

נִלְכָה אַחֲרֵי אֱלֹהִים אַחֲרִים נִלְכָה וְנַעֲבֹדָה אֱלֹהִים אַחֲרִים נִלְכָה וְנַעֲבֹדָה אֱלֹהִים אַחֲרִים
אֲשֶׁר לֹא יִדְעֶתֶם וְנַעֲבֹדֵם. אֲשֶׁר לֹא יִדְעֶתְ אֶתָּה וְאַבְתִּיךָ. אֲשֶׁר לֹא יִדְעֶתֶם.

התלמידים יבררו לעצמם את מי מדיח נביא השקר, ואת מי מדיח המסית.

הלומדים יתנו לבם אל העונש החמור של נביא השקר ושל המסית. למרות שאין ערובה שיצליחו להסית את שומעיהם מן הדרך, דינם מוות. מעשה זה של הסתה לעבודה זרה עלול להביא ח"ו חורבן על עם ישראל שהרי הוא סותר את היסוד של האמונה בא-ל אחד שעליו קיים עם ישראל. הוא עלול להרחיק אנשים מעם ישראל מעל א-לוהיהם. "כל המודה בעבודה זרה כאילו כופר בכל התורה כולה". העושה זאת צריך להיות מבוער מן העם. בספרי דברים פסקא נד ד"ה וסרתם מן דרשו:

וסרתם מן הדרך, מדרך חיים לדרך מות, מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום ללכת אחרי אלהים אחרים, מיכן אמרו כל המודה בעבודה זרה כופר בכל התורה כולה וכל הכופר בעבודה זרה מודה בכל התורה כולה

לצורך הדיון אפשר לעיין בדברי רמב"ם במשנה תורה ספר המדע הלכות עבודה זרה וחוקות הגויים פרק ב הלכות ז' וי':

ז. מצות עבודה זרה, כנגד כל המצוות כולן היא: שנאמר "וכי תשגו--ולא תעשו, את כל המצוות...". (במדבר ט"ו,כב)--ומפי השמועה למדו, שבעבודה זרה הכתוב מדבר. הא למדת, שכל המודה בעבודה זרה--כפר בכל התורה כולה, ובכל הנביאים, ובכל מה שנצטוו הנביאים, מאדם עד סוף העולם: שנאמר "מן היום אשר ציווה ה', והלאה--לדורותיכם" (במדבר ט"ו,כג). וכל הכופר בעבודה זרה, מודה בכל התורה כולה; והיא עיקר כל המצוות, כולן.

י. כל המודה בעבודה זרה, שהיא אמת--אף על פי שלא עבדה, הרי זה מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא; ואחד העובד עבודה זרה, ואחד המגדף את השם--שנאמר "והנפש אשר תעשה ביד רמה, מן האזרח ומן הגר--את ה', הוא מגדף" (במדבר ט"ו,ל). לפיכך תולין עובד עבודה זרה, כמו שתולין את המגדף; ושניהם, נסקלין.

התלמידים יוכלו לציין שלושה עניינים שבהם עונשה של עיר הנידחת שונה מעונשם של יחידים העובדים עבודה זרה, תוך ביסוס דבריהם על הכתובים: הם יצביעו על כך שבעיר הנידחת - יש ציווי על הריגת כל האנשים; ההריגה היא בסיף, ויש צו לשרוף את כל הרכוש כמו כן קיים איסור של בניית העיר מחדש. אצל יחיד לעומת זאת העונש הוא בסקילה (דברים י"ז ה). עיר שכולה עובדת עבודה זרה מוציאה את עצמה מכלל ישראל, והרי היא כעיר של גויי הארץ עובדי האלילים שדינם: רק מערי העמים האלה אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה לא תחיה כל נשמה (דברים כ' טז), יש לבערה מישראל ולמחות את זכרה.

בצד ציון ההבדלים בין נביא השקר לבין המסית ובין עיר הנידחת, אפשר להעלות את השאלה: מדוע מצווה הכתוב "ודרשת וחקרת ושאלת היטב" רק בעיר נידחת, ואינו מצווה כך במסית או בנביא שקר. מדוע בעיר הנידחת אין מופיעה האזהרה שלא לשמוע בקול המדיחים כפי שהיא מופיעה אצל נביא השקר ואצל המסית והמדיח. התלמידים ישימו לב לפתיחה של פרשת עיר הנידחת: 'כי תשמע' - מדובר בשמועה המחייבת בירור. התלמידים יוכלו להיעזר בפירוש רמב"ן לפסוק טו:

ודרשת וחקרת ושאלת היטב - הדרישה והחקירה מפורשין בדברי רבותינו (בבלי סנהדרין מ א). והזכיר הכתוב זה בעיר הנדחת ובעובד ע"ז (דברים י"ז ד) ולא הזכיר כן בנביא השקר ובמסית, כי הנביא מפרסם עצמו באותותיו ובמופתיו, ובמסית הכתוב ידבר עם המוסת "כי הרג תהרגנו", והוא היודע ועד כמו שאמר "ולא תחמול ולא תכסה עליו", אבל בעיר הנדחת ובעובד ע"ז שהם מעשים מגיעים אלינו בשמועה הזכיר בהם דרישה וחקירה. ולא הוצרך להזכיר כן בשאר חייבי מיתות, כי מקל וחומר יודע הדבר. ואמר בעדים זוממים (להלן י"ט יח) ודרשו השופטים היטב, בעבור שלא יודע מי משתי הכתות יאמר האמת בלתי אחר חקירה רבה. ולענין הדין כלן למדין זה מזה בגזירה שוה, ומכלם יצאו לנו שבע חקירות ובדיקות.

הלשון "ודרשת ... היטב" חוזרת בספר דברים עוד פעמיים בפרק י"ז פסוק ד: **וְהָגַדְתָּ לְךָ וְשָׁמַעְתָּ וְדַרְשְׁתָּ הַיֵּטֵב וְהִנֵּה אָמַת נִכּוֹן הַדָּבָר נִעְשֵׂתָה הַתּוֹעֵבָה הַזֹּאת בְּיִשְׂרָאֵל וּבַפֶּרֶק י"ט פסוק יח: וְדַרְשׁוּ הַשֹּׁפְטִים הַיֵּטֵב וְהִנֵּה עַד שֶׁקָּר הָעֵד שֶׁקָּר עָנָה בְּאֲחִיו.**

כמו כן יוכלו התלמידים לעיין בדברי רמב"ם עבודה זרה ה', ד'.

בהקדמה לספר דברים ערך רמב"ן הבחנה בין מצוות מבוארות, שכבר נכללו בחומשים הקודמים לבין מצוות מחודשות המופיעות בספר דברים לראשונה. רמב"ן נתן שתי סיבות לחזרה:

1. פעם להוסיף בהם ביאור [לתוספת השלמת פרטים, הבהרה, חלקים נוספים במצווה וכיו"ב]
2. ופעם שלא יחזיר אות' רק להזהיר את ישראל ברוב אזהרות [לצורך אזהרות חוזרות ונשנות]

הדוגמה שמביא רמב"ן היא מהאזהרות נגד עבודה זרה:

כמו שיבאו בס' הזה בעניני עבודת גלולי' אזהרות מרובות זו אחר זו בתוכחות וקול פחדים אשר יפחיד אותם בכל ענשי העבירות ...

התלמידים כבר למדו פרשיות העוסקות באיסור עבודה זרה וכמו כן ילמדו התלמידים פרשיות נוספות להלן. למשל : פרק כ"ט כולו; ל', טו-כ; ל"א, יד-ל; פרק ל"ב (שירת האזינו).

מראה הטבלה לקראת הדיון:

השפעה של אישיות דגולה	השפעת קרוב: קרוב משפחה או קרוב בדעה	לחץ חברתי, השפעת הסביבה
כִּי יָקוּם בְּקִרְבְּךָ נְבִיא או חֵלֶם חֵלֹם וְנָתַן אֵלֶיךָ אוֹת או מוֹפֵת. וְבֹא הָאוֹת וְהַמוֹפֵת אֲשֶׁר דָּבַר אֵלֶיךָ לְאָמַר	כִּי יִסִּיתְךָ אַחִיךָ בֶן אִמְךָ או בְּנֶךָ או בֶּתְךָ או אִשְׁתְּ חֵיקְךָ או רֵעֶךָ אֲשֶׁר כְּנַפְשְׁךָ בְּסִתְּךָ לְאָמַר	כִּי תִשְׁמַע בְּאַחַת עֲרִיב אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ לְשִׁבְתְּ שֵׁם לְאָמַר: יֵצְאוּ אַנְשִׁים בְּנֵי בְלִיעַל מִקִּרְבְּךָ וַיְדַיְחוּ אֶת יֹשְׁבֵי עִירָם לְאָמַר
נִלְכָה אַחֲרֵי אֱלֹהִים אַחֲרִים אֲשֶׁר לֹא יְדַעְתֶּם וְנַעֲבַדְתֶּם:	נִלְכָה וְנַעֲבַדְתִּי אֱלֹהִים אַחֲרִים אֲשֶׁר לֹא יְדַעְתָּ אֶתְּךָ וְאַבְתִּיךָ: מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סָבִיבְתִיכֶם	נִלְכָה וְנַעֲבַדְתִּי אֱלֹהִים אַחֲרִים אֲשֶׁר לֹא יְדַעְתֶּם:

	הקרבים אליך או הרחקים ממך מקצה הארץ ועד קצה הארץ:	
וּדְרַשְׁתָּ וְחִקְרַת וְשָׁאַלְתָּ הַיָּטִב וְהַיָּה אֱמֶת נִכּוֹן הַדָּבָר נַעֲשֶׂתָה הַתּוֹעֵבָה הַזֹּאת בְּקִרְבְּךָ:	לא תאבה לו ולא תשמע אליו	לא תשמע אל דברי הנביא ההוא או אל חולם החלום ההוא כי מנסה ה' אלהיכם אתכם לדעת הישכם אהבים את ה' אלהיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם: אחרי ה' אלהיכם תלכו ואתו תיראו ואת מצותיו תשמרו ובקלו תשמעו ואתו תעבדו ובו תדבקו:
הַכֹּהֵן תִּפְּחֶה אֶת יִשְׂבִי הָעִיר הַהוּא לְפִי חֲרָב הַחֲרָם אִתָּה וְאֵת כָּל אֲשֶׁר בָּהּ וְאֵת בְּהֵמָתָה לְפִי חֲרָב. וְאֵת כָּל שְׁלָלָה תִקְבֹּץ אֶל תוֹךְ רְחֹבָהּ וְשִׂרְפָתָהּ בְּאֵשׁ אֶת הָעִיר וְאֵת כָּל שְׁלָלָהּ כְּלִיל לְה' אֱלֹהֶיךָ וְהִיְתָה תֵל עוֹלָם לֹא תִבָּנֶה עוֹד:	ולא תחוס עינך עליו ולא תחמל ולא תכסה עליו. כי הרג תהרגנו ידך תהיה בו בראשונה להמיתו ויד כל העם באחרונה. וסקלתו באבנים ומת	והנביא ההוא או חלם החלום ההוא יומת
	כי בקש להדיחך מעל ה' אלהיך המוציאך מארץ מצרים מבית עבדים:	כי דבר סרה על ה' אלהיכם המוציא אתכם מארץ מצרים והפדך מבית עבדים להדיחך מן הדבר אשר צוה ה' אלהיך ללכת בה
וְלֹא יִדְבַק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֲרָם לְמַעַן יֵשׁוּב ה' מִחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים וְרַחֲמֶךָ וְהִרְבֵּךְ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם:		
כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ לְשׁוּמֵר אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוְךָ הַיּוֹם לַעֲשׂוֹת הַיֵּשֶׁר בְּעֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ:	וכל ישראל ישמעו ויראו ולא יוספו לעשות כדבר הרע הזה בקרבך:	ובערת הרע מקרבך:

דיון במקומו של פסוק א

רצוי לנהל דיון על מקומו של פסוק א: אֶת כָּל הַדְּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם אֹתוֹ תִשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת לֹא תִסֹּף עָלַי וְלֹא תִגְרַע מִמֶּנִּי, ובשאלה האם הוא קשור לפרק הקודם או לפרקנו.

