

פרק 5 (ג)

מגילת החתימה, הוא חומש דברים, הוא "ספר תורת משה".

אנו עוברים עתה לדון בשלב האחרון של המעבר מ"מגילה" אל ה"חתומה" הסופית של תורה שבכתב, הלא הוא כתיבת חומש דברים. ואמנם, בשאלת כתיבת חומש דברים¹ מצינו מאמרי חז"ל ומפרשי התורה המעידים נאמנה שחומש זה הוא חלק מהותי [בלעז: אינטגרלי] מחמשה חומשי תורה כמקשה אחת, כאשר ההגדרה של "תורה מן השמים" חלה עליו בדיוק כמו על שאר ארבעת החומשים. לעומת זאת, מצינו אצל חז"ל, ראשונים, אחרונים, היגדים ברורים, מהם משתמע שלמשה רבינו היה חלק מסוים בעצם קביעת הטכסט של החומש הזה². תחילה, המקורות הקלאסיים אודות המושג "תורה מן השמים" המתיחסים לכל חמשה חומשי תורה, ללא הבדל כל שהוא.

1. סנהדרין צ, א (במשנה)

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא ... ואלו שאין להם: האומר שאין תחית המתים מן התורה, ואין תורה מן השמים³ ...

2. בבא בתרא טו, א

תניא כמאן דאמר שמונה פסוקים שבתורה, יהושע כתבם⁴, דתניא "וימת שם משה עבד

1. כפי שהערנו בפרק הקודם, אין זה קשור כלל וכלל במחלוקת המשולשת בין הרמב"ן — אברבנאל — רדב"ז בשאלה מתי נאמרו מצוות חומש דברים מאת הבורא אל משה, ומתי הוא — משה — אמרן לבני ישראל. הרדב"ז החולק על הרמב"ן מצטדק ואומר בסיום דבריו: ואע"פ שידעתי שאיני כדאי לחלוק על הרב ז"ל, מכל מקום דעתי החלושה אני כותב, הואיל ואין זה תלוי בדין מדיני תורתנו (עכ"ל). אבל אם הרדב"ז רגיש לגדולים שקדמו לו, אפשר להעזי ולשאול כיצד הרהיב עוז בנפשו לנטות מגמרא ערוכה בזבחים קטו, ב (מחלוקת רבי עקיבא ורבי ישמעאל) ולתמוך את יתדותיו בהסברו הוא במדרש ילמדנו שהביא (עיין שם בשו"ת שני אלפים קמ"ג). ואולי סבור הרדב"ז כמו שמצינו אצל בעל "אור החיים", שגם על חז"ל אפשר לחלוק אם אין זה שייך לדין ממצוות התורה. ברור שתפיסה זאת תלויה בשתי הגבלות: (א) שאין זה קבלת חז"ל הנאמנה (ועיין בזה בהרחבה במדור ד פרק 3 (ב)). (ב) שנדע להגדיר אל נכון מהו דין — מצוה. כי כשם שהלכות בשר וחלב והלכות שבת הן מצוות בתורה, כך "האומר שאין תורה מן השמים" היא מצוה בתורה והעונש עליה חמור ביותר, אע"פ שאין בה פעולה כל שהיא (נקודה זאת קשורה בשיטתו הנפסדת של הרמ"ד, ואכמ"ל בזה).
2. עקב חשיבות הדברים, ואפשר לומר "רגישות" הדברים, נביא את כל המקורות — כי רבים המה — במילואים, כדי שיהיה סיפק בידי הקורא לעיין בהם תוך כדי לימוד וכחלק ממנו.
3. סתמה המשנה ולא פירשה, משמע אפוא, שהכוונה לכל חמשה חומשי תורה. ועיין להלן בלשון הרמב"ם.
4. הכוונה, כמבואר, לשמונת הפסוקים האחרונים שבחומש דברים בלבד. הרי מתוך ה'לאו' על פסוקים אלה אני שומע 'הז' על כל שאר החומש.

ה' (דברים לד, ה), אפשר משה חי וכתוב "וימת שם משה"! אלא עד כאן כתב משה, מכאן ואילך כתב יהושע, דברי רבי יהושע, ואמרי ליה רבי נחמיה. אמר לו ר' שמעון: אפשר ספר תורה חסר אות אחת, וכתוב "לקוח את ספר התורה הזוה" (שם לא, כו). אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב⁵, מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע.

3. רמב"ם הל' תשובה ג, ח

... שלושה הם הכופרים בתורה: האומר שאין התורה מעם ה' — אפילו פסוק אחד, אפילו תיבה אחת, אם אמר 'משה נפי עצמו אמרו', הרי זה כופר בתורה.

4. רמב"ן הקדמה לחומש בראשית

... אבל זה אמת וברור הוא, שכל התורה מתחילת ספר בראשית עד "לעיני כל ישראל" הגיע מפיו של הקב"ה לאזנו של משה⁶ ...
עד כאן המקורות הקלאסיים המדברים על תורה מן השמים ומתייחסים לחמשה חומשי תורה כמקשה אחת. אנו עוברים עתה⁷ לעיין במקורות, אשר (בהשקפה ראשונה) נראה שהם מבחינים אבחנה מהותית בין משנה תורה ובין החומשים הראשונים, ואף מתייחסים אל חומש דברים כאל חומש שלמשה רבינו היתה יד בעצם קביעת הטכסט שלו⁸. והרי הרשימה לפי קוצר ידינו.

5. כלומר, משה חזר מלה מלה בעל פה על מה ששמע מפיו יתברך, ואז כותב על פי הדיבור, ולפי גירסת הב"ח ('ומשה כותב' — בלי 'אומר') פירוש הדבר שהקב"ה מכתוב לו ישירות מלה מלה אות אות. בסוף הפרק אנו מתייחסים בהרחבה (בעקבות הרמב"ן) לפסוק "לקוח את ספר התורה הזוה".
6. בפרק על מחלוקת רמב"ן — ראב"ע (מדור ד פרק 3 (ב)) הבאנו מכאן ראייה חותכת נגד השיטה הנפסדת של שפינוזה, אשר ביקש לומר כאילו ראב"ע לא האמין (ח"ו) שמשנה כתב את כל התורה מפיו יתברך. בפינו טענה פשוטה: אם לפי שיטה נפסדת זאת, הרי יוצא אליבא דידיה שאבן עזרא הוא ח"ו בין אלה שאין להם חלק וכו' — כיצד יתייחס הרמב"ן לאדם כזה "באהבה מסותרה"?! ואם יאמר מי שיאמר ששפינוזה חולק עליו בזה, אף אנו נאמר לו: שפינוזה ורמב"ן — הלכה כרמב"ן!

7. לפי הסדר: חז"ל — ראשונים — אחרונים.

8. כאן יש מקום להעיר שבשלב מסוים של לימוד תורה (אולי כבר בכתות העליונות של בית הספר התיכון) יש להשתחרר (בלשון המעטה) מן הדיקלום המסורתי האומר שחומש דברים נקרא "משנה תורה", משום 'שמשה חזר על כל התורה' (או ניסוחים דומים מניסוחים שונים). אחת ולתמיד יהא ברור לנו שבעיית חומש דברים (וכפי שנראה להלן יש כאן בעיה שצריכים להתמודד עמה ולפתור אותה) אינה סוגי המצוות או כמות המצוות שבתוכו (החלוקה המשולשת של הרמב"ן ידועה היטב) — הרי משה רבינו 'חזר' על כל התורה פעמים אין ספור במשך כל ארבעים שנות שהותם במדבר! לא בגלל זה ייקרא החומש משנה תורה! הנושא הלימודי המרכזי בחומש דברים הוא שלמעלה ממאה וחמשים מצוות שבתוכה, שעד כאן היו ידועות למשה במסגרת תורה שבעל פה, עתה עברו את שלב ה"הכתבה". כתוצאה מכך יש לנו טכסט חדש של חומש עם ביאור של תורה שבעל פה. השאלה המרכזית בכל לימוד של חומש דברים היא מה ראה הקב"ה דוקא בסוף ימיו של משה, לקחת קבוצה לא אחידה [בלעז: הטרוגנית] של מצוות בעל פה, ולהפכן למתכונת החדשה של תורה שבכתב + בעל פה, וזאת שלושים ושמונה שנים אחרי התהליך הקודם באהל מועד. בד בבד עם שאלה זאת, אנו שואלים: מהו מקומו של אדון הנביאים בתהליך זה.

1. מגילה לא, ב

אמר אביי, לא שנו⁹ אלא בקללות שבתורת כהנים, אבל קללות שבמשנה תורה פוסק. מאי טעמא? הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרו, והללו בלשון יחד אמורות ומשה מפי עצמו אמרו.¹⁰

2. כבא בתרא פח, ב

אמר רבי לוי: בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם. הקב"ה ברוך ישראל בעשרים ושתיים וקללן בשמונה ... ואילו משה רבינו ברכן בשמונה וקללן בעשרים ושתיים. ברכן בשמונה מ"והיה אם שמוע תשמע" עד "לעבדם" (דברים כח, א"ד). וקללן בעשרים ושתיים, מ"והיה אם לא תשמע" עד "ואין קונה" (שם פסוקים טו – סח)¹¹.

3. פסחים נו, א

דאמר רשב"ל: "ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם" (בראשית מט, א) — ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין, ונסתלקה ממנו שכינה. אמר: שמא חס ושלום יש במטתי פסול, כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי שיצא ממנו עשו. אמרו לו בניו: "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד". אמרו, כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד. באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". אמרי רבנן היכי נעביד? נאמרוהו? לא אמרו משה רבינו¹², לא נאמרוהו — אמרו יעקב. התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי.

4. ברכות כא, ב

והאמר רב יוסף: אפילו מאן דלא דריש סמוכים בכל התורה, במשנה תורה דריש. דהא רבי יהודה לא דריש סמוכין בכל התורה כולה ובמשנה תורה דריש (רש"י: והאי קרא — "והודעתם לבניך ולבני בניך ... יום אשר עמדת לפני ה' א' בחורב" (דברים ד, ט"ז) — במשנה תורה הוא נאמר)¹³.

