

וישמע יתרו (יח, א)

כמובא ברש"י (על פי חז"ל), שבעה שמות היו ליתרו¹, ואחד מהם הוא "יתר", על שם ש"ייתר פרשה אחת בתורה"; כלומר, בזכות יתרו נוספה פרשה בתורה, פרשת מינוי הדיינים (כמפורט בהמשך הפרשה, שיעץ יתרו למשה שלא ישפוט לבדו אלא ימנה תחתיו אנשי חיל וישפטו את העם).

והנה, רש"י מכנה את הפרשה הנוספת שהתווספה, בשם "פרשת ואתה תחזה" (ובלשונו המלאה של רש"י - "על שם שייתר פרשה אחת בתורה, ואתה תחזה"), על שם המלים שאמר יתרו למשה, "ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל וכו'". וכבר שאלו על כך מחברים שונים, הרי המלים "ואתה תחזה" אינן תחילת דברי יתרו; תחילת דבריו של יתרו היא הרבה קודם לכן, החל מפסוק יד: "מה הדבר הזה אשר אתה עושה לעם, מדוע אתה יושב לבדך... לא טוב הדבר אשר אתה עושה וגו'" (שם מתחיל יתרו להסביר למשה את הפגם בשיטה שבה הוא נהג לדון את ישראל), ומדוע אם כן נקט רש"י במלים "ואתה תחזה", שאינן תחילת הפרשה שהתווספה?

בכמה חיבורים מובאת תשובה לשאלה זו בדרך מוסר השכל: אכן, פתיחת דברי יתרו היא במלים "מה הדבר הזה... לא טוב הדבר אשר אתה עושה וכו'"; אלא שלהביע ביקורת ולמצוא פגמים בדרכם של אחרים (כמו הפתיחה "מה הדבר הזה... לא טוב הדבר אשר אתה עושה"), אין זו רבותא גדולה, וזאת יכול לעשות כל אדם; המעלה העיקרית היא להוסיף לביקורת עצה חיובית בונה, מהו הדבר שאותו יש לעשות; לכן, הייחודיות בדברי יתרו היא דווקא בעצה שנתן, "ואתה תחזה וכו'", ולא בביקורת שקדמה לעצה זו ("מה הדבר הזה... לא טוב הדבר אשר אתה עושה"). לפיכך נקראת הפרשה "ואתה תחזה", שם מתחיל יתרו ליעץ מהו הדבר שיש לעשותו².

שם האחד גרשום... ושם האחד אליעזר (יח, פסוקים ג-ד)

לכאורה, לאחר שנאמר "שם האחד גרשום", צריך היה להמשיך ולומר "ושם השני אליעזר", ולא "ושם האחד אליעזר" (וכמו, לדוגמה, בשמות א, טו: "שם האחת שפרה ושם השנית פועה; וכן במדבר, יא, כו: "שם האחד אלדד ושם השני מידד"; ובדומה לכך בבראשית ב, יא, בנהרות פישון וגיחון)³.

אלא ללמדך, שכשמדובר בילדיו של אדם, כל ילד הוא מבחינת הוריו עולם חדש ונפרד בפני עצמו: הוא אינו "שני" לקודמו, אלא כל אחד הוא "אחד" בפני עצמו לאביו ולאמו, ולכן נאמר "שם האחד... ושם האחד..." (שמעתין).

כי אמר, גר הייתי בארץ נכריה (יח, ד)

על אף שמשה התבסס בארץ מדין, ונשא שם את אשתו והיה לצד יתרו חמיו, בכל זאת נחשבה אצלו ארץ מדין ל"ארץ נכריה"; וזאת מאחר שבני עמו, בני ישראל הסובלים, היו בארץ מצרים, ואליהם הרגיש קשר עמוק.

וכך כותב המשך חכמה, "מספר מעלות משה, איך היה קשור אל אהבת עמו, אשר אם כי לא הכיר אותם כי נתגדל בבית פרעה, והיה חתן יתרו כהן מדין, ועמו משוקעים בטיט וחומר, בכל זאת היה נחשב בעיני עצמו לגר בארץ נכריה, והיה חושב את ארץ מצרים, אשר שם עמו, לארץ אחוזתו".

וממשיך המשך חכמה, שבכך מיושבת שאלה: משה קורא לבנו הראשון "גרשום", על שם היותו גר במדין ("גר הייתי בארץ נכריה"), ולבנו השני אליעזר, על שם הצלתו מחרב פרעה (כי "אלוקי אבי בעזרי ויצילני מחרב פרעה"); ולכאורה קשה על כך, הרי לפי סדר הזמנים, הצלתו מחרב פרעה קדמה להיותו גר בארץ נכריה במדין, ומדוע לא קרא לבנו הראשון אליעזר על שם הצלתו? ומשיב על כך המשך חכמה, שהרגשת הזרות של משה, המנותק מעמו הסובל, הייתה הרגשה כה חזקה ומושרשת בו, שהיא גימדה בעיניו את עניין הצלתו, ולכן לבן הראשון קרא "גרשום"

¹ "שבעה שמות היו ליתרו- רעואל, יתר, יתרו, חובב, חבר, קיני, פוטיאל"

