

רד"צ חופמן

(ד) הנאום לעם הסמוך לאלות הברית
(פרק כט).

כבר הסברנו למעלה פרק כו, ט, שדברי הנחמה שבפרק ל הם סיומ התוכחה שבפרק כח, ושתי ראיות לדבר: אחת מהתוכחה שבבחוקותי (ויקרא כו), שגם היא מסיימת בדברי נחמה; ועוד ראיה מהכתוב למעלה ד, כד הלאה, שגם שם אחרי שהקדים הכתוב את התראת העונש (ד, כד—כח) סיים בדברי נחמה (ד, כט הלאה). לפי זה יש לשאול על הכנסת פרק כט זה בין הקללות והנחמות (השוה מה שכתבנו למעלה בפרק כו, ט). אולי יש לומר כך: ראשית הוצרך הכתוב לבאר מפני מה יש צורך בקללות נוספות. כיון שכבר נכרתה הברית בהורב בברכות וקללות (ויקרא כו), וכמו שמפורש בכתוב בפסוק האחרון של פרק כח, התשובה היא פסוק כט, ג, שאף על פי שהקדוש ברוך הוא הרבה לעשות לנו נסים במצרים, לא זכו לעלות עד היום ההוא למדרגה הראויה של דעת השם. רק אחרי כל מה שאירע לישראל במדבר במשך ארבעים שנה, וכן אחרי הנצחונות הכיבושים האחרונים שזכר להם בעזרת שמים, היו ישראל מוכנים לדעת השם האמיתית, על כן הוצרכי

עכשו לברית חדשה (כט, א—ח). עוד הוצרך הכתוב לפרש, שהברית על ברכותיה וקללותיה, כוללת את כל העם כולו, שלא יעלה על הדעת שאינה כוללת אלא כת מסויימת, או את הדור ההוא לבד, כי הברית נכרתה אף עם הדורות הבאים (הפסוקים ט—יד). עוד הוצרך הכתוב למנוע את הטעות, שמא יהא בישראל איש או אשה או משפחה או שבט שמחשבתם פונה לעבודה זרה, שיעלה על דעתם, מחמת יראת הקללות, לא לקבל על עצמם את הברית, אלא בתנאי שבלב, שלהבא יעשו מה שלבם חפץ. על כן שונה הכתוב כמה פעמים, שהללו לא ימלטו מן הקללות ויובדלו לרעה מכל שבטי ישראל (הפסוקים טו—כ). המכות שתחולנה בארצו של שבט כזה, העושה מה שלבו חפץ, תהיינה למשל לכל הדורות הבאים שבישראל, וכן לכל אומות העולם, שהמפר את ברית אלקיו ישיגהו חרון אפו (הפסוקים כא—כו). דברי משה מסיימים בהוראה, שיש לפרשה בכמה אופנים (פסוק כח), ונדבר על כך במקומו אי"ה.

פרק כט. הפסוקים א—ח: ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעיניכם בארץ מצרים לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו. המסות הגדולות אשר ראו עיניך האותות והמופתים הגדולים ההם. ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה. ואולך אתכם ארבעים שנה כמדבר לא בלו שלמותיכם מעליכם ונעלך לא בלתה מעל רגליך. לחם לא אכלתם ויין ושכר לא שתיתם למען תדעו כי אני ה' אלקיכם. ותבואו אל המקום הזה ויצא סיחון מלך השבון ועוג מלך הבשן לקראתנו למלחמה ונכם. ונקח את ארצם ונתנה לנחלה לראובני ולגדי ולחצי שבט המנשי. ושמתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם למען תשכילו את כל אשר תעשון.

ויקרא אל... בכל מקום פירושו לקרוא לאדם הנוכח, השוה את פירושי לויקרא א, א, ולמעלה ה, א. הרמב"ן מפרש, שאחרי שגמר משה רבינו להרצות בפני העם את דברי הברית קרא אליהם: שמע ישראל

אתם ראיתם וגו', כמו למעלה ה, א. — אתם ראיתם. השנה ד, לב הלאה ולמעלה ז, יט. כוונתו של הקדוש ברוך הוא בנסי מצרים היתה, להשריש בכם את אמונת ה' הטהורה (שמות י, ב).

ולא נתן וגו'. רש"ר הירש מפרש, שאף על פי שהשנית עשה עם ישראל נסים גדולים, לא זכו ישראל שאלה יפעלו כראוי על הכרתם, הבנתם ותפיסתם הפנימית. כעין זה מפרש גם רבי עובדיה ספורנו, שמחמת מרים לא זכו להשיג לב יודע כפי הכוונה האלקית. ראוי לתשומת לב פירושו של הראב"ע. שהכתוב מיחס את מתן דעת הלב לקדוש ברוך הוא, מפני שממנו העילה הראשונה. אמנם חייב אדם שיהא בו הרצון ללכת בדרך ה', ורק אז יזכה לעזרת ה', כמו שאמרו חכמינו זכרונם לברכה: „הבא לטהר מסייעין אותו“, אבל אין בידו של אדם להשיג כלום בלי סייעתא דשמיא, כמו שאנו מבקשים לפני השנית בכל יום בברכת אהבה רבה: „ודבק לבנו במצוותיך“; השנה גם את דברי הרמב"ם ב„מורה נבוכים“ חלק שני פרק מת, משה הדגיש את היסוד הזה כעת, מפני שלא רצה לקנטר את העם העומד הכן לקראת כריתת הברית עם השנית.

