

בס"ד. שיחת ש"פ עקב, מבה"ח אלול, ה'תשכ"ה.

בלתי מוגה

א. על הפסוקי "והי' עקב תשמעון", מפרש רש"י: "אם המצוות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון".

וצריך להבין:

הפירוש הפשוט דתיבת "עקב" הוא "בעבור" (כפירוש התרגום ("חלף"), וכמה מפרשי התורה² שפירושם הוא ע"פ פשוטו של מקרא). ופירוש זה הוא פשוט כ"כ, עד שרש"י לא הוצרך לפרש תיבת "עקב" שנזכרה לפני³: "עקב אשר שמעת בקולי"³, "עקב אשר שמע אברהם בקולי"⁴. וא"כ, מהו ההכרח של רש"י לפרש כאן שתיבת "עקב" מורה על "מצוות קלות שאדם דש בעקביו"?

זאת ועוד:

בהמשך פרשתנו⁵ נאמר "כגוים אשר ה' מאביד מפניכם כן תאבדון עקב לא תשמעון גו'". והרי כאן אי אפשר לומר שהכוונה ל"מצוות קלות שאדם דש בעקביו", שהרי על מצוות קלות לא מגיע עונש חמור כ"כ — "תאבדון", וכמפורש בקרא⁶ שהמדובר הוא אודות עבודה זרה. ובהכרח לפרש תיבת "עקב" כפשוטה — "בעבור" (כפירוש התרגום: "חלף"). וא"כ, מהו הכרחו של רש"י לשנות פירוש תיבת "עקב" בתחילת פרשתנו, ולפרש שקאי על "מצוות קלות שאדם דש בעקביו", בה בשעה שבהמשך הפרשה נאמרה תיבת "עקב" בנוגע למצוות חמורות?!

ב. יש מפרשים⁷ שרש"י אינו מפרש "עקב" מלשון "בעבור" (כפירוש התרגום), בגלל שהוקשה לו איך אפשר לומר "והי' עקב תשמעון", בלשון של וודאות, הרי האדם הוא בעל בחירה, והול"ל "והי' אם תשמעון".

ואינו מובן:

א) אם קושיית רש"י היא מדוע נאמר "עקב", ולא "אם" — הרי

(5) ח, כ.

(6) שם, יט.

(7) גו"א.

(1) ריש פרשתנו.

(2) פי' הרמב"ן. ועוד.

(3) וירא כב, יח.

(4) תולדות כו, ה.

גם לפי פירוש רש"י ש"עקב" קאי על "מצוות קלות שאדם דש בעקביו", נשאר תשאלה: למה לא נאמר "והי' אם עקב תשמעון". ואכן רש"י בפירושו מוסיף "אם המצוות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון", אבל בפסוק עצמו לא נאמר "אם".

ב) בפשטות הכתובים אין מקום לשאלה למה לא נאמר כאן "והי' אם תשמעון" — שהרי פסוק זה בא בהמשך למ"ש בסיום הפרשה שלפנ"ז: "ושמרת את המצוה וגו' אשר אנכי מצוך היום לעשותם", היינו, שמדובר כאן אודות מעמד ומצב דשמירת המצוות, וא"כ, לא שייך לומר לאח"ז "והי' אם תשמעון", אלא "והי' עקב תשמעון", שבעבור שמירת המצוות אזי "ושמר ה' אלקיך לך את הברית וגו'".

ג. יש מפרשים⁸ שרש"י בא לתרץ סתירה בין סיום הפרשה שלפנ"ז להתחלת פרשתנו:

בסיום הפרשה שלפנ"ז נאמר "היום לעשותם", ומפרש רש"י, "ולמחר לעולם הבא ליטול שכרם", שמזה מובן, שבעולם הזה אין שכר מצוות; ואילו בהתחלת פרשתנו נאמר "והי' עקב תשמעון גו' ושמר וגו' ואהבך וגו'", ומונה כו"כ עניני שכר בעוה"ז!⁹

ועל זה מתרץ רש"י, שמ"ש "היום לעשותם" "ולמחר לעולם הבא ליטול שכרם", הרי זה בכל שאר המצוות; אבל במצוות קלות שאדם דש בעקביו ("והי' עקב תשמעון") — יש שכר גם בעוה"ז. אבל:

א) פירוש זה הוא היפך המפורש בפשטות הכתובים בריבוי מקומות שיש שכר מצוות גם בעוה"ז¹⁰. וכמשנת"ל בארוכה¹¹ בביאור דיוק לשון רש"י "למחר לעולם הבא ליטול שכרם", שרק נטילת שכר תהי' לעולם הבא, אבל קבלת שכר היא גם בעוה"ז.

ב) איתא בגמרא¹¹ "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דתניא . . אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלוי' בה, בכיבוד אב ואם כתיב¹² למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך, בשילוח הקן כתיב¹³ למען ייטב לך והארכת ימים, הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים

(11) קידושין לט, ב. חולין בסופה.

(12) ואתחנן ה, טז.

(13) תצא כב, ז.