² הגאון רבי אליהו שטרנבוך, רב קהל מחזיקי הדת באנטוורפן, מספר בשם חותנו (מובא בספר "זכרון משה, עמ' 60-61), ש"בכנסיה השלישית הגדולה" (זוהי אסיפה גדולה של גדולי ישראל במרינבאד שבצ'כוסלובקיה, בה התאספו גדולי ישראל לדון בגורל עם ישראל וארץ ישראל, על רקע תכנית החלוקה ועוד), הושמעו ביקורות שונות על ידי הרבנים הנואמים, ואז קם לשאת דברים הרב מנחם זמבא (ה"י"ד), ואמר את הרעיון הנ"ל המבואר למעלה, שעיקר המעלה היא לתת עצה, "ואתה תחזה", ולא להסתפק בהבעת ביקורות על דרכים אחרות. בספרים שונים ראיתי שמייחסים את הרעיון הנ"ל לרבנים אחרים (מהר"ם שפירא מלובלין, חידושי הר"ם, אמרי אמת ועוד).

³ באבן עזרא אמנם מבואר שכך דרך הכתוב, שנוקט פעם כך ופעם כך, ומוכיח משמואל א יד, ד, שם נאמר "שם האחד בוצץ ושם האחד סנה". מכל מקום, בחמישה חומשי תורה, כאן הוא המקום היחיד שבו נוקט הכתוב "האחד" במקום "השני" (למיטב ידיעתי).

על שם גר הייתי בארץ נכריה, ורק לאחר מכן, לבן השני, קרא אליעזר על שם הצלתו. ובלשונו: "וצערו על זה (=צערו של משה על סבל עמו) היה גדול, עד כי לא הרגיש בהצלתו, ולא קרא אותו על שם שעזרו והצילו מחרב פרעה".

כי בדבר אשר זדו עליהם (יח, יא)

כלומר, יתרו משבח את הקב"ה על שהטביע את המצרים, ונענשו על זדונם כלפי בני ישראל.

ומבאר המשך חכמה לשון זו של הפסוק על דרך ה"ווארט" ("בדרך צחות", כלשונו), כך: המצרים לכאורה לא חטאו בעצם השעבוד, שהרי הדבר נגזר בברית בין הבתרים; אלא שחטאם היה, בכך שעשו את הדבר מתוך זדון לבם ולא כדי לקיים את הגזירה⁴. וזהו "כי בדבר אשר זדו עליהם" - משום שפעלו בזדון לב ולא כדי לקיים את גזירת ה'.

ובכך הוא מבאר את הפסוק בנחמיה (שאנו אומרים בתפילה) "ותתן אותות ומופתים בפרעה ובכל עבדיו ובכל עם ארצו, כי ידעת כי הזידו עליהם"; והכוונה היא כך: אל תתמה, מדוע נענשו פרעה ועבדיו במופתים ובמכות, למרות שקיימו את רצון ה'. שכן, "ידעת כי הזידו עליהם", לפני הקב"ה גלוי וידוע, שהמצרים פעלו מזדון לב, ולכן נענשו.

כל הדבר הגדול יביאו אליך, והכל הדבר הקטן ישפטו הם (יח, כב)

יתרו מציע למשה "כל הדבר הגדול יביאו אליך", כלומר, אל משה יביאו רק את הדברים הגדולים.

ובהמשך, משה מקבל הצעה זו ואומר, "את הדבר הקשה יביאון אל משה וכל הדבר הקטן ישפטו הם" (יח, כו). והנה, יש הבדל בין הנוסח שמשמש בו יתרו לבין הנוסח שמשמש בו משה: בהצעת יתרו, נאמר "כל הדבר הגדול", ואילו משה אינו משתמש בביטוי "כל הדבר הגדול", אלא "כל הדבר הקשה".

מסביר התורה תמימה (יח, כב), שאכן ישנו הבדל בין הצעת יתרו לבין הצעת משה: הצעת יתרו הייתה, שבחירת הדיינים תהיה לפי גודל הסכום, דהיינו, ככל שהסכום יהיה גדול יותר, כך ידונו בו דיינים חשובים יותר (כפי שנהוג היום בבתי משפט אזרחיים בעולם). אך משה דחה הצעה זו, וקבע שבחירת הדיינים תהיה לפי קושי העניין, כי ייתכנו סכסוכים על סכומים גדולים שההכרעה בהם קלה, ומאידך סכסוכים על דברים קטנים יותר שההכרעה בהם קשה והספק הוא שקול. לכן סבר משה שראוי יותר שבחירת הדיינים תיקבע לפי קושי העניין, כשדין פרוטה כדין מאה. ומשום כך נקט משה "הדבר הקשה" ולא "הדבר הגדול".

ויחן שם ישראל נגד ההר (שמות יט, ב)

מדוע נאמר "ויחן" בלשון יחיד, ולא "ויחננו"? מיישב רש"י - "כאיש אחד בלב אחד". כלומר, במעמד הר סיני היו בני ישראל "כאיש אחד בלב אחד" ולכן נאמר בלשון יחיד.

