

עומק הפשט

עיונים בראש"י

על פי 'לקוטי שיחות' כרך ט'

פ' תבוא

הערות והארות יתקבלו בברכה בטל'
08-6882799 / 050-4125205
או במייל rizs@neto.bezeqint.net
ניתן גם להזמין לפרשיות נוספות

כל הזכויות שמורות



תוכן העיונים

(א) על הפסוק שבתחילת הפרשה "והיה כי תבוא וגו'" מפרש רש"י: "מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה" / לכאורה כוונת רש"י פשוטה, אך אריכות לשונו מלמדת שיש כאן חידוש מיוחד / ההבדל שבין הלשון "אחר ירושה וישיבה" לבין המצב "שכבשו את הארץ וחלקוה" / מצד האחדות שבעם ישראל ממתניים עד היהודי האחרון

(ב) בדברי רש"י על "את ה' האמרת – וה' האמירך" (כו, יז-יח): "לשון הפרשה והבדלה" / שני הבדלים כלליים בין 'הפרשה' לבין 'הבדלה' / בבחירת הקב"ה בעמו ישראל מתאימה יותר לשון 'הפרשה', כהפרשת תרומה – ואילו בבחירת עם ישראל בהקב"ה מתאימה יותר לשון 'הבדלה', המבטאת את ריחוק הערך

(ג) בדברי רש"י על הפסוק "את ה' האמרת היום" (כו, יז) קיימת לכאורה סתירה פנימית – מעיקרא מאי סבר ולבסוף מאי סבר / האמנם נתעלם מרש"י הפסוק "יתאמרו כל פועלי און"?! / הפירוש "לשון תפארת" אינו מתיישב כל כך בלשון "את ה' האמרת היום" – שמשמעה שהדבר חוזר על עצמו בכל יום מחדש



"והיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך נחלה וירשתה וישבת בה" (כו, א)

והיה כי תבוא וגו' וירשתה וישבת בה – מגיד שלא נתחייבו בזכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה:

לכאורה כוונת רש"י פשוטה, לבאר את לשון הכתוב "וירשתה וישבת בה" – שהחיוב בביכורים מתחיל רק לאחר שכובשים את הארץ ("וירשתה") ומתיישבים באופן קבוע ("וישבת בה") בהנחלה המיועדת לכל אחד, ולא כאשר נהנו מפירות הארץ מיד כשנכנסו באופן אקראי.

למה מאריך רש"י?

אך כד דייקת בלשון רש"י, כמה פרטים דורשים ביאור¹; ועל הסדר:

(א) בה'דיבור המתחיל' - התיבות שרש"י מעתיק מהכתוב: לכאורה רש"י מפרש רק את התיבות "וירשתה וישבת בה" (שמוכנס לאחר כיבוש וחלוקה); למה הוא מעתיק גם את תחילת הכתוב, את התיבות "והיה כי תבוא וגו'?"

(ב) בתחילת לשון רש"י, "מגיד כו'": לכאורה, רש"י בא רק לפרש ("טייטש") את לשון הכתוב פשוטו כמשמעו; למה הקדים לדבריו תיבת "מגיד", כאילו יש כאן חידוש מיוחד?

1. וראה גם במפרשי רש"י – שפתי חכמים. דברי דוד. ועוד.

ג) סגנונו הכללי של רש"י: לכאורה, רש"י היה צריך לנקוט בסגנון הכתוב, ולומר "מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד לאחר ירושה וישיבה" – על משקל לשון הכתוב "וירשתה וישבת בה"; למה רש"י משנה ואומר "עד שכבשו את הארץ וחלקוה"?

ד) אריכות הלשון: לכאורה, די היה לומר בקיצור "מגיד שלא נתחייבו בבכורים עד שכבשוה וחלקוה" – ופשוט מעצמו שהכיבוש והחלוקה מתייחסים הם לארץ ישראל, דבה עסקינן ("כי תבוא אל הארץ"); למה רש"י מאריך ומדגיש "עד שכבשו את הארץ וחלקוה"?