9. שאין מפסיקין בקללות בקריאת התורה.

10. וקשה לא להזדעק מלשון הרמב"ם הל' תשובה ג, ח: אם אמר משה מפי עצמו אמרו — הרי זה כופר בתורה!

11. הרי שוב מופיע משה רבינו כאילו 'המחבר' של סגנון הכתיבה בחומש דברים. אמנם בשני מקורות אלה יש מקום 'לתרץ' ולומר שמשה אמר בתורה שבעל פה, ואת תוכן דבריו הביא הקב"ה בתורה שבכתב, כשם שהביא בלשון התורה כל דיבור ישיר של אלה אשר דיבר ואמרו (החל באדם הראשון ועד למשה רבינו). אולם כפי שנראה להלן, אין זה פותר את הבעיה של יתר המקורות בנדון.

12. ופלא הלשון! וכי משה אמר "שמע ישראל", הרי זהו פסוק בחומש דברים אשר הגיע "מפיו של הקב"ה לאזנו של משה", כאשר "הקב"ה אומר ומשה כותב"!

13. הרי שכללי לימוד הטכסט של חומש דברים שונים מאלה של שאר החומשים. הרי שהטכסט של חומש דברים שונה! ועיין יבמות ד, א הגהות מהר"ב רנשבורג ("אבל משה שסידר משנה תורה פרשה אחרי פרשה, לא סידר אלא להידרש")

5. דברים רבה ב, יט¹⁴

אמר רב אושעיא, אמר הקב"ה: "תנו לה מפרי ידיה" (משלי לא, לא). אתה¹⁵ העידות עלי "אין עוד", ואף אני מעיד עליך (דברים לד, י) "ולא קם עוד בישראל כמשה"¹⁶.

6. ברכות לג, ב

[על יסוד (דברים י, יב) "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלקיך ..."]. אטו יראת שמים, מילתא זוטרתא היא?! אין, לגבי משה מילתא זוטרתא היא, כדרכי חנינא, דאמר, משל לאדם שמבקשים ממנו כלי גדול, ויש לו — דומה עליו ככלי קטן. כלי קטן, ואין לו — דומה עליו ככלי גדול (עכ"ל). הרי מפורש יוצא ממאמר זה שחז"ל רואים את הדיבור הזה ("מה ... שואל ממך") כדיבורו של משה דוקא, אשר על כן אפשר לדבר על יראת שמים בלשון "כי אם". וכן מצינו אצל רבינו בחיי, בחיבורו כד הקמח בנושא ברכה (עמ' פד), כאשר דן במאמר חז"ל של פסוק "מה ה' אלוקיך שואל מעמך" — אל תקרי "מה" אלא "מאה", מכאן למאה ברכות שחייב אדם לברך כל יום (מנחות מג, ב). וזה לשונו: ונראה מכל זה כי משה רבינו ע"ה יסדם תחילה, ואחר כך שכחום, וחזר דוד ויסדם ... (עכ"ל). ועיין תורה תמימה המקשה: לא יתכן שמשה רבינו ... ימדד ערך המון בני אדם כפי ערכו הוא!

7. דברים רבה א, א

אמר הקב"ה: ראה לשונה של תורה, מה חביבה, שמרפאה את הלשון. מנין? שכן כתוב (משלי טו, ד) "מרפא לשון עץ חיים" ... ר' לוי אמר: מה לנו ללמוד ממקום אחר, נלמד ממקומו! הרי משה, עד שלא זכה לתורה כתיב בו (שמות ד, י) "לא איש דברים אנכי". כיון

14. על יסוד הפסוק (דברים ד, לט) "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת — אין עוד".

15. משה רבינו.

16. וכאן יש להעיר שתי הערות. (א) במקרה זה שני הפסוקים הם בחומש דברים! אולם כבר ראינו שהפסוקים האחרונים של התורה, דין מיוחד יש להם באשר נאמרו "בדמע", ולכולי עלמא אינם כלולים ב"ספר תורת משה" הוא חומש דברים. (ב) על הפסוק הזה בספר משלי כחוב בלשון המדרש 'אמר הקב"ה'. אתמהא! אם על חומש דברים אומרים חז"ל "אתה", דהיינו משה, כיצד על ספר משלי לא אומרים 'אמר שלמה' אלא 'אמר הקב"ה'! אלא היא הנותנת! שלמה למד את חכמתו מן התורה שהקב"ה הכתיב למשה, לכן חיבורו נקרא בשם 'אמר הקב"ה'. זהו בבחינת 'עד דאתא שלמה ואסמכיה אקרא'. בהקדמתו לספר בראשית, כתב הרמב"ן "הכל נכתב בתורה — בפירוש או ברמז". כלומר, כל החכמות וכל המדע — הכל ניתן ללמוד מן הטכסט של התורה. ומוסיף הרמב"ן וכותב: "ושלמה המלך ע"ה שנתן לו האלקים החכמה והמדע — הכל מן התורה היה לו" (עכ"ל). והשוה רש"י תענית ט, א ד"ה ולא רמזה: משה באורייתא, שהחומש הוא יסוד נביאים וכתובים, ובכולם יש סמך למצוא מן התורה (עכ"ל). זאת בביאור מאמר חז"ל: מי איכא מידי דכתיבי בכתובי ולא דמיזי באורייתא.

שזכה לתורה, נתרפא לשונו והתחיל לדבר דברים. מנין? ממה שקרינו בענין "אלה הדברים אשר דבר משה"¹⁷.

8. ילקוט שמעוני פרשת וילך, רמז תתק"מ

"הן קרבו ימיך למות" (דברים לא, יד). א"ר אייבו, אמר משה לפני הקב"ה: רבונו של עולם! בדבר שקילסתיך בתוך ששים רבוא מקדישי שמך, שנאמר (דברים י, יד) "הן לה' אלקיך השמים וגו'", קנסת עלי מיתה, שנאמר "הן קרבו ימיך למות"! כל מידותיך מידה כנגד מידה, שמא מידה רעה תחת מידה טובה¹⁸!?

9. רמב"ן לדברים א, א ד"ה אלה הדברים.

וטעם "הואיל משה (באר את התורה הזאת לאמר)", שרצה לבאר להם התורה. והזכיר כן להודיע כי מעצמו ראה לעשות כן, ולא צוהו השם בזה, מלשון (שופטים יט, ו) "הואל נא ולין"; (יהושע ז, ז) "ולו הואלנו ונשב", וכן רבים¹⁹.

10. רבינו בחיי לדברים א, א ד"ה אלה הדברים

ויש לך להתבונן עוד, למה התחיל הספר הזה במלת "אלה" ולא אמר "ואלה הדברים"²⁰, כיון שהכל קשור אחד בוא"ו. אבל זה יורה כי הספר החמישי הזה, אע"פ שהוא מיוחד עם הארבעה הראשונים, והכל קשר אחד ובנין אחד, הנה הוא ענין בפני עצמו, כענין האתרוג

17. ואנו תמהים ומשתהים עם בעל שם משמואל אשר מקשה: ויש להבין, למה לא דייק המדרש שנתרפא לשונו כמה שאמר כל התורה כולה עד—הנה! ר' לוי ששאל מדוע ממרחק הביאו את לחמו שתורה מרפאה, הביא הוא בעצמו את לחמו מחומש דברים, כאשר יכול היה להביא לאורך כל החומשים שמות — ויקרא — במדבר! בעל כרחנו לומר שהדיבור של משה בחומש דברים שונה מהותית מכל דיבור שלו עד כה.

18. הרי שוב מיחסים חז"ל את הטכסט של חומש דברים אל משה רבינו ('קילסתיך'), כי המידה כנגד מידה מוסב על הטכסט ולא רק על התוכן.

19. ודברי הרמב"ן תמוהים ואומרים דרשני. הרי אחרי שקבע הרמב"ן ש"זה אמת וברור ... מפיו של הקב"ה לאזנו של משה", מה נתחדש לנו בזה ש"מעצמו ראה לעשות כן". לעשות מה?! "לבאר להם התורה" — אם מדובר על תורה שבעל פה, הרי מאז מתן תורה, עבור אוהל מועד ועד יום מותו עוסק משה בביאור התורה אל ראשי בני ישראל ובני ישראל [גמרא מפורשת בעירובין נד, ב, הובאה על ידי רש"י בשמות לד, לא: תנו רבנן, כיצד סדר המשנה? משה היה לומד מפי הגבורה. נכנס אהרן — שנה לו משה פרקו ... נמצא ביד כל העם (פעם) אחת, ביד הזקנים שתיים, ביד בני אהרן שלוש, ביד אהרן ארבע (עכ"ל הגמרא)]. אם כן מה אתא לאשמועינן שמשה מעצמו בא ללמד תורה ולבארה. ומה חידוש בזה ש"לא צוהו השם בזה"?! הרי משה מצווה ועושה מהר סיני ללמד תורה! בעל כרחנו לומר שכאן מדובר על תהליך שהיה פרי יזמתו של משה, ושלא נצטוה בו על ידי השם. אנו מבקשים לומר כי אותו תהליך היה הפיכת עוד מגילה שלימה של תורה שבעל פה אל מתכונתה הסופית. יוזמה זאת היתה "מעצמו", ושלא כמו בסיני ובאהל מועד כאן הוא לא נצטוה על כך. עלינו יהיה לבאר מה ראה משה לעשות דבר זה "מעצמו", ומה קרה כאשר הקב"ה, שלא צוה אותו על כך, בכל זאת הסכים על ידו, והכתיב גם חומש זה "מפיו הוא אל אזנו של משה".

20. כמו "ואלה המשפטים" — 'מה ראשונים מסיני אף אלה מסיני'.

שהוא מיוחד עם מיניו, שאין מצותו אלא עמהם, אבל הוא בפני עצמו, שאין לאגדו באגד שלהם²¹.

