

מקרה אגני דורשו

במה לעיון במקראות בדרך רבותינו

גליון מס' 29

פרשת שופטים

ה'תשפ"ב

הרב ישעיהו לוי שליט"א

שעיקר דין הסקילה תקף על נקבה כזכר, על "האיש
ההוא או" על "האשה ההוא", חוזר המקרא להדגיש שגם
ההשבה אל העיר שעבד בה נוהגת בשניהם. השווה ספורנו
על אתר.

**וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מַלְפָּנֵי הַכֹּהֲנִים
הַלְוִיִּם (יז, יח)**

"מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה" מתורגם, "פרשגן אוריתא", נוסח או
העתק התורה. 'פרשגן' מופיעה בהוראה כזו בעזרא ד,
יא ובצורתה המקבילה 'פתשגן' באסתר ג, יד (רי"ש השינית
מתחלפת בתי"ו רפה שאף היא הגויה בלשון חוככת בשיניים). רש"י אמנם גורס
'פתשגן' פה בתרגום אך המשמע שווה.

'מִשְׁנֵה' מלשון שינון או מלשון שניות

כיצד מורה "מִשְׁנֵה" על 'נוסח' לפי רש"י, מ"לשון שינון
ודיבור". כתיבת התורה היא לקיחת תוכנה הנתון לשנונו
בפִּיָּהּ וּבִלְבָבָהּ לַעֲשׂוֹתוֹ (להלן ל, יד), וקביעתו "עַל סֵפֶר".
ואילו לרס"ג וראב"ע, מלשון 'שניות', שכן העתק כופל
את המקור ויוצר טופס שני במקום שהיה רק אחד.

רמב"ם משלב בהלכות תפילה א, א את המילה 'מִשְׁנֵה'
בהוראתה הנוכחית. "מצות עשה להתפלל בכל יום... ואין
מנין התפלות מן התורה, ואין משנה התפילה הזאת מן
התורה". כלומר, חובת התורה להתפלל לפחות אחת ביום,
אבל חכמים "תיקנו שיהא מנין התפלות כמנין הקרבנות"
(שם, ה). ועוד, מדאורייתא "יהא אדם מתחנן ומתפלל... כל
אחד לפי כחו. אם היה רגיל (=רוש) מרבה בתחינה ובקשה,
ואם היה ערל שפתים מדבר כפי יכלתו". אולם "כיון שגלו
ישראל בימי נבוכדנצר הרשע נתערבו בפרס ויון ושאר
האומות ונולדו להם בנים בארצות הגוים, ואותן הבנים
נתבלבלו שפתם והיתה שפת כל אחד ואחד מעורבת
מלשונות הרבה. וכיון שהיה מדבר אינו יכול לדבר כל
צורכו בלשון אחת אלא בשיבוש... ומפני זה כשהיה אחד
מהן מתפלל תקצר לשונו לשאול חפציו או להגיד שבח
הקדוש ברוך הוא בלשון הקדש עד שיערבו עמה לשונות
אחרות. וכיון שראה עזרא ובית דינו כך עמדו

והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההוא אשר עשו
את הדבר הרע הזה אל שְׁעָרֶיךָ אֶת האִישׁ או אֶת האִשָּׁה
וּסְקַלְתֶּם בָּאֲבָנִים וּמָתוּ (יז, ה)

פירש רש"י: "המתרגם אֶל שְׁעָרֶיךָ 'לתרע בית דינך',
טועה. שכן שנינו (כתובות מה, ב): 'אֶל שְׁעָרֶיךָ' - זה שער שעבד
בו. או אינו אלא שער שנדון בו? נאמר 'שְׁעָרֶיךָ' למטה (כאן
בפסוקנו), ונאמר 'שְׁעָרֶיךָ' למעלה (י"י יִצְאָא בְּקִרְבָּךְ בְּאֶחָד שְׁעָרֶיךָ; יז, ב),
מה 'שְׁעָרֶיךָ' האמור למעלה שער שעבד בו, אף 'שְׁעָרֶיךָ'
האמור למטה שער שעבד בו. ותרגומו 'לקרויך'."