(8) לבוש האורה.

(9) ראה צידה לדרך.

(10) שיחת ש"פ ואתחנן בסופה (לעיל

ס"ע 185). וש"נ.

ובחזירתו נפל ומת, היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה, אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב ולמען יאריכון ימיך לעולם שכולו ארוך". ומפורש בגמרא¹⁴ ששילוח הקן היא "מצוה קלה". ונמצא, שכל היסוד ש"שכר מצוה בהאי עלמא ליכא" נתפרש בנוגע ל"מצוה קלה". וא"כ, הסברא לומר שדוקא במצוות קלות (שאדם דש בעקביו) יש שכר בעוה"ז — מופרכת מעיקרא.

ד. ויש לומר הביאור בזה — ע"פ המדובר כמ"פ שכיון שפירוש רש"י הוא פשוטו של מקרא, הרי ההכרח לפירושו צ"ל מפשטות הכתובים, ובזה גופא — מהתיבות שרש"י מעתיק מהפסוק בתחילת פירושו (כי אם ההכרח הוא מתיבות אחרות, הי' לו להעתיק אותם):

כיון שהתחלת פרשתנו באה בהמשך לסיום הפרשה שלפנ"ז, שבה נאמר "ושמרת את המצוה וגו'" (כנ"ל ס"ב) — הי' הכתוב צריך להתחיל מיד "ושמר ה' אלקיך לך", ולכל היותר להקדים "ושמרתם ועשיתם אותם", כפי שמצינו כמ"פ שהכתוב חוזר וכופל את הדברים (כמו "שמור תשמרון"¹⁵); אבל התיבות "והי' עקב תשמעון" שבהתחלת פרשתנו — מיותרות לגמרי?!

ועכצ"ל, שהכתוב "והי' עקב תשמעון" בא להוסיף ענין חדש שלא נזכר עד עתה: בסיום הפרשה הקודמת נאמר "ושמרת את המצוה ואת החוקים ואת המשפטים", וכאן מוסיף הכתוב "והי' עקב תשמעון" — שמירת ה"מצוות קלות שאדם דש בעקביו".

ה. ועפ"ז יתורצו עוד כמה דיוקים:

א) בסיום הפרשה הקודמת נזכרו פרטי הענינים ד"מצוה .. חוקים .. משפטים", שע"י קיום כולם יקבלו שכר; ואילו בהתחלת פרשתנו נזכרו רק "משפטים", שעל ידם בלבד יקבלו שכר?

ואין לומר ש"משפטים" קאי על כל המצוות, כי, בדרך כלל משתמש הכתוב בלשון "מצוה" בנוגע לכללות המצוות, ואילו הלשון "משפטים" קאי על סוג מסויים של מצוות. ובפרט כאשר בפסוק שלפנ"ז נזכרו סוגים שונים: "מצוה .. חוקים .. משפטים", ואח"כ נאמר רק "משפטים", ולא עוד אלא שהכתוב מוסיף ומדגיש "המשפטים האלה" — הרי בודאי שהכוונה היא לסוג מסויים של מצוות.

וכמו"כ אין לומר שהשכר שנזכר בהתחלת פרשתנו (על "המשפטים

15) פרשתנו יא, כב.

14) חולין שם.

האלה" בלבד) הוא פחות מהשכר שנוכר בסיום הפרשה הקודמת (על "המצוה .. החוקים .. (ו)המשפטים") — שהרי אדרבה: בסיום הפרשה הקודמת נאמר רק "שומר הברית והחסד"¹⁶, ואילו בהתחלת פרשתנו מוסיף הכתוב עוד כו"כ ענינים: "ואהבך וברכך גו' וברך פרי בטןך ופרי אדמתך גו' שגר אלפיך ועשתרות צאנך", "לא יהי' בך עקר ועקרה ובכהמתך וגו'" — שכר גדול יותר?!

ב) בהמשך הפרשה נאמר¹⁷ (בנוגע להכניסה לארץ ישראל): "לא בצדקתך גו' אתה בא לרשת את ארצם .. (אלא) למען הקים את הדבר אשר נשבע ה' לאבותיך גו'". ועד"ז נאמר בפ' ואתחנן¹⁸ (בנוגע ליציאה ממצרים): "לא מרובכם גו' (אלא) משמרו את השבועה אשר נשבע ה' לאבותיכם הוציא ה' אתכם גו' מיד פרעה מלך מצרים". ומדוע כאן תולה את השכר בקיום המצוות דוקא — "והי' עקב תשמעון"?

וכל זה מתורץ ע"פ פירוש רש"י ש"והי' עקב תשמעון" קאי על "המצוות קלות שאדם דש בעקביו" — שהם "המשפטים האלה", שרק בהם שייך המושג של "מצוות קלות שאדם דש בעקביו" (כדלקמן); ואז, "ושמר ה' וגו'", "ישמור לך הבטחתו", שזהו השכר המיוחד שבהמשך הפרשה — (לא הכניסה לארץ, אלא) "ואהבך וברכך וגו'".

