

תורת עציון

פשטות מתחדשים
בפרשיות השבוע
דברים



תוכן העניינים

11 בפתח הספר

פרשת דברים

- 17 ספר "אלה הדברים" / הרב תמיר גרנות
- 25 פסוקי הפתיחה לספר דברים ומבנה הספר / הרב מרדכי סבתו
- פער היסטורי – פער היסטורי
- 37 ופער מגמתי / הרב יונתן גרוסמן
- 43 "איכה אשא לברי" / הרב אמנון בזק
- 49 נאומו הראשון של משה בספר דברים / הרב מאיר שפיגלמן

פרשת ואתחנן

- 57 זיכרון מעמד הר סיני בנאומו של משה רבנו / הרב תמיר גרנות
- 67 "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו" / הרב יואל בן-נון
- 77 מה בין דיברות ראשונות לדיברות אחרונות / הרב מרדכי סבתו
- 89 "פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך" / הרב יאיר קאהן

פרשת עקב

- 97 משמעות חוויית המדבר / הרב עזרא ביק
- באיזו זכות יורשים ישראל את הארץ? למבנהו ולמשמעותו
- 103..... של פרק ט' / הרב מרדכי סבתו
- מעשי ה' ובריתו עם ישראל – לדורם
- 113..... ולדורות עולם / הרב אלחנן סמט
- "מה ה' אלוהיך שואל מעמך": על הקשר של ירמיהו
- 121..... לספר דברים / הרב אליקים קרומביין
- 129..... "אינני עובר את הירדן": על טינה, הכרה והתגלות / הרב חנוך וקסמן
- 139..... ראש השנה או ראשית השנה? / הרב יואל בן-נון

פרשת ראה

- 151....."לשכן שמו שם" / הרב תמיר גרנות
161.....נביא שקר, מסית ומדיח ועיר הנידחת / הרב אלחנן סמט
171.....קדושת עם ישראל בספר דברים / הרב אמנון בזק
177.....שילוח עבדים ויציאת עבדים / הרב יונתן גרוסמן
181.....על שמות ומקומות / הרב חנוך וקסמן

פרשת שופטים

- 195....."הכוהנים הלויים" / הרב תמיר גרנות
209.....ערי מקלט וערי מנוסה / הרב אמנון בזק
217.....איסורי האשרה והמצבה / הרב מרדכי סבתו
227.....עגלה ערופה / הרב יונתן גרוסמן

פרשת כי-תצא

- 235.....עניינה של פרשת אשת יפת תואר / הרב מרדכי סבתו
243....."וקצותה את כפה" ו"עין תחת עין" / הרב יהודה ראק
253.....עמלק / הרב יעקב מדן
271....."איש בחטאו יומתו" / הרב יונתן גרוסמן

פרשת כי-תבוא

- 277.....תיארוך הנאום המרכזי של ספר דברים / הרב יהודה ראק
285.....סיכום תורת המצוות / הרב עזרא ביק
291.....הברכות והקללות על פי השקפת הרמב"ן / הרבנית שרון רימון
297.....הברכה והקללה ורשימת ה'אורורים' / הרב אמנון בזק
303.....ברית מואב וברית הר גריזים והר עיבל / הרב יונתן פיינטוך
315.....טקס האבנים / הרב חנוך וקסמן

פרשות ניצבים-וילך

- 327.....כוונת הלב / הרב עזרא ביק

- 335..... תפקידה של פרשת ניצבים / הרב מאיר שפיגלמן
- 341..... פרשת התשובה / הרב יהודה ראק
- 351..... שובו אלי ואשובה אליכם / הרב יונתן גרוסמן
- 357..... מצוות הקהל / הרב מנחם ליבטאג
- 361..... התורה, השירה, השמים והארץ / הרב אמנון בזק
- 367..... וקם העם הזה / הרב יאיר קאהן

פרשת האזינו

- 375..... שירה ותוכחה / הרב עזרא ביק
- 383..... שירת האזינו / הרב חנוך וקסמן
- 395..... לעד בבני ישראל / הרב יאיר קאהן
- 403..... "וענתה השירה הזאת לפניו לעד" / הרב תמיר גרנות
- 415..... ייחודה של שירת האזינו / הרב אמנון בזק

פרשת וזאת הברכה

- 423..... הברכה, המלך ותורת משה / הרב חנוך וקסמן
- 431..... ברכות / הרבנית שרון רימון
- 441..... סדר השבטים / הרב מנחם ליבטאג
- 449..... ברכות לוי ויוסף / הרב אמנון בזק
- 455..... נבואה ותורה – שמונה פסוקים / הרב יאיר קאהן

פרשת דברים

ספר "אלה הדברים"

הרב תמיר גרנות

א. ייחודו של ספר דברים

קולמוסים רבים נשתברו בניסיון להבין את מעמדו של הספר החמישי מספרי התורה ואת תפקידו המיוחד ביחס לקודמיו. רובו של הספר, עד ראשית פרשת וילך, אינו המשך רציף של הספרים הקודמים, שבאופן כללי היו מאורגנים על פי סדר כרונולוגי של אירועים והתגלויות. ספר במדבר מסתיים בסיפור על חלוקת הארץ ובציווי על הנחלתה, אך בספר דברים נפסקת זרימת הזמן והאירועים לטובת נאום ארוך, או אולי כמה נאומים שמחזורים זה לזה, מפי משה רבנו. מבחינה זו, ספר דברים מתקרב באופיו לספרי הנבואה האחרונים ומתרחק מסגנון התורה והנביאים הראשונים. לאמור: לפנינו סוגה ספרותית (ז'אנר) שונה מזו שהכרנו בארבעת הספרים הראשונים של התורה, שבהם למדנו להכיר סיפורי אירועים, פרקי חוקים, רשימות (כגון: כלי המשכן וסדר עבודתו), כרוניקות (כמו "אלה מסעי") ועוד.

אמנם, הנאום שבספר דברים, הן בפרקי המצוות והן בפרקי הסיפור שבו, אינו עוסק בנושאים אחרים ושונים מאלה שנדונו כבר, אלא חוזר לעסוק באותם החומרים שבהם עסקו הספרים הקודמים, ובמיוחד ספרי שמות ובמדבר.

על שום תכונתו המיוחדת של הספר כ'נאום', נקרא הוא ספר 'דברים'. ומפני שהוא חוזר לעסוק בנושאים שנדונו בספרים הקודמים, הוא מכונה 'משנה תורה' – בהוראת: לשנות או לשנן.

מאפייניו נוסף המייחד את הספר משאר ספרי התורה הוא היותו מוצג כדברים של אדם – אמנם מופלא שבבני אדם, משה רבנו – ולא כדברי ה', כשאר ספרי התורה. לא נמצא בספר זה לשון "וידבר ה'" או "ויאמר ה'", הרגילה בספרים הקודמים לפני

- בוא דבר ה'. סגנונו האופייני הוא דיבור בגוף ראשון של משה רבנו, שהוא הנואם, המתאר והמצווה. מבחינה זו, ראוי ספר דברים במיוחד להיקרא: ספר תורת משה. אם לתמצת את הנאמר, הרי שלימוד ספר דברים והבנת ייחודו דורשים התייחסות לשלוש הנקודות הנזכרות:
1. אופיו של הספר: נאום ולא פרוזה, חוקים או כרוניקה.
 2. תוכנו של הספר: חזרה.
 3. מקורו של הספר: מפי משה ולא מפי ה'.

ברצוני להציע להלן כמה מחשבות מהותיות על ספר דברים בהתייחס לשלוש הנקודות הללו. דבריי יתבססו בעיקר על ניתוחו הקלאסי של ר"י אברבנאל בהקדמתו לספר, וכן על דברי ר' צדוק הכהן מלובלין בפתיחה שלו לספר דברים ("פרי צדיק"). הראשון – על דרך הפשט; השני – על דרך הסוד; ולענ"ד בשורשם הדברים עולים אל מקום אחד.