אפשר להיעזר בדברי רמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ט':

הלכה א

דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת שנאמר את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרון לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו, ונאמר והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת, הא למדת שכל דברי תורה מצווין לנו לעשות עד עולם, וכן הוא אומר חוקת עולם לדורותיכם, ונאמר לא בשמים היא, הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, לפיכך אם יעמוד איש בין מן האומות בין מישראל ויעשה אות ומופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה או לפרש במצוה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממשה, או שאמר שאותן המצוות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצוות לפי זמן היו, הרי זה נביא שקר שהרי בא להכחיש נבואתו של משה, ומיתתו בחנק על שהזיד לדבר בשם ה' אשר לא צוהו, שהוא ברוך שמו צוה למשה שהמצוה הזאת לנו ולבנינו עד עולם ולא איש אל ויכזב.

הלכה ב

א"כ למה נאמר בתורה נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך, לא לעשות דת הוא בא אלא לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עליה, כמו שאמר האחרון שבהן זכרו תורת משה עבדי, וכן אם צונו בדברי הרשות כגון לכו למקום פלוני או אל תלכו, עשו מלחמה היום או אל תעשו, בנו חומה זו או אל תבנוה, מצוה לשמוע לו והעובר על דבריו חייב מיתה בידי שמים שנאמר והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי הנביא אשר ידבר בשמי אנכי אדרוש מעמו.

הלכה ג

וכן נביא שעבר על דברי עצמו והכובש נבואתו חייב מיתה בידי שמים ובשלשתן נאמר אנכי אדרוש מעמו, וכן אם יאמר לנו הנביא שנודע לנו שהוא נביא לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה או על מצוות הרבה בין קלות בין חמורות לפי שעה מצוה לשמוע לו, וכן למדנו מחכמים ראשונים מפי השמועה בכל אם יאמר לך הנביא עבור על דברי תורה כאלוהי בהר הכרמל שמע לו חוץ מעבודת כוכבים, והוא שיהיה הדבר לפי שעה, כגון אליהו בהר הכרמל שהקריב עולה בחוץ וירושלים נבחרת לכך והמקריב בחוץ חייב כרת, ומפני שהוא נביא מצוה לשמוע לו וגם בזה נאמר אליו תשמעון, ואילו שאלו את אליהו ואמרו לו היאך נעקור מ"ש בתורה פן תעלה עולותיך בכל מקום, היה אומר לא נאמר אלא המקריב בחוץ לעולם חייב כרת כמו שצוה משה, אבל אני אקריב היום בחוץ בדבר ה' כדי להכחיש נביאי הבעל, ועל הדרך הזאת אם צונו כל הנביאים לעבור לפי שעה מצוה לשמוע להם, ואם אמרו שהדבר נעקר לעולם מיתתו בחנק שהתורה אמרה לנו ולבנינו עד עולם.

הלכה ד

וכן אם עקר דבר מדברים שלמדנו מפי השמועה או שאמר בדין מדיני תורה שה' צוה לו שהדין כך הוא והלכה כדברי פלוני הרי זה נביא השקר ויחנק, אע"פ שעשה אות, שהרי בא להכחיש התורה שאמרה לא בשמים היא, אבל לפי שעה שומעין לו בכל.

הלכה ה

בד"א בשאר מצוות אבל בעבודת כוכבים אין שומעין לו ואפילו לפי שעה ואפילו עשה אותות ומופתים גדולים ואמר שה' צוהו שתעבד עבודת כוכבים היום בלבד או בשעה זו בלבד הרי זה דבר סרה על ה' ועל זה צוה הכתוב

ואמר ובא האות והמופת לא תשמע אל דברי הנביא ההוא כי דבר סרה על ה' אלהיכם שהרי בא להכחיש נבואתו של משה, ולפיכך נדע בודאי שהוא נביא שקר וכל מה שעשה בלט וכשוף עשה ויחנק.

הדברים יסייעו לתלמידים לתאר את דמותו של הנביא המופיע בפרשתנו.

תלמידים עשויים להעלות את **שאלת הכפילות של פסוק א** עם פסוק ב בפרק ד': לא תספו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו לשמר את מצות ה' אלהיכם אשר אנכי מצוה אתכם. השאלה מאפשרת לנו לדייק בלשון הכתובים ובדברי הפרשנים.

לצורך הדיון נעיין תחילה בדברי רש"י ובדברי רמב"ן. בפרק ד' פסוק ב מפרש רש"י:

לא תספו - כגון חמש פרשיות בתפילין חמשת מינין בלולב וחמש ציציות, וכן ולא תגרעו.

ואילו בפסוקנו הוא מפרש:

לא תסף עליי - חמשה טוטפות בתפילין, חמשה מינין בלולב, ארבע ברכות בברכת כהנים.

מדברי רש"י עולה שהתוספת היא בגוף המצווה. במקום ארבע טוטפות וארבע פרשיות בתפילין – חמש, וכן חמישה מינין בלולב וחמש ציציות. בפסוקנו מוסיף רש"י: ארבע ברכות בברכת כהנים. כלומר אפילו בדיבור אין להוסיף.

לאחר שהוא מצטט את דברי רש"י מוסיף רמב"ן בפרק ד' פסוק ב:

... וכך אמרו בספרי (ראה) מנין שלא תוסיף על הלולב ועל הציצית ת"ל לא תוסיפו, ומנין שאין פוחתים מהן ת"ל לא תגרעו. מנין שאם פתח לברך ברכת כהנים לא יאמר הואיל ופתחתי לברך אומר ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם, ת"ל הדבר, אפילו דבר לא תוסף עליו. אבל לא באלה בלבד אמרו, אלא אף הישן בסוכה בשמיני בכוונה לוקה, כמו שמוזכר במסכת ראש השנה (כח ב), וכן אם יעשה החג ששה עובר בלאו הזה.

הספרי דורש את המילה: 'דבר' שבפסוק כדיבור. ומכאן הדוגמה של ארבע ברכות בברכת כהנים. הספרי מוסיף גם איסור של תוספת או גריעה בזמן קיום המצווה. ומוסיף רמב"ן:

ולפי דעתי אפילו בדא לעשות מצוה בפני עצמה כגון שעשה חג בחדש שבדא מלבו כירבעם (מ"א י"ב לג), עובר בלאו. וכך אמרו (מגילה יד א) לענין מקרא מגלה, מאה ושמונים נביאים עמדו להם לישראל ולא פחתו ולא הוסיפו על מה שכתוב בתורה אפילו אות אחת חוץ ממקרא מגילה מאי דרוש וכו'. ובירושלמי (מגילה פ"א ה"ז) שמונים וחמשה זקנים ומהם כמה נביאים היו מצטערים על הדבר, אמרו כתוב אלה המצוות אשר צוה ה' את משה, אלו המצוות שנצטוו מפי משה, כך אמר לנו משה ואין נביא אחר עתיד לחדש דבר לכם, ומרדכי ואסתר רוצים לחדש לנו דבר, לא זזו משם נושאים ונותנים בדבר עד שהאיר הקב"ה עיניהם וכו'. הרי שהיתה המצוה הזו אסורה להם, א"כ היא בכלל לא תוסיף עליו, אלא שלא למדנו למוסיף על פי נביא אלא מן הכתוב שאמר "אלה המצוות" אין נביא רשאי לחדש בו דבר מעתה. ומה שתקנו חכמים משום גדר, כגון שניות לעריות וכיוצא בהן, זו היא מצוה מן התורה, ובלבד שידע שהם משום הגדר הזה ואינן מפי הקב"ה בתורה.

לפי דברי רמב"ן איסור לא תסף או לא תוסיפו אינו רק בגוף אחת מן המצוות: במעשה, בזמן ובדיבור, אלא גם איסור הוספת מצווה על תרי"ג המצוות שבתורה. הרמב"ן מעלה את השאלה: אם אסור להוסיף כיצד

הוסיפו חכמים מצוות מדרבנן, כיצד עשו סייג (גדר) לתורה ואסרו דברים שהתורה התירה? תשובת רמב"ן היא שהאיסור הוא להוסיף ולומר שהדברים הם מן התורה. אך אם אתה יודע שאתה עושה את הדבר משום גדר, אין בכך איסור.

נפנה את תשומת לבם של התלמידים להבדלי הלשון בין הפסוקים:
בפרק ד' הפסוק הוא בלשון רבים: ל'א תִסְפוּ... וְל'א תִגְרְעוּ. זוהי מצווה המוטלת על הציבור.

רד"צ הופמן מעיר בפירושו, בעקבות דברי הגאון ר"א מווילנא שלפני פסוק ב בפרק ד' באה התביעה: וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל שְׁמַע אֶל הַחֲקִים וְאֶל הַמְשָׁפְטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מְלַמֵּד אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת לְמַעַן תִּחְיוּ וּבְאַתֶּם וִירְשִׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם נָתַן לָכֶם (ד' א), ורק אח"כ באה המצווה: ל'א תִסְפוּ עַל הַדְּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם וְל'א תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ לְשִׁמֹר אֶת מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם (ד' ב). מכאן למדו שפרק ד' האיסור הוא להוסיף מצווה חדשה על תרי"ג מצוות שבתורה, ואילו פסוקנו מתחיל: אֶת כָּל הַדְּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם אֹתוֹ תִשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת, כלומר שמרו לעשות כל מצווה בדיוק כפי שנצטוויתם, דהיינו איסור לשנות בגופן של המצוות.

לאחר הדיון האקסטנסיבי במבנה הפרשיות, בדומה ובשונה שביניהן, אפשר לדון בנושאים מרכזיים בכל פרשה בפני עצמה.

י"ג ב-ו - פרשת נביא השקר

את הדיון הכולל, הקורלטיבי, בנושא "נביא השקר ונביא האמת" מציעה תכנית הלימודים לדחות לפרשת נביא השקר שבפרק י"ח. לפיכך נדון בפרשה כאן במספר מוקדים המייחדים אותה.

