

לכאורה, הכול יודעים 'עשרת הדיברות'. אמנם חלוקים מהו הדיבר הראשון ועד היכן הוא, [1] אולם התבנית המספרית של "עשרת הדברים" (= 'עשרת הדיברות') הלוא מפורשת בתורה, שלוש פעמים: "...ויכתב על הלוח את דברי הברית עשרת הדברים" (שמות ל"ד, כח, בלוחות השניים), "ויגד לכם את בריתו אשר צוה אתכם לעשות עשרת הדברים ויכתבם על שני לוחות אבנים" (דברים ד', יג, בלוחות הראשונים), "ויכתב על הלוח כמכתב הראשון את עשרת הדברים אשר דבר ה' אליכם בהר מתוך האש ביום הקהל..." (דברים י', ד, בלוחות השניים, כראשונים). ולפי שהתבנית המספרית מפורשת בתורה וידועה לכול, שוב אין שואלים שאלות יסוד, ואין בודקים ואין מעיינים כראוי. זה קרוב לעשרים שנה, שאני שואל רבים וטובים – כמה לאווין יש בעשרת הדיברות? [2] – וכבר שאלתי חכמים וראשי ישיבות, פשוטים ואנשי ציבור, מרנן ותלמידיהון, אנשים ונשים, בארץ ובתפוצות, ו"אחד מאלף לא מצאתי". [3]

רוב התשובות שקיבלתי חשפו את העובדה המעציבה שרבים רבים "יודעים" "עשרת הדיברות" על פי הטקסט חסר הפשר המוצב על ארונות קודש רבים, שם לא ברור כלל מה "לא יהיה", ומה "לא תשא", וכן, "זכור את" מה? ו"כבד את" מי? – טקסט חסר ומקוטע זה, אונס את 'הלוח הראשון' להתכוון לתוך "תבנית" של שתי מילים, מפני שזאת התבנית של "לא תרצח", "לא תנאף" ו"לא תגנב", ומתעלם מכפילותו של "לא תחמד". ונוסף לכול, עוד כרוכות בזה הצגת פסוקים שלא פסקם משה. [4] על פי טקסט זה יש רק שבעה לאווין בעשרת הדיברות, שניים בלוח הראשון, וחמישה בלוח השני. אולם עיון חטוף בתורתנו הקדושה בפרשת יתרו, יוכיח מיד שאין זה אלא הבל, וספירת הלאווין תראה לנו מיד, שיש בלוח הראשון שישה לאווין, וכנגדם שישה לאווין בלוח השני, וכך הם מסודרים במבנה פשוט – המובא כאן, לעת עתה, בלי המסגרת האמונית של הלוח הראשון שתובהר בהמשך:

1. לא יהיה לך אלהים אחרים על פני

2. לא תעשה לך פסל וכל תמונה

אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת

ואשר במים מתחת לארץ

7. לא תרצח

8. לא תנאף

3. לא תשתחוה להם

9. לא תגנב

4. ולא תעבדם

10. לא תענה ברעך עד שקר

5. לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא

11. לא תחמד בית רעך

6. לא תעשה כל מלאכה [ביום השבת]

אתה, ובנך ובתך, עבדך ואמתך, ובהמתך,

וגרך אשר בשערך.

12. לא תחמד אשת רעך

שדהו ועבדו ואמתו

ושורו וחמרו וכל אשר לרעך.

ארבע פעמים מופיע בתורה מבנה של שנים עשר, שמחולק לשניים – שישה כנגד שישה. שלוש מהן (לחם הפנים, בגדי כוהן גדול, גריזים ועיבל) ידועות למדי, ודווקא זו שבעשרת הדיברות כמעט שאינה ידועה. כפי הנראה, תבנית 'הדברים' (= 'הדיברות') – עשרה – כופה את עצמה על תודעתנו, עד כדי כך שאיננו מתבוננים עוד בתבניות היסוד.

עצם העובדה שיש בפרק אחד שתי תבניות מספריות אינה צריכה להפתיענו. 'עשרה מאמרות' בבריאה שבבראשית פרק א', בכל דרך שנמנה את העשירי, [5] מתכנסים בתוך ששת ימים, שנתונים גם הם לחותמו של יום השביעי (= שבת). כך גם שנים עשר הלאווין, נתכנסו לתוך 'עשרת הדיברות'. לפני שנברר, מדוע התכנסו שנים עשר הלאווין לתוך 'עשרת הדיברות', כדאי שנבחן את 'סוד השנים עשר' – מה סגולותיה של תבנית מספרים זו?

6 כמו 12 הם מספרים משוכללים, שמתחלקים ביעילות רבה (ל-2 ו-3; 12 גם ל-4 ו-6). לפיכך עוצבו לפיהם שעות היממה (2×12), כלומר, השעון, חלוקת המעגל ל-360 מעלות, וגם לוח השנה, על פי השיטה שפיתחו המצרים ולעומתם השומרים והבבלים, [6] עוד לפני תקופת האבות. חודש הוא בקירוב 30 יום, [7] ושנים עשר חודשי ירח הם בקירוב שנה שמשית. [8] בלוח השנתי המוכר, אחרי כל ההבדלים, ישנם 12 חודשים, וגם הם נחלקים לשתי מערכות של שישה חודשים (חורף וקיץ), וכל אחת מהן פותחת חודש בחגים, הלוא הם תשרי וניסן כשני ראשי שנה, בתורה [9] ובמשנה (ראש השנה פ"א מ"א).

גם שנים עשר שבטי ישראל מסודרים לפיכך, באורח לא מקרי, [10] במספר מותאם אל תבנית הריבוי המשוכלל והשלם, בטבע ובשכל האנושי.

ארבע פעמים אנו מוצאים בתורה את תבנית השנים עשר כשהיא מתחלקת שישה כנגד שישה:

1. בלחם הפנים שבמשכן, שתיים עשרה חלות, בשתי מערכות (ויקרא כ"ד, ה-ו).

2. בבגדי הכוהן הגדול – בחושן המשפט (שתיים עשרה אבנים במערך אחד – שמות כ"ח, יז-כא), ובאבני השוהם שעל הכתפיים ועליהן חקוקים שמות בני ישראל – שישה כנגד שישה (שם, ט-י).

3. בברית התורה בארץ, ברית גריזים ועיבל, יש שנים עשר פסוקי 'ארור', במערך אחד, ללא חלוקה, ועל כל אחד מהם ענו העם 'אמן' (דברים כ"ז, טו-כו). לעומת שנים עשר 'ארורים' התייצבו (נציגים של) שנים עשר שבטי ישראל, והם נחלקו שישה-שישה: שישה עמדו על הברכה בהר גריזים, ושישה עמדו על הקללה בהר עיבל (שם, יב-יג). חז"ל למדו מחלוקה זו שנאמרו גם שנים עשר פסוקי 'ברוך', לעומת פסוקי 'ארור' המפורשים בתורה (משנה סוטה פ"ז מ"ה).

4. במקביל ובשונה אנו מוצאים גם בברית סיני "שתיים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל", במערך אחד, ללא חלוקה (שמות כ"ד, ד), ואילו הלאווין שבעשרת הדיברות, הם שנחלקים שישה-שישה, באופן שקל לראות את היחס ביניהם, את ההקבלות, ובעיקר את ההבדלים – שישה 'בינך' (= עם ישראל) לבין "ה' אלהיך" – ושישה, 'בינך' לבין "רעך", בני האדם.