ואולך אתכם. השנה למעלה ח, ג; ד. הנושא של תיבת „ואולך“, הוא הקב"ה. מצינו גם למעלה יא, יד, כי משה רבינו מדבר בלשון מדבר בעד עצמו, כשלוחו של הקדוש ברוך הוא, וכן כאן. השינוי בתרגום השבעים לנסתר הוא שיבוש שרירותי. קניג מעיר בצדק, שאותו תרגום שבעים השאיר להלן בסוף פסוק ה את הלשון „אני“.

לחם לא אכלתם. כלומר, לא אכלתם מזון אנושי רגיל, אלא מזון שמימי נפלא. — למען תדעו וגו'. בדבר זה תוכלו להכיר כי אני ה' הוא אלקיכם, כלומר שמנהיגכם ומשגיחכם הוא ה' המרחם על בריותיו. הכרה זאת היה ראוי לכם להשיג כבר זה ארבעים שנה (שמות ו, ז), אבל לא זכיתם לה עד עכשו.

ותבואו אל המקום הזה. גם בזה רבו חסדי ה' על ישראל במדה יתירה, ולא רק הנצחון על שני מלכי עבר הירדן היה חסד ה', אלא עוד יותר. — ויצא... לקראתנו. עצם העובדא ששני המלכים מנעו מעבר בשלום דרך ארצם, ואדרבה יצאו להלחם בישראל, גם זה היה חסד ה', כדי לתת לישראל את ארצם לנחלה (ב, ל).

לפני ה' אלקיכם. לפי הראב"ע: סביבות לארון העדות, שהיה באמצע המתנה. אבל יותר נראים דברי רש"י ומלבי"ם, שמשם רבינו כינס את כל העם, כדי שיקבלו את דברי ברית ה' עליהם ועל זרעם אחריהם. — ראשיכם שבטיכם. לדעת רש"י והראב"ע פירושו כמו „ראשי שבטיכם” (השוה ה. כ). כן תרגמו גם השבעים, והוסיפו עוד „שופטיכם”. אין להניח (כדילמן) שלפני השבעים היה כתוב „שפטיכם” במקום „שבטיכם”. אלא ודאי אירעה טעות להוסיף שופטיכם, מפני שגם למעלה טו, יח מזכיר הכתוב „שופטים ושופטים” ביהוד. לדברי תרגום יונתן „ראשיכם” הם „רישי סנהדרין”, ו„שבטיכם” הם „אמרכלי שבטיכון” (גשיאי השבטים). על כן יש קצת מן המפרשים (רבי עובדיה ספורנו, רבי יעקב צבי מקלנבורג, שד"ל). האומרים ש„שבט” פירושו „תומך שבט”. אבל אין ראיה ברורה לפירוש זה. לדברי הרמב"ן „ראשיכם שבטיכם” הוא כלל (כלומר הראשים וכל שאר בני השבט), ואחרי כן הולך הכתוב ופורט: „זקניכם ושופטיכם” הוא פירוט הראשים (*). ו„כל איש ישראל” הוא פירוט של „שבטיכם”. הגר"א ב„אדרת אליהו” מפרש, שבפסוק ט מזכיר הכתוב חמשה מיני ממונים על העם, ובפסוק י הוא מזכיר חמשת מיני הכפופים להם (השוה „הכתב והקבלה”).

וגרך וגו'. גם ביהושע ח. לה מזכיר הכתוב את הגו' יחד עם הנשים והטף. יתכן שהם הקיני שהתגיירו עם יתרו. — מחוסב עציך וגו'. אין אנו צריכים לומר שכוונת הכתוב דווקא למשרתי המשכן, כמו ביהושע ט, כג. יתכן שבמלחמות שבעבר הירדן נפלו לידי ישראל עבדים רבים, כמו הגבעונים שלאחרי כן (**).

לעברך וגו'. הכתוב משתמש בלשון זו לענין כריתת ברית, מפני שכך היו נוהגים בשעת הכריתה, כמו שכתוב בירמיהו לד, יח והלאה. במלכים

(*) ה„שופטים” הנזכרים כאן יתכן שהם „שופרי הרבים” הנזכרים במשנה (קידושין ד, ה), שפירשהו המפרשים שהם דיינים בידי ממונות. השוה את הערת ב„ישורון” של ר"י וולגמוט, כרך ד, עמוד 265 והלאה.

(**) אין לתמיה על כך שגם גרים ועבדים נכנסים לברית. השוה בראשית יג, יב והלאה לענין ברית מילה.

ב כג, ג מצינו הלשון: „עמד בברית“ ובדברי הימים ב טו, כב: „בוא בברית“ — ובאלתו „אלה“, שפירושה גם שבועה (כגון בבראשית כד, מא), בהיותה קשורה עם תיבת „לעברך“ הוא פירוש „לברית“, כלומר ברית הקשורה בקללות.