על השאלה: מדוע מכנה התורה את נביא השקר בתואר נביא, אפשר להשיב בצורות שונות:
ברוח דברי רמב"ן - משום שכך הוא טוען, או כדברי ראב"ע - מפני שכך הוא נראה לאנשים.
התלמידים יקראו את דברי רמב"ן לפסוק ב וישיבו על השאלה:

1. כי יקום בקרבך נביא או חלם חלום - יקראנו הכתוב [נביא] על פי עצמו, שיאמר הוא השם דבר עמי בהקיץ ואני נביאו שלוח לכם שתעשו כן.
2. ויתכן שירמוז הכתוב למה שהוא אמת כי בנפשות בקצת האנשים כח נבואי ידעו בו עתידות, לא ידע האיש מאין יבא בו, אבל יתבודד ותבא בו רוח לאמר ככה יהיה לעתיד לבא בדבר פלוני. ויקראו לו הפילוסופים כהי"ן, ולא ידעו סבת הענין אך הדבר נתאמת לעיני רואים. אולי הנפש (בחודדה) [בהתבודדה] תדבק בשכל הנבדל ותתכוין בו. והאיש הזה יקרא {נביא} כי מתנבא הוא, ועל כן יבא האות והמופת אשר יאמר אליך:

לפי הספרי פיסקא פד מדובר כאן בנביא אמת שסרח.

... אמר רבי עקיבה חס ושלום שמעמיד המקום חמה ולבנה כוכבים ומזלות לעובדי עבודה זרה הא אינו מדבר אלא במי שהיו נביאי אמת מתחילה וחזרו להיות נביאי שקר כחנניה בן עזר.

נביא שיאמר כי בהקיץ דבר השם או שלוחו עמו, או בחלום.

ויש אומרים, כי יתכן להיות הנביא ממגנבי דבר השם. ופי' שאמר נביא האמת שיהיה אות כך להצדיקו, ושמע השומע, והגידו להיות אות לנפשו.

ויש אומרים, כי אפילו בא האות והמופת אין להאמין בו, כי הוא דבר הפך שקול הדעת.

בעת לימוד הפסוק: ונתן אליך אות או מופת. ונא האות והמופת ... נברר עם התלמידים את המשמעות של 'אות' ושל 'מופת' נבדוק האם יש הבדל ביניהם.

בספרי במדבר פיסקא כג ד"ה מיין ושכר דרשו:

אות הוא מופת מופת הוא אלא שדברה תורה שתי לשונות

אבן עזרא

ולפי דעתי, שיש אות גם מופת כמו סימן. והעד: דברי ישעיה, שאמר: הנה אנכי והילדים אשר נתן לי ה' לאותות ולמופתים (ישעיה ח' יח), ואות הנביא, כאשר הלך עבדי ישעיה ערום ויחף (שם כ' ג), ואותות בניו שמותם על דבר המקרה שיהיה בימיהם והם: עמנואל (שם ז' יד), מהר שלל חש בז (שם ח' ג), ושאר ישוב (שם ז' ג), ובמכות - והיו בך לאות ולמופת (דברים כ"ח מו), וכן רבים.

נעמוד על ההבחנה שביניהם לדעת המבחינים ביניהם. התלמידים יעיינו בפירושי רש"י ורמב"ן לפסוק ויקבעו מהו "אות" ומהו "מופת" לפי כל אחד מן המפרשים.

נדון בשאלה: מתי אין אנו מאמינים לנביא שעשה אות. לצורך הדיון נוכל, למשל, להביא את דברי רבי יוחנן במסכת סנהדרין צ ע"א:

בכול אם יאמר לך נביא 'עבור על דברי תורה' (רש"י: לפי תקנת השעה), שמע לו, חוץ מעבודה זרה, שאפילו מעמיד לך חמה באמצע הרקיע - אל תשמע לו!

את דברי הספרי, פיסקה ל"ב:

"ובא האות והמופת" - אמר רבי יוסי הגלילי: ראה עד היכן הגיע הכתוב לסוף דעתם של עובדי עבודה זרה: ונתן להם ממשלה להעמיד אפילו חמה ולבנה כוכבים ומזלות - אל תשמע להם. מפני מה? - כי מנסה ה' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים.

אמר רבי עקיבא: חס ושלום! שמא יעמיד הקב"ה חמה ולבנה ומזלות לעובדי עבודה זרה? הא אינו מדבר אלא במי שהיו נביאי אמת בתחילה וחזרו להיות נביאי השקר כחנניה בן עזור.

את דברי רמב"ם מתוך הקדמה לפרוש המשנה:

...וכבר שגו כל המון האדם ... שהם מדמים בנפשם שהנבואה לא תתקיים לכל המתחס אליה, עד עשותו אות מופלא, כגון אות מאותות משה רבינו ז"ל, וישנה מנהג כמו שעשה אליהו ז"ל בהחיותו בן האישה האלמנה. וזה אינו עיקר אמת, שכל מה שעשו אליהו ואלישע וזולתם מהנביאים מהאותות לא עשאו כדי לקיים נבואתם, שהנבואה כבר נתקיימה להם קודם לכן, אבל עשו האותות ההם לצרכיהם, ולרוב קרבתם אל הקב"ה השלים חפצם, כמו שהבטיח הצדיקים: "ותגזור אומר ויקם לך" (איוב כ"ב).

הם ישיבו על השאלה: מדוע עושה הנביא אות, ויבררו את הנימוקים שלא להאמין לנביא. תחילה יצינו במה מנמקת התורה את הציווי שלא להאמין לנביא. אחרי העיון בפסוקים יעיינו בהקדמת רמב"ם לפרוש המשנה ויישאלו מה מוסיף רמב"ם על נימוק התורה:

מי שיאמר היה אלי דבר ה' לעבוד הבעל פלוני... והעידו עליו עדים [שאמר כן] דינו שיהרג בחנק. כמו שאמר הקב"ה "והנביא ההוא או חולם החלום ההוא יומת". ואין לנו להביט להתיחסו לנבואה ולא נבקש ממנו אות. ואילו יעשה מן האותות והמופתים לקיים לו הנבואה, מה שלא שמענו מופלאים מהם - יחנק! ואין להביט לאותותיו, שטעם קיום האותות ההם הוא שאמר הכתוב "כי מנסה ה' אלקינו אתכם". ועוד: השכל המכחישי עדותו יותר נאמן מעין שהוא רואה אותותיו, שכבר נתבאר במופת אצל בעלי השכל שאין לכבד ולעבוד זולתי האחד הממציא כל הנמצאים והמאוחד בכלל השלמות.

ונתן אליך אות או מופת - ענין [אות], סימן על דבר שיהיה אחרי כן בדמיונו, כענין שנאמר איש על דגלו באותות (במדבר ב' ב), כי כשיבא הנביא ויאמר דבר פלוני עתיד להיות לדמיון שיהיה כך יקרא אות, כענין שנאמר לכן יתן אדני הוא לכם אות, (ישעיה ז' יד) שהאל עמנו, משם בן אשת הנביא. והמלה נגזרת מן אתה (להלן ל"ג ב). והמופת יאמר על דבר מחודש שיעשה לפנינו בשנוי טבעו של עולם, כענין שנאמר לדרוש המופת אשר היה בארץ (דהי"ב לב לא), ונתתי מופתים בשמים ובארץ דם ואש (יואל ג' ג). והיא מלה מקוצרת מן מופלאת, כמו שרית ישראל (דהי"א יב לח). וישאילהו הלשון לדבר שהוא חוץ מן המנהג, כמו שנאמר והיה יחזקאל לכם למופת (יחזקאל כ"ד כד), ואמר ותדבר ולא תאלם עוד והיית להם למופת (שם פסוק כז), כי מעשיו פלא בעיני הרואים, כדרך ותרד פלאים (איכה א' ט). וכן אתיא ותמהיא וגו' אתוהי כמה רברבין ותמהוהי כמה תקיפין (דניאל ג' לב-לג), האותות והמופתים, כי הפלא והתימה ענין אחד: והיו ביציאת מצרים אותות, והם הדברים שיאמר להם מתחלה למחר יהיה האות הזה (שמות ח' יט), והיו שם מופתים שיעשו בחדוש בלי שיקדימו להודיע בו, וכן מה אות כי אעלה בית ה' (ישעיה ל"ח כב) שיקדים להודיעו, ואמר באות ההוא בעצמו לדרוש המופת אשר היה בארץ, לדעת החדוש ההוא איך נתחדש אצלם. וכן המטה אשר נהפך לנחש קראו אות כאשר הודיע בו לבני ישראל (שמות ד' יז), וקראו מופת כאשר עשאו לפני פרעה לחדוש (שם פסוק כא). וכן כאשר הלך עבדי ישעיהו ערום ויחף שלש אם כן {ונתן אליך אות או מופת}, פירושו שיאמר אני הנביא השלוח אליכם שתעבדו ע"ז פלונית וזה לכם האות כי למחר יבא הארבה החסיל והגזם, או יתן להם מופת שישליך לפניהם מטה ויהיה לתנין: ובספרי אמר אות הוא חייב מיתה, וגם זה הוא כפשוטו של מקרא.

לשם העמקת הדיון יוכלו התלמידים להשוות את הדברים לדברי רבי יוסף אלבו, בספר עיקרים א', י"ח ולהשיב על השאלה: מה מוסיף רבי יוסף אלבו על דברי רמב"ם בנימוקיו שלא להאמין לאות?

עשית האותות והמופתים יש בהם ספק שאפשר שיעשו כמותן באיזו חכמה או תחבולה טבעית. אבל כשיתאמת שליחותו על דרך שנתאמת שליחות משה, אי אפשר שיכנס בו הכזב בשום פנים, לא מצד בחירת עצמו ולא מצד אחר. לא מצד בחירת עצמו: כי לא יקיים אליו השם יתברך השליחות על זה הדרך אם היה עתיד לזכב, ולא מצד אחר, כי אחר שנתאמת שליחותו אימות עצמי נסתלק ממנו כל מין מהספק. ... האותות שיעשו הנביאים ... אינן ראיות עצמיות לנבואה, כי כבר אפשר הגדת העתידות על ידי הוברי השמים או בעלת אוב, וכן עשיית האותות כבר אפשר שיעשו קצתם לצדיקים או על ידי חסידים אף על פי שאינם נביאים, כרבי פנחס בן יאיר וחברו, או על ידי איזו תחבולה טבעית ... או אפשר שיעשו בלהט או בכשוף, כמו שהיו עושים חרטומי מצרים.