ו. ובהקדם ביאור החילוק שבין חוקים מצוות ומשפטים — ע"פ פשוטו של מקרא — כפי שנתבאר כבר בפירושו רש"י:

בפסוק⁴ "עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרותי מצוותי חוקותי גו'", פירש רש"י ש"חוקותי" הם "דברים שיצר הרע ואומות העולם משיבין עליהם .. שאין טעם בדבר, אלא גזירת המלך וחוקותיו על עבדיו", ואילו "מצוותי" הם "דברים שאילו לא נכתבו ראויין הם להצטוות". ובפ' אחרי"ו פירש רש"י "משפטי", "דברים האמורים בתורה במשפט שאילו לא נאמרו היו כדאי לאומרן".

והחילוק שבין מצוות למשפטים (ששניהם הם דברים שיש להם מקום גם אילו לא נכתבו בתורה, דלא כמו חוקים שהם דברים שאין להם טעם) — ש"משפטים" הם "דברים האמורים בתורה במשפט", היינו, דברים שבין אדם לחבירו שגם השכל מחייבם, כמו איסור גזל, כיבוד אב ואם וכיו"ב; ואילו "מצוות" הם "דברים שאילו לא נכתבו ראויין הם להצטוות", היינו, שזהו ציווי של הקב"ה, אלא שאין זה באופן ש"אין טעם

18) ז, ד.ח.

19) יח, ד.

16) ז, ט.

17) ט, ה.

דבר . . גזירת המלך וחוקותיו, כי אם "ראויין הם להצטוות", היינו, שיש להם מקום בשכל, אבל רק לאחרי שיש קירוב וחיבור בין הקב"ה להאדם לצוות עליו, והיינו, ענינים שבין אדם למקום (אלא שהם מובנים בשכל, "ראויין הם להצטוות"), כמו כבוד וברכת וקידוש השם²⁰.

ז. ועפ"ז מובן שהמושג של "מצוות קלות שאדם דש בעקביו" שייך רק ב"משפטים", "דברים האמורים בתורה במשפט שאילו לא נאמרו היו כדאי לאומרן":

בנוגע לחוקים — כיון ש"אין טעם בדבר, אלא גזירות המלך וחוקותיו על עבדיו", מובן בפשטות שלא שייך לחלק בין מצוות חמורות למצוות קלות (וממה־נפשך: או שמקיים כל גזירות המלך, או שמורד במלך ואינו מקיים גזרותיו כלל). וכפי שמצינו בגמרא²¹ אפילו בנוגע למלך בשר ודם, אינו יהודי, שמאן דמחוי במחוג קמי מלכא חייב מיתה, כי, בענינים השייכים אל המלך אין חילוק בין דבר חמור לדבר קל.

ועד"ז בנוגע למצוות — שאף שיש להם מקום בשכל, מ"מ, להיותם ציווי הקב"ה, הרי גם בהם לא שייך לחלק בין מצוות חמורות למצוות קלות.

אבל בנוגע ל"משפטים" — להיותם "דברים האמורים בתורה במשפט", שגם "אילו לא נאמרו היו כדאי לאומרן" ("לאומרן דייקא, ולא "להצטוות עליהם"), מצד חיוב שכל האדם, יכול האדם לחלק בין מצוות חמורות למצוות קלות.

ולדוגמא: בנוגע לגזל — לגזול מאדם את כל ממונו, הרי השכל מחייב שזהו דבר חמור (ועאכו"כ שפיכות דמים); אבל להקניט את חברו בלבד — אין זה דבר חמור ע"פ שכל.

ועד"ז בנוגע לכיבוד אב ואם: כאשר מדובר לא רק אודות שלילת הבזיון, אלא הנהגה באופן של כבוד, ומדת הכבוד כו' — יש מקום לחלק בין דבר חמור לדבר קל, כל חד לפום שיעורא דילי'.

ועד"ז בנוגע לשלוח הקן — שנקרא בגמרא²² בשם "מצוה קלה" — דכיון שבפשטות הרי זה מצד הרחמנות על הציפור כו'²² נולהעיר מדברי המשנה²³ שאין לומר "על קן צפור יגיעו רחמיך", וכמבואר

למשפטים, שלא נזכרו בכתוב הנ"ל (המו"ז).

(21) חגיגה ה, ב.

(22) ראה רמב"ן וראב"ע תצא כב, ו.

(23) ברכות לג, ב. וש"נ.

(20) ומ"ש בפרש"י (תולדות שם) בפירושו "מצוותי", "כגון גזל ושפיכות דמים" — כי שם הוא בכללות, בניגוד לחוקים ("חוקותי מצוותי"), ולא נחית לפרטי החילוק בין מצוות

בגמרא²³ שזהו "מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים כו", שמזה גופא מובן שיש בזה ענין של רחמנות, דאל"כ לא הי' צורך לשלול זאת], הרי אפשר להתייחס לזה כדבר קל. ובפרט ש"שילוח האם אינו נוהג אלא בעוף טהור שאינו מזומן"²⁴, ובזה גופא, איסור לקיחת האם הוא רק לפי שעה, שהרי לאחרי ש"שלח את האם וחזר וצד אותה הרי זה מותר"²⁵.