דברים דומים כותב רש"י בפרשת בשלח, על המילים "והנה מצרים נוסע אחריהם" (יד, ז); גם שם הוקשה לרש"י, מדוע הפסוק משתמש בלשון יחיד ולא בלשון רבים ("נוסע אחריהם" ולא "נוסעים אחריהם"), ומיישב רש"י, "בלב אחד כאיש אחד", דהיינו, ללמדנו שהמצרים היו מאוחדים בדעתם לרדוף את ישראל - "בלב אחד כאיש אחד".

והנה, יש הבדל בין שני לשונות רש"י הנ"ל (בפרשת בשלח ובפרשת יתרו): כאן בפרשת יתרו כותב רש"י "כאיש אחד בלב אחד", ואילו לעיל, לעניין המצרים בפרשת בשלח, סדר לשון רש"י הוא הפוך - "בלב אחד, כאיש אחד", קודם "בלב אחד" ואחר כך "כאיש אחד".

בספר אוצר אפרים מובא בשם האבני נזר להסביר הבדל זה כך: עם ישראל, מאוחד באחדות פנימית הטבועה בהם, והם כנשמה אחת בגופים רבים. ייתכן שיפרידו ביניהם חילוקי דעות ומריבות קשות, אך כאשר אלה מתבטלים, וכאשר הם מתאחדים לשם שמים, כמו במעמד הר סיני, הם חוזרים למעשה למצבם השלם והטבעי - האחדות. לא כן אצל המצרים - התאחדותם הייתה רגעית בלבד, לצורך המרדף אחרי בני ישראל.

לכן, ביחס למצרים, הלשון היא "בלב אחד, באיש אחד" - "הלב אחד" הוא המטרה המשותפת, שהפכה אותם באופן זמני ל"איש אחד" (ולכן מקדים רש"י "בלב אחד" ורק אח"כ "כאיש אחד"). ואילו ביחס לעם ישראל (בפרשת יתרו)

⁴ וכך מבואר ברמב"ן, בראשית, טו, יד, כי כאשר הקב"ה גוזר על מאן דהוא שיינזק וכד', והלך אדם אחר ועשה כך מחמת זדון ורוע לב ולא מצד גזירת ה', יענש על כך.

הסדר הוא הפוך- "כאיש אחד בלב אחד"- באופן טבעי הם איש אחד, וה"לב אחד", המטרה המשותפת, רק החזיר אותם למצבם הטבעי (לכן מקדים שם רש"י "כאיש אחד" ל"בלב אחד")⁵.

אנוכי ה' אלוקיך וכו' (כ, ב)

להלן מבנה עשרת הדברות, זו מול זו:

אנוכי ה' אלוקיך	לא תרצח
לא יהיה לך אלהים אחרים	לא תנאף
לא תשא את שם ה' אלוקיך לשוא	לא תגנוב
זכור את יום השבת	לא תענה ברעך עד שקר
כבד את אביך ואת אמך	לא תחמוד

הרא"ש על התורה מבאר שמבנה זה של הדברות אינו מקרי:

"אנוכי ה'" ממוקם מול "לא תרצח", כי כל הפוגע בחייו של אדם כביכול פגע בקב"ה ("ההורג נפש כביכול כאילו ממעט את הדמות");

"לא יהיה לך" ממוקם מול "לא תנאף", כי העובד אלהים אחרים כמוהו כאשה שבגדה והלכה לבעל אחר.

"לא תשא" מול "לא תגנוב", כי "לא תשא" הוא תוצאה של "לא תגנוב": הגנב מסתבך בשקריו, ובא לבסוף לידי שבועה לשקר.

"לא תענה" כנגד "זכור את יום השבת", כי המקיים שבת מעיד בכך שהקב"ה ברא עולמו בששה ימים וכו' וולכן תקנו לומר "ויכולו" בעמידה וכו', (כעדות); וממילא המחלל שבת מעיד בכך עדות שקר, שכביכול לא ברא את העולם.

"כבד את אביך" מול "לא תחמוד... אשת רעך", שהחומד אשת חברו לבסוף מוליד ממזר, "ונמצא שאינו מכיר את אביו ואינו מכבדו".

אנוכי ה' אלוקיך (כ, ב)

רש"י הירש בפירושו לתורה עומד על כך, שבדברות בצד הימני, הסדר הוא שתחילה באים ציוויים הקשורים בעיקרם ב**לב** (אנוכי ה' אלוקיך, לא יהיה לך אלוהים אחרים) ורק לאחר מכן מגיעים ציוויים מעולם המעשה (איסור להישבע לשקר, שבת וכיבוד אב ואם); ואילו בדברות בצד השמאלי הסדר הוא הפוך – הכתוב פותח בציוויים מעולם המעשה (לא תרצח, לא תנאף וכו'), ומסיים בציווי שעיקרו בלב – לא תחמוד.

והוא מבאר זאת כך: כידוע, הצד הימני עוסק בעיקרו במצוות שבין אדם למקום⁶; והנה, ביחסים שבין אדם למקום, לפעמים נוטים אנשים לומר, די לי באמונה בלב, ואין צורך במצוות מעשיות. לכן, כדי להפקיע טעות זו, מיד לאחר הציוויים על האמונה בלב (אנוכי ה' ולא יהיה לך), ממשיך הכתוב שחובה להשריש זאת גם בכל היבטי החיים המעשיים, בין בעולם הדיבור (לא להישבע לשווא), בין בעולם המלאכה (שמירת השבת) ובין בעולם המשפחה (כבד את אביך ואת אמך).