למען הקים אותך... והוא יהיה לך... כאשר נשבע...
מתייחס אל ההבטחה שבשמות ו, ז ובבראשית יז, ז והלאה.
ולא אתכם לבדכם. השה באורך דברי דון יצחק אברבנאל על
שאלת חכמי ארגון שבימיו, היאך היה אפשר שהדור ההוא יקבל את חובות
הברית עבור כל הדורות הבאים. גם למעלה ה, ג מחליט הכתוב, שהברית
הכרותה עם האבות בסיני חלה אף על הדורות הבאים.
ישנו. השה אייולד 262 וגק 5, 100.

הפסוקים 10—11: כי אתם ידעתם את אשר ישבנו בארץ
מצרים ואת אשר עברנו בקרב הגוים אשר עברתם, ותראו
את שקוציהם ואת גלוליהם עץ ואבן כסף וזהב אשר עמחם.
פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שכט אשר לכבו
פונה היום מעם ה' אלקיננו ללכת לעבוד את אלהי הגוים
ההם פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה, והיה בשמעו
את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה
לי כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה.
לא יאבה ה' סלוח לו כי אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא
ורבצה בו כל האלה הכתובה בספר הזה ומחה ה' את שמו
מתחת השמים, והברילו ה' לרעה מכל שבטי ישראל ככל
אלות הברית הכתובה בספר התורה הזה.

כי אתם ידעתם. הרי זו נתינת טעם למה יש לחוש לאותה פנייה
הנזכרת בפסוק יז והלאה. אבל יחד עם זאת מבאר הכתוב בזה למה אין
מקום לפנייה זאת. השווה ד, טו והלאה. בפסוק א משתמש הכתוב בלשון ראייה,
„אתם ראייתם“, לענין גסיונות העבר, לעומת זאת כאן משתמש הכתוב בלשון
ידיעה. הטעם הוא, מפני שבפסוק הסמוך משמש הביטוי „ותראו וגר“
לדברים שראו בעיניהם בעצמם. — את אשר ישבנו וגו', פירושו

איך שישבנו. השהו למעלה ט. ז ובראשית ל. כט. — בקרב הגוים. מואב, עמון, מדין.

ותראו את שקוציהם וגו'. יתכן שלשון ראייה שבכאן באה לרמוז, שאותה עבודה זרה מצאה חן בעיני אחדים מהם היתה נראית בעיניהם (כמו „אשר תראה" יב. יג.) ; היו אלה עובדי פעור (ד. ג). וכן עובדי השקוצים והגלולים של מצרים הנזכרים ביחזקאל כ. ז והלאה. — גלוליהם. השהו ויקרא כו. ל. — עץ ואבן. הוא החומר שממנו נעשה גוף העבודה הזרה (כת. לו; סד). — כסף... אשר עמהם. הוא נוי ותכשיט של עבודה זרה, כמבואר במסכת עבודה זרה גא. ב. השהו את פירושונו למעלה ז. כה.

פ. משפט משאלה שלילי, כלומר שלא יהיה. — היום. יתכן שכבר עכשו בשעת כריתת הברית יש בכם מי שבלבו יש פנייה רעה כזאת, והוא שורש אשר ממנו יצמחו פירות רעים. — ראש. וכן „רוש" (לב. לב). פרושו בהרבה מקומות רעל במובן כללי. אבל כאן כמו „לענה", מין צמח ארסי. — לענה. נזכר ביחד עם „ראש" גם באיכה ג. יט. הכוונה לתועבות הבאות מחמת עבודה זרה.

והתברך וגו'. הוא יברך את עצמו, כלומר כסבור הוא שהקללה לא תחול עליו. — שלום יהיה לי. בירמיהו כג. יז נאמר, שנביאי השקר אמרו אל עוזבי ה': „שלום יהיה לכם". על כן טועה אהרליך המפרש שאותו איש הפונה אחר עבודה זרה יאמר בלחש לשון זו, בסברו שבלחש זה ידחה מעליו את כח הקללה. — בשרירות לבי. בירמיהו ז. כד ובתהלים פא. יג נזכרה לשון זו מקבילה ל„מועצות" (מזימות של עצה רעה), אם כן נראה שעיקר פירושו הוא דיעה, השקפה.

בירמיהו נזכרת ההליכה אחרי (או ב־) שרירות לב כניגוד לשמיעה בקול ה'. גם שם משתמש הכתוב תכופות בלשון „לבו הרע" כדי לציין שהכוונה היא לדיעה רעה. יתכן שפירוש תיבת „שרירות" הוא, כדברי רש"י הירש ואחרים. לשון הוזהר (כמו „שריר וקיים" שבלשון תלמוד), לפי זה „שרירות לב" הוא מה שהלב מאשר ומקיים מעצמו, בניגוד למה שצוה הקדוש ברוך הוא. אולם אפשר לפרש גם כפירוש רש"י, ששורש „שרר" דומה לשורש „שור", שפירושו לשון ראייה, ולפי זה „שרירות" היא „השקפה". נביאי השקר אומרים (ירמיהו כג. יז) לכל הולך בשרירות לבו, כלומר לכל

אלה ההולכים אחרי דעת עצמם, לא תבוא עליכם רעה, ורצו לומר בזה, שאם האדם פועל כפי מצפונו הוא, לא יבוא עליו עונשו של הקדוש ברוך הוא. לדעת הרמב"ן "שרירות לבו" היא תאות הלב החזקה, וכן הוא בתרגום יונתן: "בתקוף יצרא בישא דלבא".

