**"ארור האיש" – למשמעות מעמד הארורים (ה)**

**טקס הברכה והקללה**

בשיעורינו הקודמים דנו בטקס הברית ובתוכנה, התמקדנו בברכות ובקללות, ובאופן מיוחד בתכנים המאפיינים את הברית שבספר דברים. אולם, דלגנו על שלב מרכזי במעמד הברית, אשר נמצא בתווך בין טקס הברית לבין הברכות והקללות, שבגינו נקרא המעמד כולו מעמד הברכה והקללה. ניזכר במצוותו של משה:

"וַיְצַו מֹשֶׁה אֶת הָעָם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר: אֵלֶּה יַעַמְדוּ לְבָרֵךְ אֶת הָעָם עַל הַר גְּרִזִים בְּעָבְרְכֶם אֶת הַיַּרְדֵּן שִׁמְעוֹן וְלֵוִי וִיהוּדָה וְיִשָּׂשכָר וְיוֹסֵף וּבִנְיָמִן: וְאֵלֶּה יַעַמְדוּ עַל הַקְּלָלָה בְּהַר עֵיבָל רְאוּבֵן גָּד וְאָשֵׁר וּזְבוּלֻן דָּן וְנַפְתָּלִי: וְעָנוּ הַלְוִיִּם וְאָמְרוּ אֶל כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל קוֹל רָם" (דברים כ"ז, י"א-י"ד).

וכאן בהמשך מופיעה רשימת הארורים שנדון בה להלן: "ארור האיש" – שנים עשר פעמים. ציווי זה מעורר כמה קשיים.

ראשית, מה משמעות ההוראה: "אלה יעמדו לברך את העם", ומקבילתה: "ואלה יעמדו על הקללה בהר עיבל", כלומר: מה תפקידם של השבטים, היכן עמדו, ומה משמעות הברכה והקללה בהקשר זה?

שנית, מדוע יש לפצל את השבטים לשתי קבוצות ולא כולם משתתפים כאיש אחד, או ששליח הציבור יאמר את הקללות עבור כולם?

שלישית, מה טיבה של החלוקה המבחינה בין בני האמהות (שמעון לוי ויהודה יששכר יוסף ובנימין) לבני השפחות באופן חריף (יחד עם ראובן וזבולון – מטעם שאיננו ברור), כאשר הראשונים זוכים בברכה והאחרונים – בקללה, ומדוע הר גריזים הוא הר הברכה, והר עיבל – הקללה? ולבסוף, הרי בפסוק האחרון נאמר שהלויים הם אלה שמדברים אל העם, ואם כך, ובחזרה לנקודה הראשונה – מה תפקידים של שאר השבטים במעמד?[[1]](#footnote-1)

לשאלות אלה ניתנו תשובות שונות בדברי המפרשים. לסקור את כולן לא נוכל, ולכן ננסה לברור לנו דרך אחת, במידה שנראה שהיא קרובה יותר לכוונת המקראות לפי פשוטן. רש"י פירש בעקבות חז"ל במשנה במסכת סוטה, שהקללה האמורה כאן היא רשימת הארורים האמורים מיד אחרי פרשיה זו. ואכן, הפסוקים מתארים ברציפות את הציווי לעם לעמוד על הברכה ועל הקללה, ומיד אח"כ את אמירת הארורים, וזו כנראה הסיבה שרש"י בחר בפירוש זה. אלא שקשה על פירושו: הרי לקמן יש רק רשימת ארורים, ללא ברכה, ואם הכוונה היא שששת השבטים שעל הר עיבל עומדים שם ועונים אמן כנגד הכרזת הלויים: "ארור", קשה להבין מה תפקידם של השבטים שעומדים על הברכה? ואמנם, חז"ל נתנו דעתם על קושי זה, ורש"י שהביא את דבריהם מסביר שתחילה אמרו את אותם איסורים בלשון ברוך, למשל: "ברוך אשר לא יעשה פסל ומסכה" ואזי ענו שישה שבטים אמן, ואח"כ חזרו לומר בלשון "ארור" – כמפורש בתורה. אלא שהסבר זה קשה מכמה פנים. ראשית, הרי הפסוק צווח ואומר: "וענו כל העם ואמרו אמן" – כנגד הארור, וכיצד ניתן לפרש שרק שישה שבטים עשו כן? זאת ועוד, העיקר חסר מן הספר. בהקדמה למעמד מדבר משה על ברכה וקללה, ובפירוט הדברים נזכרת רק קללה (ארור האיש...). וכיצד ניתן להעלות מן הכתוב שצריך לומר גם בלשון ברכה? ועוד, התבנית שמציע רש"י בעקבות חז"ל לאמירת הברכה נראית מאולצת ולא טבעית: "ברוך אשר לא יעשה חטא פלוני...", למשל: "ברוך אשר לא יכה את רעהו בסתר, או ברוך אשר לא ישכב עם חותנו" – ואיזה מין שבח הוא זה? טבעי היה לו שתיאמר ברכה על מצוות ומעשים טובים, אבל לא על הימנעות מאיסורים מסוימים, חלקם רחוקים ונדירים.

