, ובזה יש מציאות אל העולם" ("דרך חיים", דף כז). ומפרש במקום אחר: "כי היראה מחולק מכל המעלות כמו החכמה או הענוה ודומיהם וכו' אבל היראה [היא] שהוא עושה עצמו כאילו אינו נמצא, וזוהי אמיתות היראה וכו' כאשר אינו צריך רק שיחשוב את עצמו ללא כלום" ("נתיבות עולם", יראת השם, פ"א דף כב). ובכן כאשר בעל ההכרה מכיר שאפס זולת השי"ת, נותרו רק "ללכת בכל דרכיו", כי חוץ מזה אין כלום.

מה שאין כן בפסוק השני (יא, כב) מדובר (לפי מדרש ספרי והרמב"ם בספר המצוות) במי שמכיר את ה' מתוך לימוד בתורתו. ומתוך לימודו מגיע אל "ללכת בכל דרכיו", כי מבחין שיש בתורה "חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת" (דברים ד, ח). וכאמור לעיל, זו היא דרגא נמוכה מהמוזכר בפסוק הראשון. ומתוך "אהבה" זו יכול ג"כ כל אדם (אפילו שלא הגיע ל"יראת הרוממות") לקיים "ללכת בכל דרכיו". וזאת אע"פ שאינו חדור ההכרה והמחשבה של "אין עוד מלבדו".

* * *

"את הברכה אשר תשמעו אל מצוות ה' אלוהיכם" דברים יא, כז

לכאורה היה צ"ל "אשר תשמרו", כלומר לקיים את ציווי? אלא בא ללמד שאם האדם לומד בתשומת לב ובדריכות, לומד על מנת לקיים, בזה שישמע כבר מובטח לו שישמור. ועיין בזה דברי רבנו יונה ("שערי תשובה", ח"ב פסקא י') שכיון ששומעים דברי תורה, ובדעתם לקיים, כבר נחשב להם כאילו קיימו ועשו.

* * *

"ושמרתם לעשות את כל החוקים" דברים יא, לב

צ"ע כי חלק מהחוקים הם בשב ואל תעשה, כמו חזיר ושעטנז, וכיצד זה נקרא "לעשות"? אלא למדונו חז"ל "ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כאילו עשה

מצוה" (קידושין לט, ב). וזאת כאשר היה לו נסיון ופיתוי לכך, והתחזק ונמנע, ולכן יפה כאן לשון "לעשות".

"אלה החוקים והמשפטים אשר תשמרון לעשות בארץ אשר נתן ה' אלהי אבותיך לך לרשתה, כל הימים אשר אתם חיים על האדמה" דברים יב, א
וצ"ע מפני מה המקרא שינה לשון מן "בארץ" אל "על האדמה"? ועוד יש לשאול, האם הסיפא של "כל הימים אשר אתם חיים על האדמה" מוסב על קיום המצוות, או על ירושת הארץ?

ונראה לומר כי ע"פ דברי התוספות (ב"ב דף מד ע"ב ד"ה דלא הוה ליה) "דאין לך אדם שאין לו ארבע אמות בא"י" [ומדובר אף בזמן החורבן, כמו דורות האמוראים, שם]. וכן היא שיטת רב נחשון גאון, מובא בשו"ת מהר"ם רטנברג, סי' תקל"ו. וזהו הנרמז בפסוקנו "כל הימים אשר אתם חיים על האדמה", כלומר על כדור הארץ, אפילו אין אתם נמצאים בא"י, עדיין ירושתכם קיימת. וכך כתב רמב"ן (על דברים ט, ה) "ובעבור שבועת אבותיך ירשת אותה הארץ, כי אין החטא שלך יכול לבטל המתנה שנתן לאבותיך, כי בשבועה נתנה להם" עכ"ל. ובכן, בפסוק שלנו יש מקור בתורה לדברי רב נחשון גאון והתוספות. וגם פשט הפסוק כך הוא, כי הסיפא מוסב על מה שסמוך לו: "בארץ אשר נתן ה'" ולא על לפני דלפני "אשר תשמרון לעשות".

