

רד"צ הופמן

(ו) תוספת לנאום המצוות
פרק כז, א—ה.

אחרי נאום המצוות מוסיף הכתוב עוד מצוה: לכתוב את דברי התורה על אבנים. מצוה זאת נאמרה על ידי משה והזקנים אל העם, וכוונת המצוה היא, לשנן לעם את שמירת המצוות שנאמרו להם עכשו (פסוק א). על כן נצטוו ישראל להקים ביום שיעברו את הירדן אבנים גדולות, לסד אותם בסיד ולכתוב עליהם את כל התורה (הפסוקים ב'ג). וכך יעשו: בראשונה נצטוו ישראל להקים את האבנים הגדולות בהר עיבל ולסד אותם שם בסיד (פסוק ד). אחרי כן עליהם לבנות שם מזבח מאבנים שלימות שלא נפסלו בברזל, להקריב עליו עולות ושלמים ולאכול בשר הזבח בשמחה (הפסוקים ו'ז). אחרי כן נצטוו ישראל לכתוב את דברי התורה באר היטב על האבנים (פסוק ח). בספר יהושע ה, ל—לב סופר על קיום המצוה הזאת, וכן נאמר שם בשלשת הפסוקים הסמוכים (לג—לה), שקיימו את המצוות שנצטוו בהן כאן בפסוק ט והלאה.

הפרשה הזאת טעונה הסבר, ומתוך הפסוקים ביהושע מתגבר הקושי שבהם. נביא תחילה את דברי רבותינו זכרונם לברכה, במסכת סוטה לב, א אמרו: „ואחר כך הביאו את האבנים ובנו את המזבח וסדום בסיד וכתבו עליהם את כל דברי התורה... ונטלו את האבנים ובאו ולנו במקומן“ („בגלגל" — רש"י). מתוך לשון המשנה מוכח, שאבני המזבח הן האבנים שעליהן כתבו את התורה, כן משמע גם ביהושע ה, ל—לב, כי מה שאמר הכתוב שם:

„ויכתב שם על האבנים“, נראה שהוא מוסב על אבני המזבח שזכרו שם תחילה, שהרי אבנים אחרות לא נזכרו שם כלל. אבל בירושלמי סוטה ז, ה נחלקו תנאים בדבר. וכך איתא שם: „תני על אבני המלון נכתבו דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר על אבני המזבח נכתבו“. זאת אומרת, שלדברי רבי יוסי, „האבנים“ שנאמרו ביהושע ה, לה הן אבני המזבח; אבל לדברי רבי יהודה נכתבה התורה על שתיים עשרה האבנים שנטלו מתוך הירדן והניחו אותן במלון, כמו שנאמר ביהושע ד, ח (על גדלן הרב של האבנים, ראה סוטה לד, א). לדעת מפרשי הירושלמי, סובר תנא דמתניתין הגי'ל, שאבני המזבח הן אותן האבנים שהניחו במלון. כל הדעות שהבאנו עד כאן (שהן מתלמידי רבי עקיבא) סוברות, שהמעשה הנזכר ביהושע ה, לה והלאה (שנצטוו עליו להלן בפסוק ט והלאה), נעשה זמן קצר אחרי שעברו ישראל את הירדן. אבל במכילתא לדברים (השוה מדרש תנאים עמוד 58) נחלקו בדבר רבי ישמעאל ורבי עקיבא. וזו לשון המכילתא: „ונתתה את הברכה על גריזים וגו' אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר וכו', דברי רבי ישמעאל; רבי עקיבא אומר בכניסתן לארץ הכתוב מדבר וכו'“. בירושלמי סוטה ז, ג אמרו להדיא, שלדברי רבי ישמעאל נאמרו ברכות וקללות בהר גריזים ובהר עיבל רק אחרי שבע שנים שכיבשו ושבע שנים שחילקו, אבל את האבנים הקימו מיד לאחר שעברו את הירדן. כמו שנאמר להדיא במקרא. ביהושע ח נזכרו שני המעשים ביחד. אנו נפרש את הפסוקים לפי משמעם, לפעמים כדעה זאת ולפעמים כדעה אחרת הנמצאת בדברי רבותינו. כפי המתאים ביותר לפשוטו של מקרא, כדרך שעשו רוב המפרשים.

פסוק כז הפסוקים א—ג: ויצו משה זקני ישראל את העם לאמר שמור את כל המצוה אשר אנכי מצוה אתכם היום. וזהו ביום אשר תעברו את הירדן אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך והקמות לך אבנים גדולות ושרת אותם בשיר. וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת בעברך למען אשר תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נותן לך ארץ זבת חלב ודבש כאשר דבר ה' אלקי אבותיך לך.

שלושת הפסוקים כוללים את כלל המצוה, ואילו הפסוקים ד—ח הסמוכים, מפרטים את האופן איך לקיים את המצוה. הרי זה „כלל ופרט“, כמו שמצינו

פעמים רבות בתורה (למשל מיד בתחילת בראשית, השהו „ישורון“ א. עמוד 49). המבקרים הטוענים שכפל הדברים שולל את אחדות הפרשה. חלילה, אינם מכירים דרכם של מקראי הקודש, שדבר זה מצוי בהם לרוב. שמתחילה נאמר כלל ואחרי כן פורטו הכתוב. — וזקני ישראל, אפשר שכאן נצטרפו הזקנים, שהם נציגי העם, אל משה רבינו באמירת המצוות הבאות, מפני שהזקנים (שהאריכו ימים אחרי יהושע, יהושע כד, לא; שופטים ב, ז) היו אלה שהוטל עליהם לאורך ימים התפקיד לשמור על קיום התורה בישראל, והרי לשם כך ניתנה מצוה זאת. — את העם, יפה פירש רש"י הירש, שכאן הוטל על כל אחד מישראל התפקיד לשמור על התורה ולקיימה. — את כל המצוה וגו'. כל מה שנאמר לישראל בערבות מואב, דהיינו כל התורה כולה (כמו שביארנו כבר כמה פעמים), וכן הוא הביטוי גם למעלה ה, א, וכן פירושו אף שם.