לכן, נראים יותר דברי ראב"ע האומר שהברכה והקללה הן רשימת הברכות והקללות האמורות בהמשך הפרשה, כלומר: השכר והעונש שהוא תוצאת הברית: "והיה אם שמוע תשמע ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך ברוך אתה בעיר..." וכנגדם בקללות "אם לא תשמע ...ובאו הקללות וכו'":

"וענו - כמו "וְעָנִיתָ וְאָמַרְתָּ" (דברים כ"ו, ה'). וחז"ל אמרו (סוטה לב.), כי טעם לברך, ברוך האיש אשר לא יעשה פסל ומסכה, וכן הכל. ועל דרך הפשט, הברכה היא: "בָּרוּךְ אַתָּה בָּעִיר" (דברים כ"ח, ג'), והקללה - הפך זה, והעד בספר יהושע (ח', ל'-ל"ה)" (אבן עזרא דברים כ"ז, י"ד).

השימוש של התורה בלשון ברכה וקללה ככותרת לרשימות השכר והעונש מוכיח שצודקים דברי ראב"ע. אם כן, כיצד בפועל היה אמור מעמד הברכה והקללה להתבצע? לפי דבריו עולה שששת השבטים שעל הר גריזים אמרו את הברכות, והאחרים את הקללות, כפי שהן כתובות לפנינו בפרשת כי תבוא – בדברי משה. לפי פירוש זה, רשימת הארורים היא מאמר מוסגר הקוטע את רצף הציווי, ובאמת יש לקרוא כך:

"וַיְצַו מֹשֶׁה אֶת הָעָם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר: אֵלֶּה יַעַמְדוּ לְבָרֵךְ אֶת הָעָם עַל הַר גְּרִזִים בְּעָבְרְכֶם אֶת הַיַּרְדֵּן שִׁמְעוֹן וְלֵוִי וִיהוּדָה וְיִשָּׂשכָר וְיוֹסֵף וּבִנְיָמִן: וְאֵלֶּה יַעַמְדוּ עַל הַקְּלָלָה בְּהַר עֵיבָל רְאוּבֵן גָּד וְאָשֵׁר וּזְבוּלֻן דָּן וְנַפְתָּלִי" (דברים כ"ז, י"א-י"ג).

כאן בא הציווי על הארורים, בסוגריים:

"וְעָנוּ הַלְוִיִּם וְאָמְרוּ אֶל כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל קוֹל רָם" (דברים כ"ז, י"ד).

ואז רשימת הארורים. ואחר כך:

"וְהָיָה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱ-לֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְו‍ֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וּנְתָנְךָ ה' אֱ-לֹהֶיךָ עֶלְיוֹן עַל כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: וּבָאוּ עָלֶיךָ כָּל הַבְּרָכוֹת הָאֵלֶּה וְהִשִּׂיגֻךָ כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱ-לֹהֶיךָ" (דברים כ"ח, א'-ב').

"וְהָיָה אִם לֹא תִשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱ-לֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְו‍ֹתָיו וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וּבָאוּ עָלֶיךָ כָּל הַקְּלָלוֹת הָאֵלֶּה וְהִשִּׂיגוּךָ" (דברים כ"ח, ט"ו).

הברכות והקללות כפי שאמרן משה, נאמרו על ידי כל העם, המחולק לשתי קבוצות: קבוצה לברכה וקבוצה לקללה. הארורים, לפי הצעה זו, נאמרו כלשונם, רק על ידי הלויים – וכל העם ענה ואמר אמן.