ב. המבוכה

את המבוכה ביחס למעמדו ולתפקידו של ספר דברים ביטא אברבנאל בהירות. ממה נפשך, כך שאל: אם לפנינו דברי ה', מדוע אנו זקוקים לספר נוסף החוזר ברובו על עניינים שניתן להם מקום מכובד בספרים הקודמים. ואם תאמר: הרבה נוסף בספר דברים, ולפעמים גם נשמט ממה שנאמר בספרים האחרים – הרי הקושיה רק מחמירה: מדוע לא נזכר כל עניין במקומו, בספר שמות או בספר במדבר, במלואו, על כל פרטיו וללא חיסרון ויתרון? איזה מחבר יותיר בספרו פרקים רבים כשהם פתוחים, ויחזור אליהם רק לקראת סוף חיבורו כדי להשלים את מה ששכח בשוגג או חיסר במכוון? ואם נפשך לומר: דברי משה לפנינו, וכפי שעולה כאמור מסגנון הספר – אזי מה לשפחה בבית גבירתה? מה מקומם של דברי אדם בתוך ספר תורת ה'? והרי עיקר מעלתה של נבואת משה שהיא כאספקלריה המאירה, מוסרת את דברי ה' ללא שום שינוי ועיבוד, והנה פתאום ספר תורת משה ולא ה'? מה לבן תמותה, ואפילו למי שלא קם כמותו, להוסיף אחרי דבר המלך מלכו של עולם?

אברבנאל מחלק בתשובתו בין שאלת המקור לשאלת הסמכות: מקורו של ספר דברים – משה; סמכותו – מאת ה'. וכך הוא מסביר: משה אכן נאם בפני ישראל לפני מותו מדעתו ומלבו, הזכיר והוכיח, ביאר וציווה, והקב"ה הסכים על דבריו וציווה אותו לכתוב בדיוק כפי שאמר. לאמור: יצירת תוכנו של הספר – מדעתו של

דברים: ספר "אלה הדברים"

- משה ומרצונו, אך כתיבתו של הספר כאחד מספרי התורה – נעשתה על פי מצות ה'. אמנם, ציווה ה' את משה שישמור על האופי המקורי של מסירת הדברים, כלומר: בגוף ראשון, בסדר ובנוסח שאמרם משה, מפני שדברי משה ראויים להיות דברי תורה. אלא שעדיין צריך להתמודד עם שתי בעיות עיקריות:
1. מדוע ראה משה צורך להוסיף ולחזור על התורה שכבר ניתנה על ידו לעם?
 2. מדוע כל מה שנאמר בספר דברים, ובמיוחד פרקי המצוות ופרטי המצוות המיוחדים, לא נאמר לפני כן ע"י הקב"ה בחומשי התורה הקודמים?

על השאלה הראשונה ניתנו תשובות רבות על ידי אברבנאל עצמו וראשונים ואחרונים, ובהן שרצה משה לחזק את ישראל ולהוכיח אותם לקראת הכניסה לארץ, שרצה לחזור עם על התורה, ששאף להטביע את חותמו לפני מותו ועוד.

את הבעיה השנייה מנסה אברבנאל לפתור כשהוא קובע שבספר דברים אין בעצם חידוש מהותי והכול כבר נאמר לפני כן, ועכשיו נשנה על ידי משה בדרך ביאור בלבד. אברבנאל קובע שגם המצוות המיוחדות לכאורה בספר דברים בעצם אינן מיוחדות, ויש להן מקור בחלקי התורה הקודמים.

לענ"ד, יש לקבל את עמדתו העקרונית של אברבנאל, שלפיה מקורו של ספר דברים בנאום שנשא משה לפני ישראל מדעתו ומרצונו ולבסוף נכתב על דעת המקום, אך קשה מאוד לקבל את תפישתו העקרונית את ספר דברים. ההבדלים שבין ספר דברים לשאר ספרי התורה הם בכל המישורים והרמות – לאורך, לרוחב ולעומק. הסגנון שונה, המבנה אחר, התפישה ההיסטורית שונה, פרטי האירועים שונים, התיאולוגיה שונה, ואף הערכים העומדים במרכז הם אחרים. זאת ועוד, מערכת המצוות של ספר דברים (ואברבנאל מודע לכך, כמוכן) שונה באופן דרמטי ממערכות המצוות שבספרי התורה האחרים. מצד אחד, אין בספר דברים הלכות טומאה, אין קרבנות חובה, וגם פרשת משפטים על נושאייה חסרה. מצד שני, נתוספו בה מצוות רבות, במיוחד כאלו שבין אדם לחברו, וגם המצוות שכבר הופיעו לפני כן נזכרות בספרנו באופן שונה מאוד, בסגנון ובתוכן. מכל הסיבות הללו, קשה לקבל את דעת המפרשים הסוברים שספר דברים הוא 'משנה' וביאור בלבד.

התשובות שניתנו לבעיה הראשונה מעמידות אותנו בפני כשל עקרוני: אין די בכך שאנו מבינים מדוע אמר משה את מה שאמר, מדוע שינה את פרטי הסיפורים או את סדרם ומדוע החשיב מצוות מסוימות על פני האחרות. כל התשובות האמורות מספקות רק כאשר בוחנים את התורה בתוך מרחב הזמן וההיסטוריה המוגבל של התרחשותה. התשובות הללו עונות על השאלה 'מדוע עשה כך משה בשעתו', אך

איננו רוצים להבין את התורה רק בתוך ההיסטוריה, אלא גם מעבר לה. מדוע נרשמו בתורת הנצח דברים שחשיבותם לשעתם מובנת, אבל אינם תורמים לכאורה דבר לממד הנצחי של התורה? הבעיה האמיתית איננה מדוע משה אמר אז את הדברים, אלא מדוע הדברים הם חלק מתורת ה' היום ותמיד. במונחי פירושו של האברבנאל: מדוע ציווה ה' את משה לכתוב בתורה שבכתב את מה שנאם בעל פה?

ג. תורת ה' מתוך תורת האדם

נוכל להשיב תשובה מספקת לשאלות הנ"ל רק אם נלמד את ספר דברים כולו, בכלל ובפרט, וננסה ללמוד מהמקרים הפרטיים אל השאלות הכלליות, ולאירך גיסא – להחיל את העקרונות הכלליים על הפרשיות הספציפיות. במסגרת זו לא ניתן לעשות כל זאת. ברם, להלן ננסה להניח את היסודות לפירוש הספר, מעין הנחות יסוד הכרחיות שעל גביהן ניתן לבנות את הקומות הבאות. הנחות היסוד צומחות מתוך הניסיון להבין את ההיבטים הייחודיים של הספר ואת הקשיים העקרוניים שבהבנת מעמדו ותפקידו, כפי שראינו אותם עד כה.

תשובה לשאלותינו נבקש בתורתו של ר' צדוק, שכאמור מפרש על פי תורת הנסתר אך דבריו מאירים גם את ממד הפשט.

ר' צדוק הרבה לעסוק בכתביו במושג התורה, ובמיוחד ביחסים שבין התורה שבכתב לתורה שבעל פה. בדבריו לפתיחת חומש דברים משוקעים אחדים מרעיונותיו היסודיים בסוגיה זו. ר' צדוק מזהה בכותרת הספר – "אלה הדברים" – את שני קווי האופי היסודיים שלו:

והענין, ד"אלה הדברים" דפרשה זו כולל ב' ענינים: אחד, שהם משנה תורה, והוא התחלת התורה של משה רבינו שהוא בחינת תורה שבעל פה, וכמו שאמרו (מגילה לא ע"ב) "ומשה מפי עצמו אמרן", וכמו שנאמר: "הואיל משה באר את התורה הזאת", ופירש רש"י: בשבעים לשון פירשה להם. וכן נדרש: "חצבה עמודיה שבעה – אלו ז' ימי בראשית" (סנהדרין לח ע"א), והיינו ז' מידות (=ספירות) התחתונות, וכמו שאמרו בזוהר הקדוש (תוספת לפרשת בהעלותך קנא ע"א), ומדה ז' (=ספירת מלכות) שהוא כנגד שבת מלכתא, מלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה (= עשר הספירות עומדות כנגד איברי הגוף, וספירת המלכות מכוונת כנגד הפה, שהרי הדיבור הוא עיקר המלכות). וכן נדרש (שבת קטז ע"א): "חצבה עמודיה שבעה אלו ז' ספרי תורה" (= כיוון ש"ויהי בנסוע

דברים: ספר "אלה הדברים"

הארון" היא פרשה בפני עצמה, הרי שחמשת חומשי התורה הם למעשה שבעה ספרים, וספר דברים הוא השביעי שבהם), וספר זה הוא ספר שביעי כנגד מידת מלכות... וזה הענין שנכתב בספר זה דברות שניות, דאיתא (שמו"ר פ' מז): עכשו שנצטערת, אני נותן לך הלכות מדרש ואגרות וכו'.