⁵ אח"כ ראיתי שברוח זו מפורש גם בספר פחד יצחק לגר"י הוטנר (פחד יצחק- פסח, מאמר מא), וזו לשונו: "...שלענין נסיעת מצרים על הים אמרו י'בלב אחד כאיש אחד', ואילו לענין חניית ישראל, סדר הדברים הפוך הוא: 'כאיש אחד בלב אחד'. ובוודאי שראוי להתעורר על שינוי זה בלשון חכמים. אלא, שמשל למה הדבר דומה, למי שאומר, כי מכיוון שידו הימנית וידו השמאלית של ראובן שייכים הם לאיש אחד, לכן כל מה שהיד הימנית רוצה גם היד השמאלית רוצה. ואילו כשהמדובר הוא בשני אנשים נפרדים, אז סדר המאמר היא להיפך, מכיוון שגם ראובן וגם שמעון רוצים אותו הדבר, לכן השתתפו יחד. ולהכי, הרי ישראל נמצאים תמיד בסוד האחדות, וכללית כנסת ישראל אינה אלא קומה אחת, ממילא כשהם חונים בלשון יחיד, הכוונה היא דמשום שהם כאיש אחד, והיחידים שבהם הם כמו יד הימין ויד השמאל של גוף אחד, לכן הם בלב אחד וכולם רוצים בחניה זו של הר סיני. ויחן ישראל כאיש אחד בלב אחד. שאני מצרים, שהם עומדים תמיד בסוד הפירוד, 'יתפרדו כל פועלי אוון', 'לתאוה יבקש נפרד', ולכן כשהם נוסעים בלשון יחיד הכוונה היא כי משום שהם כולם רוצים בנסיעה זו של רדיפה אחרי ישראל, לכן השתתפו כולם לדבר אחד, והרי הם כלב אחד באיש אחד. ולשון חכמים מרפא".

⁶ ובהמשך דברינו נבאר מדוע גם כיבוד אב ואם שייך לצד זה שבין אדם למקום.

ואילו הצד השמאלי עוסק בעולם החברתי, במצוות שבין אדם לחברו. שם לפעמים נוטים אנשים לומר, שדי בכך שנקפיד על יחסים תקינים בעולם המעשה – לא לרצוח, לגנוב, לנאוף וכו'. לכן מדגיש הכתוב, שלא די בכך, אלא הציוויים מופנים גם אל טהרת הלב פנימה- "לא תחמוד".

ובלשונו :

"... עשרת הדברות הם קווי יסוד וראשי פרקים לכל שאר החוקים והמצוות. אם נעיין בסדר שבו ערוכים קווי יסוד אלה, נמצא בו דבר אמת, הזורע אור על כללות המושג של תורת ה'. המחצית הראשונה פותחת ב'אנכי' ומסיימת ב'כבד', המחצית השנייה פותחת ב'לא תרצח' ומסיימת ב'לא תחמוד'. מצוות ההכרה באחדות הבורא פותחת בדרישה המופנית אל הלב (אנכי, לא יהיה לך), אך אין היא מסתפקת בכך, והיא תובעת לתת לה ביטוי בשלטון על מוצא הפה ('לא תשא'), על המלאכה ('זכור') ועל המשפחה ('כבד').

התחיקה הסוציאלית פותחת בתביעה לגבי המעשה והדיבור ('לא תרצח', 'לא תנאף', 'לא תגנוב', 'לא תענה', אך אין היא מסתפקת בכך, והיא דורשת גם את הלב ואת המחשבה ('לא תחמוד').

וזה דבר האמת האמור בכך: כל ענייני ה'דתי' וכל מה שנקרא 'עבודת ה' בלב ובמחשבת אמת' – הם כאין וכאפס, אם אין להם הכוח למשול במוצא פינו ובמעשי ידנו, בחיי משפחתנו ובחברתנו. רק במעשינו, במובנם הרחב ביותר, נוכיח כי באמת ובתמים 'עובדי ה'' אנחנו. וכן היפוכו של דבר, כל מידה טובה בחיי החברה היא כאין וכאפס ואינה עומדת במבחן, כל עוד תכליתה אינה אלא להגיע לידי חוקיות חיזונית, ולעשות את הישר בעיני אדם, אך תזנח את החוקיות הפנימית ולא תתמוך את יתדותיה במצפוני הלב ובטוהר המחשבה הפנימית... כל מעשה טוב וישר צריך לעלות מתוך הלב פנימה, וכל רחש טוב שבלב צריך לבוא לידי מעשה, כשעיני האדם נשואות תמיד אל ה', וזה שורשה ומזונה של כל מחשבה טובה. זאת הרוח המרחפת על יסודות תורת ה', ורוח זו מאחדת את שני הלוחות - הלוח של המצוות שבין אדם למקום והלוח של המצוות שבין אדם לחברו – עד שאין להפריד ביניהם".

זכור את יום השבת לקדשו (כ, ח)

ידוע מאמר חז"ל (ראש השנה דף כז ע"א) "זכור ושמור, בדיבור אחד נאמרו".