ביום וגו'. יתכן שפירושו באותו היום ממש, אבל אפשר שפירושו באותה תקופה. — אשר... הירדן, רמז הכתוב שיעברו את הירדן בדרך נס, אבל לא אמר כן להדיא, כדי שלא יודע הדבר לעם אלא סמוך למעשה. אם יהיו ראויים לכך. — פשוטו של מקרא הוא, שבאותו היום שעברו את הירדן או סמוך לו הקימו את האבנים שעליהן נכתבה התורה. על כן יש מן המפרשים (רבי יעקב צבי מקלנבורג, רש"י הירש) האומרים, שאלה הן שתים עשרה האבנים שעליהן נאמר ביהושע ד, ג שנטלו אותן מתוך הירדן והניחו אותן במלון (כדברי רבי יהודה לעיל). אולם שם ד, ז נאמר, שהאבנים ההן לא שימשו אלא לזכרון שמי הירדן נבקעו לפני ארון הברית, ולא לשם כתיבת התורה, השהו אברבנאל, על כן צריכים אנו לומר, שאחרי שעברו את הירדן הקימו עוד אבנים גדולות רבות לשם כתיבת התורה, שסידרו בסיד הובואו להר עיבל, הם נצטוו לעשות זאת מיד אחרי שעברו את הירדן, כדי להתבונן בזה, שלא ניתנה להם הארץ אלא „בעבור ישמרו חוקי ותורותיו ינצורו“. — ושדת... בשיד, שיד הוא החומר שנקרא גם היום סיד, אבל יש אומרים שהוא גבס (אברבנאל). זאת אומרת, שהכתב לא היה חקוק באבנים, אלא כתוב על רקע לבן (להבדיל, כך נהגו גם המצרים לצפות קירות בנינים או אבנים גדולות בסיד או גבס, ולצייר עליהם תמונות או כתב יתדות, כן מוכיח הנגסטנברג, בייטרנה ב, 464, וביכר מ, או, עג"פ, 89).

וכתבת... דברי התורה.. לא פירש הכתוב להדיא את מה יש

לכתוב, ונחלקו המפרשים בדבר, כמו שהבאנו את דעותיהם למעלה בפרשת המלך יז, יח (קניג בפירושו לדברים מעיר על כך, שחוקי המורבי הכוללים 232 סעיפים הקדמה דברי סיוס נחקקו כולם באבן בזלת אחת גדולה, 35 סעיפים מהם נמחקו אחרי כן, ואף הנשארים מהם תופסים בתרגומו של ה. ווינקלר 34 עמודי־אוקטאב. והרי כאן לא פירש הכתוב את כספר האבנים הגדולות הללו, ועל כן אין כל תמיהה אם נפרש „דברי התורה“ אף על הכמות הגדולה ביותר). — בעברך. כלומר אחרי עברך, וכן „בעברכם“ שבפסוק הסמוך. נצטוו ישראל לכתוב מיד אחרי שעברו, אף על פי שאי אפשר היה להקים את האבנים בהר עיבל אלא אחרי זמן מה, מפני שמגדת הירדן עד הר עיבל היה מהלך ששים מיל, כמו שאמרו רבותינו בתלמוד במקומות הנל. גם היה צורך בתקופה מסויימת. עד שהספיקו לכתוב את הכל על האבנים. — למען אשר תבוא. כלומר למען אשר תהיה ביאתך ביאה קיימת, ותשאר שם. כי על ידי כתיבת התורה על אבנים והקמתן במקום הנראה לכל, העיד העם בפרהסיא שהתורה היא חוק ולא יעבור לעולם ועד, עבור המלכות ועבור כל פרט, וקיום הקבלה הזאת שקבלו עליהם מנסיח להם את אחיזתם הנצחית בארץ הקדושה.

פסוקים ד—ח: וְהָיָה בְעֵבְרֵכֶם אֶת הַיִּרְדֵּן תִּקְיֹמוּ אֶת
הָאֲבָנִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מַצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם בְּהַר עֵיבֵל
וְשָׂדֶת אוֹתָם בְּשֵׂדֵי. וּבְנִית שֵׁם מִזְבֵּחַ לְה' אֱלֹקֶיךָ מִזְבֵּחַ
אֲבָנִים לֹא תִנְיֶף עֲלֵיהֶם בְּרֹזֶל. אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה אֶת
מִזְבֵּחַ ה' אֱלֹקֶיךָ וְהָעֵלִית עֲלֵיו עֹלוֹת לְה' אֱלֹקֶיךָ. חֲבַחַת
שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שֵׁם וְשִׂמַחַת לִפְנֵי ה' אֱלֹקֶיךָ. וְכִתַּבְתָּ עַל
הָאֲבָנִים אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת כַּאֲרֵץ חֵטֵב.

בעברכם. כלומר אחרי עברכם, שהרי הר עיבל היה רחוק מאד מן הירדן, ובפרט מן המקום אשר עברו בו ישראל, לא בא הכתוב אלא לומר, שמצוה להקים את האבנים בהר עיבל בהקדם האפשרי אחרי כניסתם לארץ הקדש. — בהר עיבל. השומרונים זייפו דברי אלקים חיים וכתבו „גריזים“ במקום „עיבל“. נצטוינו להקים את האבנים בהר עיבל, יתכן שטעם הדבר הוא: הקללה האחרונה משתים עשרה הקללות שנאמרו בהר עיבל היא: „ארור אשר לא יקים את דברי התורה“. רבותינו אמרו שפסוק

זה הוא כלל, כלומר קללה זאת כוללת את כל האחרות. על ידי הקמת האבנים בהר עיבל קבלו ישראל עליהם להקים תמיד את דברי התורה, כדי שלא תחול עליהם חס ושלום הקללה הכללית הזאת. התורה צוותה להקים את המזבח בהר הצפוני, שהרי גם במשכן ובמקדש קדשי קדשים שחיטתן בצפון. השה את פירושי לויקרא א. יא.

ובנית שם מזבח וגו'. מבקרי המקרא טענו, כי בספר דברים, בו נאמר פעמים רבות שאסור להקריב בבמות, אין מתקבל על הדעת שתכלל בו מצוה להקים מזבח מבלי להזכיר את המקום אשר יבחר ה', כמו שמצינו בספוקים רבים. הם מייחסים לשיטתם מקרא זה למקור אחר (כמו שמות כ, כד—כו). אולם כבר הוכחנו למעלה יב, ח—יד, שמפורש הדבר בספר דברים, שהמקום אשר יבחר ה' לא ייבחר אלא אחרי כיבוש וחילוק הארץ בזמן המנוחה, ועד אז מותר לכל אחד לעשות „כל הישר בעיניו“ (יב, ח). ולא יתכן כלל שמיד עם הכניסה לארץ נאסרו הבמות. אלא שבשביל אותה תקופה היו צריכים לקבוע מקום מזבח מסויים, שאינו אלא לפי שעה ולא לדורות. אותו הטעם שהביא לידי קביעתו של הר עיבל לאמירת הקללות שנאמרו בספר דברים (יא, כט), אותו הטעם גרם לקביעת המזבח שם. — מזבח אבנים וגו'. משמע שאין הכתוב מתכוון ל„אבנים האלה“, שנאמרו בפסוק הקודם. זאת אומרת, שלא נכתבה התורה על גבי אבני המזבח. וכן הדעת גותנת. שכן אבנים שלא נפסלו אינן מתאימות לכתיבה, ואפילו אחרי שסויידו. — לא תניף וגו'. השה שמות כ, כב (כה). — ברזל. כלומר כלי ברזל.