'שְׁעָרֶיךָ' בלשון רבים - איזה שער שעבד בו

המדרש הוא הלכתי מובהק ובא לקבוע היכן לסקול עובד
עבודה זרה, והוא נסמך על היקש, מן המידות שהתורה
נדרשת בהן. יכול היה רש"י להעיר בקצרה שלהלכה
שְׁעָרֶיךָ היינו שער שעבד בו, ומה ראה להעתיק את
הלימוד בארוכה, ולדחות את המתרגם 'לתרע בית דינך'
(שהוא תרגום אונקלוס לפנינו) כ"טועה" בפשוטו של מקרא? מפני
ש'שְׁעָרֶיךָ' הם רבים, ואילו המקום אשר בו נתקיים
"וְשָׁמַעְתָּ וְדִרְשָׁתָּ הֵיטֵב" (יז, ד), מקום הדין הידוע של העובד
המסוים, הוא אחד ושערו אחד, ואדם לא נסקל יותר מפעם
אחת. אלא, שְׁעָרֶיךָ הוראתה אותו "אֶחָד שְׁעָרֶיךָ" האמור
למעלה, ולכן תרגומו 'קרויך' ולא 'תרעך', כמו ש"אֶחָד
שְׁעָרֶיךָ" מתורגם "חדא מן קרויך". צא והשב את הנידון אל
איזו עיר מערי ישראל שעבד בה. והרי רגיל המקרא להחיל
את צורת הרבים על פרט מתייחד מתוך רבים, כמו בסוף
פסוקנו, "אֶת האִישׁ ההוא או אֶת האִשָּׁה ההוא אֲשֶׁר עָשׂוּ"
שהוראתו 'איזה מהם שעשה', או "וּסְקַלְתֶּם" שהוראתו
'איזה מהם שדנת והוצאת' (וראב"ע מציין אל "בְּאִשׁ יִשְׁרְפוּ אֹתוֹ וְאֶתֶּךָ"
בויקרא כ, יד - איזו מהן שלקח אחרונה; וְנִגְפּוּ אִשָּׁה הָרָה וַיֵּצְאוּ יָלְדֶיהָ" בשמות כא, כב
יתפרש 'איזה ילד שיהיה' אם זכר אם נקבה. ואולי בהשפעת הכתוב, במשנה בכורות מו, א,
"הבא אחר נפלים" הוראתו 'איזה נפל שיהיה' אפילו נקבה). הנה הופכת גזירה
שווה של תנאים להפניה מבוארת, כאילו כתוב 'אֶל שְׁעָרֶיךָ
האמורים'.

אגב אורחיה כנראה מיישב רש"י קושי פשטי נוסף, הייתור
הבולט של "אֶת האִישׁ או אֶת האִשָּׁה". שכן, אחר שלימד

ותקנו להם שמנה עשרה ברכות על הסדר... כדי שיהיו ערוכות בפי הכל וילמדו אותן ותהיה תפלת אלו העלגים תפלה שלימה כתפלת בעלי הלשון הצחה" (שם, ב-ד). "משנה התפילה" היא אפוא נוסחה.

לכאורה הבין רמב"ם כרש"י ש"מִשְׁנָה" גזורה משינון, ולכן יש גם לתפילה "מִשְׁנָה", תוכן ולשון שמשננים על פה. ודלא כרס"ג, שהרי תפילה, בניגוד לתורה הרשומה ול"פְּרָשָׁן" האיגרת שבספר עזרא ול"פְּתִשָּׁן הַכֶּתֶב" שפרסם אחשוורוש, אינה עותק או העתקה עלי ספר.

שינון התורה על ידי כתיבתה

ובמנחות ל, א: "א"ר יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב, הלוקח ספר תורה מן השוק כחוטף מצוה מן השוק. כתבו, מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלו מהר סיני". יכולנו להניח שהשוכר אחר לכתוב שווה לכותב בעצמו, כי בניגוד ללוקח מן השוק, שניהם טרחו והוסיפו ספר בעולם, וגם לא חטפו מצוה מבעליה הקודמים. כך אמנם פוסק רמ"א ביורה דעה רע, א: "שכר לו סופר לכתוב לו ספר תורה... הרי זה כאילו כתבו" (ועיין תוספות למנחות שם ד"ה אם הגיה). אך לדעת רמב"ם בהל' ספר תורה ז, א רק "אם כתבו בידו הרי הוא כאילו קבלה מהר סיני. ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו". וכך בספר המצוות עשה יח: "אם כתבו בידו הוא משובח מאד והוא יותר טוב, כמו שאמרו, כתבו בידו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מהר סיני. ואם אי אפשר לו לכתבו צריך שיקנהו או ישכור מי שיכתבהו לו".

יש לצדד על דרך פלפול שרמב"ם הולך לשיטתו. בסנהדרין כא, ב מדומה המצוה על כל הדיוט לכתוב לו ספר תורה אל מצוות המלך לכתוב את "מִשְׁנָה התורה", אלא שהדיוט כותב ספר אחד ומלך כותב שניים. אם "מִשְׁנָה" הוא עותק, ענין המצוה הוא להעתיק ולהוסיף ספר על אלה שהיו, ומה לי העתקה בידי המצווה או בידי שלוחו. אבל אם "מִשְׁנָה" הוא השינון והתוכן, אזי כפי ש"וְשִׁנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדַבַּרְתָּ בָּם" (לעיל 1, ז) מחייבנו להביע את תוכן התורה בדיבור, כך "וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה" מְדַרְבֵּן להביע את התוכן בכתב. ולא בלבד כדי שיווצר עוד עותק של התורה, אלא מפני שכתובה כדיבור והכותב את התורה משננה באותה שעה כאילו הוא מקבל מסיני בהברות פורחות והוא הראשון לחוקקה במכתב (ראה בהרחבה בגל' 27, על הפסוקים בדברים יא, יח-כ). כאשר כותב סופר בעבור מזמין, לא יד המשלח משננת את התורה אלא יד שלוחו. לפיכך "אם כתבו בידו הרי הוא כאילו קבלה מהר סיני", אבל לא אם "אחרים כותבין לו".