לעיון ולהרחבה ראו מאמרו של יעקב אנסבכר ידיעת העתידות שפורסם במעליות, ביטאון ישיבת ברכת משה חוברת ט', אדר תשמ"ח

אפשר להשוות בין מעשי הנביא ודבריו, לבין דרישות ה' בפרשתנו ובפרשות קודמות. רצוי לעמוד על הפעלים שהתורה משתמשת בהם:

הסתת הנביא	דרישות ה'	בפרשיות קודמות
<p>...ונתן אליך אות או מופת. וּבֹא הָאוֹת וְהַמוֹפֵת (ב-ג) גִּלְגָּה אַחֲרַי אֱלֹהִים אַחֲרַיִם (ג) וְנִעַבְדֶם (ג)</p>	<p>לא תשמע ... כי מנסה ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲתֶכֶם... (ד) אַחֲרַי ה' אֱלֹהֵיכֶם תלכו (ה) ואתו תיראו ואת מצותיו תשמרו וּבְקִלּוֹ תשמעו ואתו תעבדו וּבִוֹ תדבקו. (ה)</p>	<p>ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים אשר אנכי מלמד אתכם לעשות (ד' א) ועתה ישראל מה ה' אֱלֹהֶיךָ שֶׁאֵל מַעֲמֶנָּה כִּי אִם ליראה את ה' אֱלֹהֶיךָ ללכת בכל דרכיו ולאֲהַבָה אתו ולעבד את ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְבְּךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ. לשמר את מצות ה' ואת חקתיו אשר אנכי מצוֹנְךָ הַיּוֹם לְטוֹב לָךְ (י' יב-יג) את ה' אֱלֹהֶיךָ תירא אתו תעבד וּבִוֹ תדבק וּבְשִׁמּוֹ תִשָּׁבַע (י' כ) ושמרת את מצות ה' אֱלֹהֶיךָ ללכת בְּדַרְכָיו וּלְיִרְאָה אתו. (ח' ו)</p> <p>בהמשך</p> <p>היום הזה ה' אֱלֹהֶיךָ מְצוֹנְךָ לעשות את החקים האלה ואת המשפטים ושמרת ועשית אותם בכל לבבך ובכל נפשך: את ה' האֲמַרְתָּ הַיּוֹם לְהִיּוֹת לָךְ לֵאלֹהִים וּלְלַכֵּת בְּדַרְכָיו וּלְשָׁמֵר חֻקֵּי וּמִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וּלְשָׁמֵעַ בְּקוֹלוֹ: וְהָאֲמִירְךָ הַיּוֹם לְהִיּוֹת לוֹ לְעַם סִגְלָה כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ וּלְשָׁמֵר כָּל מִצְוֹתָיו: (כ"ו טז-יח)</p> <p>לאֲהַבָה את ה' אֱלֹהֶיךָ לשמע בְּקוֹלוֹ וּלְדַבְּקָהּ בוֹ (ל' כ)</p> <p>רק שמרו מאד לעשות את המצוה ואת התורה אשר צוה אתכם משה עֶבֶד ה' לְאֲהַבָה את ה' אֱלֹהֵיכֶם וּלְלַכֵּת בְּכָל דַּרְכָיו וּלְשָׁמֵר מִצְוֹתָיו וּלְדַבְּקָהּ בוֹ וּלְעַבְדוֹ בְּכָל לִבְבְּכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם. (יהושע כ"ב ה)</p>

דיון קורלטיבי בשאלת הניסיון בתורה

בכיתות שבהן טרם עסקו בהרחבה בשאלת ה'ניסיון', אפשר לנהל דיון קורלטיבי בעת לימוד הפסוק: כי מנסה ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲתֶכֶם לְדַעַת הַיִּשְׁכֶּם אֲהַבִּים אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם בְּכָל לִבְבְּכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם.

ההצעה שלהלן, לדיון בשאלת ה'ניסיון', היא בעקבות הצעתה של נחמה ליבוביץ ללימוד פרשת העקידה.

בששה מקומות בתורה מוזכרים ניסיונות שה' מנסה בני אדם: בפרשת העקידה (בראשית כ"ב א) במן (שמות ט"ז ד), אחרי מתן תורה (שמות כ' כ), בתלאות המדבר (דברים ח' ב), פעם נוספת במן (דברים ח' ז) ובנביא שקר (דברים י"ג ד).

כעבודת הכנה נבקש מן התלמידים לרשום, בעזרת מילון, הסברים אחדים לפועל נָסָה ולמילה נָסִיּוֹן. הם יעלו אפשרויות אחדות. כגון:

לפועל נָסָה:

1. עשה ניסיון, השתדל לעשות משהו בהצלחה, עשה מאמץ כדי להשיג משהו (גם אם לא הצליח), מדד את יכולתו במעשה כלשהו או בפעולה כלשהי.
2. בחן או בדק דבר מה כדי לראות אם הוא טוב, מתאים וכד'.
3. עשה ניסוי מדעי, השתמש במשהו או בחן אותו במשך פרק זמן מוגבל על מנת לבדוק את תכונותיו, יעילותו, השפעותיו וכד'.
4. ניסה מישהו העמיד אותו בניסיון או במבחן על מנת לבדוק את אמונתו, יושרו, אמינותו וכד'.
5. העלה על נס - הילל, פיאר ושיבח, שם לאות ולמופת. עם ישראל מכונה: נס לגויים, דוגמה ומופת לגויים.

למילה נָסִיּוֹן – ניסיון

1. יָדַע, מיומנות, הרגל או מומחיות שאדם רוכש במשך הזמן, בדרך כלל במקצוע מסוים או בתחום מסוים, מתוך התנסותו ועיסוקו בדבר.
2. כלל האירועים, הידע והרגשות שמהם מורכבים חייו של אדם, או כאלה היוצרים והמגבשים את האופי המיוחד של אדם, של מקום, של חברה וכד'.
3. מבחן; אירוע, מצב וכד' המבהירים את טיבו האמיתי של מישהו או של משהו והמאפשרים לעמוד על עוצמתו, על יעילותו, על נכונותו וכד'.

התלמידים יבדקו אילו מן המשמעויות מתאימות למילים מן השורש נסה בפרשתנו.

בתחילת הדיון בכיתה נבקש מן התלמידים לנסח קושיה גדולה העולה מן הפסוק. השאלה תירשם על גבי הלוח: לשם מה צריך ה', היודע כל, לנסות את בני האדם?

תלמידים שיתקשו להעלות את השאלה יופנו למשל לתהלים פרק קל"ט: לְמַנְצֵחַ לְדָוִד מִזְמוֹרָה' חֲקִרְתִּי וַתִּדְעַ. אֲתָה יָדַעְתָּ שִׁבְתִּי וְקוֹמִי בְּנִתָּה לְרַעִי מִרְחוֹק. אֲרַחֲנִי וְרַבְעִי זָרִית וְכָל דְּרָכֵי הַסִּפְנָתָה. כִּי אֵין מַלְאָךְ בְּלִשׁוֹנִי הֵן ה' יָדַעְתָּ כָּלָה. או לפסוק כב בפרק מ"ד בתהלים: הֲלֹא אֱלֹהִים יַחְקֵר זֹאת כִּי הוּא יָדַע תַּעֲלָמוֹת לֵב.

למתן פתרונות אפשר להפנות את התלמידים לדברי רמב"ן בבראשית כ"ב א והאלהים נסה את אברהם:

ענין הנסיון הוא לדעתי, בעבור היות מעשה האדם רשות מוחלטת בידו, אם ירצה יעשה ואם לא ירצה לא יעשה, יקרא "נסיון" מצד המנסה, אבל המנסה יתברך יצוה בו להוציא הדבר מן הכח אל הפועל, להיות לו שכר מעשה טוב לא שכר לב טוב בלבד. ודע כי השם צדיק יבחן (תהלים י"א ה), כשהוא יודע בצדיק שיעשה רצונו וחפץ להצדיקו יצוה אותו בנסיון, ולא יבחן את הרשעים אשר לא ישמעו. והנה כל הנסיונות שבתורה לטובת המנסה.

חשוב לברר שהתלמידים הבינו את המושגים המרכזיים בדבריו כמו: 'מנסה', 'מנסה', 'להוציא מן הכוח אל הפועל'.

אפשר להשוות את הדברים לדבריו בשער הגמול:

הקב"ה מנסה, ולא כל אדם, אלא מנסה את חסידיו, שנאמר 'ה' צדיק יבחן'. ומהו הנסיון הזה? שיבוא עליהם בעבודתו של הקב"ה ובעשיית מצוותיו טורח ועמל, לפי שיש בני אדם שעושים מצוות ומעשים טובים כשירם משגת, וכשהם בשלווה וברוח. אבל מתוך הדוחק, או כשהעבודה באה עליהם בטורח ועמל גדול, אינם עושים. לפיכך הקב"ה מטריח על יראיו בקצת נסיון, כדי שיקבלו מצוות ויעשו אותם מתוך הטורח, כדי שיהא שכרם באותן מצוות כפול ומכופל. ולמה מנסה אותו, והלא גלוי וידוע לפניו יתברך אם יקבל אותו חסיד עבודה וטורח זה? אף על פי כן אין שכר האדם בכח אמונה שלו כשכר בפועל ובמעשה. ונמצא מזכה אותו להוציא דרכיו הטובים לפועל ולמעשה. ולמה נקרא נסיון, והלא הכל צפוי לפניו יתברך? אעפ"כ רשות האדם בידו, אם ירצה יעשה, ואם לא ירצה לא יעשה. לפיכך נקרא נסיון מצד העושה ולא מצד המצווה יתברך שמו.

עצם צמיחתו, התחזקותו והתחשלותו של המנסה על ידי הניסיון, המביאו להוציא לפועל את הטמון בו בכוח, הוא שכרו. לאחר העיון בפירוש רמב"ן נביא לפני התלמידים את דברי רמב"ם במורה נבוכים חלק שלישי פרק כ"ד ונבקשם לנסח בלשונם את תפקיד הניסיון לפי רמב"ם:

דע כי כל נסיון שבא בתורה אין כונתו וענינו אלא כדי שידעו בני אדם מה שצריך להם לעשותו ומה שראוי להאמינו, וכאלו ענין הנסיון שיעשה מעשה אחד, אין הכונה גוף המעשה ההוא אבל הכונה שיהיה משל שילמדו ממנו וילכו אחריו, כאמרו 'לדעת הישכם אוהבים וגו'' ואין פירושו שידע הש"י [ה' יתברך] זה כי הוא כבר ידעו, כאמרו 'לדעת כי אני ה' מקדשכם', אשר ענינו שידעו האומות, כן אמר כי כשיקום מתפאר בנבואה ותראו אותותיו המביאות לחשוב אמת בדבריו, דעו שהוא ענין שרצהו השם להודיע באומות שיעור האמינכם באמתת תורתו והשגתכם אמתתו, ושאינכם נפתים להסתת מסית ולא תפסד אמונתכם בהשם...

[תרגום אחר: דע, כי כל ניסיון בתורה אין כונתו וענינו אלא שידעו בני אדם מה שצריך להם לעשותו ומה שראוי להאמינו. ואמרו: "לדעת הישכם אוהבים" אין פירושו, שידע האלוהה זה, כי הוא כבר ידעו. אלא הוא כאמרו: "לדעת כי אני ה' מקדשכם", אשר ענינו - שידעו האומות כן, אמר: כי כשיקום מתפאר בנבואה ותראו אותותיו המביאות לחשוב אמת בדבריו - דעו שהוא ענין שרצהו האלוהה להודיע באומות שיעור האמינכם באמתת תורתו יתברך והשגתכם אמתתו, ושאינכם נפתים להסתת מסית ולא תפסד אמונתכם באלוהה, למען יכוון אליה כל מבקש אמת ויבקש מן האמונות מה שהוא קים זה הקיום, אשר לא יביטו עמו לעשיית מופת.]

התלמידים ישוו בין דברי רמב"ם לרמב"ן. המשותף לשניהם היא שלילת התפיסה שהניסיון דרוש למנסה. ההבדל הבולט הוא בתשובתם לשאלה: לשם מה הניסיון.