11. חזקוני לדברים ה, יח (עשרת הדברות)

מתחילת "אנכי" עד "ולשומרי מצותי" אין בין דברות ראשונות לשניות שום שינוי, לפי שהקב"ה חזר ופירשם כמו שמפורש בפרשת יתרו. ולא רצה משה אפילו בפרשה זאת לשנות בהם שום דבר²². אבל השאר שחזר משה ופירשם, אין חששא בשינוי המלות, אחרי שהן שוות בטעמן²³ ... ועשרת הדברות שבפרשת יתרו הם דברי הקב"ה כלי תוספת ומגרעת ... ואותם שבפרשה זאת (ואתחנן) הם הם דברי משה. וכאן סדרם משה²⁴ אחר סברת הבחורים, שתחילה חומדים אשה, ואח"כ בית ואח"כ עבד ואמה ואח"כ שדות וחמורים²⁵. ובפרשת יתרו סדרם הקב"ה על סברת דעת אנשי חכמה שקונים תחילה בית, ואח"כ אשה ואח"כ עבד ואמה ואח"כ שור וחמור²⁶.

12. אור החיים דברים א, א ד"ה אלה הדברים

"אלה" — מיעט הקודם²⁷. פירוש, לפי שאמר "אשר דבר משה", שהם דברי עצמו, שכל הספר תוכחות הם מוסר ממשה לעובר פי ה'²⁸, ואמרו ז"ל (מגילה לא, ב) קללות שבמשנה תורה, משה מפני עצמו אמרן²⁹. ואפילו מה שחזר ופרש מאמרי ה' הקודמין³⁰, לא נצטוו עשות כן, אלא מעצמו חזר הדברים³¹. וחש הכתוב לומר (שמא יאמר מאן דהו) כי כדרך שאמר

21. הרי שגם רבינו בחיי (מבית מדרשו של הרמב"ן) מבין שבעוד חומש דברים הוא חלק מהותי מחמשה-חומשי-תורה ("מפיו של הקב"ה לאזנו של משה"), בכל זאת הוא שונה מארבעת הראשונים, כך שבזה אין לאגדו עמהם. עלינו לברר אפוא, כיצד יתישבו שני ענינים אלה בכפיפה אחת — חלק מהותי מכולם, ויחד עם זאת שונה מן האחרים בטכסט שלו. שהרי רבינו בחיי מדבר על הטכסט של החומש ולא על התוכן.
22. כלומר, אע"פ שמשה רבינו ב'ספרו' (חומש דברים) שינה דברים מסוימים, וזו 'זכותו', ואולי זו מטרתו, בכל זאת בשני הדברות הראשונים לא נגע.
23. ואנו חוזרים ומעירים כי מדובר על טכסט שמשה שינה, ולא על תוכן שהשתנה. כלומר, אין שני בהלכות שנמסרו למשה בסיני, כי אם בטכסט הבא ללמד אותן הלכות במתכנתן החדשה.
24. משה פועל כאן כ"בעל בית" על החומש 'שלו'!
25. "אשת רעך ... בית רעך, שדהו ועבדו ואמתו ושורו וחמורו וכל אשר לרעך".
26. שמות כ, יג "בית רעך ... אשת רעך ועבדו ואמתו ושורו וחמורו וכל אשר לרעך". [איזכור הפסוקים המקבילים בין פרשת יתרו ופרשת ואתחנן מזכיר את המקורות לעיל ממגילה (1) ומפסחים (3)].
27. בעקבות רבינו בחיי (מקור 9).
28. מקורו ברש"י ד"ה אלה הדברים.
29. כלומר, בזה אין בכלל מה לדון, שהחלק התוכחתי של הספר הם 'דברי עצמו של משה'. בזה יוכל רבינו חיים בן עטר לפרש שמן הגמרא במסכת מגילה אין להשליך על החומש כולו, לכן הוא מוסיף ומפרש כי 'דברי עצמו' מוסב על החומש כולו.
30. דהיינו, מצוות התורה ולא תוכחת עצמו.
31. מקורו ברמב"ן לעיל (מקור 9). ובאותו דיבור כותב הרמב"ן: ... אמר ש"דבר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' אותו אליהם" (פרק א פסוק ג). וזה רמז אל המצוות שיאמר להם בספר הזה שלא נזכרו עד הנה בתורה, ואמר שהם "ככל אשר צוה אותו ה'" — לא הוסיף ולא גרע על מה שנצטווה.

משה "מפי עצמו" דברים כאלה, כמו כן במאמרים (= חומשים) הקודמים אמר משה מפי עצמו איזה דבר. לזה אמר "אלה הדברים", פירוש "אלה" לבד הם הדברים אשר דבר משה בפני עצמו, אבל כל הקודם בארבעה חומשים, לא אמר אפילו אות אחת מעצמו, אלא הדברים שיצאו מפי המצוה כצורתן, בלא שום שינוי, אפילו אות אחת יתירה או חסירה³².

13. אור החיים דברים ה, טו ד"ה וזכרת (כי עבד היית)

הם דברי משה³³.

14. אור החיים שם ה, יח ד"ה את הדברים האלה

ולא אמר "כל", כי יש מהדברים האמורים³⁴ שלא דברם ה' כגון מאמר "כאשר צוך" (פסוק טו), גם מאמר "וזכרת"³³.

15. משך חכמה דברים יב, כז ד"ה ודם זבחיך ישפך

דברי הימים-ב, לה, יב "ויסירו העולה לתתם למפלגות לבית אבות לבני העם להקריב לה', ככתוב בספר משה וכן לבקר" ... והיכן כתיבא? "ודם זבחיך יישפך" במשנה תורה, לכן אמר "ככתוב בספר משה" — היינו ספרו, משנה תורה³⁵. וכן אמר (שם, פרק כה, ד) "ואת בניהם לא המית, כי ככתוב בתורה בספר משה³⁶ אשר צוה ה'³⁷ לאמר "לא ימתו אבות על בנים ובנים לא ימתו על אבות, כי איש בחטאו ימתו". וזה במשנה תורה (דברים כד, טז), שלכן אמר "בספר משה". ועיין במדרש (רבה) חוקת יט, לג: כשאמר לו הקב"ה "פוקד עון אבות על בנים", אמר משה: רבש"ע, כמה רשעים הולידו צדיקים, יהיו נוטלים מעוונות אביהם! תרח עובד צלמים, ואברהם בנו צדיק. וכן חזקיה צדיק ואחז אביו רשע. וכן יאשיהו צדיק ואמון אביו רשע. וכן נאה שיהו הצדיקים לוקין בעון אביהם?! אמר לו הקב"ה,

והזכיר זה בעבור שלא אמר בהם "וידבר ה' אל משה" (כמו שבאר הרמב"ן במקור 8 "כי מעצמו ראה לעשות כן" — י.ק.), ולכן כלל אותם עתה שהם כולם ככל אשר נצטוה מפי הקב"ה (עכ"ל הרמב"ן). הרי שה'חזרו ופירש' של האור החיים הוא שחזרו והעתיק אל הכתב. כי הרמב"ן לשיטתו כי כל המצוות המחודשות האלה ניתנו בעל פה למשה בסיני. ובזה שוב הדרא קושיא לדוכתא — מה היה חלקו של משה בכתיבה זאת, וכיצד היא מתיישבת עם "מפיו של הקב"ה לאזנו של משה". כי אם אין לו חלק בכתיבה עצמה, במה שונה חומש דברים משאר החומשים, כי על כולם אומרים שהם במסגרת 'כלליה פרטיה ודקדוקיה מסיני', וגם 'מפיו של הקב"ה לאזנו של משה'.

32. וכשם שדברי תורה, לפי רבי חיים בן עטר, נדרשים מכלל הן אתה שומע לאו, כך דבריו הוא נדרשים מכלל לאו אתה שומע הן. רק בארבעה חומשים יד משה לא היתה בכתיבה ('אפילו אות'), אבל בחומש דברים כן היה למשה חלק בכתיבה.

33. והשוה דברי החזקוני לעיל מקור 11.

34. בעשרת הדברות, אליהם מתיחס פסוק זה.

35. התיחסות ישירה וברורה לספר דברים כטכסט ("ככתוב בספר") ולא לתוכן חומש דברים.

36. וכי מאי אתא לאשמועינן בתוספת מילים אלה, די לכתוב "בתורה", ולהביא את הפסוק, ואנא ידענא למצוא אותו בחומש דברים! אלא כאן הנ"ך מגדיר את חומש דברים כספרו של משה רבינו.

37. הרי בעייתנו במלוא חריפותה — מצד אחד ספרו של משה שהוא הואיל לבאר, ומצד שני "אשר צוה ה'" — כיצד תתקיים שותפות זאת?!