ר' צדוק מסביר שספר דברים הוא התחלת התורה שבעל פה – "בחנית תורה שבעל פה", בלשונו. בגמרא במגילה, שר' צדוק רואה בה מקור מרכזי לדבריו, נקבע שההלכה המובאת במשנה והאוסרת להפסיק בקריאת הקללות נאמרה רק על הקללות שבספר ויקרא שנאמרו מפי ה', אולם מותר להפסיק באמצע הקללות שבספר דברים שנאמרו מפי משה. רש"י (שם) הסביר זאת כך: "משה מפי הגבורה אמרן – ונעשה שליח לומר כך אמר לי הקדוש ברוך הוא, שהרי אמורין בלשון 'ונתתי', 'והפקדתי', 'ושלחתי' – מי שהיכולת בידו לעשות. אבל במשנה תורה כתיב 'יככה ה'', 'ידבק ה' בך', משה אמרן מאליו: אם תעברו על מצותיו, הוא יפקיד עליכם". בקללות שבספר ויקרא מדברת הגבורה מתוך פיו של משה. משה הוא 'מדיום' של ההתגלות, רמקול ושופר לריבונו של עולם. נכון שהדברים נאמרים מפיו, אולם הפה משמש כצינור לדברי ה' ותו לא. לעומת זאת, הקללות שבספר דברים נאמרות על ידי משה וממנו, וה' מוזכר בהן בגוף שלישי. לא השכינה מדברת מתוך גרונו של משה, אלא גרונו של משה מדבר על השכינה.

חידוש תורה ופסק הלכה הם ניסיון להכריע מה ה' רוצה או אומר בעניין מסוים. תלמיד חכם העוסק בתורה, שיוצר את התורה שבעל פה, שואל את עצמו: מה הקב"ה רוצה? מה, כביכול, הוא היה אומר? מחלוקת בתורה שבעל פה הן תוצאה של התייחסות זו: כל תלמידי החכמים שואלים את אותה שאלה עצמה – מה הקב"ה רוצה ומה התורה אומרת – אלא שהשאלה הזוהי מיתרגמת ומעובדת בתוככי האדם השואל, ומושפעת מה'אני' שלו. ממילא, גם התשובות שנותן כל אדם לאותה שאלה עצמה עשויות להיות שונות. תלמיד חכם אינו לגמרי שקוף לתורה. הוא אקטיבי ביצירתה, ויש לו נוכחות ממשית בתהליך היווצרותה של התורה שבעל פה. הממד הזה של היצירה מיוצג במינוח הקבלי על ידי ספירת המלכות, הקרויה גם 'אני'. אין כאן אובייקטיביות טהורה, אלא גם סובייקטיביות: מעורבות של היסודות האנושיים, כמו דמיון ורגש, שאינם שייכים למוחלט שמעבר לאדם אלא לפנימי, למה שנמצא בתוכו. ובכן, ספר דברים, כשמו, הוא חריגה מהמוחלט של התורה שבכתב אל הדיבור של ה'אני' האנושי בתורה שבעל פה. לכן, על פי הגמרא, הוא הספר השביעי – כנגד הספירה השביעית, המלכות, שרק בה באים התורה וכלל המציאות לידי השלמה וגמר.

התכונה המיוצגת בספירת המלכות אינה רק אחת מהתכונות שבהן האלוהות מתגלה בעולם. הקב"ה מתגלה בחסד, בדין וכו', אך איננו מתגלה באותו מובן גם במלכות. המלכות היא כבר ישות אחרת; היא הרעיה שמול הדוד. על פי הסוד, המלכות היא תמיד נקבה, כלה. לכן השבת היא 'מלכות': "לכה דודי לקראת כלה". גם כנסת ישראל קרויה 'מלכות', מפני שמלכותו של הקב"ה מתגלה מתוכה ועל ידה. משל למה הדבר דומה? אני יכול לומר על פלוני שהוא נגלה אליי בטובו, בתקיפותו, במעשיו ובמחשבותיו – כל אלה הם גילויים של עצמיותו כלפי חוץ. במקביל, אני יכול גם לומר שפגשתי את רעייתו של פלוני, והוא נתגלה אליי דרכה. אדם ניכר גם דרך רעייתו, אולם במובן אחר מהמובן שבו הוא מתגלה דרך תכונותיו או מעשיו. אני פוגש את האדם דרך האופן שבו הוא מוקרן, משפיע וניכר ברעייתו. באופן דומה, הרב ניכר בתלמידיו, שבאורחות חייהם או בדרך מחשבתם הם מלמדים על מי שחינכם ולימדם.

ר' צדוק מסביר, אם כן, שבעוד שבספרי התורה הראשונים הקב"ה מגלה את עצמו על ידי עצמו – כלומר במעשיו, בדיבורו ובציוויו, הרי שבספר דברים הקב"ה מגלה את עצמו באמצעות משה רבנו. בספרים הראשונים משה בטל לשליחותו לגמרי, כמו שנאמר "והאיש משה ענו מאוד". בספר דברים התורה היא של משה. אמנם אין זו תורת משה שתכליתה ללמד על משה, אלא תורת ה' שמתגלה מתוך תורת משה. בניסוח כללי יותר: זו תורת אדם המגלה מתוכה את תורת ה'.

מבחינה זו אכן דומה ספר דברים לתורה שבעל פה כולה. אם כן, נשאל: מדוע זכה במעמד של תורה שבכתב? התשובה לכך היא שאחרי הכול, האדם המגלה כאן את תורת ה' אינו עוד אדם, אלא ה'רעיא מהימנא', היחיד שידעו ה' פנים אל פנים.

משמעות הדברים היא שיש לקרוא את ספר דברים כהשתקפות של תורת ה' בתוך תורת האדם. בארבעת ספרי התורה הראשונים קיבלנו את תורת ה' דרך פריזמה שקופה לחלוטין. בספר דברים אנו מביטים במראה, ורואים בה את תורת ה'. התורה אינה מועברת באופן ישיר, אלא נצפית במראה שמכוונת אליה. משה רבנו הוא המראה הזה, הבהירה והצלולה ביותר שיכול בן אנוש להעמיד מול התורה האלוהית. אם נלמד את ספר דברים מתוך התבוננות זו, נגלה שתכנונו ודגשיו הייחודיים צומחים רובם ככולם מתוך נקודה זו. בספר דברים נוכל למצוא את הפרספקטיבה האנושית על הרצון או ההופעה האלוהית. נמצא את המבט החברתי, נפגוש את המוסר האנושי, יושם דגש על חובת החסד האנושית ופחות על תביעת המשפט האלוהית, וההיסטוריה תוצג בעיקר מהזווית האנושית-לאומית שלה ופחות מהזווית האלוהית

דברים: ספר "אלה הדברים"

הישירה. כל אלה אינם מושגים נייטרליים להתגלות ה', אלא האופן שבו מתגלה ה' מתוך האנושי ודרכו.

ד. הכתב שנשמע כדיבור

זכור, ר' צדוק מוצא שני יסודות בכותרת הספר "אלה הדברים", ועד כה ראינו את היסוד הראשון. היסוד השני קשור ב'איכות הדיאלוגית' של ספר דברים. ר' צדוק מספר מסורת על היהודי הקדוש, ר' יעקב יצחק מפשיסחא, שאמר:

על פי מה שאומרים בשם היהודי הקדוש זצ"ל, שלמד בכל יום איזה פסוקים מספר משנה תורה, שאמר שהוא לו לספר מוסר. ומה זה דוקא ספר דברים, הלא יש כמה ספרי מוסר? אך על פי מה שכתב התניא, ההבדל בין תוכחות שלומדים מתוך הספרים ובין מה ששומעים מפי מוכיח חי, שבשעת הדיבור יוצא מהלב ועל ידי זה נכנס ללב. ולשון "אלה הדברים" הוא כמו לשון "זה הדבר", רק שם בלשון יחיד וכאן בלשון רבים. ואמרנו על מה שאיתא בספרי (פרשת מטות, הובא ברש"י): "מוסיף עליהם משה שנתנבא ב'זה הדבר', היינו שבשעת שאמר משה רבינו ע"ה זאת, היה זה הדבר אז היוצא מפי הקדוש ברוך הוא, שהיה שכינה מדברת מתוך גרונו, ולא כנבואת שאר הנביאים שנאמר בלשון 'כה אמר ה', שמספר מה שאמר השם יתברך.