למען ספות... הצמאה. בפסוק זה רבו פירושי הקדמונים. קודם כל יש מחלוקת בפירוש תיבת "ספות" שבכאן. השבעים והוולגאטה מתרגמים לשון כלייה (כמו בבראשית יח, כג). לפי זה מפרשים רוב החדשים כוונת הכתוב, שחיים כאלה עלולים לכלות את כל הארץ, הן מקום רווה מים, הן מקום חורב. אבל פסוק זה עדיין לא בא לומר איזה עונש יבוא על החוטאים, רק הפסוקים הבאים מפרשים זאת. לדעתנו בהחלט יש לפרש שפסוק זה הוא המשך למחשבות ההטא. על כן צריכים אנו לומר כדברי התרגומים הארמיים (וגם הסוריים), כי "ספות" היא לשון תוספת. בעל הפנייה הזאת, ההולך בשרירות לבו, מוסיף חטא על פשע. אחד החטאים נקרא "רהה", וחטא אחר נקרא "צמאה". ואם קשה, שאם כן היה לו לומר "על הצמאה", כמשפט שורש "ספה", שהוא גורר אחריו תיבת "עלי", יש לומר שכאן פירושו כמו "יסף", כלומר להרבות. דהיינו הרוה תרבה ותגדיל את הצמאה*.

אלא שעדיין צריכים אנו לפרש, איזה הם החטאים הנקראים "רהה" ואיזה הם הנקראים "צמאה". התרגומים מפרשים ש"רהה" הן שגגות ו"צמאה" הם זדונות, ורש"י מסביר את הדבר, כי השוגג עושה מעשיו כאילו הוא רהה ושיכור, ואילו המזיד עושה מעשיו כאילו צמא, בדעת ובתאוה. "למען ספות" מוסב, לפי פירוש רש"י, על השי"ת, שיעניש על שגגותיו של רשע זה כזדונות. אולם כבר ביארנו למעלה, שהכתוב מדבר על הענשים רק מפסוק יט והלאה, על כן דעתנו נוטה לדברי הרשב"ם, המפרש ש"הצמאה" הן העבירות שאדם עושה לתיאבון ו"רהה" הן העבירות שאדם עושה להכעיס.

* יתכן ש"ספה את..." פירושו שהתוספת רבה על העיקר, עד שנראה כאילו העיקר מתבטל מחמת התוספת. נמצא שנוכל ליישב לשון "ספה" כאן בין במשמעות כליון ובין במשמעות תוספת. השהה את הבטוי התלמודי: "רבה עליו ומבטל" (דהיינו הרוב מבטל את המיעוט), חולין ק, ב ועוד.

כי אדם חוטא בהם אפילו כשהוא שבע, כלומר אינו מתאוה. רשע זה, שהעמיד לו בתור קו יסודי למעשיו את מצפונו הוא, במקום לשמוע בקול ה', אף אם התחיל לחטוא רק לתיאבון מחמת תאוותו, סופו שיחטא אף להכעיס. כיון שלדעתו המשובשת הכל מותר. יתכן שבימים הקדמונים היו הלשונות „רה” ו„צמאה” שגורות בפי העם לציין בהם שני מיני עבירות; בירמיהו מצינו שמזכיר כמה פעמים את הלשון „שרירות לב”, ואינו משתמש בלשון הרה הצמאה; יתכן שבימיו לא היו ביטויים אלה שגורים בפי העם.

לא יאבה וגו'. כלומר, לא תהיו סבורים כדברי נביאי השקר, שהפעל לפי מצפונו הפנימי יש לו התנצלות אף כשהוא חוטא. אלא אדרבה, לא יאבה השי"ת לסלוח לרשע כזה המתריס כנגד תורתו. — כי אז ישן וגו'. כנגד רשע כזה נכפלים הקנאה וחרון אף ה', כי מומר להכעיס הוא חמור ממומר לתיאבון. — באיש הוא. לשון הכתוב מדברת על מקרה שאיש יחיד מפר את הברית („איש או אשה” בפסוק יז). אבל כיון שבדרך כלל גם משפחת החוטא יש לה חלק בחטאו (השוה את פירושי לויקרא כ, ב), על כן יתכן שהזרתא' עונש זאת נאמרה אף כלפי המשפחה” (בפסוק יז). — ומזה וגו'. יהא סופו כעמלק, שנצטוינו למחות זכרו (כה, יט). התראה זאת נאמרה אף כלפי משפחה שלימה החוטאת, כמו שנתקיים לדוגמא בבית ירבעם ובית אחאב (מלכים א יד, י והלאה; מלכים ב ט, ח והלאה).