חיזוק נוסף לפירוש ראב"ע נמצא בפסוקים בפרשת ראה:

"רְאֵה אָנֹכִי נֹתֵן לִפְנֵיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה: אֶת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְו‍ֹת ה' אֱ-לֹהֵיכֶם אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם: וְהַקְּלָלָה אִם לֹא תִשְׁמְעוּ אֶל מִצְו‍ֹת ה' אֱ-לֹהֵיכֶם וְסַרְתֶּם מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם לָלֶכֶת אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יְדַעְתֶּם:

"וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ ה' אֱ-לֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ וְנָתַתָּה אֶת הַבְּרָכָה עַל הַר גְּרִזִים וְאֶת הַקְּלָלָה עַל הַר עֵיבָל"
 (דברים י"א, כ"ו-כ"ט).

בדיוק כמו בפרשת כי תבוא, הברכה באה בעקבות: "אשר תשמעו", והקללה: "אם לא תשמעו". והיא היא הברכה שעליה המצווה: "ונתתה את הברכה על הר גריזים ואת הקללה על הר עיבל".

יפה הוא פירושו של אברבנאל לפסוקים בפרשת ראה, ששם לב לכך שהתורה מזהה את הברכה עם – "אשר תשמעו", ומשתמע ששמיעת מצוות ה' היא גופה הברכה, ולא השכר שעליה, וכן בעניין הקללה: הקללה היא – "אם לא תשמעו" – כלומר המרית פי ה' ועשיית העבירות היא גופה הקללה. ואף שהפסוקים בכי תבוא, שהם מפורטים יותר, מוכיחים שהברכה והקללה אמורים כלפי השכר והעונש שעל קיום הברית או הפרתה, הרי בכל זאת יפה הדיוק המדגיש שעיקרה של הברכה הוא עצמה של ההליכה אחרי ה', והשכר טמון במעשה עצמו ולא רק בתוצאותיו. ובאמת, גם בפסוקי הסיום של הברית אנו מוצאים ניסוח המצדיק את פירושו של אברבנאל:

"רְאֵה נָתַתִּי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַטּוֹב וְאֶת הַמָּוֶת וְאֶת הָרָע" (דברים ל', י"ט), כלומר: החיים הם הטוב, והרע גופו הוא המוות, והבחירה בחיים היא היא הבחירה בטוב, וכאמור שם: "החיים והמוות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים". הברכה היא אם כן החיים, והחיים הם הטוב. ואף שיש גם קשר סיבתי של גרימה: הבחירה בטוב מביאה ברכה שיסודה הוא החיים, וחלילה להיפך – בקללה, הרי ההבנה שבעומק הדברים הטוב, שהוא השמיעה בקול ה' – והחיים – חד הם, נראית הולמת את כוונת הפסוקים.

מדוע חולקו השבטים לשתי קבוצות, אחת לברכה ואחת לקללה? ומדוע כובדו בני האמהות בברכה ובני השפחות בקללה? ומדוע נשלחו ראובן וזבולון לעמוד יחד עם בני השפחות על הקללה? אין בידי תשובה מניחה את הדעת לכך. יש אומרים שראובן נמצא שם בגלל חטאו בבלהה, וממילא על הקללה עומדים הדחויים. אך אם כך, מדוע זבולון, שלא חטא? ואם זבולון נמצא עם בני השפחות כי הוא קטן שבבנים, מדוע ראובן? וצירוף שתי הסיבות איננו הגיוני, ואיננו מתיישב על הלב. ושמא, כמו שהצענו בשיעור הקודם, חלוקת העם תכליתה לבטא את הרעיון שהברית היא קודם כל איחוד פנימי של העם, בתוכו, והתורה, שבתווך, היא הגורם המחבר והמאחד.