אבנים שלמות. אבנים שלא נפגמו, דהיינו שלא נפסלו. יחס פעול בנוגע לחומר (גק 117). — עולות. על ידי כך העידו ישראל, שמעכשו כל חייהם ומעשיהם הם קדש לה' (עיין בספרי לויקרא חלק א, סוף הסרק „ערכם של הקרבנות ומשמעותם“).

שלמים. על ידי כך העידו ישראל, שמעכשו נקראו ריעים למקום (עיין שם). — ואכלת וגו'. הקרבת קרבנות ואכילת בשר בשעת כריתת הברית, כמו שמצינו בכריתת הברית שבהר סיני (שמות כד, ה; יא).

וכתבת על האבנים. מתייחס אל האבנים שנזכרו בפסוק ד, ושנה עליו הכתוב מפני חשיבותו, והוסיף עליו שהכתב יהיה „באר היטב“, כלומר ברור, כדי שיוכל כל אדם לקרואו. בנוגע לפירוש רבותינו בסוטה לב, א, שהתורה נכתבה בשבעים לשון, ראה למעלה יז, ח—כ בפירושו.

ג. הנאום השלישי של ספר דברים, או: נאום הברית

פרק כז, ט — ל, כ.

כדרך שכרת הקדוש ברוך הוא ברית עם ישראל בהר סיני, ובכללה ברכות למקיימי הברית וקללות למפיריה. כך בשעה שכרת הקדוש ברוך הוא ברית עם ישראל סמוך לכניסתם לארץ הקודש, נכללו בה ברכות וקללות לשם אזוהרה וזירוזו של ישראל. הנאום הכולל את הברכות והקללות מתחיל כז, ט. הכתוב פותח „וידבר“, מפני שכאן מתחיל נאום חדש. הנאום העיקרי נכלל בפסוקים דלהלן: כז, ט״י; כח, א—סח; ל, א—כ. הפסוקים כז, יא—כו; כט, א—כח הם מאמרים מוסגרים, ולהלן נבאר לשם מה נסגרו כאן.

א) פתיחה לנאום הברית

כז, ט״י.

בדברים קצרים מזרזו משה את ישראל לשמור את מצוות ה', כדי להאריך אחרי כן על תוצאות קיום התורה והפרתה. נראים הדברים, שלאחר שאמר משה רבינו את הדברים שנכתבו בפסוקים כז, ט״י, המשיך לומר מה שנכתב להלן כח, א והלאה. כי „והיה אם שמוע“ (כח, א) הוא המשך של „וידבר“ (כז, ט), אבל לא של „ויצו“ (כז, יא), ועוד, כי „והיה... בקול וגו'“ (כח, א) נמשך יפה ל„ושמעת בקול וגו'“ (כז, י). על כן יש לומר, כי הפסוקים יא—כו הם מאמר מוסגר, שנוסף בשעה שכתב משה את התורה, וכמו שנבאר את הטעם להלן, לפני הברכות והקללות. המבקרים החדשים (כגון דילמן, שטויארנגל) טוענים, כי מאמר מוסגר זה נכתב על ידי מחבר מאוחר. אבל לפי דבריהם נשיב להם, כי איך יתכן שמחבר מאוחר העיז להפסיק באמצע דבריו של משה רבינו? והלא יותר טוב היה לו אילו העמיד את הצווי שבפסוקים יא—כו אחרי פסוק ה, באופן שצווי זה היה נמשך אחרי הצווי כז, א—ה, והיה זה מתאים מאד, לסמוך את הפסוקים שנזכר בהם המזבח שבהר עיבל אל הפסוקים שנאמרו בהם שתים עשרה הקללות שיש לאומרו בהר עיבל. גם נוכיח להלן מתוך מה שנאמר ביהושע ה, לג והלאה, שקיימו את המצוה שנאמרה כז, יב—כו מיד אחרי שקראו את הברכות והקללות שנאמרו כח, א והלאה.

וכמו שהפסוקים כח, א והלאה הם המשך לפסוקים כז, ט״י, כך הפסוקים

ל, א—כ הם סיום הנאום המתחיל כו. ט ונפסק אחרי כח. סח על ידי דברת הסבר. בפסוק לא. א נאמר: „וידבר את הדברים“. משמע שהפסוקים שלפניו שייכים לדיבור („וידבר“ — כו. ט), ולא לאמירה („ויאמר“ — כט. א). ועוד. הרי מצינו בקללות שבתורת כהנים, שסיים בהם הכתוב בדברי נחמה (ויקרא כו. לט—מה), ועל כן מסתבר שגם הקללות שבמשנה תורה מסתיימות בדברי נחמה, והם הפסוקים ל, א—כ, אלא שהאריך בהם הכתוב יותר מדברי הנחמה שבתורת כהנים, מפני שגם הקללות שבמשנה תורה הן מרובות מן הקללות שבתורת כהנים.

צריך עיון אם דברי המוסר שבדברים כט נאמרו באמצע הנאום, או אחרי סיומו (ל, כ), אלא שנכתבו בתורה באמצע הדברים אחרי סיום הקללות. מפני שבדברי המוסר ההם נזכרו כמה פעמים „אלות הברית“ (כט. יא; יג; יט; כו). ואין בידי להכריע. אבל יותר מסתבר לומר כסברא השניה, שהרי בפסוק כו, ט נאמר שהתוכחה נאמרה לכל ישראל, ואם כן למה הוצרך משה לקרוא לכל ישראל (כט. א) אחרי שאמר להם את הקללות (אולם השהה את פירוש הרמב"ן שם). על כן יתכן שקריאה זאת („ויקרא“) לא היתה אלא אחרי כן, ונכתבה מקודם, כי אין מוקדם ומאוחר בתורה.

פרק כז. הפסוקים טו: וידבר משה והכהנים הלויים
אל כל ישראל לאמר הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיית
לעם לה' אלקיך. ושמעת בקול ה' אלקיך ועשית את
מצותיו ואת חוקיו אשר אנכי מצוך היום.

הכהנים הלויים. ראה את פירושו למעלה יז. ט. תפקיד הכהנים היה רק לעמוד על ידו של משה רבינו בשעה שהוא דבר, כמו שעמדו הזקנים בשעת המצוה הקודמת בפסוק א. אבל לא דבר אלא משה לבדו, על כן נאמר תמיד לשון יחיד בפסוקים א, ד; י. הכהנים היו צריכים לעמוד על ידו של משה רבינו כאן, מפני שעליהם הוטל תפקיד ראשי בשעת אמירת הברכות והקללות (השהה פסוק ד ויהושע ח, לג). — הסכת. לשון שתיקה, מהערבית سكت. במקומות אחרים לא אמר הכתוב אלא „שמע ישראל“, אבל בדברים הבאים, שהם לכריתת הברית, הוצרך הכתוב להזהיר ביותר שיקשיבו היטב, על כן נאמר כאן „הסכת ושמע ישראל“. בברכות טז, א אמרו, „הסכת“ הוא לשון כוונת הלב, וכן נתחייבנו בקריאת שמע. — היום הזה. הוא יום כריתת

הברית בערבות מואב, כמו כן, סז והלאה. — את חוקיו וגו'. כלומר, כל מצוות התורה כולה. — מצוך היום. כבר בארנו כמה פעמים שביום ברית הברית בערבות מואב שנה משה את כל המצוות שבתורה, אלא שלא נכתבו כולן בספר משנה תורה.