וכן כאן מורה גם כן הלשון אלה הדברים אשר דיבר משה, שזה הוא הכח בדברי משנה תורה, שמי שקורא בהם הוא כשומע עתה מפי משה, והן הן אלה הדברים אשר משה דובר עתה בפי הקורא. ודברי משה הם זה הדבר אשר צוה ה' כנ"ל, וכתוב כן יהיה דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם, רק נכנס ללב ופועל בטח.

וזה מעלת דברי התוכחה של משנה תורה, דכתיב אלה הדברים, שהקורא בהם שומע עתה אלה הדברים אשר דובר משה עתה בפי הקורא.

ר' צדוק מתאר כאן את איכותו הייחודית של ספר דברים, שהקריאה בו וההקשבה אליו משאירה אותנו תחת הרושם של דברי משה רבנו כבשעת אמירתם. ספרי התורה הראשונים מעבירים את מה שהיה. לו היו לנו רק הספרים הראשונים, היינו חיים היום עם הספר שנכתב אז, עם האמת שנאמרה אז, עם החוק שנמסר אז, במדבר.

בספר דברים, ה'אז' הופך להיום: "וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם עַל לְבַבְךָ" (ו 1) – היום ממש. לא 'היום' בשעה שנאמרו, אלא כל יום שהוא היום. כשהפסוק הזה נאמר על ידינו בקריאת שמע בוקר וערב, אנחנו שומעים את משה ואת הד השכינה המדברת עמנו עכשיו, ולא קוראים על דברים שנאמרו אז. כשם שנבואת משה בשאר הספרים (כפי שהסברנו למעלה) אינה סיפור עכשיו על מה שאמר ה' בעבר, אלא הדיבור האלוהי חי ועולה מגרוננו של משה, כך ספר דברים אינו סיפור על מה שנאמר אז, אלא הדיבור של משה חי ועולה מתוך הכתובים: "אַתֶּם נֹצְבִים הַיּוֹם פְּלִכֶם... כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל... לְעִבְרָךְ בְּבְרִית ה' אֱלֹהֶיךָ וּבְאֲלֹתוֹ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ כָּרַת עִמָּךְ הַיּוֹם... כִּי אֵת אֲשֶׁר יִשְׁנוּ פֹה עִמָּנוּ עֲמַד הַיּוֹם... וְאֵת אֲשֶׁר אֵינְנוּ פֹה עִמָּנוּ הַיּוֹם" (כט ט-יד).

פרנץ רוזנצוייג, בספרו 'כוכב הגאולה', הסביר כי תורתנו אינה ספר חוקים, ומושג החוק בה הוא משני. לעם ישראל יש 'מצוות'. מה בין מצווה לחוק? החוק, כשמו, חקוק על איזה לוח, רשום בספר החוקים, נדפס ברשומות, ומה שנותן לו את תוקפו זו הסכמת העם או סמכות השלטון. המצווה איננה חקוקה. כדי שתהיה מצווה, צריך שיהיה מי שיצווה. את המצווה מישהו דובר, והיא עצמה דיבור. מצווה איננה סעיף בשולחן ערוך, אלא קריאה ודרישה של הקב"ה בהווה, המופנית אליי ואלריך ואל כל יהודי. לכן, החוק יכול להיות עובדה שבעבר, ואנו מקיימים אותו היום. המצווה קיימת רק היום, וממילא רק במצווה הנאמרת בהווה יש את הסגולה להיות "על לבבך". ספר דברים, אם כן, הוא מעבר מן החוק אל המצווה, או בסגנון אחר: הוא נותן לחוקי התורה איכות של מצוות.

זו גם הסיבה העמוקה לכך שספר דברים הוא הנקרא במעמד הקהל. כל מעמד הקהל הוא חזרה מחודשת על מעמד הר סיני. התגלות ה' בהר סיני הותירה לנו את ספר התורה, ומאז יש לנו את האובייקט, את מה שנאמר, אבל אנו חסרים את האמידה עצמה, את הדהוד הקול ואת הרושם שעושה הקול בתוך הלב. במעמד הקהל אנו חוזרים להקשיב ל'קול' של התורה, ולכן דווקא ספר דברים, שסגולתו העיקרית היא היותו דיבור ולא סתם כתב, הוא הנקרא.

בזעיר אנפין, זוהי גם תפקידה של קריאת התורה. כל יהודי יכול לקרוא את התורה בספר, אבל אז הוא נפגש עם תוכן, עם נושא, ולא עם קול ודיבור. הקריאה תפקידה להשמיע לאוזן ולהחיות את הדיבור. אצל צדיקים רבים היה נהוג – ועדיין נהוג – שהצדיק גופו הוא הקורא בתורה. על הארמו"ר מצאנו-קלויזנבורג ז"ע נמסר שהיה מקפיד לקרוא בתורה במסירות נפש גם בשעת חולי קשה, ובלבד שהציבור יוכל לשמוע בקריאה את קול ה' העולה מן התורה.

פסוקי הפתיחה לספר דברים

ומבנה הספר

הרב מרדכי סנתו

אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּמִדְבַּר בְּעֶרְבָה מוֹל סוּף בֵּין פָּאֲרָן וּבֵין תַּפֵּל וְלִבְּן וַחֲצֵרֶת וְדִי זָהָב. אַחַד עָשָׂר יוֹם מִחֶרֶב דֶּרֶךְ הַר שַׁעִיר עַד קָדֵשׁ בְּרִנֵּעַ. וַיְהִי בְּאַרְבָּעִים שָׁנָה בַּעֲשֵׂתֵי עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֹתוֹ אֱלֹהִים. אַחֲרֵי הִפְתּוּ אֶת סִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּחֶשְׁבוֹן וְאֵת עוֹג מֶלֶךְ הַבְּשָׁן אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּעִשְׂתָּרֶת בְּאֲדָרְעִי. בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּאַרְץ מוֹאָב הוֹאִיל מֹשֶׁה בָּאֵר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת לְאָמֹר (א-ה).

בפסוקים אלה פותחת התורה את ספר דברים. מהקדמה זו נמצאנו למדים שאנו עומדים לקרוא את הדברים שאמר משה לישראל בארץ מואב לקראת סוף שנת הארבעים. הקדמה זו, שלא מצאנו כדוגמתה בפתיחת הספרים האחרים, מלמדת על ייחודו של ספר דברים שהוא, רובו ככולו, ציטוט של נאומים שנשא משה לפני ישראל בסוף שנת הארבעים, נאומים המשתרעים, כפי שנראה בהמשך, על פני פרקים רבים. הספר כמעט אינו מספר על מאורעות שאירעו לעם ישראל או על ציוויים של הקב"ה לישראל, ובכך שונה הוא משאר חומשי התורה. בעיוננו זה ננסה לעמוד על משמעותם של פסוקי הקדמה אלו ועל זיקתם למבנהו ולתוכנו של ספר דברים כולו.

א

נפתח בסקירה קצרה של מבנה הספר.

נאומו של משה מתחיל בפרק א פסוק ו, "ה' אֱלֹהֵינוּ דָּבַר אֵלֵינוּ בְּחָרֵב לֵאמֹר... ", ונמשך ברצף עד ד מ. אז חוזר הכתוב לסגנון הרגיל, המכונה על ידי הרמב"ן בהקדמתו לתורה 'שלישי הַמְדַבֵּר', היינו דברי הכתוב עצמו. בפרק ד מא-מג מספר הכתוב על הבדלת ערי מקלט על ידי משה, ושם, בפסוקים מד-מט, באה הקדמה לנאום נוסף של משה, נאום המתחיל בפרק ה ונמשך ברצף עד סוף פרק כו. פרקים כז-ל מהווים מעין השלמה לנאומו השני של משה: תיאור מעמד הברכה והקללה שנזכרו בנאומו (פרק כז), פירוט הברכה והקללה (כח), כריתת הברית בעקבות הנאום (כט) ואפשרות התשובה והגאולה לאחר התממשותה של הקללה (ל). פרקים לא-לד מתארים את פְּרֻדְתוֹ של משה מהעם וכוללים גם את "השירה אשר שם משה לפני בני ישראל" (לב) ואת "הברכה אשר בירך משה איש האלוהים את בני ישראל לפני מותו" (לג). ניתן אפוא לזהות בספר דברים שלושה חלקים: 1. הנאום ההיסטורי (א א – ד מ); 2. נאום המצוות ונספחיו (ד מ – ל); 3. פְּרֻדְת משה מהעם (לא-לד). רובו של הספר מורכב משני הנאומים של משה: הראשון מ-א ו עד ד מ; והשני בפרקים ה-כו. לפני כל נאום מייחד הכתוב כמה פסוקי הקדמה: לנאום הראשון – א א-ה; ולנאום השני – ד מד-מט. ההבדל שבין שני הנאומים בולט לעין. הנאום הראשון כולל סקירה היסטורית (פרקים א-ג) ומסקנה הבאה בעקבותיה (פרק ד), ואין בו מצוות; הנאום השני, הארוך פי כמה וכמה מן הראשון, הוא רובו ככולו נאום של מצוות.