ח. ולכן נאמר "והי' עקב תשמעון את המשפטים האלה":

כיון שהכתוב מוסיף כאן עוד ענין שלא נזכר בסיום הפרשה הקודמת: "עקב תשמעון", "המצוות קלות שאדם דש בעקביו" — בהכרח לפרש שהמדובר הוא רק אודות "המשפטים האלה" (מבין כל הסוגים שנזכרו לפני): "מצוה .. חוקים .. משפטים", שרק בהם שייך לחלק בין מצוה קלה למצוה חמורה.

ועז"נ "והי' עקב תשמעון", "אם המצוות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון", אזי "ושמר ה' וגו'", "ישמור לך הבטחתו"²⁶ — דלכאורה אינו מובן: אם כוונת רש"י לפרש תיבת "ושמר", הי' לו לכתוב רק "ישמור לך", ומה מוסיף "הבטחתו" — לא רק שמירת הברית והחסד שנזכרה בסוף הפרשה שלפניו מבלי לפרט דבר, אלא "ואהבך וברכך וגו'", ככל פרטי הענינים שבהמשך הפסוקים כאן.

* * *

ט. בנוגע ללשון הרגיל "מצוות קלות שאדם דש בעקביו" — צריך להבין:

פעולת הדריכה והדישה היא אמנם ע"י עקב, אבל, בנוגע לתוכן הענין שעליו מביאים המשל מאדם הדש בעקביו — הזלזול במצוות קלות — הרי זה ענין שאינו קשור כלל עם ה"עקב", אלא אדרבה — עם השכל שבראש דוקא, שמסביר לו שזוהי מצוה קלה, ולכן אינו צריך להקפיד עלי'.

[ולהעיר, שגם בנוגע לפעולת הדריכה והדישה כפשוטה, אף שנעשית בפועל ע"י הרגל, הרי זה גופא בא מצד ראיית העין שבראש, והיינו, שהרגל מצד עצמה היתה דורכת על כל דבר, ללא הבחנה כלל, אלא שהעין שבראש מבחינה ומורה לו שזהו דבר חסר-חיבות שאפשר לדרוך עליו. ועאכו"כ בנמשל, בנוגע לקיום המצוות].

26) לשלימות הענין — ראה לקמן סט"ז.

24) רמב"ם הל' שחיטה פ"ג ה"ח.

25) שם ה"ז.

וכפי שמבאר רבינו נשיאנו בשיחותיו, שאצל אנשים פשוטים אין חילוק בין מצוות חמורות למצוות קלות, אלא החשיבות של כל המצוות היא בשוה, ואילו החילוקים שבמצוות אינם אלא מצד הבנת השכל כו'.

ולדוגמא — כפי שמביא רבינו נשיאנו בשיחותיו — שאצל בעל-השכלה ("א משכיל") לא קיים כללות הענין של הפצת המעיינות חוצה, כיון שטוען שבזמן זה יכול ללמוד ענין עמוק בחסידות או בנגלה, ומה לו להתעסק עם אנשים פשוטים, ללמד ילדים קטנים "קמץ א' א' א'", וכיו"ב. ועד"ז כשנמצא בביהכנ"ס ומסביבו עומדים תלמידיו ומושפעיו, לא יעיר להם אודות אמירת אמן יהא שמ"י רבא כו', להיותו "זקן ואינו לפי כבודו"²⁷; זהו תפקידו וענינו של ה"שמש", ואילו הוא — ענינו רק לבאר להם ענין עמוק בחסידות או בנגלה.

וא"כ מהו דיוק הלשון "מצוות קלות שאדם דש בעקביו" — הרי החסרון הוא (לא מצד העקב, אלא) מצד השכל דוקא?

י. ויש לומר הביאור בזה:

ענין הרגל בציוור הרוחני בנפש האדם הוא — קבלת עול מלכות שמים. ולכן, מצד ענין הרגל צריך להיות קיום כל המצוות בשוה, ללא חילוק בין מצוות חמורות למצוות קלות, וכאשר הרגל היא בשלימות, לא יכולה להיות התגברות השכל שמחלק בין מצוות חמורות למצוות קלות.

ונמצא, שכאשר יש אצל אדם מצוות קלות שאינו מקפיד עליהם — הרי זה בגלל שהעקב מקולקל וחולה כו', והיינו שחסר אצלו בענין הקבלת-עול, שלכן נעשית התגברות השכל לחלק בין מצוות חמורות למצוות קלות.

ליתר ביאור: מצד הראש — אין כאן חסרון, כיון שמצד השכל יש אמנם חילוק בין מצוות חמורות למצוות קלות, אלא, שהרגש דקבלת עול מלכות שמים צריך להתגבר על השכל, ולפעול שקיום כל המצוות יהי' בשוה, לפי שכולם ציווי ה'. וא"כ, החסרון בשינוי היחס למצוות קלות הוא — לא בראש, אלא ברגל; "מצוות קלות שאדם דש — (הרי זה) בעקביו", בגלל החסרון בקבלת עול מלכות שמים.