(ב) מצוה מוסגרת:

הוראה להכריז בפרהסיא על קללת עוברי התורה בצנעא כז. יא—כו.

כמה קושיות יש לשאול בפרשה הבאה. המבקרים „מחלקים” את הפסוקים יא—כו בין מחברים שונים, ואינו כדאי להתעכב על סברותיהם המשובשות. המיחסות סתירות לכותב הספר. אנו נמנה כאן את הקושיות שבפרשה, ונשתדל לתרצן:

(א) בפסוק יב נאמר, שששה שבטים אמרו את הברכות וששה אחרים את הקללות, ובפסוק יד נאמר שהלויים אמרו את הקללות בקול רם.

(ב) בפסוק יב נאמר ששבט לוי היה בכלל המברכים, ובפסוק יד נאמר שהלויים אמרו את הקללות בקול רם.

(ג) בפסוק יד והלאה נאמר שהלויים אמרו רק קללות, ולא נזכרו ברכות כלל. אם נפרש כדברי אותם מפרשים, שעל כל העבירות שנאמרו עליהן קללות בתורה, אמרו את הברכות על שאינו עובר עליהם, אם כן קשה למה לא אמר הכתוב זאת בפירושו; ועוד למה יהיה הנמנע מעבירות חמורות (כגון שוכב עם בהמה) ראוי לברכה.

(ד) המסופר ביהושע ה, לג והלאה על קיום מצוה זאת, איננו תואם לכאורה לאמור כאן.

קודם כל נעמוד על הפסוקים שביהושע. וזו לשון הכתוב שם: „כל ישראל וזקניו ושוטריו ושופטיו עומדים מזה ומזה לארון נגד הכהנים הלויים נושאי ארון ברית ה' כגר כאזרח חציו אל מול הר גריזים החציו אל מול הר עיבל כאשר צוה משה עבד ה' לברך את העם ישראל בראשונה. ואחרי כן קרא את כל דברי התורה הברכה והקללה ככל הכתוב בספר התורה.”

אין ספק, ש„הברכה והקללה”, שנאמרו כאן בפסוק לד, הן הברכות והקללות שנאמרו בדברים כח. שהרי רק שם נסמכו הברכות והקללות אלה לאלה, וגם בדברים ל, א נקראו הברכות והקללות הללו „כל הדברים האלה

הברכה המקללה. כמו שנאמר ביהושע: „את כל דברי התורה הברכה המקללה. אמנם, מה שנאמר בפסוק לג, שכל ישראל, דהיינו זקנינו וכו', עומדים „לברך את העם ישראל בראשונה“. אין ספק כי הכוונה בזה לברכות וקללות שנצטוו עליהן בדברים כו, יבייג, וכן שנים עשר הארורים שנצטוו עליהם בדברים כו, יד והלאה, כי רק לפי זה יתיישב מה שכתוב: „ואחרי כן וגו'“. דהיינו שקראו אחרי כן דברים כח, הסמוך לשנים עשר הארורים. — אולם מה היא המטרה לקריאת הארורים הללו ע"י הלויים? את התשובה נוכל ללמוד תיכף מן הארור הראשון, שנאמר שם: „ושם בסתר“. גם בפסוק כד נאמר: „ארור מכה רעהו בסתר“. כאשר נתבונן בכל פרטי העונות שהעובר עליהם נתקלל, נמצא שכולם עונות שדרכם להעשות בסתר, ואין בית דין שלמטה יכולים להעניש עליהם. אולם כל ישראל ערבים זה בזה, אם אינם עונשים את העוברים על התורה, הרי עבירות שבסתר אין עונשים עליהן. על כן אמרה תורה, שהכהנים הלויים משרתי המקדש, אשר בו מונח ספר התורה, מקללים את העבריינים הללו, וכל העם מאשר את הקללות בעניית אמן. על ידי כך נבדלים העבריינים הללו מתוך הקהל, כמו שאמרו רבותינו (שבועות לו, א), כי „ארור זה נידר“. על כל פנים נפטר כל העם בזה מן האחריות והערבות עבור העבירות הללו שבצנעא, ולא נשאר עליהם אלא החוב למנוע את העבירות שבפרהסיא ולהעניש עליהן. כיון שהעבריינים מתקללים ושאר כל העם נפטר מן הערבות, אם כן קללת העבריינים גורמת ברכה לשאר כל העם, כמו שפירשו רבותינו בכמה מקומות שנאמר בהם שהחוטא יכרת מקרב עמו „ועמו בשלום“, כלומר בהכרתת החוטא זוכה העם לשלום, שהיא הברכה האחרונה והגדולה שבברכת כהנים המשולשת (השהה ספרא צו יד, ז; ספרי — הוצאת פרידמן — ה, ב; יח, ב ועוד הרבה).

מעתה נבוא לתשובת השאלות שעוררנו למעלה.

השאלה הראשונה היתה, שבפסוק יב נאמר שהשבטים מקללים, ובפסוק יד נאמר שהלויים מקללים, התשובה היא פשוטה. להלן נוכיח שגם העם היה אומר קללות. אבל גם הארורים שנאמרו מפי הלויים דינם כאילו אמרם העם, שהרי אמרו רבותינו שהעונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו, כמו שמוכח להדיא במדבר ה, כב. אם כן, כיון שהעם ענה אמן אחרי קללת הלויים, הרי הם כמוציאים קללה מפייהם. השהה „הכתב והקבלה“.