**מעמד הארורים**

נביט כעת בפסוקים המתארים את מעמד הארורים, אותם אמורים הלווים לומר בקול רם, וכל העם חייב לענות אמן על קללת הלויים. נציג תחילה את הפסוקים במבנה אפשרי, שאת הצדקתו ומשמעותו אציע בהמשך:

1. (טו) אָרוּר הָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה פֶסֶל וּמַסֵּכָה תּוֹעֲבַת ה' מַעֲשֵׂה יְדֵי חָרָשׁ וְשָׂם **בַּסָּתֶר** וְעָנוּ כָל הָעָם וְאָמְרוּ אָמֵן:
2. (טז) אָרוּר **מַ**קְלֶה אָבִיו וְאִמּוֹ וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן:
3. (יז) אָרוּר **מַ**סִּיג גְּבוּל רֵעֵהוּ וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן:
4. (יח) אָרוּר **מַ**שְׁגֶּה עִוֵּר בַּדָּרֶךְ וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן:
5. (יט) אָרוּר **מַ**טֶּה מִשְׁפַּט גֵּר יָתוֹם וְאַלְמָנָה וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן:
6. (כ) אָרוּר **שֹׁכֵב** עִם אֵשֶׁת אָבִיו כִּי גִלָּה כְּנַף אָבִיו וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן:
7. (כא) אָרוּר **שֹׁכֵב** עִם כָּל בְּהֵמָה וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן:
8. (כב) אָרוּר **שֹׁכֵב** עִם אֲחֹתוֹ בַּת אָבִיו אוֹ בַת אִמּוֹ וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן:
9. (כג) אָרוּר **שֹׁכֵב** עִם חֹתַנְתּוֹ וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן:
10. (כד) אָרוּר מַכֵּה רֵעֵהוּ **בַּסָּתֶר** וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן:
11. (כה) אָרוּר לֹקֵחַ שֹׁחַד לְהַכּוֹת נֶפֶשׁ דָּם נָקִי וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן:
12. (כו) אָרוּר אֲשֶׁר לֹא יָקִים אֶת דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת לַעֲשׂוֹת אוֹתָם וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן:

רשימה זו תופשת מקום מרכזי במעמד הברית. כפי שהצענו, יש להבין את משמעותה בנפרד מהברכה והקללה, שהן השכר והעונש על קיום או הפרת הברית. נפתח במספר שאלות העולות מתוך עיון בפרשייה:

ראשית, מה תכליתו של מעמד זה, של ארירת העובר עברה? ומדוע, כמו בהמשך, אין ברוך כנגד ארור?[[2]](#footnote-2)

שנית, מדוע לא מצאנו תקדים למעמד הארורים ואפילו דומה לו במעמד הברית בסיני?

שלישית, מדוע מופיעה כאן רשימת עברות זו דווקא, ולא עברות רבות אחרות? זו נראית רשימה די אקראית, וקשה מאוד לעמוד על עקרון כלשהוא או מכנה משותף היכול להסביר את פרטי הרשימה.

ושאלה אחרונה – הרי הארור האחרון הוא כולל: "אשר לא יקים את דברי התורה הזאת", ובאמת – אם ניתן היה להסתפק בארור כללי אחד המכוון כלפי שמירת התורה כולה, מהי התכלית של הפירוט הסלקטיבי של אותם איסורים ספציפיים?

כדי להשיב על שאלות אלה ננסה תחילה לזהות את המבנה הפנימי של הרשימה ולהסביר את פרטיה. נראה לענ"ד גם כאן לאמץ את הסברו הכללי של ראב"ע על אתר:

"וטעם להזכיר אלה י"א עבירות, בעבור שיוכל לעשותם בסתר, והעד: ושם בסתר (ט"ו), כי אם יעשה בגלוי יומת. וכן מכה רעהו בסתר (כ"ד). והחל מהעיקר, שהוא בינו ובין בוראו, ואחר כן בינו ובין אבותיו, כי מי ידע אם יקלה אותם" (דברים כ"ז, י"ד).

ראב"ע מציע שהמוטיב המנחה של רשימת הארורים הוא: "בסתר". ואמנם, המונח בסתר חוזר הן בארור הראשון, הן בארור העשירי. בהמשך ארצה לטעון שהעשירי הוא לאמיתו של דבר האחרון. לפי דבריו, גם הארורים האחרים נבחרו משום שמדובר בעברות שלפי מהותן נעשות בסתר, והארור שמקבל על עצמו כל אדם מישראל באמירת האמן, אמור לייצר יראה במקום יראת העונש הרגילה, שהיא יראת מערכת המשפט והחוק, שבגלל קשיי אכיפה ומעקב אין כוח ההרתעה שלה מספק בעבירות אלה.