לעת עתה נסתפק בסקירה קצרה זו, שהיא כללית ביותר, ומטבע הדברים בא קיצורה על חשבון דיוקה. בהמשך עיוננו נשוב לבידור פרטים נוספים הקשורים למבנה הספר.

ב

נשוב כעת אל פסוקי ההקדמה לספר. בפסוקים אלה יש מספר קשיים:

1. בחציו השני של פסוק א ("במדבר... ודי זהב") נזכרים שמותיהם של מקומות רבים. תפקידם התחבירי והתוכני של שמות מקומות אלו אינו מחוור כל צרכו.
2. פסוק ב אינו משתלב לכאורה בפסוקי ההקדמה. אין הוא מציין כל פרט הקשור לזמן או למקום שבהם נאמרו דבריו של משה. את הדרך מחורב לקדש ברנע

דברים: פסוקי הפתיחה לספר דברים ומבנה הספר

- עשו ישראל בשנה השנייה, ואילו עתה הם נמצאים בשנת הארבעים בערכות מואב. מהו אפוא תפקידו של הפסוק המתאר את אורכה של הדרך מחורב, דרך הר שעיר, עד קדש ברנע?
3. פסוק ג חוזר ומציין שהדברים שאנו עתידים לקרוא נאמרו על ידי משה לישראל; דבר זה כבר נאמר בפסוק א, והחזרה עליו טעונה הסבר.
4. פסוק ה חוזר בשלישית על העובדה שאנו עומדים לקרוא את דברי משה שנאמרו בעבר הירדן. ריבויין של חזרות אלו דורש ביאור.

לא נוכל במסגרת זו לסקור את מגוון ההצעות הרחב שהציעו המפרשים בפתרון שאלות אלו. נסקור כאן רק את חלקן, נצביע על יתרונותיהן ועל חסרונותיהן, וננסה להציע בעקבותיהן הצעה נוספת.

ג

לדעת רש"י, כל השמות בחלקו השני של פסוק א – "במדבר... ודי זהב", אינם אלא רמזים לתוכחות שהוכיח משה את ישראל על חטאים שונים שחטאו עד כה (ראו בפירושו לפסוק א את פירוט הדברים). פירוש זה משתקף כבר בתרגום אונקלוס. גם את פסוק ב רואה רש"י כרמז לתוכחה של משה לישראל, שבמקום להיכנס מיד לארץ ישראל – דרך שלא היתה אמורה לקחת יותר מכמה ימים – התעכבו במדבר ארבעים שנה בגלל חטאיהם. מפירושו לפסוקים ג-ד נראה שרש"י ראה בהם הערה המתייחסת לנאום התוכחות הנ"ל וקובעת את זמנו של נאום זה, ומפירושו לפסוק ה עולה שהוא ראה בפסוק זה פתיחה חדשה, שאינה מתייחסת לנאום התוכחה כי אם לפירוש התורה שיבוא בהמשך.

מקור פירושו של רש"י, כפי שציין הרמב"ן כאן, הוא בדרשת הספרי לדברים. ואולם, על דרך הפשט קשה לראות ברשימת המקומות המצוינים בפסוק א רמז לתוכחות שאינן מפורשות בכתוב. משום כך נטה הרשב"ם, נכדו של רש"י, מפירושו של סבו, ופירש שהסיפא של פסוק א ממשיכה לתאר את המקום שבו דיבר משה את הדברים האלה אל כל ישראל, וכל תיאור מצמצם ומגדיר יותר את התיאור הקודם. נמצא שלפי הרשב"ם פסוק א כולו מתאר את המקום המדויק שבו אמר משה לישראל את נאומו. נראה לנו שזהו אכן פשוטו של מקרא (לעומת הצעה אחרת שעולה במפרשים [ראו למשל פירוש ראב"ע], שהשמות השונים שבפסוק מתייחסים למקומות שונים שבהם אמר משה את דבריו בזמנים שונים. פירוש זה אינו נראה לנו

כפשוטו של מקרא מהטעם הפשוט שנאומיו של משה נראים לנו נאומים מגובשים בעלי מבנה אחיד, ולדעתנו אין אפשרות לפצלם לקטעים קטעים).
 עיקרון נוסף שמדגיש הרשב"ם הוא שדרך התורה לציין מקום שניתנו בו מצוות לישראל. מדבריו משמע שהוא רואה את פסוק א כהקדמה לנאום המצוות, ולא לסקירה ההיסטורית. מסתבר שהרשב"ם פירש כך על סמך פסוק ה: "...הואיל משה באר את התורה הזאת" – ואין תורה אלא מצוות. נציין כי בניגוד לרש"י, שניתק בין פסוק א לפסוק ה, רואה הרשב"ם את פסוקים א-ה כולם כיחידה אחת.
 כיצד אפוא ראה הרשב"ם את היחס בין שני הנאומים, ומדוע כתבה התורה, על פי דרכו, את ההקדמה לנאום המצוות כבר לפני הנאום ההיסטורי?
 את דעתו של הרשב"ם בשאלה זו ניתן ללמוד בעקיפין מתוך פירושו ל-ד מא: "...שהאריך בדברים עד עכשיו ועתה מתחיל לפרש המצות היאך ביאר את התורה הזאת". מניסוח זה ניתן להבין כי לדעת הרשב"ם, עיקר מטרתו של משה מלכתחילה לא הייתה אלא לומר את נאום המצוות, אלא שפתח תחילה בסקירה היסטורית, המשמשת מעין הכנה לנאום המצוות. הסקירה ההיסטורית, והמסקנה שמסיק משה בעקבותיה, אינן עומדות אפוא בפני עצמן, והן לא באו אלא כדי לשמש מעין פתיחה לנאום המצוות. מקצת סיוע לפירוש זה ניתן להביא מהשוואת הלשון בפתיחת המסקנה (ד א) ללשון הפתיחה של נאום המצוות (ה א):

וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל שְׁמַע אֶל הַחֻקִּים וְאֵל הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מְלַמֵּד אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת (ד א).

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אֵת הַחֻקִּים וְאֵת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי דֹבֵר בְּאָזְנֵיכֶם הַיּוֹם וְלִמְדֶתֶם אֹתָם וְשִׁמְרֶתֶם לַעֲשׂוֹתָם (ה א).

הדמיון הברור בין שני פסוקים אלו מלמד על זיקה ברורה בין סוף הנאום הראשון לתחילת הנאום השני.
 נשים לבנו לשינוי הדק שביין "שמע אל" ב-ד א ובין "שמע את" ב-ה א. ונראה שכך יש לפרש שינוי זה: בפרק ד מבקש משה מישראל להסיק מן הסקירה ההיסטורית את המסקנה בדבר הצורך לשמוע אל החוקים ואל המשפטים, היינו לציית להם; בפרק ה הפותח את נאום המצוות גופו, מבקש משה מישראל לשמוע את החוקים ואת המשפטים, היינו להאזין לחוקים ולמשפטים שהוא עומד להשמיע באוזניהם כעת. הווי אומר: לפני שמשה פותח בנאום המצוות גופו, הוא מבקש לשכנע את ישראל בנחיצות הציות למצוות אלו.

דברים: פסוקי הפתיחה לספר דברים ומבנה הספר

פתיחת הספר בפסוקי הקדמה לנאום המצוות היא אפוא טבעית ומתבקשת לאור תפיסתו זו של הרשב"ם. אלא שכעת מתעוררת שאלה אחרת: לשם מה חזרה התורה וכתבה הקדמה דומה גם לפני נאום המצוות, (ד מד-ט)?