ההבדל הזה שבין שני הלוחות ניכר ביותר גם מתוך כך שבחמשת הדיבורים הראשונים (ובהם ששת הלאווין) יש הסבר נרחב ותורת גמול שלמה, ואילו בדיבורים האחרונים נשמע רק צו בעל תוקף מוחלט וכולל. אין בהם שום הסבר, שום תוספת, שום עונש – רק התוקף המוחלט של הלאו לבדו: "לא תרצח! לא תנאף! לא תגנב!..."

לעומת ששת הלאווין, חמש פעמים נזכר הביטוי "ה' אלהיך" (כביטוי מפתח) בחמשת הדיבורים הראשונים: [11]

1. אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים
2. כי אנכי ה' אלהיך אל קנא פקד עון אבת על בנים...
3. לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא...
4. ...ויום השביעי שבת לה' אלהיך...
5. כבד את אביך ואת אמך למען יארכון ימיך על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך.

ואילו בחמשת הדיבורים האחרונים אין ביטוי זה מופיע, ולא ביטוי דומה לו.

מסתבר, אם כן, שחמשת הדיבורים הראשונים אכן מוגדרים על ידי חמש הפעמים שמופיע בהם הביטוי "ה' אלהיך". "אנכי ה' אלהיך" פותח וסוגר את היחידה הראשונה, ומגדיר אותה היטב כדיבור כפול המבטא את הופעת ה' כגואל וכמצווה, ומתוך זה באים איסורי המרידה בו, דהיינו, איסורי עבודת אלילים. הביטוי השלישי מגדיר את איסור נשיאת שם "ה' אלהיך לשוא", הרביעי את ייחודו וקדושתו של יום השבת "לה' אלהיך", והחמישי מגדיר את אדמת האבות "אשר ה' אלהיך נתן לך", שהיא מטרת יציאת מצרים ומטרת הברית כולה, כפי שמתבטאת בכל הלוח הראשון. [12] ככל הנראה, המסגרת המקיפה והתומכת של הלוח הראשון, שהביטוי הזה הוא הביטוי העיקרי והמגדיר בה, היא אשר יצרה את המבנה המספרי של 'חמישה דיבורים' בלוח הראשון, ומבנה זה כנס אליו את 'ששת הלאווין', והפך למבנה העיקרי. ממילא נוצר הכרח לכנוס גם בלוח השני שישה לאווין בחמישה דיבורים, על ידי כפילותו של "לא תחמד". כך מתבלטים ההבדלים הגדולים בין הלוח הראשון והשני: שלוש פעמים מופיע "כי" בחמשת הדיבורים הראשונים (= ששת הלאווין), ופעם אחת מופיע הביטוי "למען":

כי אנכי ה' אלהיך אל קנא...

כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא.

כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, את הים ואת כל אשר בהם, וינח ביום השביעי...

למען יארכון ימיך על האדמה...

בחמשת הדיבורים האחרונים אין מילות הסבר. כלומר: בין האדם ובין ה' יש צורך במסגרת תומכת – בהסבר לאזהרות, במתן משמעות ובתורת גמול. לעומת זאת, בין בני האדם – כל המוסיף גורע!

ויש לשאול: מדוע לא יספק אותנו ההסבר היסודי והעמוק, רב המשמעות, שבפסוק: "שפך דם האדם באדם דמו ישפך" – כי בצלם אלהים עשה את האדם" (בראשית ט', ו)? – ככל הנראה, הסבר זה מתאים לשבע מצוות בני נח הדורשים הסבר ומשמעות במיוחד בשפיכות דמים ובניאוף. אולם במתן תורה לישראל מופיע התוקף המוחלט לבדו, ועל כן בעשרת הדיברות – רק "לא תרצח"!

גם לא די לנו במוסר הטוב שבמשלי באשר למצוות "לא תחמוד":

כי נר מצוה ותורה אור, ודרך חיים תוכחות מוסר. לשמרך מאשת רע, מחלקת לשון נכריה. אל תחמד יפיה בלבבך, ואל תקחך בעפעפיה. כי בעד אשה זונה עד ככר לחם, ואשת איש נפש יקרה תצוד (משלי ו', כג-כו).

המוסר הטוב, כמו שבע מצוות בני נח, יש בו רוח של הסבר ושכנוע, של הבנת הערך והמשמעות, או לפחות של הבנת הסכנות הנובעות מן החטא, כמו בהמשך פסוקי משלי:

היחתה איש אש בחיקו, ובגדיו לא תשרפנה. אם יהלך איש על הגחלים, ורגליו לא תכוניה. כן הבא אל אשת רעהו, לא ינקה כל הנגע בה (שם, כז-כט).

ועוד נאמר שם:

נאף אשה חסר לב, משחית נפשו הוא יעשנה (שם, לב).

אולם התורה יש בה יותר מן המוסר הטבעי, ומשבע מצוות בני נח גם יחד.

התורה ניתנה מן השמים, בהר סיני, לא כדי לחדש ערכים ומוסר, בפרט בין אדם לחברו, שהרי הם ידועים לכל אדם באשר הוא אדם, ומעוגנים במוסר הטבעי ובשבע מצוות בני נח. התורה מן השמים מחדשת בעולם דווקא את הניסוח התקיף, הפשוט והמוחלט: "לא תרצח!" "לא תנאף!"

ניסוח משפטי מותנה (קזואיסטי), אשר מדגיש את העונש ולא את האיסור מופיע בצורות שונות בכל מערכות המשפט שבעולם העתיק ובעולם החדש, אבל איננו הולם את הופעתה הייחודית של תורה מן השמים. אמנם גם בתורה מופיע ניסוח משפטי קלסי (קזואיסטי), במקומות רבים, למשל: "כי ימצא איש גנב נפש מאחיו מבני ישראל והתעמר בו ומכרו, ומת הגנב הוא ובערת הרע מקרבך" (דברים כ"ד, ז), והוא מכלל "המשפטים" שאפשר למצוא כיוצא בהם בכל העולם. אולם דווקא במעמד הר סיני נאמר: "לא תגנב" [נפש]!

ניסוח כזה אין דומה לו בכל העולם – רק בתורת משה, ובאלה שלקחו ממנה.

מאבי מורי ד"ר יחיאל בן-נון ז"ל, איש מקרא ולשון, למדתי את ההבדל בין "אל" לבין "לא". [13] "אל" מפציר, מסביר, משכנע אף מתחנן; הוא פותח בתנועה הגרונית הארוכה (א), ורק בסופו נעצר בלשון. לעומת זאת, היסוד הלשוני, התקיף, החד, הברור והמצווה (ל) הוא השולט ב"לא", והוא הקובע איסור מוחלט (אפודיקטי), ממקור הסמכות האלוהי (הטרנסצנדנטי), במיוחד בתחומים שבין אדם לאדם:

לא תרצח! לא תנאף! לא תגנב! לא תענה...! לא תחמד...!

אמנם, חמשת הדיבורים וששת הלאווין, שבין אדם לאדם (עם התוקף המוחלט האלוהי), נחלקים לשניים: "רעך" מבדיל ביניהם.