"וירשתה וישבת בה" – נראה מיותר

והביאור בכל זה:

הנה לעיל בפ' שופטים², נאמרה לשון דומה ללשון הכתוב כאן – "כי תבוא אל הארץ .. וירשתה וישבת בה". וזו הפעם הראשונה בתורה שנאמרה לשון זו של "וירשתה וישבת בה";

ובפירוש רש"י לפ' שלח³, לימד אותנו כלל: כל מקום שכתוב בתורה לשון "ביאה" ("כי תבוא, כי תבואו") הרי "כולן למדות זו מזו; וכיון שפירט לך הכתוב באחת מהן שאינה אלא לאחר ירושה וישיבה, אף כולן כן".

כלומר: מזה שבפ' שופטים נאמרה (בפעם הראשונה) לשון של "וירשתה וישבת בה" בהמשך ובסמיכות ללשון "כי תבוא" – מזה למדים על כל "כי תבוא" שבתורה (גם כשלא נאמר לאחר מכן "וירשתה וישבת בה") שמוכנו הוא (לא הזמן שמיד לאחר הכניסה לארץ, אלא) דוקא "לאחר ירושה וישיבה".

ומעתה מתעוררת הקושיא בפסוק דידן – למה הכתוב צריך לומר במפורש "וירשתה וישבת בה", כדי ללמד שהחיוב מתחיל רק "לאחר ירושה וישיבה"? הרי זה מובן כבר

2. יז, יד.

3. טו, יח.

מתוך התיבות "כי תבוא" כשלעצמן (הלמדות מ"כי תבוא" שבפ' שופטים, לפי הכלל שלמדנו רש"י כי "כולן למדות זו מזו")!

זו כוונת רש"י בכך שהוא מעתיק ב'דיבור המתחיל' את התיבות "והיה כי תבוא וגו' וירשתה וישבת בה" (ומיושב דיוק א הנ"ל) – כשהוא רומז לקושיא זו: לאחר שכבר כתוב "והיה כי תבוא", למה צריך להוסיף "וירשתה וירשת בה", כאשר הענין של "לאחר ירושה וישיבה" נלמד כבר מהתיבות "כי תבוא" עצמן?

על זה מתרץ רש"י, שאכן אין ללמוד את התיבות "וירשתה וישבת בה" כמשמען הפשוט בלבד; אלא, כיון שהן מיותרות, על כרחך שהן באות ללמדנו חידוש דבר שאינו נמצא במשמעותן הפשוטה והרגילה. ולכן פותח רש"י בלשון "מגיד" – יש כאן חידוש, בנוסף למשמעות הפשוטה (ומיושב דיוק ב הנ"ל).

להמתין לכל הארץ כולה

וכוונת הדברים:

כיבוש וחלוקת ארץ ישראל נמשכו ארבע עשרה שנים⁴. מובן איפוא, שמיד כאשר כבשו וחילקו חלקים מסויימים מארץ ישראל, מתאימה הלשון "ירושה וישיבה" ביחס לחלקים אלה, שכבר התיישבו בהם יחידים באופן קבוע, וביחס ליחידים אלה מתאים לומר שהם כבר "לאחר ירושה וישיבה".

אם כן, אף שיש בדינו כלל הקובע ש"כי תבוא" פירושו דוקא "לאחר ירושה וישיבה" – יכולה להיות קס"ד שאותם יחידים שהתיישבו בחלקים שלהם עוד לפני סיום החלוקה של כל הארץ, הרי הם כבר סיימו את ה"ירושה וישיבה" הפרטית שלהם, וביכולתם איפוא להביא כבר ביכורים מפירות השטח שלהם.

4. כדברי רש"י לעיל: מטות לב, כד; פ' ראה יב, ח.

[ולכן רש"י לא אומר "לא נתחייבו בכורים עד לאחר ירושה וישיבה" – כלשון הכתוב – כי אז היה משמעו שדי ב"ירושה וישיבה" של כל יחיד פרטי (ומיושב דיוק ג הנ"ל)].

לשם כך מוסיף הכתוב ואומר "וירשתה וישבת בה" – שתיכות אלו, בהיותן מותרות (כנ"ל), הרי הן מוסיפות שלב נוסף:

לא די ב"ירושה וישיבה" הפרטית של כל יחיד, אלא צריך להמתין עד "שכבשו את הארץ וחלקוה" – עד שיכבשו את כל הארץ ("וירשתה" – את כל הארץ) ויחלקו את כולה ("וישבת בה" – בכלה).