נלך בעקבות דבריו, אך נרחיב אותם, ונתייחס לפרטי הרשימה בצורה מדויקת יותר.

הארור האחרון, השנים עשר, הוא כללי ומתייחס לקיום התורה בכלל, ולכן אין לסווגו כחלק מהרשימה. להלן אטען שגם הארור ה-11 חורג מהרשימה, ולמעשה לפנינו 10 ארורים, מעין מקבילה ל-10 הדברות, אם כי, כמובן, הדגשים שונים.

לאחר הארור הראשון, העוסק בעשיית פסל ומסכה "בסתר", באים ארבעה ארורים העוסקים בתחומים שונים שבין אדם לחברו, וכתובים במשקל דומה, כאשר העבירה קשורה בפועל שלילי מסוים שמתחיל תמיד במ' פתוחה, ובנמען שמשתנה מאיסור לאיסור:

* מקלה - אביו ואמו
* מסיג - רעהו
* משגה - עור
* מטה - גר יתום ואלמנה

כל הארורים הללו כתובים כמשפטים קצרים, בסגנון דומה, ונראה שלכן הוצבו ברשימה סמוכים זה לזה. מיד אח"כ מופיעה רשימה של ארבעה ארורים נוספים, שפותח את כולם הפועל: "שוכב". ארבעה מאיסורי העריות נזכרים כאן:

* אשת אביו
* בהמה
* אחותו
* חותנתו ( שאזהרתו לעיל בפרשת כי תצא)

ולבסוף בא האיסור העשירי, המתחרז עם הראשון: "מכה רעהו בסתר". למעשה, הוא דומה במשקלו לארבעת הארורים הראשונים שבין אדם לחברו, והיה טבעי שיהיה מוצב ביניהם, אך דומה שמיקומו נדחה לסוף הרשימה גם מפני שהנמען: "רעהו" כבר נזכר למעלה, וגם בגלל מוטיב הסתר שנבחר לפתוח ולסיים את הרשימה – כדברי ראב"ע.

ונדייק עוד יותר את דברינו. דומני, שארבעת הארורים (2-5) ש'בין אדם לחבירו' נבחרו לא בגלל החומרה יוצאת הדופן של העברות, אלא בגלל גיוון הנפגעים. האב והאם, הקרובים לאדם, אך היחסים איתם עלולים להיות מתוחים מאוד, ורחוקים מעין מערכות האכיפה והמשפט. הרע, שהוא כל זולת, שמותקף דווקא בנקודת הגבול שבינו לבין האחר, שהיא תמיד עשויה להיות עמומה ופגיעה. העיוור – בעל המום חסר הישע, שאיננו יכול להגן על עצמו, ולבסוף: הגר היתום והאלמנה, נדחי החברה ושוליה, האנשים שאִבְּדו את קבוצת השייכות שלהם ואין מי שיילחם בעדם ויגן עליהם.

ומדוע נבחרו דווקא ארבעת איסורי העריות שכאן? אין אלה החמורים שבין האסורים, שהרי ערוות אם ואב, אח ואחות ובן ובת לא נזכרו כאן. ודומה שהיא הנותנת. נזכרו כאן רק איסורי משכב שהחוק התורני מצווה עליהם, אך אינם נובעים בהכרח מהחוק הטבעי. כלומר: קשרי משפחה הנובעים מחיתון או מקשר דם חלקי בלבד, שבהם הקרבה החברתית יכולה לגרום לחטא ולפגיעה חמורה במרקם המשפחתי הנורמאטיבי. על כן נזכרו כאן האחות שאינה אחות מאב ואם אלא רק מאחד מהם, כתוצאה מזיווג שני של אחד ההורים; נזכרה החותנת; נזכרה האשה החדשה של האב, שאיננה אמו של הבן אך היא קרובה כעת פיסית אליו; ונזכר המגע עם הבהמה, שנאסר בגלל התועבה שבו.