"לא תרצח! לא תנאף! לא תגנב!" הם ציוויים מוחלטים שבין אדם לאדם, כאשר הוא אדם! [14]

לעומת זאת, "לא תענה ברעך עד שקר! לא תחמד בית רעך! לא תחמד אשת רעך! – ועבדו ואמתו, ושורו וחמרו וכל אשר לרעך" קובעים גדרי מוסר בין אדם לחברו ממש. מדוע אין גם כאן – 'לא תשקר, ולא תחמוד' – כלליים ואוניברסליים? [15]

שני הסברים אפשריים לענ"ד:

1. דיבר הכתוב בהווה, בסכסוכים הרגילים בין קרובים וחברים, [16] המגיעים תכופות לבתי המשפט, או בניסיונות מגונים להשתלט על נשים ועל רכוש בדרכי תאוה וחמדת ממון. רוב הסכסוכים בעולם האנושי מתרחשים בתוך משפחות, ובין חברים, שותפים ושכנים. על כן באיסורי חמדת הממון והנשים ועדויות השקר, באה התורה להדגיש את הפגיעה ב"רעך", המוסיפה חומרה על עצם המעשה: אסור לשכוח ברית אחים ולא את הרעות גם – ודווקא – בשעת סכסוך.

2. אין התורה באה להטיל על האדם איסורים מוחלטים, שהם מעבר ליכולת האנושית. אנשים נאלצים לשקר לפעמים מול שליטים זרים ופקידים מתנכרים, כדי להינצל ולשרוד, כמו בהטעיית

אברהם כלפי פרעה ואבימלך ("אחותי היא"). [17] בני האדם אינם "מלאכים", יש בהם תאוה וחמדת ממון וקשה שלא יתאוו אף פעם. זו מידת חסידות מופלגת, והנורמה המחייבת אינה צריכה להעמיד דרישות מוסריות מופלגות מדרגת רוב בני האדם. [18] אבל עדות שקר בדין, או חמדת ממון ואישה כלפי "רעך", שאתו אתה חי וקשור בקשרי שכנות, חברות, עבודה ומשפחה, הם מעשי נבלה חמורים במיוחד ואסורים באופן מוחלט.

לפי הפירוש הראשון "רעך" מוסיף חומרה, ואילו בפירוש השני הוא מצמצם את תחולת האיסור מן התורה, על כל פנים ל"רעך" מישראל, ובדרך כלל, לסכסוכים הרגילים.

* * *

כשאנו חוזרים אל חמשת הדיבורים הראשונים (עם ששת הלאווין), אנו מוצאים גם בהם שתי קבוצות. שני דיבורים (וארבעה לאווין) בלשון גוף ראשון, מדבר ("אנכי; הוצאתיך; על פני; כי אנכי; לשנאי; לאהבי ולשמרי מצותי") – שלושה דיבורים (שני לאווין, ושתי מצוות עשה) בלשון גוף שלישי, נסתר ("שם ה' אלהיך; כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא; שבת לה' אלהיך; כי ששת ימים עשה ה'... וינח ביום השביעי, על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו; ... על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך"). שני דיבורים לעומת שלושה ב"לוח הראשון", ושלושה דיבורים לעומת שניים ב"לוח השני".

הבחנה זו מתחזקת מתוך הקשר הברור בין הדיבור השלישי לדיבור התשיעי, בין איסור שבועת שווא לאיסור עדות שקר/שווא:

בגוף ראשון, מדבר:

בלשון כללית ומוחלטת:

אנכי ה' אלהיך... לא יהיה לך

כי אנכי ה' אלהיך... מצותי

לא תרצח! לא תנאף! לא תגנב!

בגוף שלישי נסתר:

בלשון "רעך":

לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא

לא תענה ברעך עד שקר/שווא

... ויום השביעי שבת לה' אלהיך...

לא תחמד בית רעך... אשת רעך...

כבד את אביך ואת אמך...

אשר ה' אלהיך נתן לך

וכל אשר לרעך

על ההבחנה בלוח הראשון בין גוף ראשון (= מדבר), לבין גוף שלישי (= נסתר) אמרו חז"ל (בבלי מכות כד ע"א): "אנכי ולא-יהיה-לך – מפי הגבורה שמענום", [19] ושאר המצוות (תרי"א, כגימטרייה של "תורה") מהווים כעין המשך ופירוט של דבר ה' המפורש שנאמר במישורין "מפי הגבורה". פשוטו

של מקרא כאן מתפרש היטב לפי דעתו של רמב"ן [20] בפירושו לדיבור השלישי – לא תשא: בני ישראל שמעו והבינו את דבר ה' – מ"אנכי ה' אלהיך... ו"לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", ועד "לאהבי ולשמרי מצותי". רק אז "פרחה נשמתם" [21] ולא יכלו עוד לקבל ולקלוט – רק שמעו "קול גדול ולא יסף". על כן פירש להם משה, בלשון נסתר, את הדיבורים הבאים.

חיזוק מסוים לדרך זו יש גם בהשוואת עשרת הדיברות בין שמות לדברים. ב'אנכי...' ו'לא יהיה לך' (כיחידה אחת) אין הבדלים [22] אלא וי"ו של "כל תמונה" כנגד וי"ו של "על שלשים" (הכתיב של "מצותו" בדברים). [23] גם ב"לא תרצח (ו) לא תנאף (ו) לא תגנב..." אין הבדלים אלא וי"וים; ב"לא תשא" אין שום הבדל. לעומת זה, בשני הדיבורים שבסוף כל 'לוח' – בשבת וכיבוד אב ואם, כמו בעד שקר/שווא, ובלא תחמד/לא תתאוה, קיימים הבדלים ניכרים, המבטאים מורכבות [24] (לעומת "לא תשא" שהוא פשוט, וקשור ונסמך אל שני הדיבורים הראשונים). הלוא הם מנוסחים בלשון שאמר להם משה לישראל, מה שהוא שמע בדבר ה' והבין, ואילו הם שמעו אבל לא היו מסוגלים עוד להבין.

* * *

1. מבנה שני הדיבורים הראשונים

נשוב, אם כן, אל שני הדיבורים הראשונים, שהם דבר ה' הישיר בגוף ראשון, ונעיין במבנה שלהם כיחידה אחת. בלשון הכולל של שני הדיבורים הראשונים ישנו מבנה סגור-מתהפך (כיאסטי):

אנכי ה' אלהיך

אשר הוצאתיך מארץ מצרים

מבית עבדים י

לא יהיה לך אלהים אחרים

על פני.

לא תעשה לך פסל וכל תמונה

אשר בשמים ממעל [25]

ואשר בארץ מתחת

ואשר במים מתחת לארץ

לא תשתחוה להם

ולא תעבדם

כי אנכי ה' אלהיך אל קנא [26]

פקד עון אבת על בנים

על שלשים

ועל רבעים לשנאי

ועשה חסד לאלפים לאהבי

ולשמרי מצותי

המבנה הזה חושף לפנינו ארבעה לאווין שונים ועקרוניים [27] והם מוקפים פעמיים "אנכי ה' אלהיך" – תחילה וסוף – כמו מסגרת אמונית מחייבת לארבעת הלאווין שבתוך המבנה.

מסגרת כפולה זו – "אנכי ה' אלהיך" – כוללת עבר ועתיד – חסד הגאולה ממצרים עם אמונת ההשגחה ותשלום הגמול בשכר ועונש לכל הדורות. בכך היא מציבה את עיקרי האמונה כמקיפים, מסבירים ומבססים את האיסורים על עבודת אלילים לכל סוגיה.