והבדילו וגו'. כאן דן הכתוב ב„שבט” שבפסוק יז. שבט אינו נמחה כליל (כמו איש יחיד או משפחה), „גמירי דלא כלה שבטא”, כמו שהביא מלבי”ם מן התלמוד (ריש פרק יש נוחלין), אבל יובדל משאר שבטי ישראל לרעה. — לרעה. להוציא מלבם של נביאי השקר שאמרו (ירמיהו כג, יז): „לא תבוא עליכם רעה” (השוה גם מיכה ג, יא). הבדלה זאת תתבטא בזה, שנחלת אותו שבט תחרב ויושביו יגלו לארץ אחרת (השוה ישעיה ח, כג), כמו שאירע תחילה לראובן וגד ואחרי כן גם לשאר השבטים (מלכים ב יז, ו; דברי הימים א ה, כו). — הכתובה. לשון נקיבה יחידה, כי היא מוסבת אל תיבת „הברית”, וכן מצינו בשמואל א ב, ד (גק 146). — בספר הזה. „הזה” לשון זכר, מוסב אל ספר ו„התורה” מוטעם בטיפחא. מה שאין כן למעלה כת, סא ששם נאמר „הזאת” לשון נקיבה, ומוסב על „התורה”, על כן „התורה” מוטעם במירכא (רש"י).

הפסוקים כא—כז: ואמר הדור האחרון בניכם אשר יקומו מאחריכם והנכרי אשר יבוא מארץ רחוקה וראו את מכות הארץ ההיא ואת תחלואיה אשר הלה ה' בה. גפירת ומלח שרפה כל ארצה לא תזרע ולא תצמיח ולא יעלה בה כל עשב כמהפכת סדום ועמורה אדמה וצבויים אשר הסך ה' באפו ובחמתו. ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת מה חרי האף הגדול הזה. ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' אלקי אבותם אשר כרת עמם בהוציאו אותם מארץ מצרים. וילכו ויעבדו אלהים אחרים וישתחוו להם אלהים אשר לא ידעום ולא חלק להם. ויחר אף ה' כארץ ההיא להביא עליה את כל הקללה הכתובה בספר הזה. ויתשם ה' מעל אדמתם באף ובחמה ובקצף גדול וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה.

ואמר וגו'. לדברי רש"ר הירש נמשך פסוק זה לפסוק סח של הפרק הקודם, וממשיך בהגדת העתיד שהופסקה כח. סט. אחרי שהכתוב כח. סח גמר בתיאור הענשים שיבואו על עויבת ה' ותורתה, הפסיק משה רבינו את הגדת העתידות, ולפני שהוא ממשיך אותה בפסוק כט, כא והלאה, הוא מוסיף כמה הסברות המאירות באור נכון את היעודים שנאמרו עד עתה והמעמידות אותם כבסיס לברית שהקדוש ברוך הוא כורת עם ישראל. כך מפרש רש"ר הירש. — לפי דבריו אין פסוק זה (כט, כא) והפסוקים שלאחריו מדברים רק מחלק של העם (דהיינו שבט אחד או אחדים), אלא מכל העם, שהתרה בהם בפרק כח שיגלו מן הארץ ויתפזרו בין האומות. אף על פי שלא הזכיר הכתוב למעלה את חורבן הארץ במדה כזאת כמו שנאמר כאן כט, כב, אבל אפשר לומר שגם חורבן זה נכלל בפסוקים כח, כג והלאה; סג (השוה ויקרא כו, לג). — והנה, אם כי דברי רש"ר הירש דברים של טעם הם, כי לכאורה נראה שעיקר דברי תוכחתו של משה נגמרים בפסוק כ, מכל מקום קשה לעניות דעתי לקבל את פירושו. חדא, כי דבר פשוט הוא בדברי חכמינו ז"ל (סנהדרין קי, ב) שהפרשה הזאת אינה מדברת מכל ישראל, אלא מעשרת השבטים; ועוד (כבר כתב כן רש"י בסנהדרין), מוכח להדיא מפסוק כז, שכאן הכתוב מדבר מהשבטים שישבו בצפונה של

ארץ ישראל, שכולם גלו לארץ אחת, ולא מהגלות האחרונה, שעליה נאמר (למעלה כח, סד): „הפיצך ה' בכל העמים מקצה הארץ ועד קצה הארץ.“
 ואמר וגו'. אחרי שהזכיר הכתוב את השבט החוטא באלות הברית בפסוק כ, בא הכתוב להוסיף כאן שאותו שבט יגלה מנחלתו ואותה ארץ תהא חרבה כסדום ועמורה ותהא לדוגמא של עונש עבור כל הדורות הבאים, ואף עבור אומות העולם. אלא שלא אמר הכתוב זאת ישירות, אלא מנבא שהדורות הבאים והאומות יראו זאת ויאמרו כן. — בניכם וגו'. פירוש של „הדור האחרון“. כלומר, בניהם של אותו הדור שבימיו תחול הקללה ההיא. — מאחריכם. כן קהלת י. יד. — וראו. מוסב אל „בניכם“ ו„נכרי“. וממשיך במשפטי־היחס: „אשר יקומר“ ו„אשר יבוא“. — מכות... תחלואיה. גם למעלה כח, נט (השוה גם פסוק סא) קורא הכתוב את כללות העונשים מכות והליים. — אשר חלה. הנשוא הפנימי הוא „תחלואים“ (גק 117). הוא חילה תחלואים, כלומר גרם תחלואים. יש לפרש גם כעין „מושך עצמו ואחר עמו“, דהיינו שמתייחס גם ל„מכות“. — בה. כלומר בארץ. אין הכתוב מדבר כאן על מחלות יושבי הארץ, וכן מוכח מפסוק כב הסמוך, שהכתוב מדבר כאן על יושבי הארץ כגולים לארץ אחרת (פסוק כז).