[וזהו גם הביאור במ"ש "והי' עקב תשמעון גו' ושמר ה' אלקיך

לך את הברית גו' אשר נשבע גו' — דלכאורה²⁸: כיון שהקב"ה הבטיח ונשבע כו', צריך לקיים ההבטחה והשבועה גם אם ח"ו לא מקיימים את המצוות שאדם דש בעקביו? — אך הענין הוא, שיהודי צריך לקיים את כל המצוות בשוה מתוך קב"ע (רגל), כפי ש"מושבע ועומד מהר סיני"²⁹, באופן של הקדמת נעשה לנשמע. אבל כאשר יש אצלו חסרון בענין הרגל, ונעשה התגברות השכל שבראש לחלק בין מצוות חמורות למצוות קלות, הרי זה פועל שגם למעלה תהי' התגברות ענין השכל על הברית והשבועה כו', ולא תומשך הברכה למטה כו'.

יא. ובפרטיות יותר — בהמשך להאמור לעיל אודות הפצת המעיינות חוצה:

הטענה האמורה שבמקום להתעסק עם אנשים פשוטים כו', ביכלתו לעסוק בענין עמוק בחסידות או בנגלה — היא טענה נכונה שיש לה מקום בשכל, וגם רבינו נשיאנו אינו שולל אותה, ואדרבה: כפי שמבאר בהשיחה³⁰, שעבד שלמד מלאכת ניקוב מרגליות, אין לו לעסוק בענינים פשוטים, כיון שלא בשביל זה גידלוהו כו'.

אבל, כיון שישנו ציווי של נשיא הדור — שזהו ציווי הקב"ה ש"גלה סודו אל עבדיו הנביאים"³¹ בכל דור ודור, עד לדורנו זה ע"י רבינו נשיאנו — שצריך לעסוק בהפצת המעיינות חוצה, צריך לקיים ציווי זה מתוך קבלת עול, ללא נפק"מ אם הוא מבין זאת בשכלו אם לאו, ואין לו לשאול שאלות ולהמתין להסבר וביאור, כי עתה אין זמן לביאורים והסברים.

וזהו ענין נוסף בפירוש "עקב" — בנוגע לזמן (דכשם שיש ענין ה"עקב" במקום, ישנו גם ענין ה"עקב" בזמן) — עקבתא דמשיחא, שזהו זמננו זה ותקופתנו זו, זמן של מלחמה, שנמצאים במעמד ומצב של סכנה ופיקוח-נפש, שאז אין מקום לשקו"ט ופלפול, ועד כדי כך, ש"השואל הרי זה שופך דמים"³², אלא כאו"א צריך תיכף ומיד לעשות כל התלוי בו להציל מן הסכנה, ולא עוד אלא ש"מצוה בגדול"³³.

אך יש להוסיף ולהבהיר, שאין הכוונה שעתה צריך להיות רק ענין קבלת עול מלכות שמים, ללא הבנה והשגה — שהרי אדרבה: דוקא

(30) ראה גם תו"מ ח"א ע' 153. וש"נ.

(31) עמוס ג, ז.

(32) שו"ע אדה"ז או"ח ששכ"ח ס"ב. וש"נ.

(33) ראה שם סי"ג. וש"נ.

(28) ראה גם רד"ה והי' עקב תשמעון

דש"פ עקב, מבה"ח אלול תשי"א (תו"מ ח"ג

ע' 276). וש"נ.

(29) יומא עג, סע"ב. ועוד.

בזמנים אלו נתגלה הרצון שאצל כאו"א תהי' הבנה והשגה גם בעניני רזין דרזין כו' עוד יותר מאשר בדורות שלפנינו, אלא שלכל לראש צ"ל ענין הקבלת עול מלכות שמים, ואז יהי' גם לימוד התורה (כולל גם מה שהתורה מלמדת את האדם³⁴) ברזין דרזין מתוך הבנה והשגה כדבעי, באופן ד"יגעת ומצאת"³⁵, ובאופן ש"תרבה הדעה והחכמה" (כלשון הרמב"ם³⁶).

* * *

יב. מאמר (כעין שיחה) ד"ה והי' עקב תשמעון.

(לאחרי המאמר, שהי' מיוסד על הדרושים בלקו"ת, אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א:) וכרגיל — אלו שסיימו כבר את לימוד הפרשה בלקו"ת, וכן אלו שסיימו עד הבדלה, יאמרו "לחיים"³⁷.

* * *

יג. בסיום פרשתנו נאמר: "פחדכם ומוראכם יתן ה' אלקיכם על פני כל הארץ אשר תדרכו בה כאשר דבר לכם", ומפרש רש"י: "והיכן דיבר, את³⁸ אימתי אשלח לפניך וגו'".