בנוגע לשאלה השנייה, שבפסוק יב נזכר שבט לוי בין השבטים שבהר

עיבל, ובפסוק יד נזכרו הלויים כאומרי כל הקללות, הרי הדבר ברור שהלויים הנזכרים בפסוק יד הם זהים עם „הכהנים הלויים” שבפסוק ט וכמו שמתברר מיהושע ח, לג. „הלויים” (בפסוק יד) הם אותם „בני לוי” שנזכרו למעלה, כמו שמצינו למעלה יח, ו „הלוי” וכוונת הכתוב לאותו הכהן משבט לוי שנזכר מקודם בסמוך (השוה את פירושונו שם). אבל „לוי” שנאמר בפסוק יב הוא כמו „כל שבט לוי” שנאמר יח, א (השוה את פירושונו שם). שנינו בתוספתא דסוטה פרק ח, הלכה ז: „רבי אליעזר בן יעקב אומר: אי אתה יכול לומר לוי למטה שכבר נאמר (שבט) לוי למעלה (פסוק יב), ואי אתה יכול לומר לוי למעלה, שכבר נאמר לוי למטה (יהושע ח, יב), אמור מעתה, זקני כהונה ולויה למטה והשאר למעלה. רבי אומר: הראוים לשירות עומדים למטה ושאין ראויים לשירות עומדים למעלה”. השוה סוטה לו א. אולם בירושלמי פרק ז, ד דעה שלישיית, המתאימה לפירושונו, וזו לשונה: „רבי שמעון אומר שמעון ולוי (בפסוק יב) [בא ללמד] מה שמעון כולו למעלה אף לוי כולו למעלה. מה מקיים הדין תניי (התנא הזה) נגד הכהנים הלויים (יהושע ח, לג). כיי (כי האי) דאמר רבי יהושע בן לוי בעשרים וארבע מקומות נקראו הכהנים לויים וזה אחד מהם (יחזקאל מד, טו) והכהנים הלויים בני צדוקי זאת אומרת שרק הכהנים עמדו למטה.

בנוגע לשאלה אם הלויים אמרו רק קללות או גם ברכות, נמצאו דעות שונות לרבתינו. בתרגום יונתן (שאף על פי שעריכתו הסופית היתה בתקופה מאוחרת, אבל מקורותיו עתיקים, ובפרט מכילתא דרבי ישמעאל) איתא, שרק הקללה הראשונה והאחרונה נאמרו תחלה בלשון הפוכה בתור ברכה. לענין הקללה האחרונה אפשר להבין בפשיטות שהיו אומרים: „ברוך אשר יקים את דברי התורה וגו’”. אבל יש לתמוה על תרגומו של יונתן לברכה המקבילה לקללה הראשונה, וזו לשונו: „ברוך יהוי גברא דלא יעבד צלם וצורה וכל דמו מה דמרחק קדם ה’ עובד ידי אומן ולא ישיי בטומרא”. בספרי תחילת פרשת ראה אמרו (ראה מהדורת „זרע אברהם” עמוד 55): „שיכול שיהו כל הברכות קודמות לקללות תלמד לומר (יא, כו) ברכה וקללה, ברכה אחת קודמת לקללה ואין כל הברכה קודמת לקללות, ולהקיש ברכה לקללה, מה קללות בלויים אף ברכות בלויים, מה קללות בקול רם (כו, יד) אף ברכות בקול רם”. היות ובספרי אמרו ש„ברכות” נאמרו על ידי הלויים בקול רם, משמע שלדעתו כל הקללות נאמרו תחילה בנסוח הפוך בלשון ברכה. הספרי

מביא ראייה שלא אמרו תחלה את כל הברכות בבת אחת ואחרי כן את כל הקללות בבת אחת, אלא שלפני כל קללה וקללה הקדימו לומר את הברכה המקבילה לה. על פי מה שבארנו למעלה, נוכל לומר, שלפני כל קללה שנאמרה על העבריינין הקדימו לומר שמי שאינו עובר את העבירה אינו ערב עבור העבריינין, ולא יספה בעונו, אלא שיוכה לברכות המיועדות לישראל. אולם נראים הדברים, שהתלמוד הבבלי (סוטה לו, א) חולק על הספרי, שכן אמרו שם: „ברכה אחת קודמת לקללה וכו' ולהקיש ברכה לקללה מה קללה בלויים אף ברכה בלויים“. אפשר לפרש כדברי רבי יעקב צבי מקלנבורג, שלדברי התלמוד לא קדמה לקללות רק אחת מן הברכות, דהיינו אחת בכלל (אשר יקים וגו') ואחת בפרט (אשר לא יעשה פסל). לפי זה מתאימים הדברים לתרגום יונתן. אבל פירושו של רבי יעקב צבי מקלנבורג הוא בניגוד לפירוש רש"י (אמנם השוה ירושלמי סוטה ז, ד).

מפרשי התורה הראשונים נחלקו בדעותיהם. רש"י מפרש לגמרי בעקבות הספרי או התלמוד הבבלי. הראב"ע אומר שהברכה הנזכרת בפסוק יב הן הברכות שבפרק כח והקללה הנזכרת בפסוק יג הן הקללות שבאותו פרק; לצומת זאת שתיים עשרה קללות „ארור“ (פסוקים טו—כו) מכוונות כלפי עוברי עבירה בצנעא ולא נאמרו בלשון ברכה כלל. הברכות נאמרו על ידי השבטים שבהר גריזים המנויים בפסוק יב, הקללות על ידי השבטים שבהר עיבל המנויים בפסוק יג, והכהנים לא אמרו אלא את שנים עשר הארורים. בעקבותיו הילך המלבי"ם בפירושו ליהושע ח, לג (אבל לא בפירושו לתורה). הרלב"ג מפרש, שהלויים אמרו גם את הברכות והקללות שבפרק כח וגם את שנים עשר הארורים (כו, טו—כו) וגם את הפכם בלשון ברוך.

לעניות דעתנו נראה הפירוש דלהלן קרוב ביותר לפשוטו של מקרא: הדין עם כל המפרשים שכבר אמרו שמספר שנים עשר הארורים (הפסוקים טו—כו) מקביל לשנים עשר השבטים, ועל כן נלך בעקבותיהם ונאמר, ששש פעמים „ברוך“ שנאמרו בפרק כח, ג—ז, מקבילות לששת השבטים המברכים, ושש פעמים „ארור“ שבפרק כח, טז—יט, מקבילות לששת השבטים המקללים. מה שאמר הכתוב (כו, יב): „אלה יעמדו לברך את העם וגו' פירושו, שיאמרו את הברכות שנאמרו בתורה אם נשמע בקול ה', דהיינו: „אם שמע תשמעו וגו' ובאו עליך כל הברכות האלה וגו' ברוך אתה בעיר וגו'... ברוך אתה בצאתך“. אחרי כן אמרו ששת השבטים האחרים את ששת פסוקי הקללות

המקבילים. דהיינו: „אם לא תשמעו וגר... ארור אתה בצאתך“. זאת היא המצוה שנאמרה בפסוק כז. יג. רק אחרי כל זה אמרו הכהנים בשם כל שנים עשר השבטים את שנים עשר הארורים (כז, טז—כו) וכל העם ענה אמן, ובוה נחשב כאילו כל העם אמר את הארורים הללו. כבר בארנו בכוונת הכתוב, שקללת העבריינים שבצנעא הביאה ברכה לכל כנסת ישראל.