נשים לב לכך שאיסורי העריות תופשים נתח נכבד מן הארורים. באחד ממדרשי חז"ל (ריש לקיש בסוטה לז:) נדרשו גם כל הפריטים שבחלק הראשון של הרשימה כרומזים לאיסורי עריות. ואולם, גם לפי פשוטם של דברים, רשימת העריות מורכבת ממסגרת, שבתוכה שתי קבוצות שוות ערך; הראשונה: איסורים שבין אדם לחברו, והשנייה: איסורי עריות, הנפתחים כולם בפועל "שוכב". המשקל המרכזי שיש לאיסורי העריות במרכזו של מעמד הברית, בוודאי אומר דרשני. אבל תחילה נשלים את האמור במסגרת.

כאמור, הרשימה נפתחת עם ארירת העובד עכו"ם בסתר, ומסתיימת, לפי הצעתנו, עם המכה רעהו בסתר.[[3]](#footnote-3) מסגרת זו מזכירה מאוד את הכותרות של שני לוחות הברית, המקבילות ביניהן:

* אנכי ה' א-להיך – לא יהיה לך: ככותרת ללוח הראשון – בין אדם למקום
* לא תרצח: ככותרת ללוח השני – בין אדם לחברו.

שני היסודות של הקיום האנושי הראוי הם האמונה בה' אחד ובא-לוהותו, וההכרה באדם, בזולת, ובראש ובראשונה בזכותו המוחלטת לחיות: "כי בצלם א-להים עשה את האדם" (בראשית ט', ו'). העקרונות הללו הם גם המסגרת של רשימת הארורים בברית, מפאת יסודיותם וחשיבותם, אולם בברית ערבות מואב הדגש הוא על עשייתם בסתר, כפי שיבואר להלן.

הארור ה-11 הוא: "הלוקח שוחד להכות נפש דם נקי". נשים לב לכך שהוא חורג מהמבנה של הרשימה עד כאן. ראשית, הפועל "לוקח" יוצא מן הכלל במבנהו ביחס לכל הפעלים העוסקים בעברה שבין אדם לזולתו הפותחים ב-מ' פתוחה. שנית – מיקומו בסוף הרשימה נראה מוזר, הרי הוא שייך מבחינת הנושא לחלק הראשון. שלישית – מדובר במשפט ארוך החורג מהמשקל המדוד של הארורים האחרים, של נשוא ומושא קצר, למשל: "משגה עור", "מקלה אביו ואמו". אחרי הנשוא: "לוקח שוחד", שהוא נשוא פאסיבי, אין מושא, אלא תיאור של תכלית השוחד: כדי – "להכות נפש דם נקי". מכל הטעמים הללו נראה שארור זה חורג מרשימת העברות הפרטניות והוא נמצא סמוך לסוף הרשימה כי יש לו משמעות כוללת ועקרונית. האזהרה מפני השוחד ועיוות הדין (נפש דם נקי) איננה אזהרה לאזרח אלא למערכת המשפט, כלומר: התורה מסיימת את רשימת הארורים באיום על מי שאחראים על שמירת התורה והמצווה – שלא יעוותו דין, וקריאה לשמירת טהרת המערכת.

מיד אחר כך יופיע הארור כלפי מי שלא יקים את כל דברי התורה הזאת, המסכם את הרשימה. לפי אחד הפירושים (ראה רמב"ן) לא מדובר רק על חובת שמירת התורה, אלא על הקמתה, כלומר: הדאגה הפעילה שצריך כל אדם לדאוג לקיומה. חובה זו מצטרפת לחובת מערכת המשפט לשפוט משפט צדק, ולא להטותו. כלומר: בעצם יש ברשימה שלנו עשרה ארורים, ועוד שניים. שני האחרונים הם בעלי אופי כללי, אינם מוסיפים ארור פרטי על מצווה פרטית, אלא פונים אל האחריות החברתית ועוסקים בעקרונות. עשרת הראשונים, מקבילים אולי לעשרת הדברות, כרשימת יסוד של הברית, אולם עתה, במעמד הכניסה לארץ ובברית הנכרתת בעקבות זאת, הדגשים הם אחרים.

**ממחנה למדינה – מגילוי שכינה למרחב אזרחי**

מדוע באמת אין רשימת ארורים בברית סיני? אם הכלי של הארירה הוא כלי טוב ומשמעותי, מדוע נפקד מקומו בברית הראשונה? ומדוע הרשימה לא כוללת פשוט את עשרת הדברות – כציוויים עיקריים, אלא אוסף של עברות שאינן בהכרח החמורות או הקשות ביותר?