מכאן ברור גם ש"אנכי" איננו רק פתיחה המגדירה את המצווה להמשך, [28] אלא תביעה מחייבת ומוגדרת, שיש בה מצווה על זכירה, קבלה ואזהרה. בצדק ראו בה חז"ל מצווה, וכך מנה אותה הרמב"ם כמצווה הראשונה.

גם השימוש ב"אנכי" במקום "אני" [29] מוכיח זאת, ודווקא מתוך ההשוואה המתבקשת למאמר ה' לאבר[ה]ם. "אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים" (בראשית ט"ו, ז), שאינו אלא פתיח להמשך, והוא העיקר: "לתת לך את הארץ הזאת לרשתה". "אני" הוא חיווי פשוט, ו"אנכי" תמיד טעון מתח. "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים", הוא לשון מחייב, כמו: "שמעה עמי ואדברה ישראל ואעידה בך אלהים אלהיך אנכי" (תהילים נ', ו).

2. הלאווין

מכאן לארבעת הלאווין: הראשון בארבעת הלאווין הוא האיסור הבסיסי שלא לקבל אלוהות אחרת, אפילו בתודעה: "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני". [30]

הלאו השני הוא האיסור לעשות "פסל" – דהיינו [31] – "כל תמונה" המתייחסת לכוחות הטבע, "אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ" (דהיינו, מי התהום ומי הימים גם יחד, שהם עמוקים מן הארץ). איסור זה כולל עשיית פסל, גם אם אין מאמינים בו [32] כלל.

רק אחר כך באים איסורי הפולחן (מתוך תודעה, אך לא תמיד מתוך אמונה) – "לא תשתחוה להם" – בין אם הם בעיניך אלילים, ובין אם הם "רק" פסלים ותמונות; "ולא תעבדם" – כלומר, לא תקריב להם קרבנות ולא תתפלל לפניהם. גם כאן, ההשתחויה מבטאת תודעה, והעבודה היא מעשה פולחני, או שאלה הם מעשים משלימים.

כך אוסרים ארבעת הלאווין את כל צדדי האלילות המתייחסת לכוחות הטבע

(= פסלים), או לאלוהות אחרת כלשהי ("על פני") בתודעה או במעשה, בהכנה או בעבודה.

הדיבור השלישי מצטרף לשני הראשונים מבחינת התוכן (יראת ה' אלהיך), עם שהוא עובר לגוף שלישי, נסתר, מבחינת הצורה:

לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא

כי לא ינקה ה'

את אשר ישא את שמו לשוא

המושג החדש שבדיבור השלישי הוא "שם ה' אלהיך". [33] המושג "שם" מתייחס לגילוי מסוים של ה' בעולם או בתודעה האנושית, והוא מתבטא למשל בשבועה בשם ה': "ולא תשבעו בשמי לשקר" (ויקרא י"ט, יב); "ובשמו תשבע" (דברים ו', י"ג; י', כ); "שמעו זאת בית יעקב הנקראים בשם ישראל... הנשבעים בשם ה'..." (ישעיהו מ"ח, א). אותו המושג, כשהוא מתייחס למקום ההתגלות, מופיע מיד אחרי הדיברות: "בכל המקום אשר אזכיר את שמי" – כלומר בכל מקום מיוחד להתגלות שם ה' לבני אדם בזמן מסוים [34] – "אבוא אליך וברכתיך" (שמות כ', כ); והוא הוא "המקום אשר יבחר ה' אלהיכם בו לשכן שמו שם" (דברים י"ב, יא).

הדיבור הרביעי מסודר גם הוא במבנה מתהפך מושלם (כיאסטי), בשלושה טורים:

זכור את יום השבת לקדשו

ששת ימים תעבד

ועשית כל מלאכתך

ויום השביעי

שבת לה' אלהיך

לא תעשה כל מלאכה

אתה

ובנך ובתך

עבדך ואמתך

ובהמתך

וגרך אשר בשעריך

כי ששת ימים

עשה ה' את השמים

ואת הארץ

את הים

ואת כל אשר בהם

על כן ברכ' את יום השבת

ויקדשהו

מן המבנה הזה, שסופו מקביל ומשלים באופן ברור את תחילתו, מתפרש היטב גם פירושה של חז"ל, [35] ש"זכור" פירושו "קידוש היום" בברכה הנאמרת בפה, שכן "זכור את יום השבת לקדשו" מקביל וסוגר אל "על כן ברכ' את יום השבת ויקדשהו". ברכת השבת וקידושו נעשו בבריאת העולם במאמר: "ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אתו" (בראשית ב', ג). "זכור" מתפרש אפוא על ידי המקבילה שבסיום: האדם נקרא לקדש את השבת כשם שאלהים ברא את העולם, [36] וגם קידש את השבת, והכול במאמר.

גם פירוש אחר המופיע במכילתא בשם רבי יצחק (ורמב"ן מרחיב אותו בפירושו), מתבאר יפה על ידי המבנה המקביל את פתיחת "זכור" לברכת ה' וקידושו בסיום דיבור השבת ("לקדשו – ויקדשהו"), שהרי "יום השבת" הוא היחיד שיש לו שם בעברית וזוהי ברכתו וקדושתו. היא מובלטת על ידי כך שאין בפרשת הבריאה, ואף לא בתורה בכלל, שמות לימים, אלא מונים אותם לשבת במספרים. בניגוד לאומות העולם ששמרו (עד היום) על השמות האליליים לימים – יום לשמש (Sunday), ויום לירח (Monday) וכו' – "זכור את יום השבת לקדשו" – רבי יצחק אומר: לא תהא מונה כדרך שאחרים מונים, אלא תהא מונה לשם שבת" (מכילתא שם). כלומר, כשם שבורא העולם לא נתן שם בבריאה אלא ליום השבת וכל הימים מוגדרים במספרים לקראת השבת המבורכת והמקודשת, כך גם האדם מישראל צריך לנהוג.

מן המסגרת הרעיונית נפנה אל תוך המבנה ותוכנו העיקרי – איסור המלאכה. הגדרת "כל מלאכתך" של האדם כוללת כאן את מלאכות הבית (שנזכרו כבר בשבת של המן, בפרשת בשלח), כגון, יציאה לליקוט מזון והבאתו אל הבית בכלי, בישול ואפייה, ואולי הכנה – "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו" (שמות ט"ז, ה). מאידך גיסא, כלולות במושג "כל מלאכתך" גם מלאכות השדה (והמפעל) שבהם עובדים כרגיל פועלים ובהמות (או מכונות), והם יוזכרו בסוף פרשת משפטים: "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחמרך וינפש בן אמתך והגֵר" (שמות כ"ג, יד). [37] לפיכך ברור שהפירוט "אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגֵרך אשר בשעריך", בא לפרש את האיסור לעשות "כל מלאכה ביום השבת": אתה (כלומר, איש ואשתו יחדיו), ובנך ובתך העושים את מלאכות הבית, לפעמים גם בעזרת "עבדך ואמתך ובהמתך" – והעבדים והבהמות, שעושים את מלאכתך בשדה, לפעמים יחד עם בעל השדה ובניו, ועם הפועלים השכירים שאין להם שדה משלהם – וגֵרך אשר בשעריך". מלאכות

הבית, ובכללן מלאכות ההנאה והבילוי, יחד עם מלאכות השדה, ובכללן כל עבודה ופרנסה, הם יחד – "כל מלאכתך" של האדם. זהו פשוטו של מקרא האוסר "כל מלאכה" ביום השבת. הוכחה טובה לכך

נמצאת בפסוקים המתארים את הצלחת יוסף בבית פוטיפר: "וימצא יוסף חן בעיניו... וכל יש לו נתן בידו... ויהי ברכת ה' בכל אשר יש לו בבית ובשדה" (בראשית ל"ט, ד-ה).