וזהו איפוא פשר האריכות בלשון רש"י – "שלא נתחייבו בכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה":

רש"י מדגיש, כי אף שהמדובר הוא בהבאת בכורים, דבר שכל יחיד מביא באופן פרטי משדהו שלו, ואם כן, הסברא נותנת שהדבר תלוי ב"ירושה וישיבה" הפרטית של כל יחיד, בכך שהוא התיישב בחלקו בארץ והחל לגדל פירות,

[במצות מינוי מלך, לדוגמא, ברור שהמצב של "לאחר ירושה וישיבה" נחשב רק לאחר שכל ישראל ירשו את חלקם והתיישבו בו, שהרי מצות מינוי מלך היא מצוה השייכת לציבור כולו; אולם מצות הבאת ביכורים היא מצוה שכל יחיד מקיים באופן פרטי, ולכן אפשר היה לחשוב כי לענין זה מתחשבים רק ב"ירושה וישיבה" של אותו יחיד],

בכל זאת, מחדש לנו יתור לשון הכתוב שהחיוב הוא רק כאשר כבשו וחילקו (לא רק חלק מסויים מתוך הארץ, אלא) "את הארץ" כולה, ולא לפני כן (ומיושב דיוק ד הנ"ל).

הנאה אמיתית – ביחד עם כל ישראל

וממוצא דבר למדנו לימוד מופלא - עד כמה צריך להיות הענין של אהבה ואחדות בין בני ישראל:

כל זמן שיש אדם בישראל שעדיין אין לו חלק ברור בארץ ולא יכול ליהנות מטוב הארץ, אי אפשר לשום אדם מישראל ליהנות באמת מנכסיו ופרי הארץ שברשותו, עד כדי כך שאי אפשר לו להודות לה' על הטוב שנתן לו על ידי הבאת בכורים!

כלומר:

מצות בכורים באה לתת תודה לקב"ה (לא על טוב סתם, אלא דוקא) על שלמות הטוב. זהו הטעם שאין מביאים בכורים אלא מהפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל (ולא מפירות אחרות), שכן רק פירות אלה מביאים שמחה שלימה.

[ולכן הבאת הבכורים היא רק "פעם אחת בשנה ולא שתי פעמים"⁵, כי כאשר דבר חוזר על עצמו פעם שניה באותה שנה אינו גורם לכוז שמחה גדולה, הקיימת דוקא בפעם הראשונה שבכל שנה].

וזהו גם הטעם שלא היה אפשר להביא בכורים – עד שלא נסתיימו הכיבוש והחלוקה של ארץ ישראל כולה:

כל עוד יש יהודי שעדיין לא קיבל את נחלתו, הרי מצד האחדות הפנימית של כל עם ישראל, אין השמחה שלימה גם אצל מי שכבר קיבל את נחלתו בארץ ישראל. הואיל ויש יהודי שאצלו חסרה השמחה של ירושת הארץ, פוגם הדבר גם בשמחתם של כל האחרים, ולכן אין הם יכולים להביא בכורים עדיין, כיון שאין עדיין שלימות של שמחה, עד שיתיישבו כל ישראל בחלקם ובנחלתם אשר נתן ה' להם.

(חלק ט – תבוא א)

5. כדברי רש"י בתחילת הפרשה – כו, ג.

ב

"את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים וללכת בדרכיו ולשמור חוקיו ומצותיו ומשפטיו ולשמוע בקולו. וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דבר לך ולשמור כל מצוותיו" (כו, יזיח)

האמרת והאמירך – אין להם עד מוכיח במקרא. ולי נראה שהוא לשון הפרשה והבדלה: הבדלתו לך מאלקי הנכר 'להיות לך לאלקים', והוא הפרישך אליו מעמי הארץ 'להיות לו לעם סגולה':

יש לדקדק בלשון רש"י:

בתחילה הוא מפרש שהתיבות "האמרת והאמירך" בכללם הם "לשון הפרשה והבדלה" – שני הלשונות גם יחד;

אולם לאחר מכן הוא מחלק – לגבי "האמרת" הוא נוקט רק בלשון "הבדלתו" ("הבדלה"), ואילו לגבי "האמירך" הוא נוקט רק בלשון "הפרישך" ("הפרשה").

[ולהעיר, שלפי חלוקה זו יומתק הטעם שרש"י מפרש את שתי התיבות "האמרת והאמירך"; ולכאורה, היה יכול לפרש תיבת "האמרת" לבדה, ולסמוך על זה שהלומד יבין את פירוש תיבת "האמירך" מתוך מה שלמד כבר בפירוש תיבת "האמרת" (שלפניה) !]