לדעת רמב"ם: הניסיון הוא לטובת האנושות (או לטובת הלומד או לטובת כל הדורות)
לדעת רמב"ן: הניסיון לטובת המנוסה עצמו.

אפשר להפנות את התלמידים לדברי רס"ג המצוטטים בדברי ר' אברהם אבן עזרא לבראשית פרק כ"ב:
והגאון אמר שמלת נסה, הראות צדקתו לבני אדם, גם מלת ידעתי (בראשית כ"ב יב) כטעם הודעתי.

לחיזוק ההבנה של המשמעות הזאת של הניסיון אפשר להביא את דברי אברבנאל בפרשת העקידה:
אבל 'והאלהים נסה' הוא מגזרת 'נס', כי הפועל הנפלא הזה שעשה אברהם בדבר ה' עומד לנס עמים, כדגל רם
ונישא, אליו גויים ידרושו ויביטו אחריו.

לצורך ביקורת ההבנה יקראו התלמידים את דברי רשב"ם:
כי מנסה י"י וגו' - נתן כח בכשפים לדעת נולדות לנסות ולזכות ישראל שהתרה בהם לא יהיה בך מעונן ומנחש
ומכשף וגו' עד תמים תהיה עם י"י אלהיך, ואם לא יאמינו לאותות נביאי ע"ז זו היא זכותך.

ואת דברי ר"א אבן עזרא

וטעם [ופירושו] כי מנסה - בעבור שעזבו, ולא המיתו. ונסיון השם להראות צדקת המנוסה.
ויקבעו לאיזו מן הדעות מתאימה דעת כל אחד מן המפרשים.

לסיכום ייקראו דברי ר' יוסף אלבו בספר העיקרים מאמר רביעי פרק י"ג. הם ימצאו כיצד הוא מנסח את
השאלה ששאלו בתחילת הדיון. הם יקבעו על פי איזו מן המשמעויות של המילה הוא מבסס את פירושו.
ואם תשאל ותאמר ... אחר שהשם יתברך יודע אם יעמוד בנסיונו אם לאו, ... מה צורך אל היסורין הללו?
התשובה בזה שאין ראוי שיהיה שכר הסובל הטורח והעמל בפעל לאהבתו של מקום שוה למי שאינו סובל אותו
בפעל, ועל כיוצא בזה נאמר 'אל יתהלל חוגר כמפתח' (מלכים א' כ' יא), שאין ראוי שיתהלל מי שלא עשה
הגבורה בפעל, אף על פי שהוא מוכן לעשותה והוא חגור כלי מלחמה, כמי שכבר פעל ועשה הגבורה בפעל,
והוא המפתח מעליו [מסיר] כלי המלחמה. ועל כן פעמים הרבה מביא הקדוש ברוך הוא יסורין על הצדיק
להרגילו שישכים המעשה הטוב עם המחשבה הטובה ויהיה ראוי לשכר יותר גדול, שמתוך המעשה יתחזק לבו
באהבת השם, לפי שכל פעל יקנה בנפש תכונה חזקה יותר משהיא נקנית בזולת מעשה, וזוכה בזה לשכר מעשה
הטוב עם הכונה הטובה לא לשכר כונה טובה בלבד. ויקרא ההרגל בעבודה נסיון כמו שכתב הרמב"ן ז"ל, כי
למען ענותך ולמען נסותך (דברים ח' ב), פירושו להרגילך לסבול הטורח והעמל בפעל לאהבתו של מקום... וכן
פירש הכתוב שאמר כי מנסה ה' אלהיכם אתכם וגו' (דברים י"ג ד), כלומר שהשם יתברך הוא מרגיל אתכם בדרכי
העבודה, כדי שתתחזק בלבבכם תכונת האהבה את השם, ויהיה לכם עם זה שכר מעשה טוב כשיודע בפעל
שאתם עובדים מאהבה, ואינכם נפתים אחר דברי הנביא ההוא או חולם החלום ההוא בעבור התועלת המדומה
שאתם רואים בעבודת אלהים אחרים, וההצלחה הבאה על ידם בעושר ונכסים וכבוד, שזה הדבר הוא המפתח את
האדם לעבוד עבודה זרה....

כעבודת סיכום וחזרה אפשר להפנות את התלמידים לדברי רמב"ן בשמות פרק כ' פסוק טז. הם יתבקשו
למיין את המפרשים שלמדו ואת הפירושים המובאים ברמב"ן לפי התייחסותם לפירוש המילה ניסיון.

למשל: דברי אברבנאל הם בעקבות דברי רש"י שהרמב"ן מצטט בפירושו:

פִּי לְבַעְבוֹר נְסוּת אֶתְכֶם בְּאֵלֵהֶם - לגדל אתכם בעולם שיצא לכם שם בגוים שהוא בכבודו נגלה עליכם. נסות, לשון הרמה וגדולה, כמו הרימו נס (ישעיה ס"ב י), כנס על הגבעה (שם ל' יז), שהוא זקוף, לשון רש"י. ואיננו נכון. אבל יתכן שיאמר, כי לבעבור הרגילכם באמונתו בא האלהים, שכיון שהראה לכם גלוי השכינה נכנסה אמונתו בלבבכם לדבקה בו, ולא תפרד נפשכם ממנה לעולם, ולמען תהיה יראתו על פניכם בראותכם כי הוא לבדו האלהים בשמים ובארץ ותיראון ממנו יראה גדולה. או יאמר, שתהיה על פניכם יראת האש הגדולה הזאת ולא תחטאו מיראתכם ממנה. ויהיה הלשון מן ויודאל ללכת כי לא נסה, ויאמר דוד אל שאול לא אוכל ללכת באלה כי לא נסיתי (ש"א י"ז לט), כענין רגילות.

והרב אמר במורה הנבוכים (ג' כ"ד) כי אמר להם אל תיראו, כי זה אשר ראיתם היה שכשינסה ה' אלהים אתכם להודיע ערך אמונתכם, וישלח לכם נביא שקר שירצה לסתור מה ששמעתם, לא תמעד אשוריתכם לעולם מדרך האמת, כי כבר ראיתם האמת בעיניכם. ואם כן יאמר, בעבור שיוכל לנסות אתכם לעתיד בא האלהים עתה כדי שתהיו עומדים לו בכל נסיון.

ועל דעתי הוא נסיון ממש. יאמר, הנה רצה האלהים לנסותכם התשמרו מצותיו כי הוציא מלבכם כל ספק, ומעתה יראה הישכם אוהבים אותו ואם תחפצו בו ובמצותיו. וכן כל לשון נסיון בחינה, ללכת באלה כי לא נסיתי (ש"א י"ז לט), לא בחנתי נפשי מעולם ללכת בהם.

ויתכן שיהיה הנסיון הזה בטובה, כי האדון פעם ינסה עבדו בעבודה קשה לדעת אם יסבלנה לאהבתו, ופעם ייטיב עמו לדעת אם יגמול אותו בטובה אשר עשה עמו להוסיף לאדוניו עבודה וכבוד, כענין שאמרו חכמים (שמות רבה ל"א כ) אשרי אדם שעומד בנסיוניו, שאין לך בריה שאין הקב"ה מנסה אותה, העשיר מנסה אותו אם תהיה ידו פתוחה לעניים, העני מנסה אותו אם יוכל לקבל יסורין וכו'. ולכך אמר הכתוב, הטיב לכם האלהים להראותכם את כבודו, אשר לא עשה כן לכל גוי, לנסותכם אם תגמלו לפניו כטובה אשר עשה עמכם להיות לו לעם נחלה, כענין שאמר הלה' תגמלו זאת (דברים לב ו), ואמר רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם (עמוס ג ב), כי העמים אינם חייבים לי ככם אשר ידעתי אתכם פנים בפנים.

התלמידים ישימו לב שאפשר לפרש פסוקים שונים לפי משמעויות שונות של המילה. כך למשל רש"י בפרשת העקידה לא פירש כאברבנאל למרות שבשמות כ' יז הוא עושה זאת. מדוע לא פירש הרמב"ן את הניסיון בעקידה כשם שפירשו בשמות כ' יז?

בכיתות טובות אפשר לחלק את הכיתה לשש קבוצות. כל קבוצה תבדוק את דברי הפרשנים באחת מן הפרשיות שבהם מופיע עניין הניסיון.

ז-יב - מסית ומדיח / פִּי יִסִּיתְךָ אֶחִיךָ בֶּן אִמְּךָ או בֶּן אִמְּךָ או בֶּן אִמְּךָ או אֶת חֵיקְךָ או רֵעֶךָ אֲשֶׁר כָּנַפְשָׁךְ
כפעילות מכינה, אפשר לדון במשמעותה של התיבה: הסתה. הם ישוו בין משמעה של התיבה הַסִּית או הַסִּית היום: 1. עודד ודרבן לגילוי התנגדות למישהו או למשהו, לרוב התנגדות המלווה באלימות והתנגדות לחוק; קרא למרד או להתמרדות, 2. פיתה, שידל למעשה רע או לדבר עבירה, לבין הפירוש הנמצא בדברי חז"ל ובמפרשים. למשל בדברי הספרי דברים פ' פ"ד (ז) כי:

כי יסיתך אחיך בן אמך, אין הסתה אלא טעות כענין שנאמר (מ"א כ"א כה) אשר הסתה אותו איזבל אשתו אחרים אומרים אין הסתה אלא גירוי שנאמר (ש"א כ"ו יט) ועתה ישמע נא אדוני המלך את דברי עבדו אם ה' הסיתך בי ירח מנחה.

וכן פירוש רשב"ם על אתר:

יסיתך - כל עצה שסופה פורענות קורא הסתה, ותסיתני [בן] לבלעו חנם, אשר הסתה אותו איזבל אשתו, ויסיתו לעלות אל רמות גלעד:

כפעילות מטרימה או כפעילות מסכמת, אפשר לבקש מן התלמידים לסכם את דיני מסית ומדיח שבמשנה תורה לרמב"ם, ספר המדע הלכות עבודה זרה פרק ה' ולציין את מקורם של הדינים בתורה. התלמידים כבר עסקו בשאלה מיהו המסית. להבהרת ההגדרה של מסית: כי יסיתך ... רעך אשר כנפשיך בסתר, אפשר להפנותם לפסוק במשלי ט"ז כט: איש חכם יפתה רעהו והוליכו בדרך לא טוב.

אפשר לסכם את הפסוק כי יסיתך אחיך בן אמך או בןך או בתך או אשת חיקך או רעך אשר כנפשיך בסתר בעזרת פירוש רש"י:

אחיך - מאב. או בן אמך - מאם. חיקך - השוכבת בחיקך ומחוקה בך אפיקייד"א בלע"ז [דבוקה], וכן (יחזקאל מ"ג יד) ומחיק הארץ, מיסוד התקוע בארץ. אשר כנפשיך - זה אביך. פירש לך הכתוב את החביבין לך, קל וחומר לאחרים.

תלמידים עשויים לשאול מדוע נאסרה רק הסתה בסתר. ואם הסית אותי בגלוי, מה יהא דינו? לצורך התשובה יעינו בדברי רש"י. חשוב לוודא שהמונח - 'דבר הכתוב בהווה' - מוכר להם: בסתר - דבר הכתוב בהווה, שאין דברי מסית אלא בסתר. וכן שלמה הוא אומר (משלי ז', ט) כנשף בערב יום באישון לילה ואפלה.