בהשקפה ראשונה אין מה להתעכב על פירוש רש"י זה, אבל כד דייקת שפיר, הרי זה מוקשה לגמרי:

ובהקדמה — שמקורו של פירוש רש"י זה הוא בספרי (כמו פירושו בד"ה "פחדכם ומוראכם", כדלקמן סי"ד). אבל, דברי הספרי הם ע"ד הדרוש וההלכה, ואילו כאשר רש"י מביא זאת, הרי זה מצד ההכרח בפשטות הכתובים.

ואינו מובן: מהו הצורך לפרש "היכן דיבר"? ומאי שנא מהתחלת הפרשה שנאמר "אשר נשבע לאבותיך", ורש"י לא הוצרך לפרש "היכן נשבע"?!

זאת ועוד — "קלאץ קושיא":

כאשר רש"י מפרש "היכן דיבר", למה מביא את הפסוק "את אימתי אשלח לפניך" שנאמר בספר שמות³⁸, שבו צריך: (א) להוסיף תיבת "וגו'", כדי לרמז על ענין הפחד, בהתאם למ"ש "פחדכם ומוראכם" (כדלקמן סי"ז), (ב) לפרש ולהבהיר שאע"פ שהבטחה זו נאמרה לדור

(37) ראה גם לעיל ע' 225. וש"נ.

(38) משפטים כג, כז.

(34) ראה גם לעיל ע' 183. וש"נ.

(35) מגילה ו, ריש ע"ב.

(36) הלי' תשובה פ"ט ה"ב.

שיצא ממצרים, היתה הכוונה בזה בשביל הבנים — בה בשעה שהי' יכול להביא פסוק מספר דברים, שבו: (א) נתפרשו בו ב' הלשונות דפחד ומורא, (ב) ומשה רבינו מדבר אל הבנים עצמם (הדור שנכנסו לארץ), ואומר להם: "היום"³⁹ הזה אחל תת פחדך ויראתך על פני העמים תחת כל השמים"?!

ואין לומר שמש"נ "אחל תת פחדך ויראתך", בלשון יחיד, הובטח רק למשה רבינו — כי: (א) רש"י אמר כבר ש"משה הוא ישראל... שנשיא הדור הוא ככל הדור"⁴⁰, וא"כ, גם ההבטחה למשה כוללת את כל בני", (ב) פסוק זה נאמר בנוגע למלחמת סיחון ועוג, כאשר בני" היו בדרכם לעבר הירדן, ועז"נ "אחל תת גו", שזוהי רק התחלה למלחמה עם כל ל"א המלכים, שגם עליהם יפול פחד כו', כמפורש בקרא: "על פני העמים תחת כל השמים", אף שמלחמה זו תהי' ללא משה רבינו, ועכצ"ל, שזוהי הבטחה לכל בני".

יד. ויובן בהקדם הביאור בפרש"י שלפנ"ז — "פחדכם ומוראכם", "והלוא פחד הוא מורא, אלא פחדכם על הקרובים, ומוראכם על הרחוקים, (ורש"י ממשיך) פחד לשון בעיתת פתאום, מורא לשון דאגה מימים רבים" — דצריך להבין:

(א) דרכו של רש"י לומר פירושו בפעם הראשונה שבה מתעורר הקושי בדבר, ואח"כ סומך כבר על מה שפירש לפנ"ז. ובנדוד: אם יש צורך לפרש את החילוק בין פחד למורא — הי' רש"י צריך לפרש זאת בפסוק "אחל תת פחדך ויראתך גו" שבפ' דברים, ומה ראה רש"י לפרש זאת בפסוק "פחדכם ומוראכם" שבס"פ עקב?

(ב) רש"י פירש כבר בפסוק "תפול עליהם אימתה ופחד" שבפ' בשלח⁴¹, "אימתה — על הרחוקים, ופחד — על הקרובים", ולכן לא הוצרך לפרש מאומה בפסוק "אחל תת פחדך ויראתך". וא"כ, מדוע הוצרך לחזור ולפרש זאת בפסוק "פחדכם ומוראכם"?

[ולהעיר, שאין להקשות מדוע לא פירש רש"י בסוף פרשתנו ש"כאשר דיבר לכם" ("היכן דיבר", ד)קאי על מ"ש "תפול עליהם אימתה ופחד" (שנאמר לפני הפסוק "את אימתי אשלח לפניך") — כי, "תפול עליהם אימתה ופחד" אינו מדברי הבטחת הקב"ה, אלא מדברי משה

41) טו, טז. — נתבאר בלקו"ש חל"ו ע' 65 ואילך.

39) דברים ב, כה.
40) חוקת כא, כא.

ובנ"י בשירת הים. ולכן הקושיא היא רק למה לא הביא רש"י הבטחת הקב"ה "אחל תת פחדך ויראתך" (כנ"ל סי"ג).

ג) מדוע מקדים רש"י ושואל "והלא פחד הוא מורא" — דלא כבפ' בשלח שמפרש מיד "אימתה" — על הרחוקים, ופחד — על הקרובים", ללא הקדמת השאלה. וגם: מדוע בפרשתנו מוסיף לפרש "פחד לשון בעיית פתאום, מורא לשון דאגה מימים רבים", ולא בפ' בשלח?