מעתה יתפרשו הפסוקים שביהושע לגמרי בהתאם עם הפסוקים כאן. את דרך עמידת העם נבאר להלן. מה שאמר הכתוב (יהושע ח, לג): „עומדים“, הוא קיום מצות „אלה יעמדר“ (דברים כז, יב והלאה). מה שנאמר ביהושע: „לברך את העם בראשונה“, הוא קיום מצות „לברך את העם“ (דברים כז, יב). „בראשונה“ משמע שאחרי כן אמרו גם קללות, אבל כיון שהקללות לא היו מכוונות אלא כלפי העבריינים הביאו ברכה לכל העם. הרי הן בכלל „לברך“. אפשר לומר עוד (כפירוש דילמן ליהושע), שכל מצות הפרשה היא שבספר דברים נקראת ביהושע בשם מצות „הברכה“. עוד יש לומר (ולפרש בזה גם את הביטוי הקשה „את העם ישראל“), כי „ישראל“ הוא נושא של „לברך“, כלומר שישראל (בניגוד לרום) יברך לראשונה את העם (כן פירש המלבי"ם) ורק אחרי כן יאמרו קללות; מה שאין כן הלויים, שתחילת אמירתם היו הקללות. — רק אחרי שקיימו את המצוה הזאת, קרא יהושע את כל ספר משנה תורה, דהיינו: „הברכה והקללה ככל הכתוב בספר התורה“. זאת אומרת, לא את הברכה והקללה בלשון קצרה כמו שאמרה השבטים, אלא ממש כמו שכתוב בתורה, דברים כח, א עד הסוף.

עכשו נוסיף לביסוס פירושו זה. בפרק יא, כז והלאה הבטיחה התורה את הברכה אם נשמע בקול ה' ואיימה עלינו בקללה אם לא נשמע ח"ו. יחד עם זה נצטוו ישראל שכאשר יכנסו לארץ הקודש יאמרו את הברכה בהר גריזים ואת הקללה בהר עיבל. והרי גם בפרק כח, א והלאה הבטיחה התורה את הברכה אם נשמע בקול ה' ואיימה בקללה אם לא נשמע ח"ו, אם כן נראים הדברים שהברכה נאמרה בהר גריזים והקללה בהר עיבל. הסברא שלנו, שהמברכים אמרו רק את ששת ה„ברוך“ המקללים רק את ששת ה„ארור“, יש לסייע אותה ממה שנאמר ביהושע סוף פרק ח, שיהושע קרא את כל הברכה והקללה כמו שכתוב בתורה רק אחרי שאמרו השבטים את שלהם. עוד יש לשים לב למה שנאמר בירמיהו יא, ב, שם מוכיח הנביא את ישראל

לשמוע אל „דברי הברית הזאת“. נראה כי כוונתו לספר התורה שמצא חלקיהו הכהן בבית המקדש, הנקרא במלכים ב כג, ב: „ספר הברית“. עוד אומר ה' (ירמיהו יא, ג): „ארור האיש אשר לא ישמע את דברי הברית“ וירמיהו עונה על כך: „אמן ה'“ (פסוק ה). הרי זה דומה ל„ארור“ האחרון שאמרו הלויים (כו, טז), אלא שבתורה נאמר „אשר לא יקים“ ובירמיהו נאמר „אשר לא ישמע“. טעם הדבר הוא, כי התורה מתכוונת אל העובר על מצוות עשה (כמו שנוכיח להלן), שהרי העובר על מצוות לא תעשה כבר נתקלל על ידי אחד עשר הארורים הקודמים; מה שאין כן בירמיהו, שהקללה מתייחסת לעובר על מצוות התורה כולה, בין עשה בין לא תעשה, על כן אמר הכתוב שבירמיהו: „אשר לא ישמע“, כמו שאמרה התורה בקללות בפרק כח: „אם לא תשמע“. נמצא לפי זה, שכל הקללות שבפרק כח נכללו כאן בלשון קצרה: „ארור אשר לא ישמע וגו'“. אם כן היה אפשר שהמקללים שבהר עיבל לא יאמרו אלא „ארור אשר לא ישמע וגו'“, וכן המברכים שבהר גריזים היו יכולים להסתפק ב„ברוך אם תשמע וגו'“. אבל כיון שעל כל הר עמדו ששה שבטים, ובפרק כח נאמר שש פעמים „ברוך“ ושש פעמים „ארור“, נראים הדברים שהשבטים אמרו בשעת הברכות והקללות שש פעמים „ארור“ ושש פעמים „ברוך“.

פרק כז. הפסוקים יא—ג: ויצו משה את העם כיום
 ההוא לאמר. אלה יעמדו לברך את העם על הר גריזים
 בעברכם את הירדן שמעון ולוי ויהודה ויששכר ויוסף
 ובנימין. ואלה יעמדו על הקללה בהר עיבל ראובן גד ואשר
 זבולון דן ונפתלי.

ביום ההוא. כלומר אותו היום הנזכר בפסוק ט. — לברך את העם. לפי אהרליך הכהנים הם המברכים המקללים, ואין הפסוק מפרש כאן את הנושא של „לברך“ עד שמגיע לפסוק יד. וכבר קדמו ר' אליהו מזרחי. לרשב"ם „ברך“ פירושו כדי לברך ועניית אמן מפי השבטים על הברכות היא הברכה. אבל לפי דבריו נצטרך לומר, שמה שנאמר בסמוך: „וענו כל העם“, אינו מתייחס אלא למחצית העם, ואין זה במשמעות המקרא. גם אין

להבין למה יאמרו הכהנים את הקללות רק כלפי ששה מן השבטים, כאילו אין כוונתם אלא לעבריינים שבשבטים אלה. על כן יותר מסתבר לפרש. שהשבטים בעצמם אמרו את הברכות והקללות, דהיינו, כמו שבארנו כבר. שש פעמים „ברוך” ושש פעמים „ארור”, וכיון שלא אמר משה מצוה זאת לעם אלא אחרי שכבר אמר להם את הברכות והקללות שבפרק כח. על כן לא היה צריך לפרש להם את נוסח האמירה. — על הר גריזים. רש”י ספרש (השוה את משנתנו סוטה לב, א) שששה שבטים עלו לראש הר גריזים וששה לראש הר עיבל, וזקני הכהנים הלויים (או הראוים לשירות שביניהם) עמדו בין שני ההרים למטה. הם פנו כלפי הר גריזים כדי לברך, ואחרי כן פנו כלפי הר עיבל כדי לקלל, וכל שנים עשר השבטים אמרו „אמן” בכל פעם. אבל יותר קרוב לפשוטו של מקרא הם דברי רבי בסוטה לו, א, שגם הכהנים וגם הלויים עמדו בין שני ההרים, ומה שאמר הכתוב „על”, פירושו בסמוך. כן משמע גם מן הכתוב ביהושע ח, לג, שנאמר שם: „וכל ישראל... עומדים מזה ומזה לארון נגד הכהנים הלויים... חציו אל מול הר גריזים וחציו אל מול הר עיבל וגו’”. כעין זה מצינו: „אל מול ההר” (שמות לד, ג), שפירושו בקרבת ההר. — בעבר כם. (לא „ביום אשר תעברו”, כמו למעלה פסוק ב) פירושו אחרי עברכם. בא הכתוב לומר, שעל ידי עברם את הירדן לשם כיבוש הארץ נתחייבו בכריתת הברית מחדש עם הברכות והקללות (כמו למעלה יא, ל והלאה). — שמעון ולוי. חלוקת השבטים בשני ההרים היא כך (לפי פירוש הראב”ע): בני הגבירות (רחל ולאה) יש להם דין קדימה לאמירת הברכות ובני השפחות צריכים לומר את הקללות. אולם כיון שבני השפחות אינם אלא ארבעה הוצרך הכתוב להוסיף עוד שנים לשם השלמת מספר הששה, וכיון שבני לאה היו מרובים נבחרו שנים מהם, דהיינו הגדול (ראובן) הקטן (זבולון). עוד טעם לצרף עמהם את ראובן הוא, כי ראובן ראוי להיות חברו של גד, ששניהם קבלו את חלקם בעבר הירדן. עוד יש לשים לב, כי אחרי ראובן נזכרו שני בני שפחת לאה, ואחרי זבולון נזכרו שני בני שפחת רחל. עוד יש לשים לב, כי כל בני הגבירות הנזכרים בפסוק יב מחוברים בויו החיבור ואילו בני השפחות שבפסוק יג נזכרו אחרי בן אחת הגבירות בלי ויו החיבור. עוד דקדוק: לגבי הברכה נאמר „לברך את העם” אילו לענין הקללה חס הכתוב ולא אמר „לקלל את העם” אלא „על הקללה”. — הכתוב מונה את לוי מצד אחד בין השבטים (בפסוק יב) ומצד