גפרית וגו'. הכתוב הולך ופורט את התחלואים שנזכרו בפסוק הקודם. — ומלח. השוה בראשית יט, כו. — שרפה וגו'. כל הארץ היא דליקה, כלומר שרופה. — ארצה. ה"א השימוש מתייחס אל „ארץ“ שבפסוק כא, כלומר אדמת כל הארץ (יהושע ז, כא; ישעיה ח, כב). — לא תזרע. בסדום נשמדה כל הצמחיה (בראשית יט, כה). — כמהפכת וגו'. נבואה זו נתקיימה כבר בימי עמוס (עמוס ד, יא).

ואמרו וגו'. הכתוב חוזר על תיבת „ואמרו“ שבפסוק כא, מפני ההפסקה הארוכה שביניהם. אבל אין הכתוב חוזר להזכיר כאן אלא אחד משני הנושאים („בניכם“ ו„הנכרי“), דהיינו „הנכרי“ הנקרא כאן „כל הגוים“, אולי מפני שהשאלה „על מה וגו“ אינה מתאימה לפי הבנים, שדאי הם יודעים על מה חרה אף ה' בארץ. גם בירמיהו כב, ח נאמר שהגוים שואלים את השאלה הזאת. דון יצחק אברבנאל מפרש שהגוים שואלים והבנים עונים; אולם מן הכתוב שבירמיהו כב, ח לא משמע כפירושו.
 ואמרו על אשר עזבו. אפשר שתיבת „ואמרו“ מתייחסת גם

אל הבנים; אבל משמעות הכתוב היא, שהעמים אומרים כן (כי אילו היו אלה דברי הבנים היו צריכים לומר „ה' אלקי אבותינר"). נראים הדברים שכוונת הכתוב העיקרית היא לומר, שאומות העולם יבואו לדבר כן.

הרשבים מפרש למעלה ט, כה, שמשה רבינו נתכוון לומר לישראל: -שמא תאמרו והלא חטא גדול כמעשה העגל הועילה תפלתו של משה וניצלנו. אף בארץ ישראל אם נחטא יועילו לנו תפילות הנביאים. אמר להם [משה] לא תועיל לכם תפילות בארץ ישראל, כי עתה [לא] נתכפר לכם [אלא] כדי שלא יתחלל שמו, שהרי כאן [במדבר] התפלל כך זכור לעבדיך וגו' פן יאמרו הארץ אשר הוצאתנו משם מבלתי יכולת ה' להביאם, ולכך לא נתחייבתם בעדו מיתה; אבל לאחר שיהרוג שלשים ואחד מלכים וינחילכם את הארץ, אז יוציאכם ויגרש אתכם מן הארץ, שאין כאן חילול השם לאמר האומות מבלתי יכולת ה', אלא יאמרו הגוים ישראל חטאו לו, כמו שמפורש באתם נצבים: ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת מה חרי האף הגדול הזה ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' אלקי אבותם וגו' ויתשם ה' מעל אדמתם באף ובחמה ובקצף גדול וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה. עד כאן לשון רשב"ם. — לפי זה יש להבין מפני מה הדיגש הכתוב ביותר שהאומות יאמרו שישראל נענשו על ידי השי"ת על עזבם את בריתו. עזבו את ברית (מלכים א יט, י; יד). למעלה כת, ב נאמר: -אשר עזבתני, ונראה דהיינו הך, השה ישעיהו א, ד. להלן לא, טז נאמר: -עזבני והפר את בריתי, השה ויקרא כו, טו. — אשר כרת עם מתייחס אל „אבותם”. בירמיהו כב, ט נאמר: „ברית ה' אלקיהם”, ועל כן לא נאמר שם „אשר כרת עםם”. כי נראים הדברים שירמיהו ניבא שם על פי לשון הפסוקים שבכאן.

אשה לא ידעום. השה פירושו למעלה יא, כח; יג, ג; ז. — ולא חלק להם. השי"ת לא חלקם להם, אלא לשאר האומות. השה פירושו למעלה ד, יט.

ויחר... בארץ ההיא. הארץ ויושביה הם היינו הך. פסוק כג מדבר על הארץ, פסוק כד והלאה על יושביה, פסוק כה שוב על הארץ ופסוק כו על יושביה. — את כל הקללה הכתובה. כוונת הכתוב, שאין העושים אומרים ביטוי זה, אלא שהולכים ומונים את כל המכות ששמעו או ראו אותן. אבל הכתוב אינו רוצה לחזור למנות את כל המכות, ומצביע על

מה שנכתב כבר למעלה. דוגמא לכך, שהמדבר מזכיר דבריו של אחר ומכניס באמצעם ביטוי משלו, נמצא למעלה יג, ג; ז.