שתי תורות – שינון כפול

ושם בסנהדרין דרשו את "מִשְׁנָה התורה" כרומז "לשתי תורות" (בהוראת 'כפל התורה', כמו 'כסף מִשְׁנָה' בבראשית מג, יב, 'לֶחֶם מִשְׁנָה' בשמות טז, כב ו'מִשְׁנָה שִׁכְרִי' למעלה טו, יח), וכדנתיא... כותב לשמו שתי תורות אחת שהיא יוצאה ונכנסת עמו ואחת שמונחת לו בבית גנזיו". זו "שיוצאה ונכנסת עמו עושה אותה כמין קמיע" (רש"י: 'קטנה בכתב דק שהיא קלה לשאת') ותולה בזרועו, שנאמר (מפי דוד מלך ישראל בתהלים טז, ח), 'שְׁוִיֹתִי ה' לְגִידִי תָמִיד'" (סנהדרין כב, א). אפשר לפיכך ש"וְהִיֹתָ עִמּוֹ" בפסוק הבא נאמר על התורה שבזרועו, ואילו "וְקָרָא בּוֹ פֶלַי חֲיִיו" מיד בהמשך

שם נאמר על הספר המונח לו בבית, שהכתב שלו גדול מן הסתם והקלף שלו עמיד כראוי לְנוֹעַד לגלילה וקריאה (אולי לכן דרשו בברייתא הנזכרת בסנהדרין כא, ב שלגבי ספר התורה שבזרוע המלך מלמד "וְקָרָא בּוֹ" שאין המלך נכנס עמו "לא לבית הכסא ולא לבית המרחץ" אלא רק אל "מקום הראוי לקראות בו", כי כפשוטו לא יתפרש "וְקָרָא בּוֹ פֶלַי חֲיִיו" על ספר "כמין קמיע").

לדעת רמב"ם מסתבר שאפילו לְדַרְשׁ אין הוראת "וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת" שחייב המלך לכתוב שני ספרים, אלא יכתוב כדי שיהיה לו "אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה", פעמיים מה שיש לכל הדיוט. שכן "דיבוקו הכתוב בתורה יתר משאר העם" (רמב"ם הל' מלכים ג, ו), ובאשר לדיבוק בתורה הממשית יתקיים "וְהִיֹתָ עִמּוֹ" במידת "יתר" אם יחזיק המלך בספר אחד יותר ממה שחייבים אחרים להחזיק. לפיכך כותב רמב"ם בהלכות ספר תורה ז, א-ב שאם "מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו", "המלך מצווה לכתוב ספר תורה אחר לעצמו לשם המלך, יתר על ספר שהיה לו כשהוא הדיוט... זה שהיה לו כשהוא הדיוט, מניחו בבית גנזיו, וזה שכתב או שנכתב לו אחר שמלך, יהיה עמו תמיד" (בהוספה "או שנכתב לו" רומז רמב"ם שכמו הדיוט, אשר לפי הלכה א "אם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו", כך מקיים מלך את מצוות כתיבת ספרו אם כתבוהו אחרים בשליחותו). וכן משמעות המשנה בסנהדרין שם, "וְכָתַב לוֹ סֵפֶר תּוֹרָה לְשֵׁמוֹ (=לשם המלך, כלשון רמב"ם, לקיים חובת המלך היתרה על של הדיוט)", ספר יחיד, שאינו חייב לכתוב שני ספרים אלא ספר שני נוסף על שכתב מכבר.

ואולם, מסיים רמב"ם בהלכה ג, אם "לא היה לו ספר תורה לעצמו קודם שימלוך, צריך לכתוב אחר שמלך שני ספרי תורה". על כגון זה לימדה הברייטא הנזכרת שהוא "כותב לשמו שתי תורות".

ועוד, אין מלך חייב בהכרח אפילו כתיבה אחת נוספת על של הדיוט, רק שיכתוב פעם בעודו מלך כדי להחזיק בשני ספרים. שכן כותב רמב"ם בהלכות מלכים ג, א: "בעת שישב המלך על כסא מלכותו, כותב לו ספר תורה לשמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו, ומגיהו מספר העזרה על פי בית דין של שבעים ואחד. אם לא הניחו לו אבותיו ספר, או שאבד, כותב שני ספרי תורה. אחד מניחו בבית גנזיו, שהוא מצווה בו ככל אחד מישראל, והשני לא יזוז מלפניו אלא בעת שייכנס לבית הכיסא או למרחץ או למקום שאין ראוי לקריאה. יוצא למלחמה והוא עמו, נכנס והוא עמו, יושב בדין והוא עמו, מיסב והוא כנגדו, שנאמר, 'וְהִיֹתָ עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ פֶלַי חֲיִיו'". שני חידושים שמענו כאן. אחד, שאין מלך נפטר מכתובה משום ספר שהניחו לו אבותיו, אף שהוא מכתבת מלך קודם, ואילו בהלכות ספר תורה לא למדנו אלא שאינו יוצא בספר שכתב בתור הדיוט. המקור בברייתא בסנהדרין שם, לפיה "לא יתנאה (מלך) בשל אבותיו", כלומר לא יסתפק בתלותו על זרועו ספר שכבר קישט את אביו שמלך לפניו. והחידוש השני, שאם הניחו לו אבותיו ספר, אף שטרם כתב מאומה בעצמו, אינו כותב אלא ספר אחד, למרות "שהוא מצווה בו (גם) ככל אחד מישראל". כתיבה אחת בעת מלכותו עולה לו לכאן ולכאן, למצות מלך ולמצות הדיוט, ובלבד שיישאר לו אחריה שני ספרים.