באמצעות עיון בפסוקים ט-י, דברי חז"ל ופירושי רש"י ורמב"ן עליהם, נוכל לחדד את המיומנות של השוואה בין פרשנים. אפשר לפתוח בשאלה כגון: פרשו את המילים: "לא תאבה" לפי רש"י ולפי רמב"ן. במה שונים, לפי רמב"ן, הצוויים "לא תאבה... לא תשמע" משאר הציוויים שבפסוק?

יש להסב את תשומת לב התלמידים, שלא יעמדו על כך מעצמם, שרמב"ן (פסוק ט ד"ה לא תאבה לו) פירש את האזהרה שבפסוק ט - על דרך סוגיית התלמוד סנהדרין סא ע"ב - על הניסת: והנה "לא תאבה לו" - בלב (אב"ה - לשון רצון), "ולא תשמע אליו" - שתודה לו לומר: כן אעשה, אלך ואעבוד עבודה זרה שאמרת.

המוסות עלול להתפתות למסית זה, לא מפני שהוא רוצה לעבוד עבודה זרה אלא בגלל הקושי הנפשי-חברתי במצב שבו הוא עומד. המסית אינו אדם זר אלא בן משפחה הקרוב לו ביותר או 'רעו כנפשו'. אדם עלול להישמע לדברי ההסתה הללו מחמת רצונו לשמור על יחסים תקינים עם קרובו או כדי לרצותו, ולא מחמת רצונו העצמי לעבוד עבודה זרה.

רש"י לעומת זאת פירש את הפסוק על דרך הספרי (פיסקה פט) במקומו:

לא תאבה לו - מכלל שנאמר 'ואהבת לרעך כמוך' (ויקרא י"ט יח) יכול אתה אוהב לזה? תלמוד לומר 'לא תאבה לו, ולא תשמע אליו', מכלל שנאמר 'עזוב תעזוב עמו' (שמות כ"ג ה) יכול אתה עוזב עם זה? תלמוד לומר 'ולא תשמע אליו, ולא תחוס עיניך עליו', מכלל שנאמר לא תעמד על דם רעך (ויקרא י"ט טז) יכול אי אתה רשיי לעמוד על דמו של זה? תלמוד לומר 'ולא תחוס עיניך עליו, ולא תחמול...', לא תלמד עליו זכות. 'ולא תכסה עליו' - אם אתה יודע לו חובה אי אתה רשיי לשתוק. מניין שאם יצא מבית דין חייב שאין מחזירים אותו לזכות? תלמוד לומר 'כי הרוג', יצא זכיי - מניין שמחזירים אותו לחובה? תלמוד לומר 'תהרגנו'.

רש"י

לא תאבה לו - לא תהא תאב לו, לא תאהבנו. לפי שנאמר 'וְאֶהְבֶּתְּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ' (ויקרא י"ט, יח) - את זה לא תאהב. 'ולא תשמע אליו' - בהתחננו על נפשו למחול לו.

באופן דומה פסק הרמב"ם בהלכות עבודה זרה פרק ה הלכה ד:
ואסור למוסת לאהוב את המסית, שנאמר "לא תאבה לו".

אך בהמשך בהלכה ה שם מביא רמב"ם את דברי התלמוד הבבלי הלומד מ"לא תאבה לו ולא תשמע אליו" איסור על המוסת לקבל את דברי המסית:
הא אם שמע ואבה - חייב.

על פירושו של רש"י הקשה רמב"ן לשונית: "כי אב"ה - לשון רצון", והוא מביא פסוקים אחדים לחיזוק טענתו. אמנם אפשר שהספרי פירש את התיבה 'תאבה' בסיכול אותיות - 'תאהב', ואפשר גם שיש קשר בין השורשים אה"ב ואב"ה. אך לא מצאנו בשום מקום במקרא שימוש כזה בשורש אב"ה. אכן, לולי דברי הספרי ניתן היה לפרש מילים אלו בדומה לפירושו של רש"י למילים "ולא תשמע אליו": 'לא תאבה לו בבקשו ממך סליחה', בדומה לפסוק: "לא יאבה ה' סלח לו" (דברים כ"ט, יט).

לפירוש זה ולפירושו של רש"י על פי הספרי ניתן להביא חיזוק ממקומו של הציווי הזה בפסוק. פסוקים ט-י מכילים שרשרת דרישות שתוכנן דומה: 1. לא תאבה לו 2. ולא תשמע אליו 3. ולא תחוס עיניך עליו 4. ולא תחמל 5. ולא תכסה עליו. פי הרג תהרגנו... שרשרת זו מלמדת כי הדרישה "ולא תשמע אליו" שבפסוק זה אינה דומה לדרישה בפרשת הנביא "לא תשמע אל דברי הנביא ההוא". הדרישה היא כתובה בפסוק ד והיא פונה ליחיד השומע את דברי הנביא, ואילו הצו "והנביא ההוא... יומת" מופיע בפסוק ו והוא פונה לבית הדין, שרק בידו להמית את הנביא. פסוק ט, לעומת זאת, פונה כולו אל המוסת (כמו גם פסוק י שלאחריו) ודורש ממנו בסגנונות שונים דרישה אחת: שקרבתו למסית לא תביא אותו לחפות על מעשהו ולשחרר אותו מעונש, אלא עליו למצות עמו את הדין ולדאוג שיהרג.

כך נתפרש פסוק זה על ידי הרמב"ם בהלכות עבודה זרה פרק ה הלכה ד על פי הספרי, וכך פירשו רמב"ן על פי פשוטו.

נבקש מן התלמידים לפרש את הפסוק במשלי א' י: 'בני אם יפתוך חטאים אל תבא'.

לסיכום הדברים נעין בדברי רש"י המדגישים את חובת המוסת לדאוג להרשעתו של המסית. כי הרג תהרגנו – אין פירושו שעל המוסת להרוג את המסית. בית הדין הוא המבצע את גזר הדין. ולא תשמע אליו - בהתחננו על נפשו למחול לו, לפי שנאמר (שמות כ"ג ה) עזוב תעזוב עמו, לזה לא תעזוב. ולא תחוס עינך עליו - לפי שנאמר לא תעמוד על דם רעך (ויקרא י"ט טז), על זה לא תחוס. ולא תחמול - לא תהפוך בזכותו. ולא תכסה עליו - אם אתה יודע לו חובה אינך רשאי לשתוק. (י) כי הרג תהרגנו - [אם יצא מבית דין זכאי, החזירהו לחובה] יצא מבית דין חייב, אל תחזירהו לזכות.

על פי רמב"ן מתחלף תוכנו של הציווי באמצע פסוק ט. מציווי שלא להתפתות לדברי המסית (1-2) הוא הופך לציווי להסגירו ללא רחם (3-5). הדבר קשה הן מן ההיבט הסגנוני והן מן ההיבט התוכני: אם המוסת עדיין מסופק ביחס לתוכנם של דברי המסית, כיצד ניתן לצפות ממנו שישגיר אותו ללא רחמים? רק כאשר ברור מאליו שתוכן דבריו של המסית נפל על אוזניים אטומות ניתן לדרוש מן האדם דרישה גבוהה יותר: להסגיר את המסית לבית הדין ולפעול להריגתו.

בהלכות הנוגעות לדיני נפשות מחפשים, בדרך כלל, דרך להימנע מלבצע את עונש המוות, גם בתחומים המחייבים מיתה על פי ההלכות שבתורה, על ידי הכבדה בדיני הראיות, על ידי בדיקת העדים וחקירתם. כדי לדון אדם למיתה דרושים שני עדים והתראה. עד כדי כך שאמרו חז"ל, שבית דין שהרגו אחד לשבעים שנה נקראו בית דין קטלנית. ביחס למסית ומדיח התורה מקילה בפרטי הלכות שונות הנוגעות למיצוי הדין אתו ולחייבו מיתה. כאן מחפשים כל דרך כדי להרשיע את המסית.

המשנה במסכת סנהדרין פרק ז משנה י מצביעה על הדרך שבה אפשר להרשיע את המסית:

המסית זה הדיוט המסית את ההדיוט. אמר לו יש יראה במקום פלוני, כך אוכלת כך שותה כך מטיבה כך מריעה. כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין עליהם חוץ מזו. אמר לשנים והן עדיו מביאין אותו לבית דין וסוקלין אותו אמר לאחד הוא אומר יש לי חברים רוצים בכך אם היה ערום ואינו יכול לדבר בפניהם מכמינין לו עדים אחורי הגדר והוא אומר לו אמור מה שאמרת לי ביחוד והלה אומר לו והוא אומר לו היאך נניח את אלהינו שבשמים ונלך ונעבוד עצים ואבנים אם חוזר בו הרי זה מוטב ואם אמר כך היא חובתנו וכך יפה לנו העומדין מאחורי הגדר מביאין אותו לבית דין וסוקלין אותו האומר אעבוד אלך ואעבוד נלך ונעבוד אזובך אלך ואזובך נלך ונזבח אקטיר אלך ואקטיר נלך ונקטיר אנסך אלך ואנסך נלך וננסך אשתחווה אלך ואשתחווה נלך ונשתחווה המדיח זה האומר נלך ונעבוד ע"ז.

וכך מנסח את הדברים רמב"ם בהלכות עבודה זרה פרק ה הלכות ב-ג:

הסית לשניים - הרי הן עדיו. הן מביאין אותו לבית דין ומעידין עליו שכך אמר להן וסוקלין אותו. ואין המסית צריך התראה.

אמר לאחד - הוא אומר: יש לי חברים רוצים בכך, ומערים עליו עד שיסית בפני שניים - כדי להרגו. אם לא רצה המסית להסית לשניים, מצוה להכמין (=להחביא) לו. כל חייבי מיתות שבתורה אין מכמינין עליהן - חוץ מזה. כיצד מכמינין לו? המוסת מביא שניים ומעמידן במקום אפל, כדי שיראו המסית וישמעו דבריו ולא יראה אותם. והוא אומר למסית: אמור מה שאמרת לי ביחוד, והוא אומר לו...

התלמידים יבחינו כי עונשו של המסית המומת בסקילה (יא) חמור מעונשו של הנביא הקורא לעבודה זרה המומת בחנק, ומעונשם של אנשי העיר הנידחת המומתים בסייף.

התלמידים יעיינו בדברי רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן בתלמוד הבבלי מסכת סנהדרין דף כ"ט עמוד א בענין הנחש וישוו אותם לדברי רש"י לבראשית:

אמר רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יונתן: מניין שאין טוענין למסית - מנחש הקדמוני, דאמר רבי שמלאי: הרבה טענות היה לו לנחש לטעון ולא טען, ומפני מה לא טען לו הקדוש ברוך הוא - לפי שלא טען הוא. מאי הוה ליה למימר - דברי הרב ודברי תלמיד דברי מי שומעין? דברי הרב שומעין.