– כי רש"י צריך לחדש שפירוש "האמירך" הוא "הפרישך" דוקא (ולא "הבדילך", כמו ב"האמרת").

ובפרט יש לדקדק בשינוי הסדר: בתחילת דבריו הרי הוא מקדים "הפרשה" לפני "הבדלה", בהיפך מלשונו בהמשך שמקדים "הבדלתו" לפני "הפרישך".

ובקיצור - יש לברר את ההבדל בין "הפרשה" לבין "הבדלה", ולמה הוצרך רש"י לשניהם.

שתי דרגות של חלוקה

ביאור הענין:

"הבדלה" היא פעולת חלוקה והפרדה חזקה יותר מאשר "הפרשה". כלומר: כאשר מחלקים ומפרידים דבר אחד מדבר שני, מתחילים ב"הפרשה" של הדבר, ולפעמים מוסיפים ואף "מבדילים" אותו לגמרי.

ולכן, כאשר מפרש רש"י בתחילה את המשמעות הכללית של הענין, הוא אומר "לשון הפרשה והבדלה": מדובר כאן על פעולת חלוקה והפרדה, שמתחילה ב"הפרשה" ומגיעה (לאחר מכן) לידי "הבדלה" מוחלטת.

אולם כאשר נכנסים לפרטי הענין - הרי:

לגבי זה שישראל הפרידו את הקב"ה מאלוקי הנכר, כיון שמדובר בפעולת חלוקה חזקה ומוחלטת - מתאימה הלשון "הבדלה", "הבדלתו לך מאלקי הנכר";

אולם לגבי זה שהקב"ה הפריד את ישראל מאומות העולם, שפעולת החלוקה היא פחות מוחלטת - מתאימה הלשון "הפרשה", "והוא הפרישך אליו מעמי הארץ", כדלקמן.

[ולדרך זו הרווחנו ליישב דבר נוסף:

הנה בסדרה הבאה⁶ כתיב: "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום, לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא". ומפרש רש"י על זה⁷: "לא נפלאה היא ממך - לא מובדלת ומופרשת היא ממך", הפוך מהסדר כאן - "לשון הפרשה והבדלה".

6. פ' נצבים ל, יא.

7. בפירושו לפ' וארא ח, יח.

ולפי האמור – מובן הטעם לשינוי זה :

כאן מדובר על הפרדה באופן חיובי, ולכן מפרטה רש"י (מן הקל אל הכבד) – "לשון הפרשה", ויתירה מזו "הבדלה";

אולם שם בא הכתוב להדגיש את שלילת ההפרדה ("לא נפלאה היא ממך"), ולכן בתחילה אומר רש"י "לא מובדלת" – שלילת ההפרדה החזקה של "הבדלה", ולאחר מכן הוא מוסיף יתירה מזו – היא אפילו לא "מופרשת" בהפרדה פחותה (ומתאים לסגנון הכתוב שם בדרך לא זו אף זו: "לא בשמים היא .. ולא מעבר לים היא" – שבתחילה שולל את הריחוק הגדול של "שמים", ואחר כך מוסיף ושולל אפילו את הריחוק היותר קטן של "מעבר לים").

'הפרשה' – מתוך תערוכת

וההסברה בזה :

כאשר מדייקים בהבדלי הלשון – קיימים שני הבדלים (כלליים) בין "הפרשה" ו"הבדלה"⁸ :

א) בנוגע להאופן שבו שני הדברים נמצאים לפני פעולת החלוקה :

"הבדלה" מתאימה (בעיקר) כשלפני כן היו הדברים רק בסמיכות מקום זה לזה, אך לא היו מעורבים. וכמו "ושסע אותו בכנפיו לא יבדיל"⁹ – גם לפני ההבדלה לא היו שני חלקי העוף מעורבים זה בזה, אלא רק סמוכים ומחוברים. והפירוש "לא יבדיל" הוא "אינו מפרקו"¹⁰ – שלא יבדיל אחד מחבירו אלא הם ישארו קרובים זה לזה ;

ואילו "הפרשה" מתאימה (בעיקר) כאשר שני הדברים היו מעורבים ממש זה בתוך זה. וכמו "הפרשת תרומה" (או "מעשר") : לפני ההפרשה התרומה והחולין מעורבים זה בתוך זה, ומהווים ביחד מציאות אחת של "טבל".