מכאן עולה גם כי על פי פשוטו של מקרא צריך הסבר לכל פעולה המותרת בשבת, ואין צריך שום הסבר מפורט לפעולות אסורות, כי פשוט – הכול אסור! אכן, כך באופן פשטני, הבינו כיתות בית שני, השומרונים והקראים את איסורי השבת. [38] אולם חז"ל בתורה שבעל פה לימדונו שיש דברים רבים המותרים בשבת, החל מטלטול כלים, [39] וכלה במלחמה ובפיקוח נפש. [40] מי שקורא רק את הכתובים, ואינו מכיר תורה שבעל פה, מניין ילמד הלכות פיקוח נפש ומלחמה? [41]

הדיבור החמישי אין בו לאו, והוא נמצא כולו בטור של המצוות המחייבות תודעה ומעשה, אמונה ומוסר, ברכה וקדושה, שכר ועונש. בכך מתקשר הדיבור החמישי של 'כיבוד אב ואם' עם הדיבור הראשון, "אנכי ה' אלהיך", כפי שדרשו חז"ל. [42] היטיב להסביר זאת רמב"ן (בפירושו לפסוק): "כי השם אבינו הראשון, והמוליד אבינו האחרון... שיודה בו שהוא אביו, ולא יכפור בו לאמר על אדם אחר, שהוא אביו... ולא ישא שם אביו, וישבע חי אבי לשוא ושקר...".

גם ביטוי המפתח "ה' אלהיך", גם ההנמקה ומתן הגמול – "למען יארכון ימיך...". קושרים את "כבד" אל הדיבורים הראשונים ולא אל האחרונים, שאין בהם לא הסברים ולא גמול, כפי שהסברנו לעיל. אמנם מבחינת התוכן המוסרי מצוות 'כיבוד אב ואם' נראית כמקשרת בין המצוות והאיסורים שבין אדם לה' ובין האיסורים שבין אדם לאדם ובין אדם לחברו.

ולבסוף, מראה לנו המבנה של הלוח הראשון את הקשר המעניין בין יציאת מצרים לבין אדמת הארץ באמצעות ביטוי המפתח "ה' אלהיך":

אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים

למען יארכון ימיך על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך.

קישור זה בין יציאת מצרים לבין אדמת הארץ חותם את מסכת ההוכחות שמבנה עשרת הדיברות מעמיד אותם חמישה מול חמישה – שישה לאווין מול שישה לאווין – ב"שני לוחות" זה כנגד זה, כמסורת ישראל סבא (וכך פירש רמב"ן את "שני הלוחות", בסוף פירושו לעשרת הדיברות).

יתר על כן, קישור זה יוצר משפט אחד שלם, מעין פתיח וחיתום של הלוח הראשון:

אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים... למען יארכון ימיך על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך.

המשפט הזה כפסוק שלם אחד אכן מופיע בתורה במעמד הסנה (שמות ג', ח, יז), ופעמים רבות בספר דברים, והוא אכן מבטא את תכליתה של יציאת מצרים באופן בהיר וחד. מכאן עולה גם שאריכות הימים מכוונת לא רק לכיבוד אב ואם אלא ללוח הראשון כולו. כך אכן מפורש בספר דברים, שאריכות הימים "על האדמה" קשורה לעבודת ה' בכללה, ולאיסורי עבודה זרה במיוחד, והיא התכלית של יציאת מצרים. למשל: "...ויצאך בפניו בלחו הגדול ממצרים. להוריש גוים גדלים ועצמים ממך מפניך להביאך לתת לך את ארצם נחלה כיום הזה... ושמרת את חקיו ואת מצותיו... אשר ייטב לך ולבניך אחריו ולמען תאריך ימים על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך כל הימים"; [43] וכן בפרשה הידועה מקריאת שמע: "והיה אם שמע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה אתכם היום לאהבה את ה'

אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם... למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה'
לאבותיכם לתת להם כימי השמים על הארץ". [44]

וכך ייראה אם כן המבנה הכולל של עשרת הדיברות:

המסגרת האמונית

בין אדם למקום

בין אדם לאדם ולחברו

א. אנכי ה' אלהיך

אשר הוצאתיך מארץ מצרים

מבית עבדים

ב. 1. לא יהיה לך אלהים אחרים על פני

ו. 7. לא תרצח!

2. לא תעשה לך פסל וכל תמונה

ז. 8. לא תנאף!

אשר בשמים ממעל

ואשר בארץ מתחת

ואשר במים מתחת לארץ

3. לא תשתחוה להם

4. ולא תעבדם

ח. 9. לא תגנב!

כי אנכי ה' אלהיך אל קנא

פקד עון אבת על בנים

על שלשים

ועל רבעים לשנאי

ועשה חסד לאלפים

לאהבי

ולשמרי מצותי

ג. 5. לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא

ט. 10. לא תענה ברעך עד שקר!

כי לא ינקה ה'

את אשר ישא את שמו לשוא

ד. זכור את יום השבת

לקדשו

ששת ימים תעבד

ועשית כל מלאכתך

ויום השביעי

שבת לה' אלהיך

6. לא תעשה כל מלאכה

י. 11. לא תחמד בית רעך!

אתה

12. לא תחמד אשת רעך!

ובנך ובתך

שדהו

עבדך ואמתך

ועבדו ואמתו

ובהמתך

שורו וחמרו

וגרך אשר בשעריך

וכל אשר לרעך!

כי ששת ימים

עשה ה' את השמים

ואת הארץ

את הים

ואת כל אשר
בם

וינח ביום השביעי

על כן ברך ה' את יום השבת

ויקדשהו

ה. כבד את אביך ואת אמך

למען יארכון ימיר

על האדמה

אשר ה' אלהיך נתן לך

המבנה מראה בבירור את ההבדלים בין חמשת הדיבורים הראשונים לבין האחרונים. ביטוי המפתח "ה' אלהיך" מגדיר (חמש פעמים) את חמשת הדיבורים הראשונים, כולל כיבוד אב ואם, ויחד עם התביעות המחייבות זכירה ומעניקות ברכה וקדושה, יחד עם ההנמקות והגמול, עם המבנים המורכבים וששת הלאווין, מתאפיין ה"לוח הראשון" שבין ה' לישראל ובין אדם למקום (על פי החלוקה המקובלת בעם ישראל, מדורות רבים). לעומתו עומד ה"לוח השני" בניסוחו החד והפשוט עם ששת הלאווין בלבד, ורק כפילותו של "לא תחמד" מרמזת על התכנסות ששת הלאווין לחמישה דיבורים. בכל אחד מה"לוחות" יש חלוקה פנימית – שני דיבורים מול שלושה בלוח הראשון (לשון מדבר לעומת לשון נסתר); שלושה דיבורים מול שניים בלוח השני (לשון כללית-אוניברסלית, לעומת לשון מצמצמת – "רעך"), ולפיכך הדיבורים מסודרים במבנה מתהפך – 3:2 / 2:3.