רש"י בראשית פרק ג פסוק יד

כי עשית זאת - מכאן שאין מהפכים בזכותו של מסית, שאילו שאלו למה עשית זאת, היה לו להשיב דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין:

פרשת העיר הנידחת

פרשת עיר הנידחת שונה משתי הפרשיות שקדמו לה. היא היחידה שבה הצליחה פעולת ההדחה, והעונש בה מכוון אל אלו שהודחו ועבדו עבודה זרה בפועל; בשתי הפרשות הקודמות נענשו המסיתים והמדיחים, אף שלא הם עצמם, ולא המוסתים על ידם עבדו עבודה זרה.

בשלב הראשון חשוב לברר את פרטי המקרה שמתארת התורה. התלמידים יכינו את עצמם לדיון באמצעות עיון בדברי רמב"ם, ספר המדע הלכות עבודה זרה פרק ד' ותשובה על שאלות כגון:
א. מהם התנאים בהם נהיית עיר "עיר נידחת"? ב. איזה בית דין דן את העיר הנידחת? ג. כיצד מתרים ביושבי העיר? ד. מה דין עיר שמיעוטה הודח? שרובה הודח? שהודחה כולה? ה. רכושם של יושבי העיר שלא הודחו, מה דינו? ו. כמי פסק רמב"ם במחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא שהביא רמב"ן פסוק טז?

את הדיון בפרשה אפשר לנצל לתרגול הבחנה בין דברי פרשנים. את מטרת החרם המוטל על עיר הנידחת מבארים ר' יוסף בכור שור והספורנו בצורה שונה. התלמידים יקראו את דברי ספורנו ואת דברי ר' יוסף בכור שור על הפסוק: ולא יִדְבַק בְּיָדָךְ מְאוּמָה מִן הַחֲרָם (פסוק י"ח), ויצינו את מטרת האיסור ללקיחת שלל לפי כל אחד מן המפרשים.

ר' יוסף בכור שור:

שאם תשלול [=תיקח שלל] את העיר לא יהיה כבוד שמים בדבר, שיהיה נראה שלהנאתך נתכוונת.

ספורנו:

פן יהיה למוקש כמו העניין בנוי [קישוטי] עבודה זרה שנאמר בהם: 'לא תחמד כסף וזהב עליהם ולקחת לך' (דברים, ז', כה).

לפי פירוש ר' יוסף בכור שור נועד החרם להוכיח שהכוונה בענישה הקיצונית של העיר הייתה לשם שמים ולא לשם לקיחת שלל. ואילו לדעת ספורנו המטרה היא למנוע התפתות לחטא נוסף של עבודה זרה.

"וַיִּנְתְּנוּ לָךְ רַחֲמִים וְרַחֲמָנְךָ"

השכר הנאמר בפסוק זה נראה תמוה בהקשר שבו הוא מצוי: לאחר הריגת עיר שלמה.

וכך פירושו הנצי"ב בפירושו העמק דבר כאן:

מעשה עיר הנידחת גורם שלוש רעות בישראל:

אחת - שההורג נפש נעשה אכזר בטבע. והנה יחיד הנהרג בבית דין - כבר נבחר לזה שלוחי בית דין. אבל עיר שלמה, בעל כורחנו עלינו להרגיל כמה אנשים להרוג ולהיות אכזריים... על זה הבטיח הכתוב, שבזה שתעסוק בזה בלי שום הנאה מביזה, ישוב ה' מחרון אפו "וְנָתַן לָךְ רַחֲמִים" - מידת הרחמים. (באותה דרך פירש הנצי"ב אף את שכרו של פינחס (במדבר כ"ה, יב) "הֲנִי נָתַן לוֹ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם": "בשביל כי טבע המעשה שעשה פינחס, להרוג נפש בידו, היה נותן להשאיר בלב הָרַגְשׁ עַז גַּם אַחַר כֵּךְ, אֲבָל בְּאִשֶּׁר הָיָה לְשֵׁם שָׁמַיִם, מִשּׁוֹם כֵּךְ בָּאָה הַבְּרָכָה שִׁיָּא תְּמִיד בְּנַחַת וּבְמִידַת הַשְּׁלוֹם, וְלֹא יֵהָא זֶה הָעֲנִיִּין לְפִוּקַת לֵב. וְעִיִּין כִּיּוּצָא בְּזֵה בִּסְפָר דְּבָרִים, בְּרוּצְחֵי עִיר הַנִּידַחַת").

שנית - שאין לך אדם מאותה עיר שאין לו קרובים בעיר אחרת, ומתגברת השנאה בישראל, על זה הבטיח הכתוב "וְרַחֲמֶיךָ" - שיהיו אוהבים אותך... (משמעו של השורש רח"מ בארמית הוא אה"ב. בפירוש זה מעביר הנצי"ב משמעות זו לעברית)

ג. "וְהִרְבֵּךְ פְּאֻשׁוֹר נְשׁוּבָע לְאַבְתֵּיךָ" - הרעה השלישית שעליה עמד הנצי"ב במעשה עיר הנידחת היא "שנעשה קרחה ומיעוט בישראל", ועל זה באה ההבטחה שישראל לא יתמעטו בשל כך, אלא ה' ירבה אותם כפי שנשבע לאבות.

בעל אור החיים הקדוש מבאר:

מעשה זה יוליד טבע האכזריות בלב האדם, והבחינה (התכונה) עצמה תהא נשרשת ברוצחי עיר הנידחת, לזה אמר להם הבטחה שנתן להם רחמים, הגם שהטבע יוליד בהם אכזריות. מקור הרחמים (הקב"ה) ישפיע בהם כוח הרחמים מחדש לבטל בהם כוח האכזריות, שנולד בהם מכוח המעשה.

לבירור הבנת הדברים נשאל את התלמידים:

א. מדוע נמצאת ההבטחה: וְנָתַן לָךְ רַחֲמִים וְרַחֲמֶיךָ רק בפרשה זו, ולא בצווים על עונשים אחרים,

ב. במה שונה פירושו של בעל אור החיים למילים "וְנָתַן לָךְ רַחֲמִים וְרַחֲמֶיךָ" מפירושו של הנצי"ב.

הַכָּה תִּכֶּה אֶת יִשְׂבֵי הָעִיר הַהוּא לְפִי חֶרֶב

אחת הבעיות המוסריות שתלמידים מעלים בנושא עונשה של העיר הנידחת הוא המתתם של הילדים ושל הבהמות. את הריגת האנשים שעבדו עבודה זרה הם מוכנים לקבל, שהרי הם חטאו בחטא עבודה זרה שעונשו מוות. מרכז הקושי הוא פסוק טז:

הַכָּה תִּכֶּה אֶת יִשְׂבֵי הָעִיר הַהוּא לְפִי חֶרֶב

הַחֶרֶם אֲתָהּ וְאֵת כָּל אֲשֶׁר בָּהּ וְאֵת בְּהֵמָתָהּ לְפִי חֶרֶב.

בעבודת ההכנה קראו התלמידים את דברי הרמב"ם ספר המדע הלכות עבודה זרה פרק ד' והתרשמו מדבריו על החובה להרוג את הנשים והטף. בעקבות דברים אלה הם מעלים את השאלה: אם הנשים לא עבדו עבודה זרה – מדוע הן נהרגות? וביותר קשים להם דבריו: 'מכין את כל הטף'.

לשם פתיחת דיון בשאלה, וכדי להקהות את עוצמת השאלה, רצוי להביא את הברייתא שבבבלי סנהדרין ע"א (ומקבילה לה בתוספתא סנהדרין פי"ד ה"א) שבה נאמר:

תניא: עיר הנדחת לא הייתה ולא עתידה להיות. ולמה נכתבה? דרוש וקבל שכו.

הגמרא שם מסבירה כי דעה זו מתאימה לרבי אליעזר:

תניא: רבי אליעזר אומר: כל עיר שיש בה אפילו מזוזה אחת אינה נעשית עיר הנידחת.

הטעם לדברי רבי אליעזר הוא:

אמר קרא: 'וְאֵת כָּל שְׁלָלָה תִּקְבֹּץ אֶל תוֹךְ רִחְבָּהּ וְשָׂרְפָתָּ בָאֵשׁ'. וכיוון שיש מזוזה - לא אפשר, דכתיב 'לא עֲשׂוּן כֵּן לָהּ' אֶלְהֵיכֶם' (י"ב ד).

לדעת רבי אליעזר לא ייתכן שבציבור בעם ישראל, אף שהוא מתמרד בה' ובישראל עמו כרגע, לא נותר כל זכר של נאמנות לה': 'אפילו מזוזה אחת'. אפילו סימן היכר אחד של נאמנות לה', מזוזה באחד מפתחיה של העיר - מציל אותה מלהיחשב לאויב גמור. אולם אף שבפועל כמעט שלא ניתן להעלות על הדעת אפשרות מעשית שתתקיים בישראל עיר הנידחת, נכתבה המצווה בתורה כדי שנפיק ממנה לקחים חינוכיים. אולם דעה זו אינה לדעת הכל, ובהמשך סוגיית התלמוד מובא: "אמר רבי יונתן: אני ראיתיה וישבתי על תִּלְהָה".

אפשר להציג לתלמידים דעות אחרות, השונות מדברי רמב"ם. בספרי (צד) מובאת מחלוקת זו:

"אֵת יִשְׁבֵי הָעִיר הָהוּא" - מיכן אמרו: אין מקיימים את הטפלים (- טפליא = טף, קטנים). אבא חנן אומר: "לא יִוָּמְתוּ אָבוֹת עַל בְּנֵיהֶם" (דברים כ"ד, טז) - בעיר הנידחת הכתוב מדבר.

בתוספתא סנהדרין פי"ד ה"ג (עמ' 436 במהדורת צוקרמנדל) נחלקו בדבר זה תנאים אחרים:

קטני בני אנשי עיר הנידחת שהודחו עמה אין נהרגין.

רבי אליעזר אומר: נהרגין.

אמר לו רבי עקיבא: ומה אני מקיים "וְיָנִתְּ לָךְ רִחְמִים" ... אלו קטנים שבתוכה.

רבי אליעזר אומר... מה אני מקיים "וְיָנִתְּ לָךְ רִחְמִים" ... כך אמר המקום: הריני נותן אותם (את הדיינין שדנו את העיר) לרחמים ומטיל אהבתי בלבם (של קרובי הנהרגין), כלומר, שאין בלבנו עליכם, שדין אמת דנתם.

נראה שמוקד המחלוקת הוא דרך הקריאה של פסוק טז. האם יש לקרוא:

הִכָּה תִּכָּה אֶת יִשְׁבֵי הָעִיר הָהוּא לְפִי חֲרָב

הַחֲרָם:

א. אֲתָה [את המבוגרים, עובדי העבודה הזרה]

ב. וְאֵת כָּל אֲשֶׁר בָּהּ [את הנשים והקטנים, גם אם לא עבדו ע"ז, וגם אם אינם אחראיים למעשיהם]

ג. וְאֵת בְּהֵמָתָה לְפִי חֲרָב.

ואזי המילים "הִכָּה תִּכָּה... לְפִי חֲרָב" שבחלקו הראשון של הפסוק (שהן למעשה כלל) זהות במשמען למילים "הַחֲרָם... לְפִי חֲרָב" שבחלקו השני המפרט את החלק הראשון.