שכן חייב המלך לקבל את התורה על ידי שיכתבה או,

הרי שאליהו הקריב בבמה משום היתר כללי לעבור מכוח נבואה על "אחת מכל המצוות". אבל למעלה, על הכתוב, "הַשֹּׁמֵר לֹךְ פֶּן תַּעֲלֶה עֲלֶיךָ בְּכָל מָקוֹם אֲשֶׁר תִּרְאֶה" (יב, יג), מפרש רש"י ש"אֲשֶׁר תִּרְאֶה" משתמע "אשר יעלה בלבך". אבל אתה מקריב על פי נביא, כגון אליהו בהר הכרמל. והרי שנרמז היתר מיוחד לעבור בנבואה על אזהרת העלאה בחוץ לבדה, ורק מתוקפו פעל אליהו בהר הכרמל. בשני המקומות מקורו של רש"י הוא מן ספרי. אמרו בו על "אֲלִיו תִּשְׁמְעוּן", "אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה כאלהו בהר הכרמל, לפי שעה שמע לו", והובאו הדברים ביבמות צ, ב. ואילו על "אֲשֶׁר תִּרְאֶה", "אבל מעלה אתה בכל מקום שיאמר לך הנביא, כדרך שהעלה אליהו בהר הכרמל". יכולנו להניח שנפלה מחלוקת בין הברייטות, אלמלא רש"י שפירש על פי שתיהן בלי לחוש לסתירה.

עקירת דבר מן התורה בהוראת שעה לדעת הרמב"ם

ביבמות שם צוטט לשון הספרי אגב נידון אם רשאים בית דין לגזור "לעקור דבר מן התורה" כדי למנוע עוון. ביקשו להוכיח מן הברייטא שהנה נביא אומר לעבור על מצוה מן התורה, לא רק בביטול סביל של מצוה עשה אלא אף בעבירה פעילה על לא תעשה, כמו שעשה אליהו בהקריבו בבמה, ושומעים לו. ודחו, "שאני התם דכתיב 'אֲלִיו תִּשְׁמְעוּן'". שבו והקשו, "וליגמר מיניה", שכמו שעשה אליהו על פי אותו כתוב כך יעשו בית דין אחריו. והשיבו, "מיגדר מילתא שאני", שכאשר כבר פשטה פרצה, כגון בימי אליהו שנהרו העם אחר נביאי שקר לעבוד עבודה זרה, אז כדי לגודרה ניתן אפילו לעבור על לאו. אבל אין "לעקור דבר" רק כי אחרת עלול פלוני להיכשל בעוון יחידני.

לפיכך כותב רמב"ם בהלכות יסודי התורה ט, א-ג: "דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת, שנאמר, 'אֵת כָּל הַדְּבָר אֲשֶׁר אֲנִי מְצִוֶּה אֲתָכֶם אֹתוֹ תִּשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת לֹא תִסֹּף עָלָיו וְלֹא תִגְרַע מִמֶּנּוּ' (למעלה יג, א)... ונאמר, 'לֹא בִשְׁמִי הוּא' (דברים ל, יב), הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה (על פי שבת קד, א ועוד). לפיכך אם יעמוד איש, בין מישראל בין מן האומות, ויעשה אות ומופת ויאמר שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה או לפרש במצוה מן המצוות פירוש שלא שמענו משה... הרי זה נביא שקר, שהרי בא להכחיש נבואתו של משה, ומיתתו בחנק..." [אבל] אם יאמר לנו הנביא שנודע לנו שהוא נביא (שנמלאו בו

התנאים לחלות הנבואה ועשה אות ומופת ונבדק פעמים הרבה או שהעיד עליו נביא אחר; ראה הל' יסודי התורה ז, א; ז, ב; א-ב, ג, ה) לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה או על מצוות הרבה, בין קלות בין חמורות, לפי שעה, מצוה לשמוע לו. וכך למדנו מחכמים הראשונים מפי השמועה: בכל אם יאמר לך הנביא עבור על דברי תורה, כאלהו בהר הכרמל, שמע לו, חוץ מעבודה זרה (מאמר רבי אבהו בשם רבי יוחנן בסנהדרין צ, א אשר רמב"ם הוסיף לו את התיבות 'כאלהו בהר הכרמל'). והוא שיהיה הדבר לפי שעה, כגון אליהו בהר הכרמל שהקריב עולה בחוץ וירושלים (=בעוד ירושלים) נבחרה,

למצער, יעסיק אחרים שיכתובה לו, ומשקיבלה ידבק בה ביותר, בקריאתה ובהשווייתה נגד עיניו. מה לי אם כתיבתה מילאה גם את חובת הדיוט, כל שמכוחה נוצר ספר נוסף כדי שתהיה התורה עם המלך תמיד.

תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ (יח, יג)

פירש רש"י: "תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ - התהלך עמו בתמימות ותצפה לו ולא תחקור אחר העתידות, אלא כל מה שיבא עליך קבל בתמימות, ואז תהיה עמו ולחלקו".