8. אבל בכמה מקומות (שבהם לא מדייקים כל כך בהבדלי הלשון) שני הלשונות משמשים לאותו הענין, שלכן התרגום ד"הבדלה" בדרך כלל הוא "הפרשה" – ראה לדוגמא : בראשית א, ד. ויקרא א, יז. ועוד.

9. ויקרא א, יז.

10. כדברי רש"י שם.

[ואין להקשות ממה שכתוב "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך"¹¹, ומפרש רש"י: "שלא יהיו משתמשין בערבוביא" – כי ה"ערכוביא" שם אינה דומה להתערובת המדוברת כאן:

בהפרשת תרומה, הרי קודם ההפרשה היו החטים עצמם מעורבים; ואילו שם, אין הפירוש שהאור והחושך עצמם היו מעורבים, שהרי אור דוחה חושך¹². אין זאת אלא שהיו משתמשים שניהם (לסירוגין) הן ביום והן בלילה, וענין ההבדלה הוא – כסיום דברי רש"י שם: ש"קבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה".]

(ב) בנוגע להאופן בו נמצאים הדברים לאחר פעולת החלוקה:

בלשון "הפרשה" משתמשים (בדרך כלל) כשגם הדבר אשר ממנו הפרישו – נשאר לאחר ההפרשה. כמו בהפרשת תרומה, שענינה "מרים קצת ונשאר קצת"¹³: אי אפשר לקחת את כל היבול ולעשותו תרומה, אלא בהכרח להשאיר קצת בתור חולין¹⁴;

ואילו ב"הבדלה" נוגע רק המיוחד שבהדבר שאותו מבדילים כשלעצמו – אבל לא נוגע אם גם הדבר שממנו הבדילו נשאר או לא.

'הבדלה' – הרחקה מוחלטת

ומעתה יובן למה נקט רש"י לגבי "את ה' האמרת היום" לשון הבדלה דוקא – "הבדלתו לך מאלקי הנכר להיות לך לאלקים" – כי:

(א) גם לפני שישראל באים ומחלקים בין הקב"ה לבין אלקי הנכר, אין שייך לומר ח"ו שהקב"ה "מעורב" עם "אלקי הנכר";

שהרי אפילו אומות העולם העובדים להכוכבים ומזלות – גם הם "קרו ליה אלקא דאלקיא"¹⁵, היינו, שמודים שהקב"ה יותר נעלה מהם. ולכן לא מתאים כלל לומר שבני ישראל "הפרישו" את הקב"ה מתוך "אלקי הנכר" (כאילו היו מעורבים זה בזה).

11. בראשית א, ד.

12. ראה בארוכה מפרשי רש"י שם. ולהעיר משיחת ש"פ בראשית תשמ"ח.

13. רדב"ז ה' בכורים פ"י ה"ח.

14. מסכת חלה סוף פרק א.

15. מנחות קי, א. פרש"י מלאכי א, יא.

החידוש של בני ישראל הוא בזה שהם "מבדילים" את הקב"ה מ"אלקי הנכר". פירוש: לפי טעותם של אומות העולם הרי יש סמיכות וערך בין הקב"ה לבין הכוכבים והמזלות - אמנם הקב"ה הוא "אלקא דאלקיא" וכחו גדול ביותר, אבל גם הכוכבים והמזלות (לפי טעותם) יש בהם כח קצת ("אלקיא"), ונמצא שהם "קרובים" זה לזה (ח"ו); והחידוש של בני ישראל הוא שהם "מבדילים" לגמרי בין הקב"ה ובין הכוכבים והמזלות, ואומרים שאינו מערכם כלל וכלל.

(ב) לאחר שבאים בני ישראל ומחלקים בין הקב"ה ואלקי הנכר, הרי שמתברר שאין באלקי הנכר חשיבות כלל; וגם מצד זה לא מתאימה כאן לשון "הפרשה", שמראה שגם הדבר שממנו הפרישו יש בו צורך - אלא דוקא "הבדלה", שבה אין חשיבות כלל להדבר שממנו הבדילו אלא רק בהדבר המובדל עצמו.