ומסביר זאת הגאון מוילנא כך (מובא בפנינים משולחן הגר"א): הציווי "זכור", כולל מצוות עשה של זכירת שבת ועונג שבת (קידוש, כיבוד במאכל ובמשתה וכו'), ואילו הציווי "שמור" כולל הימנעות מעשיית מלאכה. על שניהם אומרים חז"ל, "בדיבור אחד נאמרו" – אין ערך לזה בלא זה, שכן "זכור" ו"שמור" הם יחידה אחת.

והוא מוסיף ומבאר את הדברים בדרך משל:

"...הכוונה, על פי ציור קצר, והוא: פעם אחת שאלו לילד חרוץ, למצוא האופן על שני אנשים, שיהיו כל אחד דוד לחברו. ושאל הילד, מה משכורתי אם אמצא? ויענו, שני עוגות רצפים. אז פתח פיו בחכמה, ואמר, אני יודע: ראובן ואבי שמעון היו אחים, נמצא כי ראובן דוד לשמעון, האין זאת? ושאלהו השואל, אמת כי כן הדבר, אך הגד נא החצי השני. ויתן העלם בקול, אם כן איפוא תנו לי לעת עתה עוגה אחת מהשתים. והי צחוק גדול מחכמת הילד.

כן הנמשל, ביום השבת קודש נצטוינו שתי מצוות, 'זכור ושמור'. 'זכור', זכרהו על היין ולכבדו במאכל במשתה ובמעדנים, כאמור 'וקראת לשבת עונג', והעושה זאת מקיים מצוות עשה מדברי קבלה, 'ושמור', הוא השביתה ממלאכה. ויתחכם האדם לאמר, אף אם 'שמור' לא אקיים, מפני עמל החיים, אבל 'זכור' הלוא אקיים בלי עצלתיים, ואם כן ינתן לי שכרי לעת עתה עבור 'זכור' בלבד. לכן גילו לנו חז"ל הקדושים הסוד, כי 'זכור ושמור בדיבור אחד'. המקיים 'שמור' כהלכתו, יבוא גם על 'זכור' על ברכתו".

כבד את אביך ואת אמך (כ, יב)

דנו המפרשים, מדוע הדיבר "כבד את אביך ואת אמך" כלול בחמש הדברות שבין אדם למקום⁷. הרמב"ן למשל מבאר, שמצוות כבוד הורים היא מעין המשך של כבוד ה', כי ההורים משתתפים עם הקב"ה ביצירת האדם (ומוסיף

⁷ ועיין במנחת חינוך, לג, החוקר אם מצווה זו מוגדרת כבין אדם למקום או בין אדם לחברו, ונפק"מ לגבי עשיית תשובה, עיין שם.

הרמב"ן ומביא את דברי חז"ל במסכת קידושין דף ל ע"ב, שהוקש כבודם של אב ואם לכבוד הקב"ה [ועיין גם בפירוש הכלי יקר המובא כאן בהערותנו למטה⁸].

רש"י הירש מבאר את מיקום המצווה וייחודה, כך: הדברות שלפני כיבוד אב ואם, הם יסודות האמונה; ויסודות אלה, מונחלים בעם היהודי על ידי מסורת, המעבירה מדור לדור את יציאת מצרים ומתן תורה. כיבוד הורים הוא אם כן הבסיס להמשך וקיום המסורת הבין-דורית, ולכן ציווי זה בא בעשרת הדברות לאחר יסודות האמונה, כי הוא הכלי להעביר יסודות אלה מדור לדור ובכך לשמור על העם היהודי:

"יציאת מצרים ומתן תורה הן שתי עובדות היסוד של עם ישראל, שעליהן תיכון כניעתנו לפני ה' כמושל ושליט בגורלנו ובחיינו. והנה, שתי עובדות אלה - עובדות היסטוריות הן, ואנו יודעים אותן ומכירים בהן כאמיתות היסטוריות אולם הערובה היחידה לאמיתותן היא המסורת, ויסודה של מסורת אינו אלא מסירתה הנאמנה לבנים מידי האבות, וקבלתה ברצון בידי הבנים מידי האבות. על כן לא נתקיימו לאורך ימים יסודות הבניין הגדול שייסד ה' בישראל, אלא על המשמעת העיונית והמעשית של בנים כלפי אבות ואימהות.

ונמצאנו למדים כי כיבוד אב ואם הוא התנאי היסודי לנצחיותה של האומה הישראלית. על ידי האב והאם נותן ה' לילד לא לבד את הווייתו הפיסית, אלא גם למעשה גם החוליה המקשרת את הילד אל העבר היהודי ועושה אותו לבן ישראל ולבת ישראל. מידי ההורים מקבל הילד את מסורת התעודה הישראלית, המעוצבת בדעת בהליכות ובדרכי חינוך, והם מוסרים לו את דבר ההיסטוריה ואת דבר התורה, למען ינחילם גם הוא לנוי אחריו בבוא הזמן. כשם שעניי הן אל הוריו, כן תהינה אליו עיני ילדיו בבוא הזמן. אלמלא הקשר בין אבות ובנים, תנותק שרשרת הדורות, תאבד תקוות העבר היהודי לגבי העתיד והאומה הישראלית תחדל מלהיות. אכן, גדולה חשיבותם של ההורים בישראל, ולפיכך ייחדה להם התורה מקום נכבד בעשרת הדיברות, לאמור, 'כבוד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימך על האדמה אשר ה' אלהיר נתן לך'."