* * *

"אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים, אשר אתם יורשים אותם את אלהיהם, על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן" דברים יב, ב

וצ"ע הרי במשמעות של המקרא אינה בלבד "אשר אתם יורשים אותם" להיות מוסב על הרישא דרישא "את כל המקומות", אלא מוסב גם על מאי דסמיך ליה "אתם יורשים אותם את אלהיהם". מה פשט הדברים? אלא הנצי"ב ("העמק דבר", דברים, לא סוף פסוק טז) כתב: "דגם ישיבת א"י גרם לזה כדאיתא במדרש (שהש"ר, פרשה ה', פסקא פשטתי כתונתי) עה"פ רחצתי את רגלי איככה טנפם, שאמרה כנסת ישראל שאותו מקום (א"י) משיאני לע"ז על כן נכשלו, דהרבה שכנים עושים, והמקום גורם" עכ"ל. ונלע"ד שזה בסוד "את זה לעמת זה עשה האלהים", היכן שיש יותר

קדושה, יש לעומתה ג"כ התגברות הסט"א. וזהו הנרמז בתורה בפסוקנו "אשר אתם יורשים אותם את אלהיהם".

"ושמחתם בכל משלח ידכם" דברים יב, ז

כתב הרב עובדיה ספורנו שכאשר יקיימו "עבדו את ה' בשמחה", כי אז תצליחו את דרככם ואז תשכילו". וצ"ע כי שמא כוונת הפסוק שישמחו בעצם "משלח ידם"? ונ"ל הטעם על "ושמחתם" הוא רביע, כלומר מפסיק, ולכן בא אח"כ הרעיון הנפרד.

* * *

"למען ייטב לך ולבניך אחריו עד עולם, כי תעשה הטוב והישר בעיני ה' אלהיך"

דברים יב, כח

[ויש לשים לב שיש טעם נגינה "קטון", שהוא מפסיק, על מלת הישר"]
הספרי מביא מחלוקת חכמים: "כי תעשה הטוב והישר, הטוב בעיני שמים, והישר בעיני אדם, דברי רבי עקיבא. ר' ישמעאל אומר: הישר בעיני שמים, והטוב בעיני אדם" עכ"ל. ומבאר המלבי"ם שם: "'טוב' שייך יותר על מצוות שבין אדם למקום, שאינו עושה אותם מפני יושר לבבו, רק מפני שכך ציותה החכמה העליונה וכו'. ועל מצוות שבין אדם לחברו ניכר לבני אדם שייך לשון 'ישר' כי הנהגה זו ישיג בבית לבבו, וזה דעת רבי עקיבא. [דלגנו כאן חילוק שהמלבי"ם מביא לשייך "טוב" לספירת חכמה, ו"ישר" לספירת בינה. כי לא רצינו להאריך]. ור' ישמעאל השיב, הלא פה כתיב 'והישר בעיני ה'?! א"כ בעיני ה' מציין 'הישר', לא את הטוב?! ועל כן אמר שהישר הוא בעיני שמים, וטוב הוא בעיני אדם" וכו' והנה ר' עקיבא סמך ממ"ש לעיל (דברים ו, יח) 'ועשית הישר והטוב בעיני ה''. עכ"ל המלבי"ם לענינו. ובכן שתי שאלות לפנינו. [א] כיצד דרש ר' עקיבא שלא כפשוטו של מקרא לפנינו? [ב] כיצד התורה עצמה מחליפה סדר המלים, בפרק ו' להקדים ישר לפני טוב, ואצלנו, טוב לפני ישר?