לימדתי — חייך שאני מבטל דברי ומקיים דבריך³⁸, שנאמר "לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות". וחייך שאני כותבן לשמך שנאמר (מלכים-ב, יד, ו "ואת בני המכים לא המית) ככתוב בספר תורת משה אשר צוה ה' לאמר, "לא יומתו אבות על בנים" וכו' (עכ"ל המדרש³⁹). הרי הרגישו מה שאמר "בספר משה" שעל משנה תורה כוון (עכ"ל משך חכמה). אם כן, כתוב אצל חז"ל ושנוי אצל הראשונים ומשולש אצל האחרונים, שלמשה רבינו היה חלק מסוים בהכנת הטכסט של חומש דברים. נכון שהדובר הראשי והבלעדי בחומש דברים הוא משה רבינו ("הואיל משה באר"), אבל לא נוכל לפתור את הבעיה או להיפטר ממנה על ידי כך שנאמר שהטכסט של חומש דברים הוא הכתב אשר רשם (מפיו של הקב"ה) את דיבורו בעל פה, כמו כל דיבור ישיר (= דיבור בני האדם) בתורה. זה אינו! כי דיבור ישיר בתורה אינו סטנוגראף או הקלטה של הנאמר בעל פה, ויבואו כל אלה ש"דיברו" בתורה (כגון נח, אבימלך, פרעה, שר המשקים ועוד) ויזכירו שאין כאן סטנוגראף או הקלטה⁴⁰. לדוגמה, שר המשקים "אמר" (בראשית מא, יב): "ושם אתנו נער עברי עבד לשר הטבחים". ברור שאין זה סטנוגראף של דבריו — וכי יעלה על הדעת ששר המשקים הגיע לדרגה כזאת שכל אות ואות בלשונו ראויה באשר היא להירשם בנצח של תורה⁴¹?! אלא פירוש הדבר, שהטכסט הזה של שבע מלים שהן עשרים ושש אותיות, כולל בתוכו את כל מה שהקב"ה ביקש ללמד אותנו אודות אותה סיטואציה. לדוגמה: הפשט ילמד את התוכן הכללי של נאומו; המדרש ילמד את הטון הכללי של הדברים⁴²; הרמז אולי ילמד את המחשבות מתחת לסף הכרתו של אותו מצרי כפוי הטובה, שהוא בעצמו לא חש בהן; והסוד ילמד — אבל אין לנו עסק בנסתרות. כך דרכה של תורה שבכתב⁴³. הוא הדין והיא המידה ביחס לכל דיבור ישיר בתורה, של האבות ואפילו של משה רבינו בעצמו. לא כך דיבורו בחומש דברים. אילו היתה הכוונה לומר ש"משה" מעצמו לימד בעל פה את התורה שבעל פה שקיבל מסיני, ואח"כ הקב"ה הביא את התוכן בטכסט של הכתוב, כמו אצל פרעה או האבות, הרי בזה אנו נתקלים בשתי קושיות שאין להן פתרון: (א) במה שונה אפוא, מכל דיבור ישיר שבתורה, ומדוע מייחסים את החומש למשה דוקא (ולא פרשת מקץ לפרעה!), (ב) כאן (על פי רוב) בהלכות קא עסקינן, אותן ההלכות שקיבל מסיני. במה השתנו מזמן שמיעתן בסיני לזמן אמירתן בערכות מואב, להצדיק את קריאתן על שם משה רבינו!

המלבי"ם קבע את ההבדל בין דיבור משה ובין הטכסט של החומש, בפירושו לדברים

38. סוג זה של דרשיח [דיאלוג] בין הקב"ה ומשה שייך לספרות מיוחדת במינה, שרק חז"ל יכולים לכתוב אותה. בכל הדיאלוגים האלה "מנצח" משה רבינו את הקב"ה! (פרט לזיכוח האחרון אודות אי כניסתו לארץ ישראל — והלא דבר הוא!). ועיין להלן על יוזמת משה בסוגית לימוד קל וחומר, השייך ביותר ללימוד זה. ועיין עוד לקמן חידושו של משה רבינו בענין התרת נדרים.

39. הרי שוב המתח בין "ספר משה" ובין "אשר צוה ה'".

40. שלא להזכיר את העובדה שכולם דיברו לועזית! [אין כאן המקום לדון בבעיית "יגר סהדותא" — עסקנו בזה בביאורינו לפירוש הספורנו על התורה].

41. ומלבד זה, הרי חז"ל במדרש דרשו מילים אלו (הביאם רש"י), "ארורים הרשעים" וכו', "נער" — שוטה וכו', ועיין בפרק הבא: הכתוב כסטמוגראף רוחני.

42. עיין פירוש רש"י על אתר הדורש את הכל לגנאי, בתוך מסגרת הנראית על פניה או לשבח או אינפורמטיבית גרידא.

43. ועיין הקדמת הרמב"ן לבראשית. הובאה לעיל. ששלמה למד את כל חכמתו מז הטכסט של התורה.

א, ג ד"ה ויהי בארבעים שנה: הנה הדברים האלה דבר משה מדעת עצמו בזמנים מחולפים כדרך הדורש והמוכח. ולא היתה לו רשות לכתבם בספר, ואף אם היה כותבם לא היה בהם קדושת ספר תורה, רק היה ענינם כדברי תוכחה שנאמרו על פי חכם, או כדברים שדבר איש ברוח הקודש. אבל בארבעים שנה באחד לחודש שבט, צוה לו הקב"ה לאמרם שנית לישראל בציווי מפי הגבורה ... ולא כתב מדעתו אף קוצו של יו"ד, ולכן דינו כיתר הספרים שנכתבו מפי ה' (עכ"ל)⁴⁴.

נראה אפוא, להציע כי "הואיל משה באר" מציין "דיבור" של משה ברמה אחרת לחלוטין ממה שהיה עד כה⁴⁵. על עצם הקיום של דיבור ברמה מיוחדת מצאנו בפירושו של רבינו בחיי לבראשית יח, יט ד"ה למען אשר יצוה את בניו את ביתו, וזה לשונו: כתב רבינו חננאל ז"ל, נעשו דברי האבות בקבלה בלא כתיבה בתורה, כמו תורה הכתובה (עכ"ל). שמא אפשר לפרש את דבריו של רבינו חננאל, לומר, שיש תורה שבעל פה בעוצמה ובדרגה של תורה שבכתב. לזה אפשר לצרף (ובמילא ללמוד מקל וחומר) את דברי הספורנו⁴⁶: "ובזה הודיע חסד עליון שהמציא במשה הכנה נבואית יותר מן האפשר בטבע אנושי, למען תת תורת אמת על ידו אשר אין חליפות לה". דרגה מיוחדת זאת של משה רבינו מקבלת חיזוק מדברי הגר"א⁴⁷, וזה לשונו: ... "מ"ח נביאים עמדו להם לישראל" (מגילה יד, א), כמו שכתוב (משלי לא, כט) "רבות בנות עשו חיל" (גמטריא ארבעים ושמונה), "ואת" (משה רבינו — "ואם ככה את עושה לי") "עלית על כולנה" (עכ"ל אדרת אליהו). ובשם החתם סופר⁴⁸: משה רבינו נתן אל לבו לומר כל משנה תורה, כמו שהיא כתובה לפנינו, בלשון עצמו, ולא צוהו ה'. ואז בראש חודש שבט, כשעמד לומר דברים המסודרים⁴⁹, דברה שכינה מתוך גרונו כל אותם הדברים בלשונו⁵⁰ ממש, ולא שינה הקב"ה מלשונו שסידר לעצמו (עכ"ל מרן בעל החתם סופר ז"ל).

תפיסה חדשה לחלוטין אנו מוצאים בדברי החתם סופר. במשך ארבעים שנה היה הקב"ה מדבר מתוך גרונו של משה רבינו⁵¹. בשלבים הראשונים של מלאכת ההפרדה שבין תורה

44. הקושי בדברי המלבי"ם מבואר: מה התרחש או התחדש בתורה שבעל פה כאשר ה' ציוה למשה ללמד בעל פה את אשר הואיל הוא לפני כן ללמד בעל פה. הרי בלאו הכי הכל ניתן לו בעל פה בסיני! מלבד זאת, עקף המלבי"ם את שורש הבעיה, דהיינו (א) מה ראה משה לבאר דוקא מצוות אלה עתה ערב כניסתם בארץ. (ב) מדוע החליט הקב"ה להפוך דוקא מצוות אלה ממתכנתן הראשונית אל המתכונת חדשה של הכתב + בעל פה.

45. עיין לעיל מקור 7 בדברים רבה א, א.

46. הקדמה לחומש דברים — והלא דבר הוא! זאת כתב הספורנו לא בהקדמה לתורה כי אם כחלק מהבנתו את ייחודיותו של חומש דברים — 'ספר תורת משה'!

47. אדרת אליהו, פרשת בלק, מהדורא רביעית סוף ד"ה וישא משלו.

48. ד"ה ויהי בארבעים. שנת תקי"פ, מהדורת שטרן, מובא גם ב"אור גדליה" של הגאון הרב גדליה שור ז"ל בהקדמה לדברים, שם כתב אותו גאון ז"ל: "סדרנו קצת ממה שראינו בענין המהות של משנה תורה, כי הדברים סתומים מאד... עוד באר הרב שור שבמלה "אלה הדברים" אנו שומעים את לשון הרבים של דרגת משה שהיא — "זה" לעומת "כה".

49. כלומר בניסוח שלו [עיין העמק דבר בראשית ו, כב ד"ה ככל אשר צוה אותן].

50. של משה רבינו.

51. "פה אל פה אדבר בו" (במדבר יב, ח). ולא 'אדבר אליו'.

שבכתב (שטרם ניתנה) ובין תורה שבעל פה (שניתנה כלליה דקדוקיה ופרטיה בסיני) היתה היוזמה לפעולה מצדו יתברך. אותה פעולה היתה 'מפיו של הקב"ה לאזנו של משה', כאשר הקב"ה מכתוב ('אומר') ומשה כותב. כך לגבי פרשת משפטים בסיני, כך לגבי מצוות אהל מועד (עד תשעה באב בשנה השנית), וכך לגבי כל מגילה ומגילה (כי יתכן ורבות היו) של הכתבה פלוס ביאור בעל פה, לקראת החתימה, שהיא תורה חתומה, בערכות מואב. כל פעולה כזאת היתה מצדו יתברך, והוא אשר קבע את ההפרדה שבין הנצח של הטכסט ובין הנצח של בעל פה⁵².

והנה לקראת סוף חייו, כאשר משה רבינו עולה מעלה מעלה — לא זו בלבד שלא כהו עיניו ולא נס ליחו, אלא עוד השכיל ליישם ולעשות את מלאכת בוראו. עד כה היתה זאת יוזמת ה' לסדר מגילה מגילה. והנה "עבד ה'" הרהיב עוז בנפשו ו"הואיל" הוא לעשות את מלאכתו של הקב"ה. "הואיל משה באר" — פירושו, לפי זה, שמשה קיבל על עצמו את מלאכת הניסוח של מגילה חדשה, הוא חומש דברים, והוא עשה מלאכה זאת, כלומר ניסח מגילה זאת "ככל אשר צוה ה' אותו אליהם" (דברים א, ג) — את תוכן המצוות שהקב"ה כבר צוה אותו במעמד הר סיני או במעמד אהל מועד⁵³. ניסוח זה של טכסט (על פי הבנתנו בדברי החתם סופר) קיבל את אישורו של הקב"ה בעצמו⁵⁴, וה' אמר ומשה כותב. לפי תפיסה זאת של בעל חתם סופר, אפשר להבין את דבריהם של גדולי האחרונים והראשונים שקדמו לו, בנסותם הם לפתור את בעיתנו.