ויתשם וגר'. כלומר עקר אותם. „נתישה“ היא ההיפך מ„נטיעה“ (עמוס ט, טו; ירמיהו כד, ו; מב, י). הלשונות שעיקר משמען לגבי צמחים, ובפרט אילנות, משמשות גם לגבי בני אדם; השה את הביטוי „אזרח“, שמשמש בלשון תושב קבוע („יציבא“), אבל עיקר לשונו משמע אילן שלא הועבר ממקומו (השה את פירושו לויקרא כג, מב). — מעל אדמתם. נמצא לעתים בקשר עם לשון נתישה; לראשונה עמוס ט, טו. — באף ובחמה ובקצף גדול. חיבור לשונות הללו לא נמצא במקרא יותר אלא בירמיהו כא, ה; לב, לו. — ויש ליכם. בנוגע לאותיות רבתי וזעירא שבתורה, השה את הערתי בפירושי לויקרא א, א. בנוגע ללמ"ד רבתי שבכאן, ראה מסכת סופרים פרק ט, הלכה י והערתו של מילר שם המביא מדרש אגדה הדורש את הלמ"ד רבתי כראש תיבה ותיבת „אל“ כאילו היא נקודה בצירי"י, ונרמזו בכאן „ויש לכם אל ארץ אחרת“, כלומר אף בארץ אויביכם השי"ת הוא אלקיכם, השה ויקרא כו, מד. — אל ארץ אחרת. לפסוק זה נתכוון ירמיהו הנביא, כאשר התרה במלך יהודה (ירמיהו כב, כו): „הסלתי אותך... אל ארץ אחרת“. לשון השלכה קשורה בירמיהו — וגם בשאר המקרא — עם „מעל פניו“, כלומר השי"ת משליך אותם מעל פניו כדבר בווי, וכן כוונת הכתוב שבכאן, שהשי"ת משליך את ישראל ח"ו מעל פניו אל ארץ אחרת (שהוא מסלק את השגחתו מעליהם שם). — כיום הזה. כמו למעלה ב, ל. בספרי דברים מג (מדרש חנאים 39) דורש מכאן שעונש הגלות הוא החמור שבענשים (ועל כן הזכיר הכתוב עונש זה לאחרונה).

109 פק כח: הנסתרות לה' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו ער

עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת.

דבר ברור הוא שפסוק זה אינו נמשך אל „ואמר“ (שבפסוק כד), אלא הוא המשך דבריו של משה רבינו, והוא גומר בזה את תוכחתו. בפסוק זה רבו הפירושים הישנים והחדשים, וקשה להביא כאן את כולם. מלבד הפירושים הידועים הנדפסים בחומשים רבים, ראה עוד את הפירוש

שרבינו בחיי מביאו בשם הרמב"ם, ואף על פי שרבינו בחיי דוחה אותו, כבר יישבו רבי יעקב צבי מקלנבורג בפרושו „הכתב הקבלה“. במקום שרבו המתלוקות ראוי לנו לתפוס את דברי רבותינו חכמי המשנה, המסתמכים על דברי קבלה, שהרי התרגומים מסכימים עמהם. בסנהדרין מג, ב שנינו בברייתא על הפסוק הזה: „למה נקד על לנו ולבנינו ועל עינין שבעד, מלמד שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן („וקבלו עליהם ברכות וקללות בהר גריזים והר עיבל ונעשו ערבים זה בזה“ — רש"י), דברי רבי יהודה. אמר לו רבי נחמיה, וכי ענש על הנסתרות לעולם, הלא כבר נאמר (הנסתרות לה'...) עד עולם, אלא כשם שלא ענש על הנסתרות, כך לא ענש על עונשין שבגלוי עד שעברו ישראל את הירדן. — זאת אומרת, שמכאן למדו רבותינו שכל ישראל עריבין זה בזה (השנה סנהדרין כז, ב). לדברי רבי יהודה באו הנקודות להוציא מן הכלל, שאף על פי שעד שעברו את הירדן לא היו עריבין אלא על הנגלות, אבל מכאן ואילך יהיו כל ישראל עריבין אף על הנסתרות. כוונת הנקודות היא לדרוש את הכתוב במובן ידוע כאילו לא נכתבו התיבות ההן, כן פירש רבי יוסף אלבו בספר העיקרים (מאמר שלישי, סימן כב) וזו לשונו: „התיבה עם שתשאר כתובה היא אמצעית בין כתיבת התיבה להעדרה“. וכן מפרש רלב"ג בבראשית יח, ט ושם יט, לג (השנה דברי רבי וואלף היידינהיים ב„מפורש“ לפסוק האחרון הנזכר)*. רש"י ותוספות בסנהדרין שם מפרשים, שהנקודות כאן שייכות

* ב.פסקי תוספות* מנחות סימן רלא וכן ב„סורי זהב“ ל„יורה דעה“ סימן רעד, ס"ק ה, איתא, שהנקודות הן תקנת עזרא. מקורם מאבות דרבי נתן (הוצאת שכטר) נוסח א, לד; נוסח ב, לו; במדבר רבה פרשה ג, סימן יג, השנה עוד מסכת סופרים פרק ו, הלכה ג, ומילר שם; בלוי: מסורה טישע אונטערזוכונגען, 6 והלאה, ו„צור איינלייטונג אין די הייליקע שריפט“, 113 והלאה. — דעה זאת, שעזרא תקן את הנקודות (הנמצאת גם ב„אכלה ואכלה“) נזכרת במדבר רבה שם בשם יש אומרים, ועל כך מעיר מהר"ו (רבי וואלף איינהורן): „אך הסכמת המון דברי חז"ל בהרבה מקומות שגם נקודות אלו מסיני ולא מעזרא“, אמנם אינו מפרט את המקומות של דברי חז"ל אלה. השנה עוד מדרש משלי (כו, כד) הוצאת בובר המקומות המובאים בהערותיו של בובר שם; ראה עוד דברי הרב חיד"א ב„ברכי יוסף“ ל„יורה דעה“ סימן רעד ואת הבאותיו.