הקבלות בין הלוחות

עוד ברור, שיש הקבלות בתוכן ובסגנון בין "שני הלוחות" (וכך הבינו חז"ל במכילתא[45]):

"אנכי ה' אלהיך... לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" ניצב מול "לא תרצח", ומרמז על "צלם אלהים" שבאדם.

"לא תעשה לך פסל וכל תמונה..." ניצב מול "לא תנאף".

ואכן, דברי הנביאים מלאים בתיאור עבודת אלילים כניאוף (בפרט ביחס לפולחן הזנות של תועבת כנען), למשל: "והיה מקל זנותה ותחנף את הארץ ותנאף את האבן ואת העץ" (ירמיהו ג', ט).

"לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא", כאיסור על שבועת שקר ניצב לדעתי גם מול "לא תגנב", שכוונתו העיקרית, כידוע, לגנבת נפש שעונשה מוות, ובעיקר מול "לא תענה ברעך עד שקר" ובספר דברים: "עד שוא". שבועת שקר, גנבה ועדות שקר הם חטיבה אחת.

"לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך", ניצב בעיקר מול "לא תחמד בית רעך לא תחמד אשת רעך ועבדו ואמתו שורו וחמרו וכל אשר לרעך".

אפשר, שיש כאן גם רמיזה לכך, שהשבת היא מחסום בפני חמדת ממון ונשים, וניסיונות שונים של ניצול, עבדות והשפלה. אולם יש גם זיקה בין השבת לבין העדות, מפני שהיא מעידה על הבראה, כמדרש המכילתא. גם כיבוד אב ואם מקביל כמובן לאיסורי חמדת ממון, והם מקבילים גם במציאות החיים (כמדרש המכילתא).

הקבלה זו בין 'שני הלוחות' נדרשת במפורש בנבואת ירמיהו:

הגָּב רָצַח וְנָאֵף וְהִשָּׁבַע לְשֹׁקֵר וְקָטַר לְבַעַל וְהִלֵּךְ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אַחֲרִים אֲשֶׁר לֹא יִדְעָתֶם (ירמיהו ז', ט).

מתוך העניין ברור שרשימה זו של הנביא בנויה על ההקבלות בין 'שני הלוחות' בעשרת הדיברות, ולא על הסדר המדויק הרציף שלהם. "הגָּב" מקביל אצלו לשבועת שקר, ואילו "רָצַח וְנָאֵף", עומדים כנגד "קָטַר לְבַעַל, וְהִלֵּךְ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אַחֲרִים". לכן הקדים הנביא גנבה לרציחה וניאוף, ולא מפני שהייתה בידו מסורת שונה על סדר הדיברות. [46]

עשיית "משפט בין איש ובין רעהו", כולל "גר יתום ואלמנה" והאזהרה, על "דברי השקר" משלימים שם את הדרשה הנבואית של ירמיהו על עשרת הדיברות; "דברי השקר" כנגד "עד שקר" – חובת "משפט בין איש ובין רעהו", וכן, "גר יתום ואלמנה לא תעשקו", כנגד איסורי חמדת ממון, ו"גרך אשר בשעריך" באיסורי מלאכה בשבת:

כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל היטיבו דרכיכם ומעלליכם ואשכנה אתכם במקום הזה. אל תבטחו לכם אל דברי השקר לאמר היכל ה' היכל ה' המה. כי אם היטיב תיטיבו את דרכיכם ואת מעלליכם אם עשו תעשו משפט בין איש ובין רעהו. גר יתום ואלמנה לא תעשקו ודם נקי אל תשפכו במקום הזה ואחרי אלהים אחרים לא תלכו לרע לכם. ושכנתי אתכם במקום הזה בארץ אשר נתתי לאבותיכם למן עולם ועד עולם (ירמיהו ז', ג-ז).

* * *

אמנם במכילתא [47] ובתלמוד הירושלמי [48] מצויה גם דעה אחרת ביחס לשני הלוחות, ולפיה נכתבו עשרת הדיברות פעמיים – עשרה על לוח אחד, ועשרה על לוח שני: "כיצד היו הלוחות כתובים? רבי חנניה בן גמליאל אומר: חמשה על לוח זה וחמשה על לוח זה... ורבנן אמרין: עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה" ממש כמו שני העתקים של חוזה, אשר נהוגים בכל הסכם ובכל ברית, מימי קדם [49] ועד היום הזה.

מכיוון שמעמד הר סיני הוא מעמד של כריתת ברית ויש בו קריאה של ספר הברית (שמות כ"ד, ז), קל להבין שארון הברית שבמשכן הוא "ארון העֵדֻת" (שם כ"ה, כב). הוא אשר ישמור בתוכו את שני ההעתקים של "לְחֹת הַעֵדֻת" (שם ל"א, יח), שהרי הוא המקום המקודש ה'משותף' לשני 'הצדדים' – ה' וישראל עמו – הקשורים בברית הזאת.

זהו אם כן חידוש בברית הזאת: אין ה' משאיר אצלו שום העתק של לוחות העדות לברית שבינו ובין ישראל עמו, כי אין לו כל צורך שמימי, בהעתק שמימי של התורה – "לא בשמים היא..." (דברים ל', יב). אלא הוא מפקיד את שני ההעתקים ביד משה, לתת אותם ב"משכן העֵדֻת" (שמות ל"ח, כא), אשר מייצג את ה"שותפות" בברית – גם 'העותק של עם ישראל' וגם 'העותק של ה', נמצאים יחד

בארון העדות, בתוך משכן העדות, וכך מתקיים הפסוק: "ושכנתי בתוך בני ישראל..." (שמות כ"ט, מה-מו). זוהי אם כן המשמעות לדורות של משכן העדות, ובו שני לוחות העדות, לוחות הברית.

נמצא שהפסוקים בפרשיות המשכן מכוונים יותר אל הדעה שעשרת הדיברות כתובים היו כולם על כל אחד משני הלוחות כשני העתקים של "ספר הברית", הוא "העדות". ואילו המבנה הפנימי של עשרת הדיברות מכון יותר לדעה הרווחת במסורת ישראל, שני לוחות זה כנגד זה, חמישה דיבורים מול חמישה דיבורים, ושישה לאווין מול שישה לאווין.

[1]. ראה: מ' ברויאר, פרקי מועדות ב, ירושלים תשמ"ו, עמ' 379-386.

[2]. "לאווין" כחובת האדם כמובן, להוציא "כי לא ינקה ה'..." כל ה"לאווין" שבעשרת הדיברות במובן האמור, גם נמנו במניין הלאווין בספר המצוות לרמב"ם, לאוין א', ב', ה', ו', ס"ב, ש"כ; ולעומתם: רפ"ט, שמ"ז, רמ"ג, רפ"ה, רס"ה, רס"ו.

[3]. "לבד ראה זה מצאתי" – ראש ישיבה אחד (אלופי ומיודעי, הרב יעקב מדן, שהתנ"ך והתלמוד וההלכה מחוורים לו כשלמה), ושתי בנות צעירות מתל אביב, שפשוט ספרו וידעו.