בספרו נפש החיים (שער ג פרק יד) כותב הגר"ח, אבי הישיבות, וזה לשונו: ולזאת היה משרע"ה מוכן כל רגע לנבואה ... והיה הולך וגדל בזאת המדרגה כל עת, עד שעלה בידו וזכה אליה קודם סילוקו מן העולם⁵⁵ בשלימות היותר אפשרי בכוח אדם לזכות בעודו בעולם הזה. כמו שמצינו במשנה תורה בפרשת "והיה אם שמוע", שתחילה אמר "לאהבה את ה' אלוהיכם", ותיכף לו בפסוק שאחריו אמר בלשון מדבר בעד עצמו "ונתתי מטר ארצכם" — שהוא הנותן והפועל ... (עכ"ל)⁵⁶. כאשר דברי ה' ("ונתתי") ודברי משה ("ה' אלוהיכם") משתמשים בערכוביא כביכול, אנו חשים בדרגה העילאית ההיא, אשר בה יש מקום לומר שאמנם משה הוא אשר ניסח את ניסוח הטכסט של חומש דברים. כי כ'מעט' גדול כוח התלמיד ככוח רבו.

גם המהר"ל (תפארת ישראל פרק מג ד"ה וקודם) מתיחס לבעיה שלנו, ודבריו יכולים

52. וההבדל בין שתי דאורייתות הוא ברור, כפי שבארנו בהרחבה בפרקים הקודמים — לטכסט יש תפקידים, טכסט ניתן לדרשה, אפשר 'להפכה ולהפכה' כי כולה בה, כמו 'החותם' — 'הדפוס' (גלופה) במשל של הגר"א, שניתן להגדילה ולהקטינה ולשנות את צבעיה וכדו'. ועיין בפרק הבא.

53. "צוה" במשמעות עבר מוקדם (ולא עבר מידי). עיין בזה במדור ד פרק 1 (ג).

54. וגדולה מזו כבר ראינו, כיצד ב"ויכוח" שבין משה רבינו ובין הקב"ה, שהקב"ה קיבל את עמדת משה, החל ב"אהיה אשר אהיה" — עיין שם ברש"י — ועד לסליחה על חטא המרגלים. שהרי "בויכוחים" אלה אנו עדים כביכול "לשינוי" אצלו יתברך, ואכמ"ל בזה.

55. כלומר, בשנה האחרונה לחייו, עת ש"באר" את חומש דברים.

56. בעוד הספורנו כתב על חסד עליון שהמציא הקב"ה במשה הכנה נבואית יותר מן האפשרי בטבע, הרי הגר"ח מדבר על הישגיו של משה מצד עצמו, עד ל"ותחסרהו מעט מאלקים" [ועיין רבינו חננאל ראש השנה כא, ב, ש"מעט מאלקים" הכוונה למלאכים הנקראים "אלהים"]. ועיין להלן בסוגיית פרשת האזינו בסוף הפרק.

אולי לשמש בסיס ויסוד לדברי החתם סופר: ראוי לך לדעת ההפרש בין משנה תורה ... ובין שאר התורה ... התורה ... יש בה שתי בחינות ... מצד נותן התורה ... מצד ישראל המקבלים תורה ... בכל דיבור שהיה מדבר משה היה השם יתברך שם הדיבור בפיו. אבל משנה תורה היה משה מדבר מעצמו ... (עכ"ל). ונראה לעניות דעתנו שהכוונה של המהר"ל במלה 'מדבר' היא לאותו דיבור המתלווה אל פעולת ההכתבה של התורה, ובמילא ההפרדה שבין הטכסט ובין הבעל פה. כי כפי שראינו לעיל (בפרק הקודם), משה קיבל את כל התורה שבעל פה בסיני. כאשר צוהו ה' ללמד פרק מסוים של אותה תורה (שהוא ידע וטרם למדו) אל בני ישראל, היה זה בזמן שהקב"ה הכתיב למשה את המגילה המסוימת ('מפיו של הקב"ה לאזנו של משה')⁵⁷. לפי זה, בני ישראל קיבלו ממשה את תורת ה', רק כאשר הושלמה במתכנתה הסופית והקבועה של חלק בכתב וחלק בעל פה, וזאת התורה אינה מוחלפת — עד "השמים החדשים והארץ החדשה". ועיין בזה בפרק הקודם ממגילה לחתומה.

ונראה שאולי בכיוון זה יש להבין את דברי הגר"א בסוגיתנו, כפי שמוכאים על ידי אחד מבאי ביתו, הלא הוא המגיד מדובנא בספרו "אהל יעקב" עה"ת, ריש פרשת דברים, וכך לשונו: ושאלתי פי מו"ר, הוא רבינו הקדוש, הגאון החסיד מו"ה אלי' מוילנא זצוק"ל, מה הבדל בין התורה הקדושה ובין משנה תורה. ואמר לי כי הארבעה ספרים הראשונים היו נשמעים מפי הקב"ה בעצמו דרך גרונו של משה. לא כן ספר דברים — היו ישראל שומעים את דברי הספר הזה כאשר שמעו דברי הנביאים אשר אחר משה, אשר הקב"ה אמר אל הנביא היום, וליום המחר הלך הנביא והשמיע החזון אל ישראל. ואם כן, בעת אשר דבר הנביא אל העם, כבר היה נעתק ממנו הדבור האלקי, כן היה ספר דברים נשמע אל ישראל מפי משה רבינו ע"ה בעצמו, עכ"ל. אלה דברי תלמיד הגאון החסיד ז"ל. ומתוך דחילו ורחימו, ובתפילה חרישית שלא ניתקל בטעות בהבנת דבריו הקדושים, ומשום שראינו המבארים את דבריו בדרך הנראית לנו שלא כהוגן, נפרוש לפני הקורא את הבנתנו בדברי הגר"א.

נציין תחילה שברור מתוך שאלת המגיד ותשובת הגר"א, שאמנם יש הבדל בין ארבעת החומשים הראשונים ובין חומש דברים. יחד עם זאת, הבדל זה אינו פורץ את הגדר של "תורה מן השמים", של "מפיו של הקב"ה לאזנו של משה". הא כיצד? הגר"א כאילו משוה את חומש דברים לשאר ספרי הנביאים שנכתבו לדורות — אתמהא! כלום יעלה על הדעת לומר שחומש דברים פרשת "האזינו השמים ואדברה" ונבואת ישעיהו "שמעו שמים" שייכים לאותה קטיגוריה! היסוד בדברי הגר"א הוא ש"בעת אשר דבר הנביא אל העם, כבר היה נעתק ממנו הדבור האלקי". פירוש הדבר: כאשר הקב"ה מסר נבואה לישעיהו הנביא, היה זה תוכן מסוים, אבל לא מלים מסוימות, לא טכסט מסוים. הנביא 'קלט' את תוכן הנבואה והפנים אותה עד שנעשה עצם מעצמיו ובשר מבשרו. כאשר אח"כ בא הנביא למסור את תוכן נבואתו לישראל, היה זה בניסוח של הנביא, באשר אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד. גם כאשר בסוף ימיו, בא הנביא לכתוב לדורות את אשר אמר (בינתיים) לשעה, היה זה הניסוח שלו את דבריו הוא בעל פה, אשר בשעתם נוסחו על ידו בעל פה, על יסוד התוכן שקיבל מאת

57. ומעין זה בגור אריה (לדברים כח, יג לרש"י ד"ה והיו שמין): ואין הפירוש (בענין קללות שבמשנה תורה) 'משה מפי עצמו', בלא הקב"ה, שאף דבר אחד לא אמר משה מפי עצמו. אלא כי משה רבינו עליו השלום היה אומר. והקב"ה הסכים על ידו.

השיי"ת, כאשר הוא יתברך התנתק ממנו מיד אחרי שמסר לו את תוכן הדברים. מלות המפתח אצל הגר"א הן אפוא: "נעתק ממנו הדיבור האלקי". אם נבוא להעתיק תפיסה זאת לחומש דברים, הדרה קושיא לדוכתה! האם אפשר לומר שהקב"ה מסר למשה את תוכן חומש זה, והוא (משה) מסר את התוכן בעל פה אל ישראל, כאשר הקב"ה כבר 'נעתק' (התנתק) ממנו, ואז הוא (משה) כתב את הספר, בעוד השם במצב של 'נעתק ממנו'. נראה שתפיסה מעין זאת סותרת מכל וכל את המושג "תורה מן השמים" ואת המושג "מפיו של הקב"ה לאזנו של משה". אם נתיחס לחומש דברים כמו שמתחסיים לספר ישעיה, ביטלנו את דברי המשנה "האומר שאין תורה מן השמים", וסתרנו עד היסוד את הרמב"ם "אפילו פסוק אחד אפילו תיבה אחת", כאשר הם מתחסיים, לא לארבעה חומשים כי אם לחמשה חומשים, וכלשון הרמב"ן "מבראשית עד לעיני כל ישראל". עוד קושי בהשוואה בין משה ובין ישעיהו הוא בכך שהנביא הרגיל מסר לישראל את תוכן הנבואה זמן קצר אחרי שקיבל אותה מאתו יתברך, ואילו התוכן של חומש דברים היה אצל משה רבינו קרוב לארבעים שנה עד אשר מסר אותה לבני ישראל, אין לך 'נעתק ממנו' גדול מזה!