טו. ויש לומר הביאור בזה:

הפסוק "תפול עליהם אימתה ופחד" שבו מפרש רש"י "אימתה, על הרחוקים, ופחד, על הקרובים" — בא בהמשך לפסוק⁴² "אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד נמוגו כל יושבי כנען", שבו מפרש רש"י שקאי על שני סוגים: "אלופי אדום אילי מואב", ש"לא הי' להם לירא כלום, שהרי לא עליהם הולכים" (כיון שנצטוו "אל תצר גו' ואל תתגר במ מלחמה"⁴³), ו"יושבי כנען", ש"אמרו עלינו הם באים לכלותינו ולירש את ארצנו". ומזה מובן, שזהו גם החילוק שבין "אימתה ופחד": "אימתה על הרחוקים" — אלו ש"לא עליהם הולכים", ואעפ"כ, נופלת עליהם אימה ממה שעלול לקרות לאחרי זמן רב כו'; ו"פחד על הקרובים" — אלו שעליהם באים לכלותם ולירש את ארצם.

וכן הוא הפירוש בפסוק "אחל תת פחדך ויראתך" (ולכן לא הוצרך רש"י לפרש מאומה, כיון שסומך על פירושו "תפול עליהם אימתה ופחד"): "פחדך", על הקרובים — סיחון ועוג וכל ל"א המלכים שעליהם הם באים; "ויראתך", על הרחוקים — "על פני העמים תחת כל השמים", שלא עליהם הולכים.

אבל בסוף פרשתנו, בנוגע לכיבוש "הארץ אשר תדרכו בה", היינו, שמדובר (לא אודות הרחוקים, שלא עליהם הולכים, אלא) רק על הקרובים, שבאים לירש את ארצם — אינו מובן: מדוע נאמרו ב' הלשונות "פחדכם ומוראכם"?

וזוהי שאלת רש"י "והלא פחד הוא מורא":

רש"י לא שואל שפחד ומורא הם היינו הך (שהרי כבר פירש לפני"ז החילוק ביניהם), אלא השאלה היא: כיון ש"פחדכם . . יתן ה' על פני כל הארץ אשר תדרכו בה", למה צריך להוסיף גם "ומוראכם", והלא פחד

שהוא מקרוב, כולל גם מורא, שאינו אלא מרחוק*, והיינו, שיכול להיות מורא ללא פחד — כאשר נמצאים בריחוק מקום, אבל "פחד הוא מורא", שכאשר נמצאים בקירוב מקום ויש פחד, הרי בודאי נכלל בזה גם מורא שהוא רק מרחוק!?

[דוגמא לדבר: כשאומרים "קרבן", צריך להוסיף ולפרש אם הוא "חטאת" או "עולה", אבל כשאומרים "חטאת" או "עולה", נכלל בזה גם "קרבן". ועד"ז בנדר"ד, ב"פחד הוא מורא", שכשאומרים "פחד", נכלל בזה גם "מורא"].

ועל זה מתרץ רש"י: "אלא (החילוק שבין פחד למורא ביחס למקום) פחדכם על הקרובים ומוראכם על הרחוקים (שייך גם אצל הקרובים גופא — ביחס לזמן), פחד לשון בעיתת פתאום, מורא לשון דאגה מימים רבים".

וזוהו "פחדכם ומוראכם יתן ה' אלקיכם על פני כל הארץ אשר תדרכו בה", שגם אצל הקרובים שעליהם באים לירש את ארצם, יפול לא רק "פחדכם", "פחד לשון בעיתת פתאום", בשעה שיבואו להלחם עמהם בפועל ממש, כשיעברו את הירדן, בעשירי בניסן⁴⁵, אלא גם "מוראכם", "מורא לשון דאגה מימים רבים", היינו, שיתחילו להתיירא ימים רבים לפני"ז — מר"ח שבט (שאז דיבר משה אל בני"י) עד העשירי בניסן.

טז. ועפ"ז מובן שהתיבות "פחד" ו"מורא" שבפירוש רש"י אינם צריכים להיות באותיות גדולות, כמו התיבות שמעתיק רש"י מהפסוק (כבכמה דפוסים, מצד טעות המדפיסים) — ומה גם שבפסוק נאמר

* על השאלה שלכאורה מורא מרחוק הוא יותר מפחד מקרוב, כמובן מהמשל המבואר בדא"ח מאבוקה גדולה שמאירה בריחוק יותר — ענה כ"ק אדמו"ר שליט"א: אבל פשיטא שבקירוב מקום אורה גדול יותר מאשר למרחוק. המדובר בשיחה: כשהסיבה אחת (אבוקה, קרי"ס, מרע"ה, בני"י⁴⁴) — אז המסובב המקורב יותר להסיבה — בתוקף יותר מאשר המרוחק ממנה. מזה מובן:

כשהמסובב אחד (שווה) בכמה מקומות — ככל שירחק המקום צ"ל סיבת מסובב זה תקיפה יותר: בזה מדובר בדא"ח.