דומה שהמפתח להבנת שאלות אלה טמון בשינוי שעובר עם ישראל עם כניסתו לארץ, שיש לו פנים רבות, מהם נדגיש כעת שתיים מרכזיות החשובות במיוחד לענייננו. השינוי הראשון הוא המעבר ממצב של מחנה בעל אופי ריכוזי למצב של מרחב מדיני-גיאוגרפי רחב. במחנה יכולים להיות חטאים, אולם לא בסתר. כשזמרי בן סלוא חוטא, הוא עושה זאת לעיני כל העדה. כמובן, ייתכנו תמיד חטאים קטנים ואישיים, אבל צפיפותו של המחנה, הקשר בין האנשים והפיקוח ההדוק, הופכים את מרחב "הסתר" לשולי. המעבר למצב מדיני שבו לכל משפחה נחלה פרטית, לכל שבט – מחוז וכו', מייצר מרחבים אזרחיים פרטיים המגדילים מאוד את מרחב הבחירה הפרטי, וגם את היכולת להסתתר מעיני החוק. המעבר הזה דורש שינויים אסטרטגיים, מבחינות שונות. אחד המרכזיים שבהם הוא העמידה מול החוק, שכובד המשקל שלה נוטה מעכשיו אל אחריותו של האזרח, היחיד, כלפי החוק.

במרחב הזה עולה מאוד המשקל של איסורי העריות כאיסורים שתפקידם להבנות סדר חברתי תקין, שהרי המבנה המשפחתי הוא בסיס לכל מבנה חברתי. מצד שני – עולה מאוד היכולת להסתתר מעיני החברה. מערכת הארורים כוללת בתוכה רשימת איסורים שהיא כשלעצמה, וגם היא כדוגמה – מבליטה את החשיבות של ההגנה על הסדר המוסרי היסודי הזה, ומצד שני – מבליטה את החשיבות היסודית שיש ליחס לזולת, שיכול להיות הרע, חסר הישע (עיוור), חסר ההגנה (גר, יתום ואלמנה) וכמובן – ההורים. הפגיעה בכל אלה, והעברות הפוטנציאליות, קשורה במידה רבה לניצול של הסיטואציה החדשה המאפשרת ליחיד להסתתר מעיני החוק תוך שהוא מנצל את חולשתו של הזולת, את פגיעותו או את אי יכולתו של הנפגע להיעזר בחוק. משום כך דווקא איסורים אלה נתונים ב'ארור'.

ולבסוף, נביט פנומנולוגית על מעמד ה'ארור' גופו ומשמעותו בהקשר של השינוי הדתי-מדיני שעם ישראל עובר. הזכרנו כבר את המעבר ממחנה למרחב מדיני-גיאוגרפי רחב. המשמעות השנייה של השינוי היא עזיבת מרחב הזמן והמקום שבו הייתה נוכחות שכינה גלויה ומתמדת – במדבר, וכניסה אל מרחב זמן ומקום שבו האדם והעם נוכחים, אך נוכחותו של הא-ל נסתרת. היתר אכילת בשר, למשל, הוא תוצאה של שינוי זה. במרחב הזמן והמקום של נוכחות שכינה, רק אכילת שלמים מותרת. בארץ ישראל הגדולה אדם רחוק מהמקום, לא רק מרחק פיסי, אלא מרחק מהותי. היום יום שלו איננו לנוכח גילוי שכינה מתמיד, ענן ואש ומן וכיו"ב. לכן, התורה מכירה גם בזכות להנאה שאיננה "דתית", אלא "חילונית", באכילת בשר תאווה, כפי שנבאר באחד השעורים הבאים.

ברית ערבות מואב מכוננת את המצב החדש הזה. במובן כללי מאוד ניתן לתאר את השינוי כמעבר ממצב שבו האדם עומד מול ה' דבר יום ביומו, מצב של חיים לנוכח ה', שמגדיר גם את המשמעות של קיום החוק, למצב של חיים במרחב אזרחי-חילוני, שבו קיום הברית עם ה' דורש אחריות אישית, ודורש הפנמה.