תמימות במובן ישירות ובמובן שלמות

כמדומה חוברו פה שני פירושים שונים, והתיבה "אלא" באה בטעות במקום "דבר אחר" או הדומה. שמא נשמט תחילה הציון "דבר אחר" ושוב נוסף "אלא" בידי סופר שחשב שהכל רצוף. "תָּמִים" מתפרש לפי הפירוש הראשון, פשוט, בלתי מורכב שאינו מתפתל או מסתעף לגדולות ממנו, כמו "הוֹלֵךְ תָּמִים" שבמשלי כח, יח שהוא מונגד אל "נִעְקֹשׁ דְּרָכִים". "תִּהְיֶה" היא ציווי והוראתה 'התהלך'. "עם" משמע 'לצד' או 'בהסתמך על', כמי שלא מביט למרחוק לברור לו דרך משלו אלא תולה עצמו במלווה. נח שנאמר עליו "אֵת הָאֱלֹהִים הִתְהַלֵּךְ נֹחַ" (בראשית ו, ט), ואברהם שנאמר עליו "הִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי יְהוָה תָּמִים" (שם יז, א), הם הדוגמאות למבוקש כאן.

ואילו לפירוש השני "תָּמִים" הוא שלם בר לבב, כאיוב שהיה "תָּם וְיָשָׁר" (איוב א, א), וכאשר התרגשו עליו יסורים מרים "עַד[ו] מִחֲזִיק בְּתַמָּת[ו]" (שם ב, ט) ותמה, "גַּם אֵת הַטּוֹב נִקְבַּל מֵאֵת הָאֱלֹהִים וְאֵת הָרָע לֹא נִקְבַּל?" (שם, י). "תִּהְיֶה עִם" יתפרש כמשמעו, 'תשוּיך אל', או "לחלק [של]" כלשון רש"י.

רש"י נזקק לשני הפירושים כי לפירוש הראשון משמש הפועל "תִּהְיֶה" הסתמי מעט תחת 'תהלך' המופיעה במקומות אחרים בהקשר דומה. הפירוש השני, מאידך גיסא, נדחק בתחביר, שכן לפיו "תָּמִים" אינו משלים לפועל "תִּהְיֶה" אלא משפט תנאי לעצמו: '[אם אתה] תָּמִים, תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ'.

וְכִי תֹאמַר בְּלִבְכֶּךָ אֵיכָה נִדְּעָ אֵת הַדְּבָר אֲשֶׁר לֹא דִבְרוּ ה'. אֲשֶׁר יִדְבֹר הַנְּבִיא בְּשֵׁם ה' וְלֹא יִהְיֶה הַדְּבָר וְלֹא יָבֹא הַדְּבָר אֲשֶׁר לֹא דִבְרוּ ה' בְּזִדּוֹן דִּבְרוּ הַנְּבִיא לֹא תִגּוֹר מִמֶּנּוּ (יח, כא-כב)

פירש רש"י: "אֲשֶׁר יִדְבֹר הַנְּבִיא - ויאמר דבר זה עתיד לבוא עליכם, ותראו שלא יבא, הוא הדבר אשר לא דברו ה', והרוג אותו. ואם תאמר, זו במתנבא על העתידות; הרי שבא ואמר עשו כך וכך ומפי הקדוש ברוך הוא אני אומר, [איכה נדע אם לציית?] כבר נצטוו שאם בא "לְהִדְיָחָךְ" (למעלה יג, ו) מאחת מכל המצוות "לֹא תִשְׁמַע" לו (שם, ד), אלא אם כן מומחה הוא לך שהוא צדיק גמור, כגון אליהו בהר הכרמל שהקריב בבמה בשעת איסור הבמות כדי לגדור את ישראל, הכל לפי צורך השעה וסייג הפרצה. לכך נאמר "אֲלִיו תִּשְׁמְעוּן" (יח, טו)".

והמקריב בחוץ חייב כרת. ומפני שהוא נביא מצוה לשמוע לו, וגם בזה נאמר 'אֱלֹהֵי תִשְׁמָעוּן'. ואילו שאלו את אליהו ואמרו לו, נעקר מה שכתוב בתורה, 'פֶּן תַּעֲלֶה עִלְתִּיךָ בְּכָל מָקוֹם אֲשֶׁר תִּרְאֶה?' היה אומר, לא, אלא המקריב בחוץ לעולם חייב כרת, כמו שציוה משה, אבל אני היום אקריב בחוץ בדבר ה' כדי להכחיש נביאי הבעל. ועל הדרך הזאת אם ציוו כל הנביאים לעבור לפי שעה, מצוה לשמוע להם. ואם אמרו שהדבר נעקר לעולם, מיתתן בחנק, שהתורה אמרה, 'לֹנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד עוֹלָם [לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת]' (להלן כט, כח).