לשאלה זו לא מצאתי התייחסות מפורשת של הרשב"ם. ניתן אולי ללמוד על דעתו מלשונו בפירושו לפסוק א: "וכן הוא אומר וחוזר ושונה דבר זה כשבא משה לפרש את המצוות". כלומר, הכתוב אכן חוזר ושונה את פסוקי ההקדמה לפני תחילת ביאור המצוות. ונראה שלדעת הרשב"ם טעם החזרה הוא אריכות הדברים של הסקירה ההיסטורית והתרחקותו של נאום המצוות מפסוקי ההקדמה, על דרך הכלל שקבע רש"י בפירושו לשמות ו כט-ל (והסכים לו הרשב"ם בפירושו שם): "וידבר ה' – הוא הדבור עצמו האמור למעלה... אלא מתוך שהפסיק הענין כדי ליחסם חזר הענין עליו להתחיל בו... ויאמר משה לפני ה' – היא אמירה שאמר למעלה... ושנה הכתוב כאן כיון שהפסיק הענין, וכך היא השיטה, כאדם האומר נחזור על הראשונות".

דברים אלו שאנו משערים בדעתו של הרשב"ם, מפורשים הם בדברי הרמב"ן. וכך כתב הרמב"ן בפירושו לפסוק א: "...ומפני שהאריך בדברי הפתיחה הזאת, חזר הכתוב למקום שפסק בתחלת ביאור התורה ואמר 'אלה העדות החקים והמשפטים אשר דבר משה אל בני ישראל בצאתם ממצרים'" (ד מד-מה).

אף הרמב"ן סבור אפוא שההקדמה בפסוק א היא הקדמה לנאום המצוות, וראייתו היא מלשונו של פסוק ה – "באר את התורה", ואין תורה אלא מצוות. אף הוא סבור שהסקירה ההיסטורית אינה אלא הקדמה של משה לעיקר, שהוא נאום המצוות. ומפורש ברמב"ן שפסוקי ההקדמה חוזרים בפרק ד מפני שמשה האריך בדברי הפתיחה הזאת. ועוד הביא הרמב"ן דיוק נוסף להוכיח שפסוקים אלו הם הקדמה לנאום המצוות: בפסוק א כתוב "אשר דבר משה אל כל ישראל", וביה א נאמר "ויקרא משה אל כל ישראל" – "כי ביאור התורה ותשלום מצותיה צריך להיות במעמד כל ישראל כאשר היה במתן תורה".

ד

נעבור עתה לדון בתפקידו של פסוק ב לדעת רשב"ם: "...וזהו שאמר לפנינו 'ונסע מחרב [וגו'] ונבא עד קדש ברנע', בימים מועטים שאין בהם כי אם מהלך אחד-עשר יום, אבל מקדש ברנע שלחתי מרגלים ונשתהיתם ארבעים שנה בחטאתיכם". כדי להבין דיבור זה של הרשב"ם עלינו לעיין בקצרה בתוכן הנאום ההיסטורי. אחת ממטרותיו העיקריות של הנאום היא להראות לעם את העיכוב הגדול שנגרם כתוצאה מחטא

המרגלים: "וְהַיָּמִים אֲשֶׁר הִלְכְנוּ מִקֶּדֶשׁ בְּרַנֵּעַ עַד אֲשֶׁר עָבְרָנוּ אֶת נַחַל זָרַד שְׁלֹשִׁים וּשְׁמֹנֶה שָׁנָה" (ב יד). משמעותו של עיכוב זה צריכה להימדד יחסית לזמן שלקח לעם להגיע מחורב עד קדש ברנע. בדברי משה בגוף הנאום נזכר אמנם המסע מחורב עד קדש ברנע (א יט), אך אין נזכר משך המסע הזה – מן הסתם מפני שהעם שאנו מדבר משה יודע זאת, ומשה אינו צריך אלא להדגיש את גודל העיכוב שנגרם בעקבות החטא. ואולם הקורא המאוחר, שאינו יודע את משך זמן ההגעה מחורב לקדש ברנע, אינו יכול להעריך כראוי את גודל העיכוב בן שלושים ושמונה השנה מקדש ברנע עד אשר עברו את נחל זרד. משום כך הוסיפה התורה בפסוקי ההקדמה פרט זה – "אחד עשר יום מחורב... עד קדש ברנע" – ומעתה יכול הקורא להעריך את העיכוב של ארבעים שנה כראוי: כנגד אחד-עשר יום מחורב לקדש ברנע, נאלצו כעת ללכת כארבעים שנה עד שהגיעו מקדש ברנע אל הכניסה לארץ ישראל.

לא מצאתי ברשב"ם התייחסות לשאלת הכפילות בפסוקים ג ו-ה. התייחסות עקיפה לכך מצאתי בפירושו של הרמב"ן. מפירושו לפסוק א עולה שהוא מבקש לכלול את כל פסוקי הפתיחה (למעט פסוק ב) ולהפכם למשפט אחד, שבו פסוק ג מוסיף את זמן הנאום, ופסוק ה מדגיש שמדובר בכיזור התורה. אלא שפירוש זה של הרמב"ן אינו פותר את השאלה, ואדרבה, הוא מחדדה יותר: עובדה היא שהתורה לא נקטה בסגנון זה של הרמב"ן ולא צירפה את הפסוקים למשפט אחד; פסוק ג אמנם מוסיף את אלמנט הזמן, אבל פרט זה אינו מצדיק לכאורה חזרה על פרטים שכבר נאמרו בפסוק א, והוא הדין לפסוק ה.

ה

כיוון שונה עקרונית מדברי המפרשים הקלסיים ניתן למצוא בדברי הגר"א המובאים בספר 'אדרת אליהו'. בדבריו משלב הגר"א, כדרכו בספר זה, דברים על דרך הפשט עם דברים על דרך הרמז והסוד. לנו אין עסק בנסתרות, ונדגיש אפוא את נקודות הפשט הכלולות בדבריו. חידושו העיקרי של הגר"א הוא שאין לראות בפסוקים אלו הקדמה אחת (כפי שפירש למשל הרמב"ן) כי אם שלוש הקדמות, שכל אחת מהן עומדת בפני עצמה. ההקדמה הראשונה היא פסוק א; השנייה – פסוקים ג-ד; והשלישית – פסוק ה. לדעת הגר"א, שלוש הקדמות אלו מקבילות לשלושת חלקי הספר:

- החלק הראשון זהה למה שכינינו לעיל 'הנאום ההיסטורי', ובלשון הגר"א הוא "מדבר בעניני מוסר". כנגד חלק זה באה ההקדמה הראשונה, זו שבפסוק א.
- החלק השני זהה לחלק שהגדרנו לעיל כ'נאום המצוות', לרבות פסוקי ההקדמה

דברים: פסוקי הפתיחה לספר דברים ומבנה הספר

לנאום זה. חלק זה מוגדר גם בפי הגר"א כ"מדבר מהמצות", אלא שהגר"א אינו כולל בו את פרקי הברכה והקללה. כנגד חלק זה באה ההקדמה השנייה – פסוקים ג-ד.

• החלק השלישי פותח בברכה ובקללה שבפרקים כז-כח, וכולל גם את הפרקים עד סוף הספר. חלק זה עוסק, לפי הגדרת הגר"א, ב"ברכות וקללות ושאר ענינים", וכנגדו באה ההקדמה השלישית שבפסוק ה. רמז לדבר מוצא הגר"א בעובדה שבפסוק ה נזכרת המילה "בְּאֵר", החוזרת ונזכרת ב־כז ח – בְּאֵר היטב".

הנקודה הראשונה שבדברי הגר"א – היינו, שלפנינו שלוש הקדמות עצמאיות – נראית לנו מכוונת בלא ספק לפשוטו של מקרא: פתיחת פסוק ג מורה בבירור על התחלה חדשה, וכן הדבר גם ביחס לפסוק ה. אלא שאת הנקודה השנייה שבדבריו – ששלוש פתיחות אלו מכוונות כנגד שלושת חלקי הספר – קשה לנו לקבל כפשוט, וזאת בעיקר משלושה טעמים:

א. כבר אמרנו לעיל כי אף על פי שנאום המצוות מסתיים בפרק כו, מכל מקום נראים לנו פרקים כז-ל כנספחים לנאום זה, ולדעתנו החלק השלישי מתחיל רק בפרק לא. קשה לראות קשר בין פרקים כז-ל לפרקים לא-לד, ואף הגר"א לא נתן להם שם כולל אלא "ברכות וקללות ושאר ענינים".