[4]. ברכות יב ע"ב, ויוצרים בעם רושם קבוע של פסוקים מסולפים.

[5]. המשנה (אבות פ"ה מ"א) מונה 'עשרה מאמרות' בבריאת העולם, והגמרא מקשה "והלאו תשעה הם?" ומשיבה – "בראשית נמי מאמר הוא" (ראש השנה לב ע"א, מגילה כא ע"ב). רש"י לבראשית א', א מפרש את הפסוק שאינו אלא פתיח להמשך, ואיננו מאמר. רמב"ן לעומתו מחשיב את בראשית כמאמר בפני עצמו, שיש לו חשיבות עליונה. לפי רש"י צריך לומר שהמאמר העשירי הוא אחד משלושה: א. "ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים פרו ורבו..." (א', כח), ואז יש שני מאמרות בבריאת האדם; ב. השבת – "ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אתו (ב', ג); ג. "ויאמר ה' אלהים לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו" (ב', יח), והשלמת הבריאה בפרק ב' בהשלמת יצירת האדם – אישה מאיש.

[6]. כל הלוחות העתיקים והחדשים מבוססים על 6-12-30-360, כנקודת מוצא. המצרים "ויתרו" על הירח, קבעו 12 "חודשים" שרירותיים בני 30 יום, והוסיפו 5 ימי חגיגות לראשית השנה, וקבעו לוח שמש. הערבים דבקו בחודשי הירח המדויקים, ו"ויתרו" על השמש כליל, ואילו רוב העמים העתיקים – הבבלים והאשורים, העברים והכנענים, היוונים והרומאים (עד ימי הקיסרות), נצמדו לחודש ירחי, שנה שמשית, עם שיטת העיבור. אצל כולם היו 12 חודשים בשנה רגילה, עם שתי התחלות, שהיו בהן חגים – בסתיו ובאביב.

[7]. פחות חצי יום לערך בחודש ירחי.

[8]. פחות 11 יום לערך.

[9]. שמות י"ב קובע מניין חודשים מהאביב, וכך בויקרא כ"ג ובדברים ט"ז, ועוד. אולם חשבון שנות השביעית בויקרא כ"ה מוכיח בברור, שהשנה החקלאית מתחילה סמוך לעונת הזריעה, ושנת היובל מתחילה ביום הכיפורים.

[10]. ראה שנים עשר בני נחור (בראשית כ"ב, כ-כד), שנים עשר בני ישמעאל (כ"ה, יג-טז), שנים עשר בני בניו של עשו (ל"ו, יא-יד, בלי עמלק, כמובן), וראה מזבח אליהו (מל"א י"ח, לא): "ויקח אליהו שתיים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב אשר היה דבר ה' אליו לאמר ישראל יהיה שמך".

- [11]. ראה ראב"ע בפירושו הארוך בספר שמות ל"אנכי" וגם ל"כבד", וכן בפירוש רמב"ן שם, מדוע "כבד" שייך ללוח הראשון.
- [12]. ראה בהמשך על הקשר הברור בין הפתיחה ("אנכי... אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים") והסיום ("למען... על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך"), שמתחברים ממש למשפט אחד.
- [13]. ראה: יחיאל בן-נון, ארץ המוריה – פרקי מקרא ולשון, אלון שבות תשס"ו, שער רביעי (כ' רבת הפנים), חלק א, פרק ג, עמ' 253-260.
- [14]. וכך נאמר במכילתא דרבי ישמעאל: "לא תרצח, למה נאמר? לפני שנאמר, שפך דם האדם [באדם דמו ישפך] (בראשית ט', ו), עונש שמענו, אזהרה לא שמענו – תלמוד לומר: לא תרצח" (מסכתא דבחדש יתרו פרשה ח, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 232). לכאורה נראה להפך מלשון הרמב"ם, תחילת הלכות רוצח. אולם דברי הרמב"ם בפירוש המשניות (כלים פי"ב מ"ז) מפורשים שכל מעשי עוול מוסרי נתעבים כשלעצמם לפני ה' – "נעשו עם מי שנעשו" (על פי הפסוק במידות ומשקלות, דברים כ"ה, טז), ומהרש"ל הסביר זאת בכך, שהתורה ניתנה לישראל, ולכן האיסור הפורמלי מכוון לבני ישראל, וכלפי גויים פועל עיקרון מוסרי כללי, להתרחק מן הכיעור ומן העוול באשר הוא (ים של שלמה, בבא קמא סב) – והדבר מוכח מספר המצוות לרמב"ם, לאו רפ"ט.
- [15]. ראב"ע בפירושו הקצר (כ', יב) העיר על ההבדל, אבל לא הסביר.
- [16]. קרוב לזה הסברו של ראב"ע (בפירוש הארוך על פסוק יד) על "לא תחמד", עם משל הכפרי ובת המלך, שלא יחמדנה כי יודע שהיא רחוקה ממנו ומנועה לעולם, ואין לו שום מחשבה עליה.
- [17]. ראה ביקורתנו החריפה של רמב"ן נגד אברהם אבינו (בפירושו לבראשית י"ב, ג), וראה תגובת המהר"ל (גבורות ה' פ"ט) שנחלץ להגן על אברהם בכל תוקף, וטוען שאברהם נהג כדיון.
- [18]. ראה מה שכתב הראי"ה קוק זצ"ל בהסברו על טעמי המצוות בהיתר אכילת בשר אחרי המבול, ב'טללי אורות', מאמרי הראי"ה א, ירושלים תשד"ם, עמ' 26-28, וב'אפיקים בנגב', הפלס, תרס"ג, נדפס בתוך: מ" צוריאל (עורך), אוצרות הראי"ה ב, שעלבים תשמ"ח, עמ' 743-748.
- [19]. על קביעה זו בנה הרמב"ם את יסודות שיטתו, בספר המצוות ובתחילת חיבורו הגדול לפיה מצוות האמונה הן מצוות עשה מחייבות.
- [20]. בשונה מפירושו של הרמב"ם במורה נבוכים ב, לג.
- [21]. ראה: שבת פח ע"ב.
- [22]. ראה ביאורו המקיף של ראב"ע, בפירושו הארוך לשמות כ', א.
- [23]. בדברים כתיב: "מצותו" וקרי: "מצותי", במקביל ל"מצותי" בשמות. אולי אפשר להסביר זאת כרמיזה למעבר לנסתר.
- [24]. על ההבדלים בין שמות לדברים בדיבור השבת, ראה מאמרי, 'זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו', מגדים ט, תש"ן, עמ' 15-26.
- [25]. הבאתי את הפירוט באותיות קטנות, כדי להבליט את ארבעת הלאווין וכך גם בהמשך.
- [26]. מתבקשת ההשוואה של הגמול בדיבור השני עם י"ג מידות ("פקד עון אבת על בנים...") נאמר

(בשניהם), שיש בהם גם רחמים וחנינה והארכת אף כלפי חוטאים, ועל פיהם נתפרש הדיבור השני בלוחות השניים, כמפורש בתפילת ההתגלות למשה, אחרי חטא העגל (שמות ל"ד, ה-ז). על פי הכתוב בלוחות, יש רק מידת קנאה כלפי "שנאי", ואין אפשרות של סליחה, ולכן שבר משה את הלוחות.