או שאפשר לבאר שהמילים "הַחֲרָם אֲתָה וְאֵת כָּל אֲשֶׁר בָּהּ" מתייחסות רק לשללה של העיר. לפי אפשרות זו, פרטן של מילים אלו בא בפסוק הבא (יז): "וְאֵת כָּל שְׁלָלָה תִּקְבֹּץ... וְשָׂרְפָתָּ בָאֵשׁ".

לפי ביאור זה, כך יש לקרוא את פסוק טז:

הִכָּה תִּכָּה אֶת יִשְׁבֵי הָעִיר הָהוּא לְפִי חֲרָב

הַחֲרָם אֲתָה וְאֵת כָּל אֲשֶׁר בָּהּ (=את בתי העיר ואת הרכוש)

וְאֵת בְּהֶמְתָּה [תכה] לְפִי חָרַב.

החזרה על המילים "לְפִי חָרַב" ביחס לבהמות נובעת, לפי פירוש זה, ממה שהפסיק באמצע, בין יושבי העיר לבין הבהמות; והסיבה להפסק זה היא שהבהמות, אף שהן נהרגות "לפי חרב" כמו בני האדם, אינן מ"יושבי העיר" אלא הן חלק מרכושם שאותו יש להחרים. לפי פירוש זה, אין בפסוק טז מקור להריגת הקטנים.

הרב הופמן בפירושו לספר דברים (עמ' רג) מבאר בדרך שונה את דינה של עיר הנידחת, תוך שהוא מסביר בייחוד את הריגת הקטנים:

אין שום מקום לשאלה מפני מה נתחייבו הקטנים מיתה. כלל ישראל מייצג במקרה זה את הקדוש ברוך הוא. העיר נתחייבה להיאבד מן העולם כמו סדום ועמורה. ישראל, שהם עם ה', נצטוו להוציא לפועל את פסק הדין. כדוגמת המבול והפיכת סדום ועמורה, שנאבד שם הכול, ואפילו הקטנים, כן הוא הדבר גם בעיר הנידחת.

הדגש בדבריו הוא שעונשה של עיר הנידחת הוא מעין פורענות הבאה בידי שמיים, ותפקידם של ישראל בעשיית העונש אינו אלא לשמש כשלוחי ה' להבאת הפורענות. ממילא מובנת חריגתו של דין עיר הנידחת מן המגבלות הרגילות בעונשי בית דין - שהרי המגבלות הללו אינן חלות על עונשי שמיים.

הרמב"ם במורה הנבוכים חלק ג פרק מא ביאר את מה שנאמר בספר במדבר ט"ו ל-לא "וְהִנָּפֵשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְּיַד רְמָה מִן הָאֲזָרָח וּמִן הַגֵּר, אֵת ה' הוּא מְגַדֶּף... כִּי דָבַר ה' בְּזֶה וְאֵת מִצְוֹתוֹ הִפְרָה תִּפְרָת הַנֶּפֶשׁ הַהוּא עֹנֶה בָּהּ": העושה ביד רמה הוא המזיד המתחצף ומתפרץ, ועובר בפרהסייה... מפני שהוא מתנגד לתורה ומתקומם נגדה, ולפיכך אמר עליו "אֵת ה' הוּא מְגַדֶּף", והוא נהרג בלי ספק. ודבר זה לא יעשנו עושהו אלא מתוך השקפה שנתגבשה לו להתקומם בה נגד התורה, ומשום כך בא הפירוש המקובל (כריתות ז ע"ב): 'בעבודה זרה הכתוב מדבר' - לפי שהיא ההשקפה הנוגדת את יסוד התורה... ונהרג (- המתקומם כנגד מצוות התורה מתוך ביזויה וזלזול בה) כהריגת כופר - לא הריגת עונש - כאנשי עיר הנידחת, שנהרגים הריגת כפירה לא הריגת עונש, ולפיכך ממונם נשרף, ואינו ליורשיהם כשאר הרוגי בית דין. וכך אני אומר גם על ציבור מישראל שהסכימו לעבור על איזו מצווה שתהיה ועשו ביד רמה, הרי אלו נהרגים כולם, נלמד את זה מפרשת בני ראובן ובני גד, אשר נאמר בהם (על פי יהושע כ"ב, יב) ויאמרו כל העדה לעלות עליהם לצבא.

הרואים בפעולת הענישה של העיר הנידחת פעולה משפטית רגילה, סוברים שאין מקום להרוג את הקטנים שלא חטאו, שכן הדבר נוגד את כללי המשפט הרגילים בתורה. זוהי כנראה משמעות דברי אבא חנן, המביא את הפסוק "לא יומתו אבות על בנים", הפונה אל שופטי ישראל, ומחילו אף על דינה של עיר הנידחת. וכך גם מפרשים בעלי עמדה זו את הפסוקים.

לדעתם של הסוברים כי קטני עיר הנידחת נהרגים. אין חלים על דינה של עיר הנידחת העקרונות המשפטיים הרגילים והמגבלות הקיימות בכל עונשי בית דין, שכן אין הוא בכלל עונשים אלו.

הפסוק: הַחֲרַם אֶתָּה וְאֵת כָּל אֲשֶׁר בָּהּ מִלְמַד שְׁעִיר הַנִּידַחַת הִיא בַגְדָר שֶׁל מִלְחַמַת חָרֵם.

ר"ע ספורנו מבאר:

אֶת בְּהִמְתָּה לְפִי תִכְרַב" - למחות זכרם על צד נקמת האל יתברך, כמו העניין בעמלק, כאמרו (דברים כ"ה, יט) "תִּמְחָה אֶת זִכְרְ עַמְלֵק". וכן ביאר הנביא באמרו "וְהִמְתָּה מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה, מֵעַלְל יָעַד יוֹנָק, מִשׁוֹר יָעַד שָׂה, מִגְּמֵל יָעַד חֲמוֹר" (שמ"א ט"ו, ג).

הרישא של הפסוק שהביא ספורנו מספר שמואל היא:
לֶךְ וְהִפְיָתָה אֶת עַמְלֵק וְהִחַרְמְתָם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ וְלֹא תִחַמַּל עָלָיו...

ושוב באותו הפרק בפסוק יח:
לֶךְ וְהִחַרְמְתָה אֶת הַחֲטָאִים אֶת עַמְלֵק וְנִלְחַמְתָּ בוֹ עַד פְּלוֹתָם אִתָּם.

התלמידים כבר למדו על מלחמות חרם כגון מלחמת יריחו, מלחמת עמלק. בהמשך ילמדו על המלחמה בשבעת עמי כנען - שבה נאמר: "לא תחיה כל נשמה, כי החרם תחרימם... למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבתם אשר עשו לאלהיהם". (כ' טז-יח).

[סקירה מפורטת של מלחמות החרם במקרא נמצאת בעיונו של הרב אלחנן סמט לשבת-זכור (פורים) תש"ס "המבוכה המוסרית של בן דורנו לנוכח מצות מחיית עמלק" סעיף ג. העיון נתפרסם באינטרנט באתר בית המדרש הוירטואלי שעל יד ישיבת הר-עציון:

<http://www.etzion.org.il/vbm>

<http://www.etzion.org.il/vbm/archive/5-parsha/24vayikzakh.php>

ראו גם מאמרו של הרב יעקב מדן שם:

[<http://www.etzion.org.il/vbm/archive/9-parsha/27zachor.php>]

במלחמות כאלה היה האויב נהרג כולו ולא היה נלקח שלל. נטילת שלל במלחמה כזו נחשבה לעברה חמורה ביותר, כפי שמתברר במלחמת החרם על יריחו - ממעשה עכן, ובמלחמת החרם כנגד עמלק - ממעשה שאול; וכנאמר אף בעיר הנידחת: ולא יִדְבַק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֶרֶם לְמַעַן יָשׁוּב ה' מִחֲרוֹן אַפּוֹ... (יח). נראה שהנאה, אפילו מעטה, מן השלל, יש בה כדי לבטל את הממד הדתי של מלחמת החרם ולהפוך אותה למלחמה הנעשית מתוך מניעי רוח אנושיים.

עיר הנידחת נכללת בקבוצה המצומצמת של אלו שכנגדם מצוים אנו במלחמת חרם מפני שכדברי רמב"ם עיר זו מתמרדת בה' וכופרת בו. אויבי ה' המובהקים - יהיו מי שיהיו, מאומות העולם או מישראל - הם אלו שכנגדם מצוים אנו במלחמת חרם, משום שהם המורדים בו ובישראל עמו. במלחמה זו אין ישראל אלא שליחיו של ה' לעשות נקמת ה' במורדים בו. כך הדבר בעמלק, כפי שעולה מהשוואת הפסוקים (מספר שמות ומספר דברים) "מחה אֶמְחָה אֶת זִכְרְ עַמְלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם" - "תִּמְחָה אֶת זִכְרְ עַמְלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם"; וכך הדבר בעיר הנידחת שבה נאמר "לְמַעַן יָשׁוּב ה' מִחֲרוֹן אַפּוֹ...". (וראו דברי רד"צ הופמן בפירושו לפרשה).

לסיכום הדיון אפשר לתת לתלמידים לעיין בפרק י במסכת סנהדרין משניות ד-ו ולקשור אותן אל הפסוקים:

משנה ד'

אנשי עיר הנדחת אין להם חלק לעולם הבא שנאמר יצאו אנשים בני בליעל מקרבך וידיחו את יושבי עירם ואינן נהרגים עד שיהיו מדיחיה מאותה העיר ומאותו השבט ועד שיודח רובה ועד שידיחום אנשים הדיחוה נשים וקטנים או שהודח מיעוטה או שהיו מדיחיה חוצה לה הרי אלו כיחידים וצריכין שני עדים והתראה לכל אחד ואחד זה חומר ביחידים מבמורובים שהיחידים בסקילה לפיכך ממונם פלט והמורובים בסייף לפיכך ממונם אבד.

משנה ה'

הכה תכה את וגו' החמרת והגמלת העוברת ממקום למקום הרי אלו מצילין אותה החרם אותה ואת כל אשר בה וגו' מכאן אמרו נכסי צדיקים שבתוכה אובדין שבחוצה לה פליטין ושל רשעים בין שבתוכה בין שבחוצה לה הרי אלו אובדין.

משנה ו'

שנאמר ואת כל שללה תקבוץ אל תוך רחבה וגו' אם אין לה רחוב עושין לה רחוב היתה רחבה חוצה לה כונסין אותה לתוכה ושרפת באש את העיר ואת כל שללה כליל לה' אלהיך שללה ולא שלל שמים מכאן אמרו ההקדשות שבה יפדו ותרומות ירקבו מעשר שני וכתבי הקדש יגנוזו כליל לה' אלהיך אמר רבי שמעון אמר הקדוש ברוך הוא אם אתם עושין דין בעיר הנדחת מעלה אני עליכם כאילו אתם מעלין עולה כליל לפני והיתה תל עולם לא תבנה עוד לא תעשה אפילו גנות ופרדסים דברי רבי יוסי הגלילי רבי עקיבא אומר לא תבנה עוד לכמו שהיתה אינה נבנית אבל נעשית היא גנות ופרדסים ולא ידבק בידך מאומה מן החרם שכל זמן שהרשעים בעולם חרון אף בעולם אבדו רשעים מן העולם נסתלק חרון אף מן העולם.