אחר „הלויים“ הוא כינוי של הכהנים. בזה נבין את תפקידם של הלויים בספר משנה תורה. כמו שיתבאר יותר במבוא *).

הפסוקים יד—כה: וענו הלויים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם. ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה תועבת ה' מעשה ידיו חרש ושם בסתר וענו כל העם ואמרו אמן. ארור מקלה אביו ואמו ואמר כל העם אמן. ארור מסיג גבול רעהו ואמר כל העם אמן. ארור משגה עור כדרך ואמר כל העם אמן. ארור מטה משפט גר יתום ואלמנה ואמר כל העם אמן. ארור שוכב עם אשת אביו כי גלה כנף אביו ואמר כל העם אמן. ארור שוכב עם כל בהמה ואמר כל העם אמן. ארור שוכב עם אחותו בת אביו או בת אמו ואמר כל העם אמן. ארור שוכב עם חותנתו ואמר כל העם אמן. ארור מכה רעהו בסתר ואמר כל העם אמן. ארור לוקח שוחד להכות נפש דם נקי ואמר כל העם אמן.

אחת עשרה קללות הראשונות נאמרו על העובר על לא תעשה. קשה למצוא טעם מפני מה בחר הכתוב לקלל דווקא על העבירות הללו. אבל כבר הזכרנו כי הצד השווה שבהן שאין בידי בית דין שלמטה להעניש עליהן. אבל הן ישנן עוד עבירות רבות הנעשות בצנעא. דון יצחק אברבנאל מפרש שכל אחד מן שנים עשר הארורים מקביל לאחד מן השבטים. אבל פירושו דחוק מאד. אין בידינו לומר, אלא שעבירות אלה נזכרו מפני שהיה חשש קרוב ביותר שיעברו עליהן. יש מהן שהיו בכלל „מעשי ארץ מצרים וארץ כנען“, שכבר הזהיר עליהם הכתוב בויקרא יח, ג. ויש מהן שהכת השלטת עלולה להכשל בהן ביותר. מבלי לחוש מפני בית דין שלמטה.

ועגו... ואמרו. בלשון הקודש (סוטה לו, ב) כמו למעלה כא, ז. — קול רם. כדי שישמע כל העם.

ארור האיש אשר יעשה וגר. הקללה הראשונה מופנית כלפי העובד עבודה זרה. אבל לא הזכיר הכתוב את העבודה הזרה הגסה ביותר, לכחש באלקים חיים ולעבוד לעצים ואבנים ממש, אלא את הנכשל בעבודה

* הזכרנו כבר, כי המבוא המיועד לא נמצא בידינו. וחבל על דאבדין (המל"ד).

זרה מסוג דק, דהיינו הטועה לעשות לו תמונה מהאלקים, טעות שכבר נכשל בה ישראל פעם אחת ואשר עליה הזהיר משה רבינו בספר משנה תורה כמה פעמים באופן מיוחד, השה למעלה ד, יח; כה. — פסל. כלומר צורה שפסלו אותה, היא הנוכרת לאיסור בעשרת הדברות (שמות כ, ד). — מסכה. צורה שניתכה, כמו עגל הזהב (למעלה ט, יב; שמות לב, ד; לד, יז). — תועבת ה'. כלומר, צורה כזאת היא תועבת ה', כמו שנאמר כבר למעלה ז, כה. — מעשה ידי חרש. למעלה ד, כח נאמר: „מעשה ידי אדם”. „חרש” היינו אומן העושה במלאכת מתכת, או עץ ואבן (ישעיהו מד, יב והלאה; שמות כח, יא), וכאן הזכיר הכתוב מעשה ידי חרש מפני שדבר הכתוב בהוה, שאיש עשיר עושה לו פסל ומסכה על ידי אחרים, כמו שעשה מיכה (שופטים יז, ג והלאה) ודרכו לבקש לו חרש חכם (ישעיהו מ, כ). איש כזה מעמיד את פסלו בסתר, כדי שלא יגולתו ממנו, כמו שאירע למיכה (שופטים יח, יח). במסכת עבודה זרה נב, א פירשו רבותינו, שעבודת הפסל היא בצנעא, דהיינו כמו שפירש רש"י שם, שדרך עובדי עבודה זרה לעבוד בצנעא, שחוששים שמא יודע הדבר לבית דין. — וענו כל העם ואמרו. כן נאמר רק בקללה הראשונה, מה שאין כן בקלות האחרות שנאמר: „ואמר כל העם”. כנראה רצה הכתוב לפרש כן בפעם הראשונה, לומר שמצוה לענות בקול רם. השה את פירושנו למעלה כו, ה. — אמן. בזה מאשר העם את הקללה.

ארור מקלה אביו ואמו. הרי זו קללה למי שעובר על הדברה החמישית של עשרת הדברות, „מקלה” הוא היפך של מכבד, כלומר המזלזל ונוהג בהם בבזיון, גם עבירה זאת דרכה להעשות בצנעא; גם אין ההורים מפרסמים את הדבר. כיון שאמרו חכמי התלמוד (בבא מציעא לב, א) שכבוד אביו ואמו הוקש לכבוד המקום, אם כן יפה מובנת סמיכות הקללה השניה הזאת לראשונה. גם יחזקאל הנביא מוכיח את ישראל על העון של „אב ואם הקלו בדך” (יחזקאל כב, ז).