ונ"ל כי ר' עקיבא מעמיק לדרוש טעמי הנגינה. הרי טעם "קטון" מעל גבי מלת "והישר" הוא מפסיק, לומר ששני הביטויים יחד: "טוב וישר", מוסבים על עיני ה', ולכן אין עדיפות לדייק איזו מלה היא סמוכה למלת ה', אלא יש לדון בתוכן המהותי

של כל מלה. ובזה "טוב" הוא הטוב העליון, השכל התורני. ו"ישר" הוא המוכן גם ע"פ השכל האנושי. בסיכום, ר' ישמעאל צודק בבחינת סמיכות מלת "והישר" למלים "בעיני ה'" אבל ר' עקיבא העמיק יותר, וצודק בבחינת טעמי המקרא. וכעת נבאר בעז"ה מדוע המקרא לפעמים מקדים "טוב" לפני "ישר" ופעם מקדים "ישר" לפני "הטוב". ובזה נשתמש בדברי המלבי"ם בביאורו לפסקא הנ"ל עצמה (דברים יב, פסקא נ"ב עיי"ש, לגבי ענין אחר). וז"ל: "שאף במצוות שבין אדם למקום [אשר] לא נשיג ישרם, ויצדק עליהם יותר שם 'טוב' [בלבד, בכל זאת] צריך שייחשבו אצלנו כמצוות שהשכל מחייב אותן וכאילו מובנים ביושר לבב. ומצוות שבין אדם לחברו, אף שאנו משיגים ישרם, צריך שלא נעשה אותן מצד שכלנו, (רק) [אלא] מצד שכן צייתה החכמה העליונה" עכ"ל לענינו.

ועכשיו כל הפסוקים מבוארים. הנאמר בדברים (ו, יח) "ועשית הישר והטוב" מלמדנו כי גם כאשר נקיים אותן מצוות המוכנות לנו בשכל אנושי שהן "דרך ישרה", לא נשאיר אותן בתחום האנושי בלבד כי אזי אינן "מצוה", אלא יש להבין שהם "הטוב האלוהי" ותיקון עליון, ובזה נוהגים במדות אלוהיות. והפסוק של דברים (יב, כח) "ועשית הטוב והישר" בא ללמדנו כי גם כאשר נעשה הטוב, לא נעשה אותן מתוך כפייה עיוורת בלבד, אלא נפעיל את שכלנו להבין בהגיון מה ענין "הישר" בדבר, כי זה הוא ג"כ במעלת "בעיני ה'". ונצדק קודש.

* * *

"ובערת הרע מקרבך" דברים יג, ו

הביטוי המיוחד הזה מופיע בתורה שבע פעמים (דברים יג, 6. יז 7. יט 19. כא 21. כב 21. ופסוק 24. וכן כד 7). האחת בפרשת ראה, לענין נביא שקר. ואח"כ ב' פעמים בפרשת שופטים לענין יחיד העובד ע"ז, ולענין עד זומם. ואח"כ ד' פעמים בפרשת תצא, לענין בן סורר ומורה, לענין אשה שהוציאו עליה שם רע ונכון הדבר, ואחד נגד המאנס אשה ארושה, והאחרון נגד הגונב נפש מישראל. ועל כך אנו מברכים את ה' המקיים בנו "בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך רע" (איוב ה, יט). כלומר ה' יסלק הרע מקרבך ו' ספירות תחתונות. ואמנם בנוסף לכך עוד ב' פעמים כתוב "ובערת הרע מישראל" (דברים יז 12, וכן כב 22) והם אחד נגד זקן ממרא, והאחד נגד המאנס אשת איש (ולפי הנ"ל אפשר לרמוז, לסלק הרע מחכמה ובינה. סנהדרין בחכמה,

והשאר מובן). ויש עוד ב' פעמים ענין "ביעור" ואתה תבער הדם הנקי בקרבך" כא 9, לענין רוצח בשוגג. וכן "ובערת דם הנקי מישראל" יט, 13 לענין עגלה ערופה. שנים אלו הם לענין הריגה, לכן כתוב "לבער דם" (דוקא) ולא רק לבער את הרע. כנ"ל.

"ושמחת לפני ה' אלהיך" דברים טז, יא

יש טעם פסק לפני שם ה'. כלומר יש כאן איזו עצירה ומניעה מן שמחה מושלמת. נ"ל ע"פ דברי רש"ר הירש לפסוקנו, מדובר כאן בחג עצרת (מתן תורה), כידוע שהתורה ניתנה "באימה ביראה ורתת וזיע" (ברכות כב, א) וכך בכל שנה ושנה האדם צריך להרגיש בעצם היום הזה (וגם כל עת ועת שלומד בתורה). היראה מצמצמת את השמחה, "וגילו ברעדה כתיב" (ברכות ל, ב). התורה נקנית באימה (אבות, ו').