לשיטת רמב"ם יכולה הנבואה בנסיבות חריגות להעבירו על מצוה, אבל רק ארעית ולא חס ושלום לעולם, ועל כן התנו הספרי והגמרא שהוראת הנביא לעבור תהיה תקפה "לפי שעה", כלומר לזמן מוגבל בלבד. פרט לאיסור עבודה זרה, אשר אותו לא תדחה נבואה ולא שום כוח ביקום אפילו לפי שעה. עליו נאמר, 'כִּי יָקוּם בְּקֶרְבְּךָ נָבִיא אוֹ חֵלֶם חֲלוֹם וְנָתַן אֵלֶיךָ אוֹת אוֹ מוֹפֵת... לֵאמֹר, גִּלְכָּה אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יַדְעֵתֶם וְנַעֲבֹדֵם. לֹא תִשְׁמַע אֶל דְּבָרֵי הַנָּבִיא הַהוּא אוֹ אֶל חֲלוֹם הַחֲלוֹם הַהוּא' (יג, ב-ד; ראה ה'ל' יסודי התורה ט, ח).

ביבמות חשבו להסיק מן "אֱלֹהֵי תִשְׁמָעוּן" שגם בית דין "מתנין" (יש גורסים 'מתקנין') לעקור דבר מן התורה, ורמב"ם כנראה יבין שאלמלא בית דין מתקנים לעקור, גם נבואה לא תוכל תעקור, כי כאמור "אין נביא רשאי לחדש דבר", וכדעת תוספות ליבמות שם ד"ה וליגמר מיניה. אילו נקבע כל לאו כבלתי עשוי לזוע ולו לשעה, אפילו נבואה לא תערערנו, אבל לפי האמת ניתן לאו מתחילה להתכופף לפי שעה בפני צורך גדול ממנו, סתימת פרצה. נמסר לבית דין לשקול אם אכן נפרצה פרצה ואם אכן ראויה העבירה על הלאו לסייע לגודרה, אך לפעמים תכריע נבואה את הדיון ותייתר את ההתייעצות בבית דין. תבוא אז הנבואה כעין הוראה מנומקת ולא כצו פסקני. לפיכך שם רמב"ם בפי אליהו את ההסבר, "אני היום אקריב בחוץ בדבר ה' כדי להכחיש נביאי הבעל".

לדעת רש"י אין בכוח נבואה לעקור דבר מן התורה, אפילו בהוראת שעה

אבל מלשון רש"י כאן ברור שלדעתו אין שומעים לנביא הטוען שצוה מפי ה' להעבירו על שום מצוה אפילו לשעה. שכן את הכתוב, 'כִּי דָּבָר סָרָה עַל ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהַפֹּדֶף מִבֵּית עֲבָדִים לְהַדִּיחָךָ מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוָּךְ ה' אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בָּהּ' (יג, י), האמור לפי רמב"ם על נביא המדיח לעבודה זרה, מחיל רש"י על הבא להעביר על שום פרט "מִן הַדֶּרֶךְ", כלומר "על אחת מכל המצוות". לפיכך ההוראה מן "אֱלֹהֵי תִשְׁמָעוּן" לציית לנביא אפילו אם "אומר לך עבור על אחת מכל מצוות" מוגבלת לנביא הפועל לא מטענה שכך הצטווה בנבואה אלא מכוח חוכמתו ומנהיגותו ועמידתו במקום בית דין, כצידודם של תוספות לסנהדרין פט, ב ד"ה אליהו בהר הכרמל.

שכן משרתו של "נָבִיא מְקֻרָּב מֵאַחֶיךָ כְּמֹנִי" (יח, טו) אינה בלבד העברת מילים מפי ה' אל העם, אלא הנהגתם הכללית גם על פי דעתו שלו, כי "כל לשון נבואה [הוא] אדם המכריז ומשמיע לעם דברי תוכחות, והיא מגיזרת

(=גיזרון) 'נִיב שְׁפָתַיִם' (רש"י לשמות ז, א ד"ה יהיה נביאך; המקרא המצוטט הוא בישעיה נז, יט ורש"י הביא שם מקורות נוספים). ובבבא קמא צב, א דרשו את 'וְעַתָּה הָשֵׁב אֶשֶׁת הָאִישׁ כִּי נָבִיא הוּא' (בראשית כ, ז) לאמור, אל תצטדק, אבימלך, ש"הוא (אברהם) אָמַר לִי אַחֲתִי הוּא" (שם, ד), כי "נָבִיא הוּא" וכבר לימד, אכסנאי שבא לעיר על עסקי אכילה ושתייה שואלין אותו או על עסקי אשתו שואלין אותו?". עשו "נָבִיא" כמין מגיד נודד.

לפיכך למדו ביבמות בפשטות שכמו אליהו בהר הכרמל כך יכול בית דין אחריו להורות לעבור על איסור, על כל פנים ל"מיגדר מילתא".

ורש"י התנה שיהיה הנביא "מומחה הוא לך שהוא צדיק גמור", והתקשה רמב"ן מה ענין צדיק לכאן, הלא "אין ההמחאה שהוא 'צדיק גמור', אלא שהוא נביא אמת, מוחזק לכל במה שהקדים לומר עתידות ובאו". אבל רש"י תולה כאמור את ההיתר רק בדעתו הישרה של הנביא המנהיג, לא בנבואתו, ולכן על המנהיג להיות מוכר כצדיק גמור החרד מעבירה ועתה הוא מורה בכל זאת לעבור. "כְּמֹנִי" יתפרש אפוא, ירא אלוהים כמוני.