"והייתם לי סגולה – מכל העמים"

אמנם לגבי "וה' האמירך היום" נקט רש"י לשון "הפרשה" - "הפרישך אליו מעמי הארץ להיות לו לעם סגולה" - כי:

(א) לפני החלוקה שביניהם - היו ישראל והאומות מעורבים זה בזה, כמו תרומה המעורבת בחולין; וכמו שכתוב¹⁶ "לקחת לו גוי מקרב גוי". ולכן שפיר מתאימה לשון "הפרשה": הקב"ה הפריש את ישראל מתוך "עמי הארץ", כמו אדם המפריש תרומה מתוך הטבל.

(ב) גם לאחר שהקב"ה בחר בישראל - לא נתבטלו עמי הארץ מקיומם; וכמו בהפרשת תרומה, שכדי שתהיה "הפרשה" כדבעי, צריך להיות "נשאר קצת" בהחולין (כנ"ל); ואדרבה - חיבת הקב"ה לישראל ניכרת דוקא על ידי זה שיש עוד עמים בעולם, וכמו שכתוב: "כי לי כל הארץ" ואף על פי כן "והייתם לי סגולה מכל העמים"¹⁷, וק"ל.

(חלק ט - תבוא ב)

16. ואתחנן ד, לד.

17. יתרו יט, ה ובפרש"י.



"את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים וללכת בדרכיו ולשמור חוקיו ומצותיו ומשפטיו ולשמוע בקולו. וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דבר לך ולשמור כל מצוותיו" (כו, יזיח)

האמרת והאמירך – אין להם עד מוכיח במקרא. ולי נראה שהוא לשון הפרשה והזדללה: הזדללתו לך מאלקי הנכר להיות לך לאלקים, והוא הפרישך אליו מעמי הארץ להיות לו לעם סגולה; ומלאתי להם עד, והוא לשון תפארת, כמו 'יתאמרו כל פועלי און':

בתחילת דבריו אומר רש"י שאין להתיבות "האמרת והאמירך" ראייה שתוכיח את משמעותם מתוך המקרא (ולכן פירשם רש"י במשמעות של "הפרשה והבדלה"), אך לבסוף מסיק רש"י שאפשר להביא ראייה מהלשון "יתאמרו כל פועלי און"¹⁸ - שגם "האמרת והאמירך" הוא "לשון תפארת".

ותמהו המפרשים: "הלא דברי רש"י סותרין זה את זה, דמתחילה פירש 'אין להם עד', ואחר כך פירש 'ומצאתי להם עד'¹⁹! הווי אומר: "מעיקרא מאי סבר - ולבסוף מאי סבר"²⁰!

18. תהלים צד,

19. לשון הצדה לדרך.

20. לשון המשכיל לדוד.

להיכן נעלם ה'עד'?

לכאורה אפשר היה לבאר, שזהו כמו שמצינו בכמה מקומות שיש "מהדורא קמא" ו"מהדורא בתרא". ואף כאן: בתחילה חשב רש"י ש"אין להם עוד מוכיח במקרא", אולם לאחר מכן התחדשה לו – בבחינת "מציאה" ("ומצאתי") – הראיה מ"יתאמרו כל פועלי און".

[וכן כתב בצדה לדרך: "כוונת רש"י ז"ל כאילו אמר – אחר שכתבתי כל זה, מצאתי להם עד והוא לשון תפארת וכו', והוא חוזר ממה שכתב לעיל 'אין להם עד מוכיח במקרא'. והט"ז כתב בספרו דברי דוד: "כתבו רש"י במהדורא קמא ופירשו רש"י לשון הפרשה מסברא; לבסוף מצא לו עד, ודבריו הראשונים לא זזו ממקומם".

– ויש להעיר שלפי זה יומתק זה שבדפוס הראשון של רש"י לא נמצא החלק השני ("ומצאתי להם עד וכו'"), כי התחלת הפירוש כבר נתפרסמה במהדורא קמא ודפוס ראשון הוא ממהדורא זו, ורק במהדורא בתרא הוסיף "ומצאתי כו'"].

אולם דרך זו קשה מאוד לקבלה, כי:

(א) לפני שרש"י כתב "אין להם עד מוכיח במקרא" – בסגנון של וודאות - הוא בוודאי עבר במחשבתו על כל התנ"ך. איך איפוא לא הבחין בפסוק זה של "יתאמרו כל פועלי און"²¹?