לא תחמוד בית רעך, לא תחמוד אשת רעך, ועבדו ואמתו ושורו וחמורו, וכל אשר לרעך (כ, יד)

רבים תמהים על לשון הפסוק ואריכותו: מאחר שבסוף הפסוק כבר נאמר "וכל אשר לרעך", אם כן לשם מה יש צורך בכל הרשימה הארוכה בפסוק ("בית רעך... אשת רעך... ועבדו ואמתו ושורו וחמורו")? הרי הסיפא "וכל אשר לרעך" כוללת בכל מקרה את הכול.

שמעתי תשובה לדבר בדרך הבאה: מי שלבו אכול ברגשות קנאה והוא חומד את בית רעהו, אשת רעהו וכדומה, מדמה בליבו שאם רק יתממש חלומו ותתגשם חמדתו, אזי ישוב האושר והשקט ללבו והוא יחדל מלחמוד ולקנא (שהרי כבר השיג את הדבר). אך בפועל הוא טועה, כי בעיית החמדה, יסודה בתכונת האדם בעצמו; מי שאינו יודע להעריך את הטוב שבחלקו וחומד ומקנא באחרים, הבעיה היא בו עצמו, וכל עוד אינו פותר אותה מבפנים, הכאב לא יתרפא על ידי ששיג את מה שהוא חומד בו כרגע (ולאחר ששיג את הדבר, הוא יעבור לחמוד דברים אחרים, כי זו התכונה הטבעית בו). וזהו שרומז כאן הפסוק: אם נדמה לך למראית עין שהחמדה היא של "בית רעך", או "אשת רעך", ו"עבדו ושורו וחמורו", זוהי טעות. החמדה היא תכונה כוללת, המתייחסת ל"כל אשר לרעך" – לאחר השגת הדבר המסוים, יעבור האדם לחמוד דברים אחרים⁹.

ביאור נוסף ששמעתי: המילים "וכל אשר לרעך", באות ליישב את השאלה כיצד ניתן להתגבר על תחושת החמדה. כיצד? אדם מתבונן בבית חברו, או בשורו וכו', ועוברת בו מחשבת הקנאה, כמה היה רוצה להתחלף עם אותו אדם אחר; ועל כך עונה לו הפסוק "וכל אשר לרעך": אין אדם שנופל בחלקו רק טוב, וכל אדם בעולם, לצד הטוב שניתן לו, מקבל גם צרות להתמודד עמן (שפעמים רבות אין אדם אחר יודע על קיומן). אם ברצונך להתחלף עמו, עליך

⁸ ובאופן דומה כותב הכלי יקר: "במצווה זו חתם חמשה דברות ראשונות המדברים בכבוד המקום ברוך הוא... ומצוות כבוד אב ואם אע"פ שהוא בין אדם לחבירו, מכל מקום מצוה זו נוגעת גם בכבוד המקום ברוך הוא; לפי שג' שותפין באדם, הקב"ה ואביו ואמו; ואם תכבד אב ואם בעבור שמהם נוצר החומר והגוף הכלה והבלה, קל וחומר בן בנו של קל וחומר שתכבד את אביך שבשמים אשר נתן בך הנשמה, החלק המעולה הקיים לנצח..."

וממשיך הכלי יקר, שלפי זה מובן גם מדוע מבטיחה התורה אריכות ימים כשכר על מצווה זו: "ועל כן שכרו אריכות ימים, כי הדבקות בה' מקור חיים נותן חיים ארוכים אל האדם, ואם הוא מכבד אב ואם בעבור שמהם נוצר החומר, אם כן גם הנשמה, חלק אלוה-ממעל, תתן כבוד לאביה שבשמים, ועל ידי הדבקות שיש לה עמו תזכה לאריכות ימים, כמו שכתוב (דברים ד ד) ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום" (להסבר נוסף על הבטחת אריכות הימים, עיין רבינו בחיי בשם רס"ג).

⁹ הרב אלפנט ז"ל, נשיא ישיבת "איתרי", היה אומר בדרך הלצה שהוא מורה לעצמו היתר לגנוב, כי עדיף לעבור פעם אחת על לא תגנוב, מאשר לעבור עשר פעמים על לא תחמוד... אמי, כששמעה פעם את הדברים, אמרה שבעומק הדברים ההלצה מתבססת על המחשבה המוטעית, שלאחר שהאדם יגנוב הוא יחדל מלחמוד; ובפועל אין זה נכון, כי כאמור החמדה היא תכונת נפש, והגניבה לא תרפא אותה..

להיות נכון לקבל את "כל אשר לרעד", והרי אינך יודע עם אלו דברים מתמודד כל אדם באשר הוא. לכן, הסתפק בשלך ושמת בחלקך¹⁰ [ועיין עוד בסוף ההערה הבאה לעניין עצם הציווי על מחשבת הלב].