עוד התנה שייעשה "הכל לפי צורך השעה וסייג הפרצה". קיום ציווי נבואי לא ייתלה בהבנת השומעים את צורך השעה או שיקולם במה לגדור פרצה, כי את "כָּל אֲשֶׁר דָּבָר ה' נִעְשָׂה" (שמות יט, ח) בלי תהיות. אלא, "אֱלֹהֵי תִשְׁמָעוּן" אפילו אם הורה מדעתו לעבור, אך רק עם יש בהוראה צורך השעה וסייג הפרצה. ושתי הדרישות מוזכרות שם ביבמות. שכן "לפי שעה" שהזכירה הברייתא משמעו לדעת רש"י "לפי צורך השעה" (השווה תוספות לסנהדרין שם), לא 'למשך זמן קצוב' כדעת רמב"ם. ו"מיגדר מילתא" היא "סייג הפרצה".

ובברכות סג, א: "בְּכָל דֶּרֶכְיָךְ דָּעוּהוּ וְהוּא יִיָּשֶׁר אַחֲרֵיכֶם", אמר רבא, אפילו לדבר עבירה. ופירש רש"י בד"ה דעוהו: "תן לב אם צורך מצוה הוא, כגון אליהו בהר הכרמל, עבור עליה". והרי שוב שפעל אליהו מדעתו ולבו, ונצרך לשקול "אם צורך מצוה" הייתה הקרבתו וסייג פרצה.

גם את מאמר רבי יוחנן בסנהדרין צ, א, "בכל אם יאמר לך נביא עבור על דברי תורה שמע לו" (הלשון צוטט למעלה במובאה מרמב"ם), מסייג רש"י כדרכו שיהיה "הכל לפי תקנת השעה". "חוץ מעבודת כוכבים", ממשיך רבי יוחנן, שהיא ממוטטת את כל בנין הדת ולעולם אינה גידור אלא פרצה, עד "שאפילו מעמיד לך חמה באמצע רקיע" לאות על צדקתו וחוכמתו ושהקדוש ברוך הוא הסכים על ידו, "אל תשמע לו".

ואמרו למעלה שם פט, ב שעל אף שכרגיל על נביא לתת אות, "היכא דמוחזק שאני", ולרש"י שם היינו "דהוחזק שהוא צדיק ונביא אמת". לצדדים פירש. שכן הביאו שם שתי הוכחות, "דאי לא תימא הכי אברהם בהר המוריה היכי שמע ליה יצחק" להישחט, ו"אליהו בהר הכרמל היכי סמכי עליה ועבדי שחוטי חוץ". אברהם נזקק לחזקת נביא, להודיע "שהוא דבר אמת מה שלא נאמר לשום אדם להקריב את בנו", כלשון רש"י בד"ה היכי שמע. ואילו אליהו נזקק לחזקת צדיק צודק בתקנותיו.

שלצידו (כח, ל), הוא בוודאי עגמת נפש, שאשתו נלקחת לאחר בחייו.

או שמא כוונת רש"י באמת ששלושתם כדאים למות אם לא ישמעו לכהן. למעלה הוסיף רש"י ש"ואיש אחר יחנכנו" (כ, ה) הוא "דבר של עגמת נפש" רק להטעים מדוע לא עצר הכתוב אחר "פן ימות במלחמה". מבנה הפסוק הוא אפוא, "ילך וישב לביתו" מסיבה מובנת מאליה, שלא יסתכן איש כזה שביתו ועתידו לפניו (ורמב"ן הוסיף שאיש כזה עלול לנזק). ואם לא ישמע לכהן, "פן ימות במלחמה" בעונש הסירוב. "ואיש אחר יחנכנו" לא בא אלא להגדיל את הכאב, אך אינו סיבה לחזור מן המערכה.

כך גם הפסוקים על "האיש אשר נטע כרם" ועל "האיש אשר ארש אשה", וילמד הסתום ברש"י מן המפורש. לא יכול רש"י לקבוע את הדיבור על עגמת נפש לבסוף אצל מארס האשה, כי שונה במילותיו סוף הפסוק "ואיש אחר יחנכנו" מן "ואיש אחר יחללנו" (כ, ו) ומן "ואיש אחר יקחנה". מה שאין כן "פן ימות במלחמה" השווה בכולם.

וענו ואמרו ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו
(כא, ז)

לפי רבי אבהו בסוטה מד, ב למדים מן "וענו ואמרו" את דין המשנה (שם ושם לב, א) שהיגד הזקנים ייאמר "בלשון הקודש", כלומר בלשון הכתוב. לפיכך "וענו" משמע "ידקלמו" כתבניתה את האמירה המוצגת, ולא יתנסחו מדעתם. אבל אונקלוס תירגם, "ויתבון ויימרון ידנא לא אשדא ית דמא הדין ועיננא לא חזאה", ולפיו 'ענייה' משמשת פה כמשמעה מלשון 'תשובה'. על מה ולמי משיבים הזקנים?