(ב) לאחרי שרש"י "מצא" את ה"עד" – במהדורא בתרא – היה לרש"י למחוק מה שכתב קודם לכן ש"אין להם עד", ולא להשאיר תיבות אלו כדבר קיים!

'עד' שאינו מוכיח – פסול?

אך הביאור בזה, לפי דיוק לשון רש"י (בתחילת דבריו) שכתב "אין להם עד מוכיח במקרא": אכן, כבר בתחילת דבריו ידע רש"י שקיים ה"עד" של "יתאמרו כל פועלי און"; אבל כיון שאין זה "עד מוכיח", לכן לא הביאו.

21. ולהעיר בפרט שפסוק זה הרי הוא ידוע לפי ערך, כיון שאומרים אותו ב"שיר של יום" דיום רביעי בשבוע [אלא שלא דוקא שרש"י עצמו נהג במנהג זה דאמירת "שיר של יום", ואכמ"ל].

ונכן כתב בצדה לדרך: "דקדק לומר 'עד מוכיח' – כלומר, עד יש להם, אבל עד מוכיח אין להם".
ובמשכיל לדוד: "אין להם עד מוכיח, כלומר, עד ברור שיוכיח פירושו האמיתי לפי משמעו".

ועדיין קשה (ועל דרך קושיית המשכיל לדוד): "הואיל ומצא להם עד שהוא מלשון
תפארת ושבח - מי הכריחו לפרשם מלשון הפרשה?"

כלומר:

אמנם אין הלשון "האמרת והאמירך" בדומה ממש להלשון "יתאמרו" – ולכן אין
"יתאמרו" נחשב כ"עד מוכיח" (אלא רק "עד" סתם) - ואין רש"י מוכרח לפרש את
"האמרת והאמירך" במשמעות של "לשון תפארת";

אבל סוף סוף, כיון שלהפירוש "לשון הפרשה והבדלה" אין דמיון במקרא כלל,
ואילו להפירוש "לשון תפארת" יש קצת דמיון (בפסוק "יתאמרו כל פועלי און") – מדוע
באמת העדיף רש"י (בפירושו הראשון שהוא העיקר) דוקא את "לשון הפרשה והבדלה"
(ומיאן לפרש "לשון תפארת")?

וצריך לומר, שזה שרש"י בחר לפרש "לשון הפרשה והבדלה" - ולא "לשון תפארת",
הוא משום שיש קושיא על פירוש זה מצד תוכן הענין בפרשתנו, כדלקמן.

לא כל יום הוא 'תפארת שבתפארת'

והביאור בזה:

הפסוקים "את ה' האמרת היום .. וה' האמירך היום", באים בהמשך להפסוק
שלפניהם: "היום הזה ה' אלקיך מצוך גו".

והנה, בפסוק שם מפרש רש"י את הלשון "היום הזה": "בכל יום יהיו בעיניך
כחדשים". ומכיון שבפסוקים דידן נאמר "היום" – מובן שגם בהם פירוש "היום" הוא
כמו בהפסוק שלפניהם, "בכל יום"²².

22. כי פשיטא שאינו צריך לחזור בכל פעם באותו הענין ולהדגיש "הזה".

וזו הטעם שרש"י מפרש בתחילה במשמעות של "הפרשה והבדלה" דוקא (ולא "לשון תפארת") - כי על ענין זה מתאים לומר שהוא דבר שנעשה "היום", היינו "בכל יום":

בכל מצב שבו ישראל נמצאים, קיימת אצלם ההכרה בזה שהקב"ה הוא אלוקיהם (ולא אחר ח"ו) - "הבדלתו לך מאלקי הנכר להיות לך לאלקים", וכמאמר חז"ל שישראל הם תמיד "מאמינים בני מאמינים"²³;

וכן הוא מצד הקב"ה, שתמיד עם ישראל הם אצלו העם המיוחד והנבחר מכל האומות - "הפרישך אליו מעמי הארץ להיות לו לעם סגולה".

אולם אם נפרש את "האמרת" ו"האמירך" במשמעות של "לשון תפארת" - אין הדבר מחוור כל כך, כי:

השבח והתפארת של הקב"ה הוא בעיקר כאשר בני ישראל הולכים בדרכיו בפועל ממש, והשבח והתפארת של ישראל היא בעיקר כאשר הם בפועל מקיימים מצוותיו של הקב"ה; והרי דבר זה אינו תמיד בגלוי, כך שאין מתאים (כ"כ) לומר עליו שהוא נעשה "היום", היינו: "בכל יום"!