ב. קשה לקבל את הקביעה שפסוק ה מקביל לחלקו השלישי של הספר. פסוק ה אומר במפורש "הואיל משה באר את התורה הזאת", ואין תורה אלא מצוות. על כורחנו מכוון פסוק זה כנגד החלק השני, שאף לדעת הגר"א מדבר בענייני מצוות, ולא לחלק השלישי, העוסק ב"ברכות וקללות ושאר ענינים". את השימוש החוזר במילה "באר", הן ב־א ה הן ב־כז ח, שעליו עמד הגר"א, יש לבאר אפוא בדרך אחרת.

ג. עצם ההנחה שהתורה תביא בפתיחת הספר שלוש הקדמות המכוונות כנגד שלושת חלקיו נראית לנו תמוהה במקצת.

1

ננסה אפוא להציע הצעה חדשה להבנת פסוקים אלו, שתתבסס על הנחתו של הגר"א כי לפנינו אכן שלוש פתיחות עצמאיות, אבל תבאר את תפקידן באופן שונה מזה שביאר הגר"א.

אחד הדיוקים העיקריים שמהם למדו הרשב"ם והרמב"ן כי פסוקים אלו הם הקדמה לנאום המצוות הוא מהמילה 'תורה', המצויה בפסוק ה'. לכך יש להוסיף את טיעונו של הרשב"ם שבכל מקום שהתורה מביאה פרשיית מצוות היא מציינת היכן נאמרו מצוות אלו; תיאור מקום מצוי הן בפסוק א הן בפסוק ה'. הרמב"ן ציין גם את הלשון "אל כל ישראל", המצויה בפסוק א. מכל מקום, אף לא אחד מדיוקים אלו כלול בהקדמה שבפסוקים ג-ד. מכאן אנו מגיעים לכלל מסקנה שהפתיחה הראשונה שבפסוק א והפתיחה השלישית שבפסוק ה מכוונות שתיהן כנגד נאום המצוות, ומאידך מבקשים אנו לטעון שהפתיחה השנייה, שבפסוקים ג-ד, אינה מכוונת כנגד נאום המצוות אלא כנגד הנאום ההיסטורי.

נבאר דברינו. כבר אמרנו שהנאום העיקרי הוא נאום המצוות, והנאום ההיסטורי משמש כהכנה לו. משום כך הציבה התורה את שתי ההקדמות לנאום המצוות בפתיחת פסוקי ההקדמה (פסוק א) ובסופם (פסוק ה) (בהמשך דברינו נבאר מדוע יש צורך בשתי ההקדמות לנאום המצוות). בתוך, בין שתי ההקדמות אלו, שילבה התורה הקדמה נוספת, המתייחסת בעיקר לנאום ההיסטורי. טעם הדבר הוא שנאום זה, עם היותו הכנה לנאום המצוות, מכל מקום יש לו עמידה גם בזכות עצמו, הן מצד אורכו הן מצד תוכנו ומשמעותו. גם לולא התכוון משה לשאת נאום מצוות, גם אז היה מקום לסקור את העבר ולהסיק ממנו מסקנות ביחס לשמירת המצוות בעתיד.

סיוע להנחה שלנאום ההיסטורי יש גם עמידה עצמאית ניתן להביא מסימו של נאום זה: הנאום אינו מסיים רק במסקנה "ועתה ישראל שמע אל החוקים ואל המשפטים" – מסקנה המתפרשת בחלקו הראשון של פרק ד, ומשמשת כהכנה לנאום המצוות – אלא כולל חלק נוסף, ד כה-מ, הנושא אופי ברור של סיום בעל תוכן רעיוני עצמאי. לא נוכל להאריך כאן בניתוח תוכנו של חלק זה, ונזכיר כאן רק שני רעיונות משמעותיים הכלולים בו: האחד, שגם לאחר ישיבה ממושכת בארץ תיתכן גלות כעונש על השחתה (ד כה-כח); והשני, שמכל גלות תיתכנה תשובה וגאולה (שם, כט-לא). שתי נקודות אלה אינן קשורות להכנה לנאום המצוות, והן נושאות אופי ברור של סיום בעל חשיבות רעיונית מהותית. יש לתת את הדעת גם לכך ששני רעיונות אלו חוזרים בסוף החלק השני של הספר, בפרקים כח (גלות) ו-ל (תשובה וגאולה), והחזרה באה בלשונות דומים ללשונות שבפרק ד.

סיוע נוסף להנחה זו ניתן להביא מהפתיחה לנאום המצוות: "וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם" (ה א). אילו היה הנאום ההיסטורי רק הכנה לנאום המצוות, מה מקום לקרוא כעת לכל ישראל? והלוא הם עומדים לפניו מלכתחילה לצורך נאום זה! הרמב"ן, שחש בקושי זה, כתב בפירושו שהובא לעיל (על א א) – "אז קרא משה אל

דברים: פסוקי הפתיחה לספר דברים ומבנה הספר

כל ישראל אשר היו לפניו"; הדגיש הרמב"ן שמשו קורא לישראל שהיו לפניו, שהרי מלכתחילה לא נאספו אלא למטרה זו. דברים מפורשים יותר כתב הרמב"ן בפירושו לפסוקי ההקדמה לנאום המצוות (ד מא): "...ואחרי כן קרא בקול גדול אל כל ישראל שהיו שם, ואמר אליהם 'שמע ישראל את החקים ואת המשפטים' וגו' (ה א), כי עתה יפתח במצות ובביאור התורה כאשר פירשתי בתחלת סדר אלה הדברים".

הרמב"ן הדגיש שמשו קרא בקול גדול, ללמדך שאין פירושה של קריאה זו איסוף העם, כי אם הרמת קול. אלא שפירוש זה נראה דחוק מעט בלשון הכתובים: הלשון "ויקרא משה אל כל ישראל" מלמדת, על פי פשוטה, שאכן לפנינו כינוס מיוחד והתחלה חדשה. על פי דברינו לעיל נוכל לומר שבלשון זו מבקש הכתוב להדגיש שאכן התחלה חדשה לפנינו, שהרי לנאום ההיסטורי יש גם מעמד מצד עצמו, וכבר ראינו שיש לו אף סיום ברור שאינו קשור להיותו הכנה לנאום המצוות.

כללו של דבר, לנאום ההיסטורי יש אופי כפול: מחד גיסא הוא משמש כהכנה לנאום המצוות, ומאידך גיסא הוא עומד גם בפני עצמו. אופי כפול זה ניכר בפסוקי ההקדמה לספר. אף שהנאום ההיסטורי הוא הנאום הראשון בספר, פתחה התורה את פסוקי ההקדמה ואף סיימה אותם בהקדמות לנאום המצוות, ללמדך שנאום זה הוא העיקר, והנאום הראשון טפל לו. מאידך גיסא, התורה לא ויתרה כליל על הקדמה לנאום ההיסטורי אלא שילבה אותה בין שתי ההקדמות האחרות, ללמדך שגם לנאום ההיסטורי יש זכות קיום בפני עצמו.

סיוע להנחה שפסוקים ג-ד משמשים כהקדמה לנאום ההיסטורי ניתן להביא מתוכנם של פסוקים אלו. פסוקים אלו, בניגוד לשתי ההקדמות האחרות, אינם כוללים ציון מקום, שהרי אין הם הקדמה לנאום מצוות, אבל הם כוללים ציון זמן כפול: האחד – "ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש באחד לחדש", והשני – "אחרי הכות את סיחון... ואת עוג". לשני ציוני זמן אלו יש זיקה ברורה לתוכנו של הנאום ההיסטורי. כבר אמרנו שהנקודה העיקרית בנאום זה היא ההדגשה כי חטא המרגלים גרם להארכת ההליכה לארץ מאחד-עשר יום לארבעים שנה; משום כך היה צורך לציין בהקדמה שנאום זה נאמר בשנת הארבעים. כמו כן, בנאום זה מדגיש משה את הכאת סיחון ועוג וכיבוש ארצם (ב לא – ג יא); משום כך ציינה התורה בהקדמתה שנאום זה נאמר לאחר הכאת סיחון ועוג.

נוכיר את שהבאנו לעיל בשם הרשב"ם, שפסוק ב משמש כפרט מקדים לצורך הבנת הנאום ההיסטורי. על פי דרכנו נאמר שהתורה סמכה את פסוק ב, המשמש כפרט מקדים לצורך הבנת הנאום ההיסטורי, לפסוקים ג-ד, המשמשים כהקדמה לנאום זה. נוסף עוד ונאמר שסמיכות פסוק ב, "אחד עשר יום מחורב... עד קדש

ברנע", לפסוק ג, "ויהי בארבעים שנה...", היא עצמה יוצרת את המתח והניגוד בין הזמן שצריך היה המסע לארץ להימשך לבין הזמן שנמשך בפועל – מתח המהווה, כאמור, את נושאו העיקרי של הנאום ההיסטורי.