על פי דרכנו נראה אפוא, לפרש גם את דברי הגר"א. נכון הדבר שמשה ניסח (ולא רק מסר בעל פה) את הטכסט של חומש דברים מפי עצמו, כמו ששאר הנביאים ניסחו הם את דברי נבואותיהם. גם נכון הדבר, שכאשר ניסח משה את הטכסט של חומש דברים, שנעשה הניסוח הזה כאשר 'נעתק ממנו' הקשר האלקי. זה היה ניסוחו של משה רבינו, בו לקח את 'החומר' שכבר קיבל מסיני לפני כארבעים שנה, וסידר אותו במתכנתו החדשה של טכסט + בעל פה. ובמצב זה (כשם שביתר הדברים שעשה משה מפי עצמו הסכים הקב"ה על ידו, ראה להלן בסוגיא זאת של: פרש מן האשה, הוסיף יום אחד מדעתו, שבר את הלוחות), ניסוחו את חומש דברים קיבל את אישורו של הקב"ה. אישור זה התבטא בכך שהקב"ה הכתיב לו את החומש כשם שהכתיב לו את ארבעת החומשים הראשונים. אולם בעוד החומשים האחרים הוכתבו על פי יוזמתו יתברך, חומש דברים הוכתב על פי יוזמתו של משה. ולא רק ביוזמה קא עסקינן, אלא אף בניסוח. אולם ההכתבה ההיא מפיו של הקב"ה, היא אשר הכניסה את חומש דברים אל תוך קדושת התורה, והיא אשר מבדילה בינו ובין שאר ספרי הנביאים. לולא ההכתבה האחרונה ההיא, היה הבדל כמותי בין "ספר תורת משה" ובין ספרי הנ"ך, המשקף את ההבדל בין דרגת משה לדרגת שאר הנביאים. הכתבת הקב"ה (אמנם על בסיס ועל יסוד ניסוחו של משה) היא אשר קבעה הבדל איכותי בין הנצח של חומש דברים ובין הלידורות של שאר הנביאים. [כך נראה לפרש את דברי הגאון ז"ל, וה' יאיר את עינינו. הרחבנו בזה את הדיבור, כאשר ראינו גדולים וחכמים אשר כתבו דברים הנראים לנו כסותרים את עצם יסודות תורתנו. מביאורנו זה במהות חומש דברים אפשר להשליך להבנת דברי חז"ל (בבא בתרא יד, ב) ש"משה כתב ספרו ופרשת בלעם", אבל אין כאן המקום לעסוק בסוגיא זאת.]

ואולי כמקור לדברינו, יש לציין את לשונו של הרמב"ן (דברים ה, ה ד"ה אנכי עומד): ... והנראה בעיני על דרך האמת בזה גם בכל משנה תורה, כי משה ידבר כמפי הגבורה ... (עכ"ל). הדיבור מפי הגבורה הוא על משקל 'הקב"ה אומר ומשה כותב'. זהו דיבור של הכתבה, כלומר, דיבור של טכסט. ליכולת זאת של דיבור בדרגת טכסט הגיע משה בסוף ימיו. דיבור כזה קובע את הנצח של הטכסט לעומת הנצח של הבעל פה, ולדרגה זאת וליכולת זאת הגיע משה [עיי' רבינו חננאל שהבאנו לעיל]. כאשר הסכים הקב"ה על ידו, הכתיב למשה (דיבור ה') את הטכסט של חומש דברים כפי שניסח אותו אדון הנביאים. זאת עשה הקב"ה

בדרגה של "אלקים" ולא של "מעט מאלקים". לכן סביר להניח שהיו אי אלו שינויים שהוא ורק הוא יתברך ידע לכתבם. אולם אין זה סותר את העובדה שזהו ביסודו "ספר תורת משה", שחומש דברים שונה בזה משאר החומשים, שה'מפי עצמו' זכה להכתבה 'מפי הגבורה'⁵⁸. ואם הגענו עד הלום⁵⁹, נרשה לעצמנו לשאול, מה שלא ראינו אצל אף אחד מבין מפרשי התורה שישאל. עד כה עסקנו במה שאפשר לכנות שאלת הכיצד — כלומר כיצד אנו מיישבים את הסתירה שבין "הואיל משה באר" ובין "כאשר צוה ה' אותו"; בין 'מפי הגבורה' ובין 'מפי עצמו' ועוד. אולם עתה אנו שואלים את שאלת המדוע — מה ראה אדון הנביאים בסוף ימיו ליזום מגילה נוספת שלימה לטכסט של התורה, הלא היא חומש דברים. ידוע ידע כי עם הוספת חומש נוסף, ישתנו כל כללי הפרשנות, וייקבעו אולי כללים אחרים עד אשר יגיעו או ירדו לידי שלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן. שינוי גדול כזה בטכסט של התורה, (חמשה במקום ארבעה חומשים), בהכרח מביא לידי לימודים חדשים באמצעות המידות (בלי לקבוע כמה היו) של פרשנות התורה. יש גם להניח שבטכסט כה גדול יש לא מעט 'תלמוד לומר', הדוחים קל וחומר שהיינו לומדים — לולא הטכסט החדש. הוא הדין והיא המידה לגבי אפשרויות שנפתחו ללמוד גזירה שוה בין הטכסט החדש ובין קודמו⁶⁰. לכן אנו חוזרים ושואלים את משה רבינו, מה ראה על ככה להוסיף חומש שלם לטכסט של התורה? זאת אחרי הסיום של חומש במדבר (לו, יג): "אלה המצוות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל בני ישראל בערבות מואב על ירדן ירחו". וסיום זה אף הוא בא ומשלים אחרי שני הסיומים של חומש ויקרא כו, מו: "אלה החוקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני ביד משה". כז, לד: "אלה המצוות אשר צוה ה' אל בני ישראל בהר סיני"⁶¹. יצויין כי בין שלושת פסוקי הסיום האלה מצינו ארבעה (משפטים, חוקים, מצוות, תורות)

58. אולי כדי לסבר את האוזן נאמר שמלאכתו של משה היתה בהפרדה בין הטכסט ובין הבעל פה במישור ההלכתי והתוכחתי, בעוד מלאכתו של הקב"ה הוסיפה את המימדים הנוספים אשר על פיהם נלמד הטכסט של התורה — עד לשבעים הפנים [זהו המעבר מן ה'טיוטה' אל ה'חומש'].

59. ועשינו כבר כברת ארץ ארוכה.

60. בסוגית המקושש עצים שם "לא פורש מה יעשה לו" (במדבר טו, לד), מקשים התוספות מזה שכתוב כבר במגילה של חומש שמות (לא, יד) "מחלליה מות יומת", והרי כל מיתה האמורה בתורה סתם היא חנק. על זה משיב המהר"ל: לא אמרינן 'סתם מיתה בחנק' אלא מיתה הכתובה בתורה סתם אחרי שנחתמה התורה, ועדיין לא היתה התורה נכתבה (במלואה) עד סוף ארבעים שנה ... שמא עדיין יתפרש בתורה שהיא מיתה אחרת, ואינו חנק ... (עכ"ל). הוא הדין בכל הכללים 'הסטטיסטיים' ('סתם') אשר אינם תופסים עד אשר נשלם הטכסט של תורה שבכתב.

61. וכל ימי הייתי מצטער מתי יבואו שלושה פסוקים אלה לידי הבנתי ואפרשם, כשכאן הדגשנו את השינויים (טבלה פשוטה תבליט עוד יותר את הטעון הסבר בשלושה ניסוחים אלה של סיום). אלה הם כביכול שלושת "הנסיגות" של הקב"ה לסיים את מלאכת "המגילות" (כלומר, ההפרדה וקביעת התחומים בין הכתב ובין הבעל פה). על "אלה המצוות" שבסוף חומש ויקרא דרשו חז"ל "מכאן שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה". אבל לא הרי משה כהרי שאר הנביאים, ולכן בחומש דברים בא 'לחדש' טכסט נוסף בדרגת תורה שבכתב. שאר הנביאים, כידוע, הם בדרגת 'עד דאתא הנביא ואסמכיה' (מה שהיה מקובל בתורה שבעל פה) בכתב של נבואה לדורות. ועיין במדור ג על ההבדל בין הנצח של תורה שבכתב והלדורות של נבואה שנכתבה. ה"אלה" של סוף במדבר, אחרי ה"אלה" של סוף ויקרא, מוכן על פי שיטת הרמב"ן הרואה בחומש במדבר ספר של 'השלמות', וספר של

מתוך חמשת (עדות) סוגי המצוות שבתורה. ישנה השוואה בין חמשת סוגים אלה של מצוות שבתורה, שהם חמשת סוגי ביטויי רצונו המחייב של הקב"ה, ובין חמשת החומשים של התורה. לפי זה מובן שלפני כתיבת חומש דברים, באים לסכם את ארבעת הראשונים, (משפטים, חוקים, מצוות, תורות) כי החמישי (דברים — עדות) טרם נכתב. ואם על פי דרכנו, החומש החמישי הוא כנגד "עדות", יובן בזה (דברים לא, יט) "למען תהיה לי השירה הזאת לעד", וכן (שם שם כח) "ואעידה בם את השמים ואת הארץ". עוד יצויין שהמלה "עדות" ביחס למצוות מופיעה בעיקר בספרי הנביאים והכתובים, וכמעט אינה בתורה, פרט, כאמור, לחומש דברים. ומה מתאים אפוא, שדוקא בחומש דברים, כאשר משה עובר מן השלב של תוכחה ומוסר (על פי חלוקת הגר"א — מובא גם אצל הכתב והקבלה ריש פרשת דברים) אל השלב של ביאור המצוות, שהתורה כותבת (דברים ד, מד-מה) "וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל. אלה העדות והחוקים והמשפטים" — הקדים "עדות" (בזה ה"אלה" הרביעי), כי זהו החידוש של חומש דברים. וכן מצינו (שם ו, כ) בשאלת הבן החכם, שהקדים אף הוא ואמר "מה העדות והחוקים והמשפטים", וכן "העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ" (שם ד, כו) — והלא דבר הוא!

ונראה הטעם בזה, שספרי הנ"ך הם בבחינת תורה שבעל פה שהפכה להיות כתובה בטכסט⁶², לכן המונח "עדות" מתאים במיוחד לספרי הנ"ך, באשר אין עדות אלא בפה (מפיהם ולא מפי כתבם). זאת ועוד! על פי דרכנו למדנו שחומש דברים הוא מעין המעבר בין תורה שבכתב ממש [פרופר] החומשים הראשונים, לתורה שבעל פה שנכתבה על ידי נביא⁶³. ההבדל בין חומש דברים ובין שאר כתבי הנביאים, הוא כמו ההבדל בין דרגת משה רבינו לדרגת שאר הנביאים. על פי דרכנו למדנו שמשה הגיע לפיסגה שהיא — ניסוח תורה שבכתב אשר קיבל את אישורו של קב"ה. עם ההכתבה מפיו של הקב"ה לאזנו של משה, קיבל טכסט זה את דין הנצח של תורה. לעומת זאת, שאר הנביאים הגיעו רק לדרגה של כתיבת טכסט בדרגה של "לדורות", וכאמור אינו דומה הנצח של תורה שבכתב ללדורות של נבואה⁶⁴.