תפארת עצמית

וזוהו דיוק לשון רש"י "אין להם עד מוכיח במקרא":

אם היה "עד מוכיח" וברור לפרש "האמרת" ו"האמירך" מלשון תפארת, היה הכרח לפרש כך גם בכתוב דידן, אף שמחמת תוכן הענין קשה לומר כן;

אבל מכיון שה"עד" אינו "מוכיח" כדבר מוחלט (כי "האמרת" ו"האמירך" אינם בדומה ממש ל"יתאמרו"), מוטב לפרש "לשון הפרשה והבדלה", כפי שמסתבר מתוכן הענין.

23. שבת צז, א. וראה פרש"י שמות ד, ב.

[בדרך זו, יתבאר דבר נוסף:

הנה כאשר רש"י בא לפרש את התוכן של "את ה' האמרת היום גו'", הוא אינו מסתפק בפירושו "הבדלתו לך מאלקי הנכר", אלא חוזר ומעתיק את לשון הכתוב – "להיות לך לאלקים". ולכאורה העתקה זו מיותרת היא.

אמנם לפי דרכנו יש לפרש, שבזה בא רש"י להדגיש, אשר התיבות "האמרת היום" – שמשמעותם (כנ"ל) שהדבר חוזר על עצמו בכל יום תמיד – מכוונים בעיקר כלפי התיבות הסמוכות "להיות לך לאלקים", כלומר: לגבי עצם האמונה של יהודים בקב"ה לבדו, אבל לא (כל כך) ביחס להמשך הכתוב שלאחר מכן: "וללכת בדרכיו ולשמור חוקיו ומצוותיו ומשפטיו ולשמוע בקולו", כי זה אינו ניכר בכל יום ממש.

כמו כן בהמשך דבריו, כאשר רש"י מפרש את ענין "וה' האמירך היום", הוא כותב "והוא הפרישך אליו מעמי הארץ", והוא מוסיף להעתיק את לשון הכתוב "להיות לו לעם סגולה":

כוונתו בזה להדגיש, אשר התיבות "האמירך היום" – שמשמעם כאמור שהדבר חוזר על עצמו בכל יום תמיד – מתייחסים בעיקר להתיבות הסמוכות "להיות לו לעם סגולה", כלומר: לגבי עצם היותם של ישראל עם סגולתו של הקב"ה, אבל לא (כל כך) ביחס להמשך הכתוב: "ולשמור כל מצוותיו ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת" – כי זה אינו ניכר בגלוי בכל יום].

אמנם לאחרי כל זה, הרי כיון שפירוש זה של "האמרת והאמירך" במשמעות של "הפרשה והבדלה" אין לו דמיון ודוגמא במקום אחר במקרא ("לא מצאתי לו חבר"), לכן אין רש"י מסתפק בפירוש זה לבדו וממשיך להביא – בתור פירוש שני – "ומצאתי להם עד והוא לשון תפארת".

וכוונתו בזה, שאפשר גם לפרש את "האמרת והאמירך" במשמעות של תפארת – כי (אמנם עיקר התפארת והשבח היא כשבני ישראל הולכים בפועל בדרכי ה' ומקיימים מצוותיו בשלימות, אבל סוף סוף) עצם זה שהקב"ה הוא "לך לאלקים" וישראל הם "לו לעם סגולה" נחשב גם כתפארת ושבח; ולכן אפשר ליישב את הלשון "את ה' האמרת היום.. וה' האמירך היום", שפירושו שזה חוזר על עצמו בכל יום (כנ"ל) – גם בהתאם ל"לשון תפארת".

(חלק ט – תבוא ב)

לע"נ
הרה"ח הרה"ת ר' אורי
בן הרה"ח ר' שאול
בן-שחר

עסק שנים רבות בחינוך על טהרת הקודש במסגרת רשת "אהלי יוסף יצחק
ליובאוויטש", ובהרבעת תורה בכולל "תפארת זקנים לוי יצחק"

נלב"ע בערב שבת קודש, טו"ב אלול, תשס"ז

*

ולזכות כל בני משפחתו שליט"א