על הציוויים "לא תחמוד" ו"לא תתאוה":

כאן בפרשה, מצווה התורה "לא תחמוד". ובפרשת ואתחנן מצווה התורה "לא תתאוה" (דברים ה, יח – ו"לא תתאוה בית רעד וגו'"). מה היחס בין שני ציוויים אלה?

הרמב"ם והשו"ע פוסקים (רמב"ם בהלכות גזילה ואבידה, א, ט-יב; שו"ע בחושן משפט סימן שנט), שהיחס בין שני הציוויים הוא כדלהלן: על איסור "לא תחמוד" אדם עובר רק אם הוא עושה דברים בעולם המעשה כדי להשיג את החפץ, כגון שהוא מפציר בחברו וכד' עד שלבסוף החפץ בידו [ובלשון הרמב"ם: "כל החומד עבדו או אמתו או ביתו וכליו של חברו... והכביר עליו ברעים והפציר בו עד שלקחו ממנו, אף על פי שנתן לו דמים רבים, הרי זה עובר בלא תעשה, שנאמר לא תחמוד... ואינו עובר בלאו זה עד שיקח החפץ שחמד"¹¹]. לעומת זאת, על הציווי "לא תתאוה", אדם עובר גם על ידי מחשבת הלב, וכפי שכותב הרמב"ם שם: "כל המתאוה ביתו או אשתו וכליו של חברו... כיוון שחשב בלבו היאך יקנה דבר זה, ונפתה בלבו בדבר, עבר בלא תעשה, שנאמר לא תתאוה, ואין תאוה אלא בלב בלבד" (ומסיים הרמב"ם – "הא למדת, שהמתאוה עובר בלאו אחד, והקונה דבר שהתאוה בהפציר בבעלים או בבקשה מהן, עובר בשני לאוין, לכך נאמר לא תחמוד ולא תתאוה"¹²). ונציין שהחילוק הנ"ל בין לא תחמוד לבין לא תתאוה (שזה במעשה וזה במחשבה) מבואר גם בספר החינוך (במצווה לח, "לא תחמוד", ובמצווה תטז, "לא תתאוה")

ויש להבין, מהי אותה מחשבת לב שהתורה אוסרת (בציווי "לא תתאוה")? האם כל הרהור קנאה חולף מהווה איסור של "לא תחמוד"? בעניין זה נראה שיש הבדל בין שיטת הרמב"ם לבין שיטת ספר החינוך:

מלשון הרמב"ם שציטטנו לעיל ("כיוון שחשב בלבו היאך יקנה דבר זה וכו'"), נראה שאין איסור בעצם הכמיהה והרצון, אלא האיסור הוא דווקא אם המחשבה מלווה במחשבות ובתחבולות כיצד יוכל להשיג מחברו את הדבר הנרצה נוכח מבואר בערוך השולחן, סימן שני"ט סעיף ח', "אף על גב דתאוה היא בלב, מכל מקום אינו עובר בתאוות לבו בלבד אלא כמחשב בלבו איך להשיג מחברו, וכיוון שגומר דבר זה בלבו, עובר על לא תתאוה" (עייין שם ראה יפה לכך). וכך מסקנת הרה"ג שטרן בשו"ת בצל החכמה, חלק ג סימן מג, אות י' ואות יד'. ועיין בהרחבה בשדי חמד, מערכת הלמד"ד, כלל קל, שהביא שיטות שונות בעניין זה).

ואילו מלשון ספר החינוך (לעניין הציווי "לא תתאוה") משמע, שהמחשבה האסורה איננה בהכרח לחבל בתחבולות כיצד להשיג את נכס חברו (כפי שעולה מלשון הרמב"ם), אלא האיסור הוא על עצם התאוה. עם זאת, גם לשיטתו, אין האדם עובר את האיסור על ידי הרהור קנאה חולף, אלא האיסור הוא "לקבוע במחשבתנו" תאוה לחפץ זה; כלומר, להיתפס לתאוה מסוימת לדבר שביד חברו באופן קבוע ומתמיד [וזו לשונו: "שנמנענו לקבוע במחשבתנו

¹⁰ ראיתי אח"כ תירוץ זה בספר "אמרי פי", הממשיך גם ב"אגדה יפנית" - "ואגדה יפנית מספרת על חוצב הרים שמלאכתו קשה, אולם מצבו לא היה רע, משתכר יפה ומתפרנס בכבוד; אולם הקנאה ניקרה בלבו, אילו הייתי עשיר, מה טוב חלקי וכמה מאושר הייתי... נשמעה [בת] קול בשמים ובו ברגע הפך להיות עשיר ומכובד... ויצא לרחובה של עיר. עבר לידו קיסר עם פמלייתו, וכל העם פנה הצידה לחלק כבוד לקיסר. הוי, אמר החוצב, מה טעם להיות עשיר, הלוואי והייתי קיסר. יהי כן, אמרה בת הקול, והוא היה לקיסר, ועל פיו נשק כל העם. וכשהלך לצוד צבאים ביער העבות והשמש הכתה על ראשו, ראה הקיסר את עוצמת השמש וקנאה גדולה התעוררה בלבו, וביקש להיות שמש. לו יהי כדברך, אמרה בת הקול, והוא היה לשמש, ושלא קרניו ארצה, זורח מאיר ומשמת. והנה ענן גדול כיסה את עין השמש. כעס וקנאה התעורר בלב החוצב, וביקש להיות ענן בשמים. מיישמים בקשותיו, והנה המטיר גשמי זעף על פני ים ויבשה, הנחלים היו לנהרות עזים שסחפו בזרמם בתים וחומות. אולם הר גדול לא זע ולא נע מפני מטר הסוחף. שוב ביקש להיות הר, וכשנתמלאה בקשתו ששום סערה לא יזיחה, מבחין ההר הענק באדם שעומד למרגלותיו וחוצב גושי סלע והופכם לאבני בנין. איש זה חזק ממני, קרא ההר בכעס, מי יתן והייתי במקום האיש הזה. כרצונך, אמרה בת הקול, ושב להיות חוצב כקדמותו, מאושר המשלים עם גורלו".