ז

נעבור כעת לבאר מדוע יש צורך בשתי הקדמות נפרדות לנאום המצוות. כדי לבאר פרט זה צריכים אנו להתבונן בפסוקי ההקדמה החוזרת שוב לפני נאום המצוות (ד מד-מט). נביא כאן את לשון הפסוקים:

וְזֹאת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׁם מֹשֶׁה לְפָנַי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. אֱלֹהֵי הָעֵדוּת וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּצֵאתָם מִמִּצְרָיִם. בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּגֵיא מוֹל בֵּית פְּעוֹר בְּאֶרֶץ סִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּחֻשְׁבוֹן אֲשֶׁר הִכָּה מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּצֵאתָם מִמִּצְרָיִם. וַיִּירָשׁוּ אֶת אֶרְצוֹ וְאֶת אֶרֶץ עֹג מֶלֶךְ הַבְּשָׁן שְׁנֵי מַלְכֵי הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן מְזֻרַח שָׁמֶשׁ. מֵעֲרַעַר אֲשֶׁר עַל שְׂפַת נַחַל אֲרָנָן וְעַד הַר שֵׂאֵן הוּא חֶרְמוֹן. וְכָל הָעֲרֵבָה עֵבֶר הַיַּרְדֵּן מְזֻרַחָה וְעַד יָם הָעֲרֵבָה תַּחַת אֲשֶׁדֶת הַפְּסִגָּה.

עיון בפסוקים אלו מלמד שאף כאן יש שתי פתיחות שונות: האחת בפסוק מד, והשנייה בפסוקים מה-מט. פסוק מד מקביל בכל מילותיו לפסוק מה: "וזאת" כנגד "אלה"; "התורה" כנגד "העדות והחוקים והמשפטים"; "אשר שם משה" כנגד "אשר דיבר משה"; "לפני בני ישראל" כנגד "אל בני ישראל". מה טעמה של כפילות זו?

מכל השינויים שצינינו עולה מסקנה ברורה. פסוק מד מתאר את נאום המצוות לא כנאום הגוי אלא כתורה כתובה, שאותה מניח משה לפני העם: הלשון 'תורה' לעומת 'עדות חוקים ומשפטים' מורה על יצירה אחת מגובשת, והצירוף 'שם לפני' מלמד על הנחת דבר פיזי; מכאן המסקנה שפסוק זה מתאר את קובץ החוקים הכתוב שמשה מניח לפני ישראל. לעומת זאת, פסוקים מה-מט מתייחסים לנאום כאל נאום הגוי, שנאמר לישראל במקום מסוים ובזמן מסוים: משום כך נאמר שם 'דיבר אל' ולא 'שם לפני'; משום כך אין הכתוב מתייחס אליו כאל יצירה אחת, 'תורה', אלא מתייחס למרכיבים השונים של הנאום; ומשום כך גם מציין הכתוב את הזמן והמקום שבהם נאמר הנאום.

עיון בנאום המצוות מורה ללא ספק שאכן יש לנאום מצוות זה שני פנים: גם

דברים: פסוקי הפתיחה לספר דברים ומבנה הספר

נאום על פה וגם תורה כתובה. עובדת היותו נאום שנאמר על פה מוכחת מן הפתיחה ונלמדת גם מסגנונו של הנאום, ודבר זה אינו צריך לפנים. ואולם, במספר מקומות בספר ניתן לראות שיש לנאום המצוות גם מעמד של 'תורה' כתובה ומונחת. כך למשל נאמר בפרשת המלך: "וְהָיָה כְּשִׁבְתוֹ עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מְלִפְנֵי הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם" (יז יח). ופירש ראב"ע ש"משנה" פירושו 'נוסחה שנית', היינו העתק של תורה זו – ומכאן שתורה זו אף היא תורה כתובה ומונחת. גם בפרשת הקללות נאמר "אִם לֹא תִשְׁמַר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת הַכְּתוּבִים בְּסֵפֶר הַזֶּה" (כח נח), ונראה שהכוונה לנאום המצוות, שהוגדר בפתיחתו "וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל".

מעתה נוכל לכאר גם את הכפילות שבפסוקי ההקדמה שבתחילת הספר. פסוק א, "אלה הדברים אשר דיבר משה אל כל ישראל", מתייחס, בלא ספק, אל הנאום כאל נאום הגוי. בשורות הבאות ננסה להוכיח שפסוק ה, "בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת", מתייחס אל הנאום כאל תורה כתובה; ואף שלכאורה הפועל "באר" מורה על הסבר ופירוש של התורה, ננסה להראות שבאמת אין הדבר כן.

הפועל 'באר' נזכר במקרא בשני מקומות נוספים בלבד. בדברים כז ח: "וְכָתַבְתָּ עַל הָאֲבָנִים אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת בְּאֵר הַיֵּטֵב"; ובחבקוק ב: ב: "כְּתוּב חֲזוֹן וּבְאֵר עַל הַלְּחוֹת לְמַעַן יִרְוֶן קוֹרָא בוֹ". בפסוקים אלו קשה לפרש את הפועל הזה במשמע 'פָּרַשׁ': וכי איזה עניין יש לכתוב על האבנים את כל דברי התורה מפורשים היטב? אמנם רש"י כתב שם "בשבועים לשון פירשה להם", אך קשה לראות בכך פשוטו של מקרא. פירוש כזה יקשה גם בפסוק בחבקוק: קשה להניח שהנביא מצטווה לכתוב על הלוחות את החזון ואת פירושו. משום כך פירשו אנשי הלשון שהוראתו הראשונית של פועל זה היא 'חָפַז', 'חָפַז', 'חָפַז', והוא קשור לשם העצם בְּאֵר, הנוצרת על ידי חפירה וחקיקה. חקיקה על האבן הייתה צורת הכתיבה הראשונית, ומכאן שהוראת השורש בא"ר היא כתיבה. שיעור הכתוב בדברים כז ח הוא אפוא 'וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת חָפַז היטב', והנביא חבקוק נצטווה לכתוב את החזון ולחקקו על הלוחות חקיקה ברורה.

לדעתנו, גם את פסוק ה יש לפרש בצורה דומה: "הואיל משה באר את התורה הזאת", שיעורו 'הואיל משה לחקוק – היינו: לכתוב – את התורה הזאת'. היחס בין פסוק א לפסוק ה בפרק א מקביל אפוא ליחס שבין פסוק מד לפסוקים מה-מט בפרק ד: "בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת" מקביל ל"וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל", ו"אלה הדברים אשר דבר משה אל כל

ישראל" מקביל ל"אלה העדות והחוקים והמשפטים אשר דיבר משה אל בני ישראל".
הקבלה זו היא הקבלה כיאסטית, ואף דבר זה מדרכי המקראות הוא.

* * *

כללו של דבר, המבנה המורכב של פסוקי הפתיחה לספר דברים משקף בצורה מדויקת את המבנה המורכב של הספר כולו. פסוקים אלו משקפים הן את היחס המורכב שבין הנאום ההיסטורי לנאום המצוות, והן את האופי הכפול של נאום המצוות, המשמש בעת ובעונה אחת גם כתורה שבעל פה וגם כתורה שבכתב.
מכאן ואילך ניתן לצוות לא רק על שמיעה אל המצוות שנאמרו מפי משה לאוזני העם, אלא גם על עיון בתורה שנכתבה על ידי משה והושמה לפני בני ישראל. הלוא כך אומר ה' ליהושע מיד לאחר מות משה:

רַק חֶזֶק וְאַמֵץ מְאֹד לְשָׁמֵר לַעֲשׂוֹת כְּכֹל הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה עַבְדִּי אֶל תִּסּוּר
מִמֶּנּוּ יָמִין וּשְׂמֹאל לְמַעַן תִּשְׁפִּיל בְּכֹל אֲשֶׁר תִּלְךָ. לֹא יִמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה
מִפִּיךָ וְהִגִּיתָ בוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה לְמַעַן תִּשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת כְּכֹל הַכְּתוּב בּוֹ כִּי אַז תִּצְלִיחַ
אֶת דְּרָכְךָ וְאַז תִּשְׁפִּיל (יהושע א ו-ז).