* * *

"על פי שנים עדים" דברים יז, ו

יש פסק אחרי תיבת "פי". וכן להלן יט/טו "על פי שני עדים וכו' יקום דבר" יש ג"כ פסק אחרי "פי". ונ"ל ע"פ סנהדרין דף (מה, ב) שאם נקטעו ידי העדים לפני המתת הנאשם, אין הורגים אותו, כי צריך לכתחילה "יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו". (הרמב"ם בהל' סנהדרין פ"ד ה"ח כתב שדין זה אמור תמיד אא"כ בהריגת רוצח, בו מיתתו בכל אדם). ולכאורה היה צריך להיות "הוא הדין" אם נשתקו העדים (נהיו אלמים) ואין ביכולתם לדבר בעת ההמתה, כמו שדברו בעת שהיו בבית דין, וחסר להם ב"עדות"? ולכן באה תורה ללמד שאע"פ שאין "פי" כי הוא מוכרת מן העדים בכל זאת הורגים אותו. והטעם של כפילות "טעם" זה בתורה, כי האחד בעובד ע"ז והאחר בשאר דיני התורה, והיו צריכים להודיע דין זה אפילו בשאר חטאי התורה חוץ מע"ז לכל נדון להציל את הנאשם מחמת סיבה זו.

* * *

"כי יפלא ממך דבר למשפט, בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע" דברים יז, ח

יש טעם פסק בין "דם לדם" (ואין טעם כזה בין שאר התיבות). נ"ל כי חז"ל דרשו "בין דם טהור לדם טמא" (נדה יט, א) משא"כ בהמשך הפסוק דרשו "בין דיני נפשות, דיני ממונות, דיני מכות" (סנהדרין פז, א). "ובין נגע לנגע" דרשו "בין נגעי אדם, נגעי בתים, נגעי בגדים" (סנהדרין פז, א). בשתי הפסקאות האחרונות כולם חייבים בעונש, או בטומאה, ובכך הם דומים זל"ז. אבל "בין דם לדם" רב המרחק ביניהם, ולכן יש פסק המבדיל.

* * *

"אל ירך לבבכם, אל תיראו, ואל תחפזו, ואל תערצו מפניהם" דברים כ, ג

צ"ע סדר הדברים, כי בישעיה (ז, ד) כתוב שאמר הנביא לאחז הרשע "אל תירא ולבבך אל ירך". והרי הסדר מהופך? אלא נ"ל כי כאן בדברים מדובר לפי סדר התקרבות האויב אלינו (כמבואר בסוטה מב ע"ב). קודם כל צהלת הסוסים, וכשמתקרבים יותר יש "הגפת תריסים". ולכן מגיעים מן רכות הלב (כלומר חוסר אומץ להתקיף את האויב) בלבד עד ליראה ממשית. אבל אצל אחז מבטיח הנביא מן הקל אל הכבד, שלא רק אין לו מקום לירא, אלא לבו לא יהא רך, אלא יהיה אמיץ ונועז.

* * *

"כי ימצא (לשון נפעל) איש שוכב עם אשה בעולת בעל ומתוגם שניהם" דברים כב כב

יש טעם פסק אחרי "שוכב", ועוד קשה כי לכאורה היה צ"ל "יימצאו" כיון שנמצאו גם האיש והאשה, ושניהם נחשבו למזידים (שהרי הורגים את שניהם!). אלא נ"ל כאן נרמז בתורה "אשה קרקע עולם" (סנהדרין עד, ב). פעולת השכיבה נזקפת לאיש בלבד (ולכן לשון יחיד) ולכן יש פסק אחרי "שוכב", לשייך הפועל עם המלה הקודמת "איש", והאשה סבילה (למרות שנהרגת מחמת רצונה לחטוא).