ואנו שבים אל השאלה, היא המטרידה והתובעת תשובה. אלא הפעם במקום שאלת המדוע אל הקב"ה, אנו מפנים את שאלת המדוע אל משה רבינו, בבחינת "ותחסרהו מעט מאלקים". האם אין די ב"מצוות", "תורות", "חוקים", "משפטים", שאתה בא להוסיף לנו "עדות"? מהו בעצם קנה המידה לקביעת כל הטכסט הזה של חומש דברים, שאמנם קיבל את אישורו של הקב"ה. ואנו מוסיפים ושואלים — מדוע המתין משה⁶⁵ שנים כה הרבה, והחליט "באר את התורה הזאת" רק סמוך למיתתו, ערב כניסת בני ישראל לארץ כנען⁶⁶. ונראה כי חדא מתרצתא בחברתה.

הלכה לשעה בעל אפשרות של יישום לדורות — עיין בזה בהרחבה במדור א פרק 7. ועיין ב"העמק דבר" לפסוקים הנ"ל, שם נתן הסבר בדרך המיוחדת שלו. ועדיין צריך עיון, וה' יאיר עינינו.

62. בבחינת 'עד דאתא ... ואסמכיה אקרא' — ועיין בזה במדור ג כולו בענין נבואה לדורות, כי אכמ"ל.

63. זאת לעומת "המגילות" הראשונות שהקב"ה הוא אשר קבע את מעמדם של בכתב + בעל פה.

64. ועיין בזה בהרחבה במדור ג.

65. אם הוא חשב שמגילה נוספת זאת היא חשובה ונחוצה.

66. אמנם בזה יש מקום לתרץ, שיכולת זאת לנסח תורה שבכתב הגיעה אליו רק בערוב ימיו, כאשר עלה

במעלות נוספות, והיה מוכן "למיתת נשיקה", אותה דרגה המציינת את ההתדבקות וההתמזגות בין

העולם הזה ובין העולם הבא — דרגה שאין למעלה הימנה.

כבר ראינו שקבע הקב"ה את "המגילות" השונות, בזמן מסירת המצוות — על פי ציווי ה' — אל בני ישראל, וזאת בהתאם לדרגת בני ישראל⁶⁷. וכך נאה וכך יאה, שהרי אורייתא וישראל — חד הוא, וכדרגת ישראל כך יש, כביכול, 'להתאים' את 'מתכונת דאורייתא', היא החלוקה בין הבכתב ובין הבעל פה. לא הרי הנהגת ישראל על ידי משה רבינו, כהרי הנהגתם על ידי אחרים. אילו משה היה מכניס את ישראל לארץ כנען, היתה זאת בדרגת כל פעולה שנעשתה על ידי משה, היא דרגת "התפארת" היא דרגת הנצח. כתוצאה מכך היו נכנסים בלי כל זיין⁶⁸, היה בית המקדש נבנה מיד בדרגה כזאת שאי אפשר היה להחריבו⁶⁹, עם כל המשתמע מפעולה זאת בדרגה זאת. אולם עם ההחלטה הסופית על אי כניסתו לארץ כנען, ועל מותו במדבר, נשתנה המצב מן הקצה (משה — פני חמה) אל הקצה (יהושע — פני לבנה) — צריך כלי זיין, בית המקדש עתיד להיחרב⁷⁰, ו"זכינו" לתקופת השופטים עם כל המתלווה אליה, לראשית מלכות ישראל, לפילוג המלוכה לחרבן בית ראשון ולבנין בית שני. כל זה 'מתועד' בדרגת ספרי הנביאים שנכתבו לדורות, כאשר תקופת בית שני ראתה את פריחת תורה שבעל פה.

משה רבינו עומד לפני מותו, ויודע כל מה שיכול להתרחש עקב זה שבני ישראל נכנסים לכבוש את ארץ כנען ולהתישב בה בדרגת "חושך"⁷¹. ידע אדון הנביאים את התהליך המתמשך מאז מתן תורה (כלליה דקדוקיה ופרטיה בעל פה) ועד "המגילה" האחרונה לעת עתה עם סיום חומש במדבר וה"אלה" השלישית — "אלה המצוות ... בערבות מואב" מי כמוהו יודע את הגבולות [בלעז: הפרמטרים] אשר בתוכם יכול ומסוגל עם ישראל לעבוד את ה'. מצד אחד ה'גוקשות' של תורה שבכתב, ומצד שני ה'גמישות' של 'תורה שבעל פה'. הוא, אדון הנביאים, ורק הוא, מסוגל להעלות על דעתו להציע לקב"ה את 'נוסחת הפלא' של "המגילה" האחרונה, היא חומש דברים. אם הטכסט יהיה מקיף מדי, עלולים הם להישבר. מאידך אם הבעל פה תהיה רחבה מדי, עלולים להם 'לשוט' מדי בעולם התורה בלי להגיע אל התכלית. לכן ראה משה להציע לפני הקב"ה⁷² את תפיסתו הוא בענין "המגילה" האחרונה⁷³.

67. ועיין בזה בהרחבה בפרק הקודם: ממגילה אל חתומה.
68. ספרי ריש דברים, הובא גם ברש"י. עיין בהרחבה מדור ה פרק 1 (ב).
69. עיין בזה בפירוש הספורנו — ובביאורינו שם — לדברים א, לו ד"ה גם בי התאנף ה' בגללכם ; שם ג, כו ד"ה ויתעבר ה' בי למעונכם ("מפני שהייתי מתאוה לקיים אתכם בה שלא תגלו ממנו לעולם").
70. ולא 'יכול להיחרב' — עיין רמב"ם הלכות בית הבחירה ד, א ... "ובעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב...".
71. על פי הפתיחה של הנצי"ב לחומש במדבר, אותו קראו חז"ל בכראשית רבה פרק ג סעיף ה החומש שבו "ויבדל אלהים בין האור ובין החושך" — 'זה ספר במדבר שהוא מבדיל בין יוצאי מצרים ובין באי הארץ' (עיין שם נועם לשונו).
72. ועל יזמות של משה בענין כתיבת התורה ודרכי לימודה עיין להלן בסוגית שלושה דברים שעשה משה מדעת עצמו והסכים הקב"ה על ידו.
73. על פי הנוסחא ש'אורייתא וקב"ה וישראל חד הוא', ועל פי מה שראינו בפרק הקודם שהחלוקה בין בכתב ובעל פה נעשה בזמן מסירת המצוות לבני ישראל ובהתאם לדרגתם, היה זה משה, ורק משה, שיכול היה להעזי להציע את הנוסחא המתאימה לזאת התורה אשר אינה מוחלפת', בתום ארבעים שנות 'מתן תורה', ערב כניסתן לארץ.

זכה אפוא, משה רבינו לקחת חלק נכבד מתורה שבעל פה (היקף של כמאה וחמשים מתוך תרי"ג מצוות), ולהפכו לתורה שבכתב + בעל פה. הסכמת הקב"ה לנוסחא שהציע משה, הפכה את נוסחתו לתורה שבכתב ממש [בלעז: פרופר], עם כל המשתמע ממנו. ואמנם "קללות שבמשנה תורה, משה מפי עצמו אמרן" — לכתחילה כאשר הציע את נוסחתו לפני בוראו. הנוסחא היתה שונה לכתחילה ובכוונה מן הנוסחא של הקב"ה בתורת כהנים. אמנם קיבלה דין 'תורה מן השמים' בזמן ההכתבה הסופית 'מפיו של הקב"ה לאזנו של משה'. אבל היות והקב"ה אישר את השינויים שהכניס משה לעומת הנוסחא שלו בפרשת בחוקותי, לכן דיני הקריאה שונים הם אלו מאלו, כפי שחז"ל קבעו במסכת מגילה לב, ב. כי זהו האישור בדרגת תורה מן השמים על ה'מפי עצמו' של משה רבינו⁷⁴. אילו לא היו הקללות של תורת כהנים, היה מקום לומר שקללות של משנה תורה דינן ככל משנה תורה שלומדים אותו כטכסט בדרגת תורה מן השמים⁷⁵. לא כתיבת הקללות במשנה תורה מפי משה לימדה את חז"ל שמותר להפסיק ביניהן בקריאה, אלא הבנתם שהנוסח של פרשת כי תבא בא 'להפקיע' כביכול במידה מסוימת מן הנוסח של פרשת בחוקותי. הניסוח (ולא התוכן) קיבל את האישור מן הדרג הגבוה ביותר, כאשר האישור ניתן מלה מלה לפי הניסוח המקורי של משה. השינוי הזה בניסוח הקללות, הוא אשר הדריך את חז"ל לא להקפיד על קריאתה כמקשה אחת. [הרי אין מדובר כאן על דין דאורייתא הנלמד מן הכתוב, אלא בהלכה מהלכות דרבנן בסדר קריאת התורה בבית הכנסת.]

אם כנים דברינו עד כאן, ואם אמנם משה רבינו הוא מעין שותף בעצם כתיבת ספר דברים, אנו מוכנים עתה לחזור אחורה בהיסטוריה, ולהיוכח כי יוזמה מעין זאת מצדו, ראשיתה כבר בתקופת מתן תורה בסיני.

מסכת שבת דף פז, א :

דתניא: ג' דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה עמו, הוסיף יום אחד מדעתו, ופירש מן האשה ושבר את הלוחות. הוסיף יום אחד מדעתו, מאי דריש? (שמות יט, י "וקדשתם) היום ומחר" — היום כמחר, מה מחר לילו עמו⁷⁶, אף היום לילו עמו⁷⁷, ולילה דהאידינא נפקא ליה⁷⁸, שמע מינה תרי יומי לבר מהאידינא. ומנלן דהסכים הקב"ה על ידו? דלא שריא שכינה עד צפרא דשבתא⁷⁹. ומקשים התוספות ד"ה היום כמחר: אין זו דרשה גמורה, אלא משמע ד"היום" ממש⁸⁰. דאי לאו הכי — אין זה 'מדעתו'!