"אחל תת פחדך ויראתך"; בני"י — "פחדכם ומוראכם יתן ה' גר" (המור"ל).
45) יהושע ד, יט.

44) כלומר: אבוקה — המשל בדא"ח מאבוקה גדולה (שמוזה היתה השאלה); קרי"ס — "תפול עליהם אימתה ופחד"; מרע"ה —

"פחדכם ומוראכם" ולא "פחד" ו"מורא" — אלא תיבות אלו הם חלק והמשך פירושו רש"י, כנ"ל.

ולהעיר, שכן הוא גם בפרש"י בהתחלת הפרשה, שהתיבות "ושמר ה' אלקיך לך את הברית וגו'" אינם צריכים להיות באותיות גדולות, כיון שהם חלק מפירושו של רש"י בביאור ההוספה שבפרשתנו על סוף הפרשה הקודמת, ש"אם המצוות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון (אזי) ושמר ה' אלקיך לך את הברית וגו', ישמור לך הבטחתו", כפי שממשיך ומפרט "ואהבך וברכך וגו'" (כנ"ל ס"ח).

אלא, שבתחילת הפרשה יש לכה"פ נתינת מקום לטעות המדפיסים, כיון שרש"י מעתיק את לשון הכתוב, משא"כ בסיום הפרשה שרש"י משתמש במהלך פירושו בתיבות "פחד" ו"מורא" שאינם לשון הכתוב.

יז. וממשיך רש"י לבאר סיום הפסוק "כאשר דבר לכם": "והיכן דיבר?" — הרי בפסוק "אחל תת פחדך ויראתך" קאי היראה "על פני העמים תחת כל השמים", ולא על אלו שבאים לירש ארצם, וא"כ, "היכן דיבר" שגם על אלו שבאים לירש את ארצם ("על פני כל הארץ אשר תדרכו בה") יהי' (לא רק "פחדכם", לשון בעינת פתאום, אלא) גם "מוראכם", לשון דאגה מימים רבים (עוד לפני שתהי' בעינת פתאום)?

ועל זה מביא רש"י את הפסוק "את אימתי אשלח לפניך וגו'":

בפסוק זה מדובר אודות הכניסה לארץ — "להביאך אל המקום אשר הכינותי"⁴⁶, "והביאך אל האמורי גו' והכנעני וגו'⁴⁷. ועז"נ "את אימתי אשלח לפניך" — ש"לפניך" פירושו לא רק בשבילך, אלא גם במובן של קדימה בזמן — מקודם לך, היינו, שעוד לפני ש"תבוא בהם" (כמ"ש לאח"ז³⁸ "והמותי את כל העם אשר תבוא בהם"), הנה "את אימתי אשלח לפניך", שתחילה תהי' אצלם "אימה", שהיא כמו "מורא", מרחוק ("אימתה על הרחוקים", "מוראכם על הרחוקים") בזמן — דאגה מימים רבים.

ומוסיף רש"י תיבת "וגו'" — לרמז על המשך הכתוב, אבל אינו מעתיקו בפירושו:

בנוגע ל"פחדכם" — לא צריך להביא רא' מפסוק שנאמר בספר שמות, שהרי מפורש בפ' דברים "אחל תת פחדך", וכל הצורך ברא' הוא רק בנוגע ל"מוראכם", שגם אצל אלו שבאים לירש את ארצם (הקרובים).

47) שם, כג.

46) משפטים שם, כ.

יהי' תחילה מורא (מרחוק, בזמן), דאגה מימים רבים. ועל זה היא הראי' ממש"נ "את אימתי אשלח לפניך", ותו לא מידי.

ואעפ"כ מוסיף רש"י "וגו'", כי, לולי זאת יכולה להתעורר סתירה: בפסוק דידן נאמר "פחדכם ומוראכם", ואילו בפסוק הנ"ל נאמר רק "אימתי" (מורא, ולא פחד)? — ולכן מוסיף רש"י "וגו'", לרמז על המשך הפסוק: "והמותי את כל העם אשר תבוא בהם", היינו, שלאחרי האימה, דאגה מימים רבים, ישנו עוד ענין שבא בשעת מעשה, בעיתת פתאום, שזהו ענין הפחד.

יח. והנה, דובר כמ"פ שבפירוש רש"י ישנם ענינים המופלאים. וכמו"כ בפרש"י זה, "פחדכם על הקרובים ומוראכם על הרחוקים" — כידוע⁴⁸ שיראה היא במוח ופחד הוא בלב⁴⁹,



(49) ע"כ נמצא בהנחה שתח"י. — ולהעיר מלקו"ש חי"ט ע' 98 הערות 35-36 שמציין לענינים נוספים שנתבארו בהתוועדות זו (המו"ל).

(48) ראה תניא פ"ג ובקיצורים והערות לשם (ע' פט). שם פ"ט. וראה גם אוה"ת פרשתנו (כרך ה) ע' ב'לב. סה"מ תרע"ח ע' שכה. — ולהעיר מלקוטי הש"ס להאריז"ל לברכות כב, א.