נאמר למעלה, "ונגשו הכהנים בני לוי כי כם בחר ה' אלהיהם לשירתו ולבָּרַךְ בָּשֶׁם ה' וְעַל פִּיהֶם יְהִי כָּל רִיב וְכָל נִגְעַ" (שם, ה). למשנה סוטה מו, א ולאונקלוס על אתר, הכהנים הם שאומרים אחר התנצלות הזקנים, "כִּפֹּר לַעֲמֻךְ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ ה' וְאַל תַּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמֶּךָ יִשְׂרָאֵל" (שם, ח). שמא אף מתחילה נישבים הכהנים כ"בעל דְּבָרִים" אשר "נָגַשׁ" למשפט (שמות כד, יד). ריב לנרצח ולגואלי דמו עם אנשי העיר הקרובה אל החלל, והאדמה התנגעה ונהפך מראה בכתם דם נקי אשר "יִחַנְיָה אֶת הָאָרֶץ" (במדבר לה, לג). הכהנים מייצגים את הנרצח ותובעים את דמו, ואפשר שגם מוטל עליהם לדרוש ולחקור ולשאול היטב מה ארע, לבער את הדם ולטהר את הנגע.

"ידינו לא שפכו" הוא אפוא תשובה לתביעת הכהנים ודרישתם, ו"כִּפֹּר לַעֲמֻךְ יִשְׂרָאֵל" הוא התרצות הכהנים והכרעתם את הריב.

הרחבה על תרגומי אונקלוס המשתנים לפועל ענ"ה תופיע בע"ה בגיליון לסדר כי תבוא, באדיבות המוציאים לאור של עלון 'התרגום המבואר', אשר בו פורסמו עיקרי הדברים בעבר.

בכל זאת, כבר הביאו תוספות לסנהדרין שם שאת אמירת אליהו בהר הכרמל, "וּבְדָבָרְךָ עָשִׂיתִי אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" (מלכים א יח, לו), פירש רש"י (תוספות מוסיפים לו את הכינוי "מאור הגולה"): "שהקרבתי בבמה בשעת איסור הבמות". והרי לכאורה שבנבואה הוא הקריב. אך אל נכון סמך אליהו על צדקותו ואובנת לבו וגם על נבואה. צדקות כאמור, להשיב את ישראל אל אביהם שבשמיים אפילו במחיר עבירה לשעה. ונבואה, לדעת שהפעם תתקבל עולתו מחוץ לבית הבחירה, על פי הנדרש מן "אֲשֶׁר תִּרְאֶה", ש"מעלה אתה בכל מקום שיאמר לך הנביא".

שכן מעבר למניעה מלהקריב בהר הכרמל, עוד נדרשה הגדרה לטיב נתחי הפר האלה אשר ישים אליהו על העצים שיערוך בראש המזבח שיבנה. לולי הנבואה היה נחשב שחוט בחוץ כמין בהמה פסולה לקורבן, ולא יכול היה לעלות לריח ניחוח, ולא היתה נופלת אש משמים לאוכלו. נמצא היה שלא תיקן אליהו דבר, כמי שהקריב תועבה ועוד מצפה שייעשה לו נס. באה הנבואה לגלות שקרבן יהיה הפר ורצוי. מנגד, עידוד נבואי לא יכול היה להתיר לבדו את גוף האיסור שלא להעלות בחוץ, כי אין שונה הלאו הזה משאר מצוות, ועל כולן נאמר "שאין נביא רשאי לחדש דבר". עצם ההיתר חל רק מתוקף הוראה של אליהו במעמדו כמנהיג צדיק וחכם.

ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה ילך וישב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה (כ, ז)

פירש רש"י: "פן ימות במלחמה – ישוב פן ימות, שאם לא ישמע לדברי הכהן כדאי הוא שימות".

מקורו בספרי, אלא ששם נקבעו הדברים על "האיש אשר בָּנָה בֵּית חֶדֶשׁ וְלֹא חָנְכוֹ" (כ, ה) וחזרו על "האיש אשר נטע כרם ולא חללו" (כ, ו), שגם על אלה נאמר "ילך וישב לביתו פן ימות במלחמה". על "האיש אשר ארש אשה" כבר לא שילש הספרי את מאמרו. ואילו רש"י מעתיק את הדברים דווקא פה.

ייתכן היה להניח שרש"י רק סיים לבסוף במה שנוגע לכל השלשה, אלמלא שלמעלה אצל "האיש אשר בָּנָה בֵּית חֶדֶשׁ" הוא מציע הסבר שונה המייתר לכאורה את דבריו כאן. בד"ה ואיש אחר יחנכנו: "ודבר של עגמת נפש הוא זה". סכנת אסון עגום שבגיניו יחנוך אחר את בית המת דיה להשיבו מן המלחמה.

אלא, ניחא "האיש אשר בָּנָה בֵּית חֶדֶשׁ" וגם "האיש אשר נטע כרם", אבל "איש אחר יקחנה" אינו עגמת נפש יותר מעצם מות הארוס, כי הוא לא טרח באשה כדרך שטרחו אלה בביתו ובכרמו. לפיכך נצרך רש"י גביו לפירוש של ספרי. ואולי "איש אשר ארש אשה ולא לקחה" כדאי הוא "במיוחד שימות", שלא שימח את אשתו (ראה המיוחס ליונתן).

בתוכחה ייאמר, "אֲשֶׁה תִּאָּרֵשׁ וְאִישׁ אַחֵר יִשְׁכַּבְנָהּ", וזה, כמו "בֵּית תִּבְנֶה וְלֹא תִשָּׁב בוֹ; כָּרֶם תִּטַּע וְלֹא תִחַלְלֶנּוּ"