ארור מסיג גבול רעהו. בעשרת הדברות נסמכו „לא תרצח” ו„לא תנאף” ל„כבד”. אבל דרכן של עבירות אלה להעשות בפרהסיא ובידי בית דין שלמטה להעניש את העובר עליהן, על כן דלג עליהן הכתוב במקום הזה והקדים לקלל את העובר על הדברה השמינית, דהיינו העובר עליה בצורה כזאת שבסתר גונב מחבירו את רכושו היקר ביותר, אחזות אבותיו,

ובזה הוא עובר גט על הדברה העשירית, שבספר משנה תורה פירש בה הכתוב „שדהו“ (השוה את פירושו למעלה ה, יח).

ארור משגה עור בדרך. הקללה החמישית חוזרת לדברה הראשונה של עשרת הדברות, להאמין בבורא יתברך, ובכלל זה ליראה אותו, כמו ששנה הכתוב כמה פעמים בספר משנה תורה (השוה למעלה י, יב ולהלן כח, נח), והרי מצינו בתורה שאמר הכתוב על המכשיל את העור „ויראת מאלקיך“ (ויקרא יט, יד), אם כן המשגה את העור בדרך, מעשיו מעידים עליו שאינו ירא את ה' ואינו חושש לדברה הראשונה שבעשרת הדברות, שעושה עין שלמעלה כאילו אינה רואה, על כן אמרו עליו „ארור“ — גם פירושו השני של רבותינו לפסוק בויקרא יט, יד שייך כאן, זאת אומרת שקללו את המשיא לחבירו עצה שאינה הוגנת או גורם לו לחטוא.

ארור מטה משפט גר יתום ואלמנה. האמונה בבורא יתברך כוללת גם את המצוה ללכת בדרכיו, והרי בכלל דרכי ה' הוא שעושה משפט לעשוקים ולחלשים, כמו שאמר הכתוב: „עושה משפט יתום ואלמנה ואהב גר“ (דברים י, יח). העובר על כך, מתקלל מפני כל העם (פסוק יט). ארור שוכב עם אשת אביו. הפסוקים כ—כג מקללים את מגלי העריות בצבעא, והרי זאת עבירה קרובה ל„לא תנאף“. הקללה הראשונה היא על השוכב עם אשת אביו, איסור שנאמר גם למעלה בספר משנה תורה (כג, א), וביקרא כ, יא נאמר שהעובר על כך חייב סקילה (השוה את פירושי שם ולפסוק ט שם). — כי גלה כנף אביו. כלומר, הרי זה בויזן גדול עבור אביו והרי הוא גם בכלל הקללה שבפסוק טז. אולי נוכל גם ליישב בזה מפני מה קללה זאת אינה נפסקת מן הקדמת על ידי פרשה סתומה כמו כל שאר הקללות, והוא מפני שהיא דומה לקדמת לענין זה, שמלבד העבירה שבין אדם למקום יש בה גם עבירה שבין אדם לחבירו.

ארור שוכב עם כל בהמה. יש לתמוה מפני מה הכניס הכתוב עון זה במקום זה, כי לכאורה היתה הדעת נותנת שכל איסורי עריות (הפסוקים כ, כב, כג) יהיו סמוכים זה לזה, ואילו שוכב עם בהמה יכתב לבסוף. יש לומר, כי לכן סמך הכתוב שוכב עם בהמה לשוכב עם אשת אביו, מפני ששניהם בסקילה (השוה את פירושי לויקרא כ, טז).

ארור שוכב עם אחותו וגו'. אחרי שוכב עם בהמה סמך הכתוב שוכב עם אחותו, שהיא אחותו מצד אחד, וכל שכן אחותו משני

צדדים. גם בויקרא כ, יז מצינו שסמך הכתוב איסור אחותו לאיסור שוכב עם בהמה. ועוד, כי אחותו היא הקרובה לו ביותר אחרי אביו, וקדמת לחותנתו. שאינה קרובה לו אלא על ידי קידושין, כי חותנתו היא אם אשתו. אזהרתה ועונשה נאמרו בויקרא יח, יז ושם כ, יד.

ארור שוכב עם חותנתו. יש אומרים שפירוש חותנתו הוא כמו כלתו. אבל אין זה נכון. — בפסוקים הנ"ל שבויקרא כלולה גם בת אשתו באותו פסוק, כי עיקר האיסור הוא „אשה ואמה” או „אשה ובתה”, אחרי שנשא אחת מהן השניה אסורה לו. השווה את פירושי לויקרא כ, יד. אמנם לדברי רבי עקיבא בא הכתוב כאן לאסור חמותו לאחר מיתה. השה פתחי תשובה אבן העזר סימן טו סעיף קטן ז, ורמב"ם פרק ב מהלכות איסורי ביאה הלכה ז.

ארור מכה רעהו בסתר. שתי הקללות הסמוכות הן למי שעובר בדרכים שונות על „לא תרצח”. הרלב"ג ואחרים מפרשים, דהיינו מכה נפש רעהו, כלומר ההורגו, כמו למעלה יט, ד; ויקרא כד, יז; כא. בתרגום יונתן ופרקי דרבי אליעזר פרק נג פירשו: המכה רעהו בלשון הרע. גם רש"י פירש כן. אבל גם לפי פירוש זה עבירה זאת דומה ל„לא תרצח”, כמו שפירש רש"י הירש, שהמדבר לשון הרע על חבירו הורג את כבודו, אושרו ושלומו.

ארור לוקח שוחד. רבים מפרשים אותו על השופט, אבל הראב"ע מפרשו על עדי שקר. — להכות נפש. כלומר להרוג. השה במדבר לה, טו; ל; דברים יט, ו. — דם נקי. תואר ל„נפש”. אהרליך מפרש „לוקח שוחד להכות וגו'” — המקבל שוחד לטובת מקרה של הכאת נפש דמו של גקי. השה יחזקאל פרק כב.

פסוק כז: ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם ואמר כל העם אמן.

הראב"ע מפרש, שהקללות הראשונות נאמרו כולן על העובר על מצות לא תעשה, על כן גוספה קללה זאת לעובר על מצוות עשה. אבל הרמב"ן מפרש שלא נאמרה הקללה אלא על הכופר באחת מן המצוות. הוא מביא עוד בשם ירושלמי סוטה, שכאן נתקלל מי שאינו מקדיש את כל כחו לקיום התורה. גם בבביתא סוטה לו, א „ארור” אחרון הוא „ארור בכלל”, כלומר

כולל את כל התורה כולה, וכן פירש רש"י. זאת אומרת, שהארזרים הראשונים אינם אלא דוגמאות בודדות. בכל אופן אנו צריכים לומר לדברי הרמב"ן, שלא כל העובר על מצוה אחת נתקלל, אלא רק הרוצה לבטל אחת מן המצוות או כופר בנתינתן מן השמים.