¹¹ ומקורו במכילתא דרבי ישמעאל, יתרו, ח.

¹² הערה: הרמב"ם מוסיף ופוסק (שם), שאין לוקים על האיסור לא תחמוד, כי הוא לאו שאין בו מעשה. וכבר תמה עליו הראב"ד, כיצד ניתן לומר כך, הרי הרמב"ם עצמו פוסק כאמור, שהאיסור לא תחמוד הוא דווקא כשעושה מעשה (ובלשון הראב"ד: "לא ראיתי דבר תמה גדול מזה והיכן מעשה גדול מנטילת החפץ?").

ה"מגדל עוז" על הרמב"ם עונה על שאלת הראב"ד, בקצרה, כך: "ואני אומר, אין בזה תימה, שהרי אין חמדה אלא בלב". ונראה שכונתו לומר, שאמנם בפועל התורה מחייבת רק אם האדם עשה פעולה, אך יסוד האיסור נעוץ בסופו של דבר בחמדת הלב. במלים אחרות, החמדה היא מהות האיסור, רק שה"שיעור" המחייב הוא כאשר החמדה באה לביטוי בעולם המעשה. וכך גם מבואר ב"ברכת פרץ" (חיבור על התורה שנכתב ע"י הרה"ג יעקב ישראל קנייבסקי, מחבר ה"קהילות יעקב" על הש"ס), שהמעשה הוא בגדר שיעור ותנאי בחיוב, אך מהות החיוב היא החמדה עצמה. ומביא הברכת פרץ מעין דוגמה וראה לכך ממסכת זבחים דף כט ע"ב, עיין שם.

וכך ניתן לדייק גם בספר החינוך, מצוה לח, הכותב בעניין לא תחמוד: "שלא להעלות במחשבתנו לעשות תחבולה... ומסיים "שאיסור לאו דלא תחמוד אינו נגמר עד שיעשה בו מעשה", וגם מזה משמע שישוד האיסור הוא המחשבה, והמעשה הוא מעין שיעור ותנאי. ועיין בלשון הרמב"ם בספר המצוות (מצוות לא תעשה, רס"ה), שממנה ג"כ משמע כך.

[ועיין במגיד משנה על הרמב"ם המיישב בדרך אחרת את קושיית הראב"ד, ובמה שתמה עליו הברכת פרץ שם ונשאר בצ"ע].

להתאוות מה שביד אחד מאחינו בני ישראל, לפי שקביעות המחשבה בתאוה על אותו דבר יהיה סיבה לעשות תחבולה לקחת אותו ממנו... ועל זה נאמר (דברים ה יח) ולא תתאוה בית רעך וגו'".

ומסיים ספר החינוך – שמא תאמר, כיצד ניתן לצוות על תאוות הלב? ותשובתו היא, כי בידי האדם לשלוט על מחשבותיו; האדם אינו נשלט על ידי מחשבותיו, אלא הוא שולט בהן. ובלשונו:

"ואל תתמה לומר, ואיך יהיה בידו של אדם, למנוע לבבו מהתאוות אל אוצר כל כלי חמדה שיראה ברשות חבירו, והוא מכולם ריק וריקים? ואיך תביא התורה מניעה במה שאי אפשר לו לאדם לעמוד עליו?.

"שזה הדבר אינו כן, ולא יאמרו אותו, זולתי הטפשים הרעים והחטאים בנפשותם; כי האמנם, ביד האדם למנוע עצמו ומחשבותיו ותאוותיו מכל מה שירצה, וברשותו ובדעתו להרחיק ולקרב חפצו בכל הדברים כרצונו, ולבו מסור בידו, על כל אשר יחפץ יטנו, והשם אשר לפניו כל תעלומות, חופש כל חדרי בטן, רואה כליות ולב...".

[לשאלה כיצד ניתן לצוות על מחשבת הלב, התייחסו גם מפרשים אחרים, עיין באבן עזרא כאן. ובספר הכתב והקבלה (בביאורו לפרשה) מבואר כך: התשוקה לנכסים גשמיים שביד אחר, באה כאשר הלב ריק מהדברים האמיתיים – אהבת ה' ודברים רוחניים. לכן הדרך להתמודד עם חמדת הלב היא "ואהבת את ה' אלוך בכל לבבך" - לא נאמר סתם "בלבבך", אלא "בכל לבבך", שיהיה הלב מלא בכך].