כיצד מתבצע טקס הארורים ומה משמעותו? הלווים קוראים בקול את הארורים, אחד אחד, וכל יחיד מהעם עונה אחריהם אמן. תוקף המעמד נובע מהשילוב בין השניים. הלויים מייצגים כאן את הקול הא-לוהי, אולם, אין זה כבר קולו של משה רבנו הנושא בתוכו את ההתגלות עצמה. הלויים הם נציגי החברה, ויותר ממה שהם משמיעים את קולו של ה', הם משמיעים פשוט את קולו של החוק, קול המבקש מכל יחיד התחייבות גמורה, ואמונה שאי קיום החוק נושא בתוכו קללה. היחיד, שרק מענה האמן שלו עצמו מחייב אותו בתוצאות סרבנותו, על ידי ההסכמה, מביע בעניית ה'אמן' שלו את בחירתו בחיים שבהם להפרת החוק יש לא רק משמעות אזרחית, אלא גם משמעות רוחנית-מטאפיסית. לכן, לפי פשוטו של מקרא, רק ארור יש כאן, ולא ברוך. תפקידו של המעמד הזה איננו לכונן את המושג הכולל של הצדק שבו תמיד יש במקביל גם שכר וגם עונש, אלא לכונן את האחריות האישית של כל יחיד, שלגביה, דווקא העמידה הנוקבת מול הארור, כלומר – מול המשפט הא-לוהי והאזרחי – היא המשמעותית.

כפי שהסברנו למעלה, מעמד הארורים שונה מן הברכות והקללות שבהמשך. אלה אמורות אל הכלל, אל עם ישראל כולו, ההולך בדרכי ה' או חלילה מורד בהם. מעמד ה'ארור' פונה לאחריות האישית של כל יחיד ויחיד, ולכן הוא מנוסח בלשון פרטית לגמרי: "ארור האיש". האיש העונה אמן מכניס עצמו לתוך הברית באופן אישי במענה שלו, ומטמיע את האחריות כלפי החוק כתופעה דתית, כלומר: כשבועה, אל תוך מרחבי הסתר שלו. ה' נמצא מעתה במסתרי קיומו של כל אחד ואחד, ביחסים עם זולתו, בחייו הדתיים ובחיי המשפחה והאהבה שלו. לא בעמוד אש וענן, אלא בהכרעה בת החורין לקבל את הקללה החלה על ראשו של מי שאיננו שומע לדברי התורה, שמכניסה מימד מטאפיסי לקיום החברתי-אזרחי שעם ישראל צועד לקראתו כעת.

המעבר מלוחות א-לוהיים ללוחות אנושיים, מתורה של התגלות לתורה הנכתבת ומנוסחת על ידי משה, ממדבר לארץ ישראל, מושלם כעת במעבר מחוק המתקיים במרחב של גילוי א-לוהי קרוב לחוק שבבסיסו עומדת האחריות אישית, ורק ההסכמה הפנימית והאמונה יפקיעו אותו מחילוניותו ויהפכו אותו לחוק המתקיים לפני ה'.[[4]](#footnote-4)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב תמיד גרנות, תשע"זעורך: נדב גרשון\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. שאלה נוספת העולה מתוך השוואת הציווי של משה לביצוע של יהושע קשורה במיקום השבטים. יש שהבינו שהשבטים עמדו על ההרים ממש, ויש שלאור התיאור ביהושע, הבינו שכולם עמדו בעמק תחת ההרים, ורק פנו לכיוון ההרים. [↑](#footnote-ref-1)
2. וכפי שראינו לעיל, חז"ל במשנה אכן הניחו שהיה גם ברוך. [↑](#footnote-ref-2)
3. הכאת רע יכולה להיות עד מוות, ככתוב בויקרא: "וּמַכֵּה אָדָם יוּמָת" (ויקרא כ"ד, כ"א), ויכולה להיות ברמת פציעה. [↑](#footnote-ref-3)
4. המונח: "חוק חילוני" בדבריי איננו מתיחס למקורו של החוק, שהוא אלוקי בכל מקרה, אלא לתודעת החובה של קיומו ולאופן הפעלתו, שאינם תלויים בהסטוריה של היווצרותו אלא בתודעה הממשית של האזרחים המקיימים אותו. [↑](#footnote-ref-4)