[27]. התודעה המקובלת והרווחת של "אנכי" אחד, פותח, ולאחריו לאו אחד ("לא יהיה לך"), מעוגנת בעיקר בטקסט הקטוע והמטעה שמוצב על רבים מארונות הקודש, וראה בפתיחה לעיל.

[28]. ראה ראב"ע בפירושו הארוך לשמות כ', א.

[29]. העברית המקראית משתמשת גם ב"אני" וגם ב"אנכי", ובגיוון משמעות. שאר השפות השמיות משתמשות, בדרך כלל, רק באחד מהם, 'אנא' (ערבית, ארמית, אתיופית), או ב'אנכו'/אנוכי' (אכדית, מואבית, כנענית), ובשפות בודדות (אוגריתית, פניקית) בשניהם באותו מובן, כגון, אותו המשפט בדיוק, פעם ב'אני' ופעם ב'אנכי'. ראה: L. Köhler, W. Baumgarten et al., *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament I*, Leiden 1994, pp. 71-72. עובדה זו חושפת מורכבות של סגנונות המוטבעת בלשון המקרא מיסודה. לפיכך, סגנונות שונים בתורה האחת אינם צריכים להפתיענו, ואף אינם צריכים להוביל למסקנות ביקורתיות בהכרח, באשר הם מכבשונה של העברית המקראית.

[30]. רמב"ם בספר המצוות, לאווין, מצוה א', ובהלכות יסודי התורה פ"א, ה"ו.

[31]. על וי"ו הביאור וקרובותיה ראה: יחיאל בן-נון (לעיל, הערה 13), מעמ' 196, ובפרט בעמ' 199.

[32]. רמב"ם, ספר המצוות, לאווין, מצוות ב' ג' וד', ובהלכות עבודת כוכבים, פרק ב'.

[33]. 'נשיאת שם ה' לשוא', הוא ביטוי ייחודי, והוא מופיע רק בעשרת הדיברות. הביטוי הקרוב אליו "אשר לא נשא לשוא נפשי, ולא נשבע למרמה" (תהילים כ"ד, ד), מצביע על שבועת שקר, כמקובל.

[34]. "בכל המקום" הוא יידוע חלקי, כמו: "אל כל המקום אשר נבא שמה, אמרי לי (= עלי) אחי הוא" (בראשית כ', יג), כלומר, אל כל מקום מסוים, אחד באותה שעה, שבו צפויה סכנה. תופעת היידוע החלקי נתפרשה בהרחבה, ראה: יחיאל בן-נון (לעיל, הערה 13), עמ' 26-29, 218-234.

[35]. במכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דבחדש יתרו פרשה ו, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 229, וכן בבלי פסחים קו ע"א.

[36]. ההנמקה של מצוות השבת בעשרת הדיברות בבריאת העולם מפורשת וברורה במבנה ההנמקה האחרת המופיעה בספר דברים, הקשרה ליציאת מצרים, עם המבנה השונה שם, נתפרשו בהרחבה במאמרי (לעיל, הערה 24).

[37]. עוד נאמר שם: "וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה וחג האסוף בצאת השנה באסוף את מעשיך מן השדה" (פס' טז). מכאן ברור שמעשי האדם הם עבודת השדה. ומסתבר שביום טוב נאסרה רק "מלאכת עבודה", כלומר, מלאכת פועלים ובהמות, ולא מלאכת הבית שהיא להנאה, כגון, בישול ואפיה, וכך פירש רמב"ן.

[38]. ראה למשל ספר היובלים פרק נ'. רק בימינו נוצר הצורך להסביר איסורים דתיים, על רקע החילון שבתקופה המודרנית. בימי קדם היה צריך לנמק היתרים, כמו מלחמה בשבת, ופיקוח נפש, וכד'.

[39]. בבלי שבת קכג ע"ב.

[40]. בבלי שבת יט ע"א, ירושלמי שבת פ"א, ד ע"ב ובבלי יומא פג-פה.

[41]. גם הלימוד של שמאי הזקן – "עד רדתה – אפילו בשבת" (שבת יט ע"א) אינו מפורש בכתוב, ובוודאי לא דרשות התנאים החלוקות על מקורו של פיקוח נפש מן התורה, בסוגיית יומא (שם).

[42]. "השווה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום" (בבלי קידושין ל ע"ב).

[43]. דברים ד', לז-מ; וראה גם: דברים ה', כט – ו', ג; ו', כג-כד; י"א, א-ט.

[44]. דברים י"א, יג-כא; וראה גם: ל"ב, מו-מז; והיפוכו ב"לא תאריך ימים על האדמה..." בגלל עבודת אלילים (שם ל', יז-כ; ד', כה-כו). אפשר שמתבטא הרעיון גם בפרשת המלך: "...למען ילמד ליראה את ה' אלהיו לשמר את כל דברי התורה הזאת ואת החקים האלה לעשתם. לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל, למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל" (שם י"ז, יט-כ).

[45]. על "לא תחמד", מסכתא דבחודש יתרו פרשה ח, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 233-234: כיצד נתנו עשרת הדיברות: "ה' על לוח זה וה' על לוח זה. כתיב 'אנכי יי' אלהיך' וכנגדו 'לא תרצח' – מגיד הכתוב שכל מי ששופך דם, מעלה עליו הכתוב כאלו ממעט בדמות המלך. כתיב 'לא יהיה לך' וכתוב כנגדו 'לא תנאף' – מגיד הכתוב שכל מי שעובד עבודה זרה מעלה עליו הכתוב כאלו מנאף אחר המקום... כתיב 'לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא' וכנגדו כתיב 'לא תגנוב', מגיד הכתוב שכל מי שהוא גונב, לסוף בא לידי שבועת שוא... כתיב 'זכור את יום השבת לקדשו' וכנגדו כתיב 'לא תענה' – מגיד הכתוב שכל מי שמחלל את השבת מעיד לפני מי שאמר והיה העולם שלא ברא עולמו לששה ימים ולא נח בשביעי, וכל מי שמשמר את השבת מעיד לפני מי שאמר והיה העולם, שברא עולמו לששה ימים ונח בשביעי... כתיב 'כבד את אביך ואת אמך' וכנגדו כתיב 'לא תחמוד' – מגיד הכתוב שכל מי שהוא חומד, סוף מוליד בן שהוא מקלל את אביו ואת אמו ומכבד למי שאינו אביו. לכך נתנו עשרת הדיברות חמשה על לוח זה וחמשה על לוח זה, דברי ר' חנינא בן גמליאל, וחכמים אומרים עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה".

[46]. מכיוון שסדר הדיבורים בירמיהו בנוי על הקבלת שני הלוחות בתורה, לכן אין טעם בניסיונות של חוקרים לשחזר מהם סדר קדום כלשהו עם השוואתו לתרגום השבעים. וראה: מ' וייס, 'עשרת הדיברות בפי נביאים', בתוך: ב"צ סגל (עורך), עשרת הדיברות בראי הדורות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 53-65.

[47]. ראה לעיל, הערה 45.

[48]. שקלים פ"ו, מט ע"ד; סוטה פ"ח, כב ע"ד; וכן בשמות רבה תשא פרשה מז ו.

[49]. ראה למשל: J. Pritchard, Ancient Near Eastern Texts, Relating to the O.T., Princeton: 1955, pp. 199-203.