לשתי התיבות „לה' אלקינו" (שיש בהן אחת עשרה אותיות), אלא מפני שאינו דרך כבוד לנקד את השם, ננקדו במקום זה אחת עשרה האותיות של „לנו ולבנינו ע"י. על כל פנים אלה הם דברי רבי יהודה. נמצא פירוש הפסוק לפי דבריו: גם העבירות הנסותרות (שעד עכשו לא היו אלא לה' אלקינו להעניש עליהם), וגם העבירות הנגלות. מעתה (משעה שעברו את הירדן) הם לנו ולבנינו עד עולם, כדי לקיים את כל התורה הזאת. פירוש זה מובא גם בירושלמי סוטה פרק ז. הלכה ה. ששם נאמר: „אמר רבי שמעון בן לקיש בירדן קיבלו עליהן את הנסותרות. אמר להן יהושע אם אין אתם מקבלים עליכם את הנסותרות המים באין ושוטפין אתכם". והביאו שם ראיה ממה שרובה של סנהדרין נפלו בעי בעון עכן, אף על פי שהעון היה בסתר (השנה יהושע כב, כ*).

אבל לדברי רבי נחמיה מעולם לא היו ישראל עריבים עבור חטאי היחיד הנסותרים. הנקודות על לנו ולבנינו באו לומר, שלפני שעברו את הירדן לא היו עריבים אפילו על החטאים הנגלים של היחיד (השנה במדבר טז, כב**). סברא זאת נזכרת גם במכילתא לשמות כ, ב (השנה תנחומא יתרו סימן יג). וכך איתא שם: „רבי אומר בשעה שעמדו ישראל על הר סיני השוו כולם בלב אחד לקבל עליהם עול מלכות שמים בשמחה. שנאמר: ויענו כל העם יחדיו ויאמרו: ולא עוד אלא שהיו ממשכנין עצמן זה על זה באותה שעה ביקש הקדוש ברוך הוא לכרות עמהם ברית על הסתרים ועל הגלויים. אמרו לו: על הגלויים אנו כורתים ולא על הסתרים, שלא יהא אחד חוטא בסתר ויהא הצבור מתמשכן עליו. שנאמר: הנסותרות לה' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת. לפיכך ידבר אלקים את כל הדברים".

* בתלמוד בבלי (סנהדרין מד, א) אמרו, שלדברי רבי נחמיה לא היה עון עכן נסתר, כיון שאשתו ובניו היו יודעים עליו. רבינו יונה גירונדי (בחדושי סנהדרין שם) מפרש, שלדברי רבי יהודה כל ישראל עריבים גם עבור חטאיו של היחיד שבסתר, מפני שאי אפשר שהחטא יהא נסתר לגמרי. השנה עוד את הסברו הארוך של רלב"ג בפירושו ליהושע ז, א (וגם פירוש דון יצחק אברבנאל שם). מפני מה נעשו כל ישראל בעונו של עכן. אבל דע שבירושלמי שם אמרו שביבנה הותרה הערבות („הותרה הרצועה"), ש„יצאה בת קול ואמרה אין לכם עסק בנסותרות".

** הנקודה שעל העי"ן יש בה פירושים שונים אליבא דרבי נחמיה.

בספרי במדבר סימן סט (השוה במדבר רבה סוף פרשה ג) אמרו: „אמר להם עשיתם הגלחים אף אני אודיע לכם את הנסתרות“. ב„זית רענן“ (ל„ילקוט שמעוני“ במדבר ט. י) מפרש: „אם עשיתם משפט באותן שעשו עבירות בגלוי“, אז אני אודיע לכם את הנסתרות (כמו שאירע אצל עכן). לפי זה גם הספרי מפרש את הפסוק שלנו, שהוא מדבר על עונות שבסתר ובגלוי. אבל מהרזו ואחרים מפרשים את כוונת הספרי, שאם ישראל יקיימו את המצוות הגלויות, אז השי"ת יודיע להם בשכר זה את סודות התורה. לשני הפירושים הנקודות שעל אחת עשרה האותיות מתייחסות אל „לה' אלקינו“. — נמצינו למדים, שרובם המכריע של רבותינו בעלי שלשלת הקבלה פירשו בכוונת הפסוק שלנו, שכל ישראל אחראים וערבאין עבור עונות היחיד (אלא שנחלקו אם רק עבור הנגלות, או אף עבור הנסתרות). השה עוד למעלה בפירושונו כז, ט"י ולמעלה כז, כו.

דעת

אתר לימודי יהדות ורוח
www.daat.ac.il