74. בהיקף של כמאה וחמשים מתוך תרי"ג מצוות התורה — לאו מילתא זוטרתי!

75. לכן אין קושיא מלימוד הלכות דאורייתא מדיבור ישיר בחומש דברים, כגון (דברים לב, ג) "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו", משם למדו (ברכות כא, א וירושלמי ברכות פ"ז ה"א) בדין ברכת התורה מחד, וברכת הזימון (ברכות מה, א) מאידך.

76. "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד".

77. רש"י: צריך להיות לילו עמו, והא לא אפשר.

78. שהרי ה' דבר עמו בבוקר, כאשר הלילה שעבר כבר אינו בחשבון של "היום ומחר".

79. על פי שיטתם או קבלתם שמתן תורה היה בשבת.

80. כלומר, היום כולו, דהיינו יממה. לשון אחרת: הלימוד הוא מעין פשוטו של מקרא בהבנת המלה "היום", ולא לימוד היקש של "היום" מז המלה הסמוכה "מחר".

קושיא אלימתא הקשו התוספות. ואנו מוסיפים להקשות עוד, שמעיקרא דדינא פירכא! הרי לימוד היקש בנוי על השוואה טכסטואלית בין שתי מלים בכתוב. הרי אין היקש בתורה שבעל פה!⁸¹ לכן גם בלי קושית התוספות, אנו שואלים ומקשים, כיצד יכול משה רבינו ללמוד היקש, כאשר הוא רק שומע מפי הקב"ה את תוכן המלים האלה שרק אחר כך הועתק לכתב ב"מגילה" הראשונה! בל כרחנו לומר שבדרגת משה רבינו היה באפשרותו "לשמוע" מלים מסוימות, וכו'זמנית 'לתרגם' אותן אל טכסט + בעל פה. אלה הם דברי רבינו חננאל (הובאו לעיל): "נעשו דברי האבות בקבלה בלא כתיבה בתורה כמו תורה הכתובה" (עכ"ל). אם יחידי סגולה (כמו האבות ומשה רבינו) יכולים 'לדבר' באוקטאבה של כתיבה, בודאי שאפשר לומר שאותם יחידי סגולה יכולים 'לשמוע' את דיבור ה' ברמה של כתיבה, ובמילא 'להקיש' ממלה למלה.

ומוסיפה הגמרא (שבת שם): 'ופירש מן האשה'⁸². מאי דריש? נשא קל וחומר בעצמו, אמר, ומה ישראל שלא דברה שכינה עמהם אלא שעה אחת, וקבע להם זמן⁸³, אמרה תורה "והיו נכונים וגו' אל תגשו"⁸⁴, אני שכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי, ואינו קובע לי זמן⁸⁵ — על אחת כמה וכמה. ומנלן דהסכים הקב"ה על ידו? דכתיב (דברים ה, כו) "לך אמור להם שובו לכם לאהליכם"⁸⁶, וכתוב בתריה (שם שם פסוק כז) "ואתה פה עמוד עמדי". ומקשים שוב התוספות (ד"ה ומה ישראל וכו'): ואם תאמר, מאי קאמר שפירש מדעתו, דאורייתא הוא, דקל וחומר ניתן לידרש! ויש לומר דלא הוי קל וחומר גמור, דשאני התם משום עשרת הדברות⁸⁷.

נראה שהפירוש הפשוט בדברי הגמרא הוא, שהיוזמה ללימוד הקל וחומר, מבית מדרשו של משה יצאה. נכון הדבר שלקל וחומר יש תוקף דאורייתא, אבל, כידוע ייתכן והקל וחומר יידחה (פירכא) על ידי סברה מחד גיסא (כלומר שהקל אינו כה קל או החמור אינו כה חמור) או על ידי "תלמוד לומר" מאידך גיסא, דהיינו מקרא מלא השולל את הקל וחומר, אע"פ שבדיני קל וחומר הוא לגיטימי ומוצדק⁸⁸. לפי זה יהיה הפירוש הפשוט בגמרא שמשה הציע את לימוד הקל וחומר, אותו קל וחומר ומסקנתו שלא למד ממנו יתברך. והקב"ה "הסכים", כלומר אישר שלא רק שאין בעיה לימודית בקל וחומר, אלא שאין "תלמוד לומר" אשר ישמש כדחיית הקו"ח⁸⁹.

81. שהרי י"ג המידות מבארות את הטכסט של תורה שבכתב.

82. רש"י: לגמרי לאחר מתן תורה. מיד משפירש עם חבריו, שוב לא חזר לתשמיש.

83. רש"י: אימתי ידבר עמהם.

84. רש"י: ופירשו מנשותיהם.

85. רש"י: לדיבורו, שאוכל לפרוש קודם לכן.

86. רש"י: להתיר נשותיכם לתשמיש שאסרתי לכם.

87. ואמנם קצת קשה על התוספות, מזה שהקושיא והתירוץ מבית מדרשם יצאו, בעוד אצל חז"ל עצמם לא מצינו כל התיחסות לשאלה כה עקרונית ויסודית.

88. ועיין בזה בהמשך במסקנות הנובעות משיטת רבינו תם.

89. יצויין כי בשלב זה של קבלת התורה, הטכסט היחיד שהיה למשה היה אולי "המגילה" הראשונה מבראשית ועד למתן תורה. לפי זה רוב הטכסט של התורה — ממנו אפשר היה למצוא אולי "תלמוד לומר" לקו"ח — אינו ידוע למשה. לכן הצעתו היתה 'מעצמו'. אולם היה צורך ב'הסכים

אולם בין בעלי התוספות, מצינו אצל רבינו תם תפיסה אחרת לגמרי בהבנת ה'מעצמו' של משה רבינו. וזה לשונו⁹⁰: רבי עקיבא אומר, שלושה דברים עשה משה מדעתו וכו' פירש מן האשה, כיון שצוה הקב"ה לפרוש מן האשה נתן דעתו שלא לשוב אליה עוד מדעתו. פירושו, שנתן בדעתו לדרוש קל וחומר והיקישא⁹¹ קודם שלא נאמרו לו בסיני. "והסכים הקב"ה על ידו" — לדרוש כמותו (עכ"ל). עולם גדול של לימוד חדש פותח לפנינו רבינו תם. לא שהסכים הקב"ה לתוכן הקו"ח שמשם הציע. הקב"ה טרם לימד את משה רבינו שקו"ח הוא אחת מן המידות שהתורה תיירש בהן⁹². הרי לפי מספר המגילות שהקב"ה יכתוב למשה, כך ייקבע סופית מספר המידות אשר באמצעותן יירש הטכסט, כחלק מהותי [בלעז: אינטגרל] ממצחיות התורה⁹³. אילו היה נגמר הטכסט של התורה ב"אלה" השניה, כלומר, סוף חומש ויקרא⁹⁴, יש להניח שמספר המידות היה שונה מ"ג, ואולי גם תוכן המידות היה שונה. וראו נא דבר פלא! דוקא הקל וחומר הוא מידה הכתובה בתורה שבכתב, ומקורה בחומש במדבר (יב, יד) בסוגית "ואביה ירוק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים". זהו טכסט הרחוק שני חומשים שלמים מפרשת מתן תורה. זאת ועוד! "הסכים הקב"ה" כתוב לא בחומש שמות, אלא דוקא בפרשת ואתחנן — אחרי הטכסט (במדבר) אשר ממנו לומדים מדאורייתא כי קל וחומר תקף כמידה שהתורה נדרשת בה⁹⁵. זאת ועוד! הקב"ה לימד שאפשר ללמוד את התורה על ידי קו"ח, דוקא בזיקה לאותו סיפור אשר בו היה ערעור על מעמדו המיוחד והייחודי של ארון הנביאים⁹⁶. דוקא במסגרת סיפור המאורע ההוא מנסחת התורה את הניסוח, אשר באמצעותו מבדילים בין משה ובין שאר כל הנביאים מראשית האנושות עד אחרית הימים, והוא: "פה אל פה אדבר בו"⁹⁷. זהו כאילו אמר ה' אל אהרן ומרים אשר ערערו על מעמדו של משה — 'ראו נא מי זה משה! הרי הוא זכה לחדש מידה אשר באמצעותה

הקב"ה, כי הוא ורק הוא יתברך יודע על הטכסטים האמורים להיות מוכתבים למשה בהמשך נתינת ה"מגילות" הבאות.

90. ספר הישר סימן רסח (שבת פז, א, סימן ריב).
 91. אשר על פיו הוסיף יום אחד מדעתו.
 92. דייקנו 'תירש' ולא 'נדרשת', שהרי בשלב זה של קבלת תורה אין זה בכלל ברור כמה ומהן המידות שבהן תירש התורה, כלומר, יירש הטכסט.
 93. ושמעתי מפי חכם אחד שזה פירוש הלשון בסוגית תנורו של עכנאי, שהקב"ה אמר "נצחוני בני". לא לפי הפירוש המקובל שהם ניצחו (כלומר, התגברו על) את ה', אלא שבמה שנקבע שם על ידי חז"ל, בעקבות "לא בשמים היא", נתנו נצח לתורה!
 94. כאמור, שם דרשו חז"ל שמכאן שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה — עיין לעיל.
 95. ואין להקשות מעשרה קל וחומר שבתורה, כי שם אין מדובר על לימוד הלכה דאורייתא על ידי קל וחומר.
 96. "הלא גם בנו דבר ה'" — ולא 'הלא אלינו'.
 97. זאת לעומת "גם בנו דבר", ולעומת "פנים בפנים דבר ה' עמכם בהר מחוך האש" (דברים ה, ד), שהיא הדרגה המיוחדת של קבלת דבר ה' בהקיצ' (לעומת כל שאר הנביאים אשר קיבלו נבואה במראה הנבואה בהעדר השליטה באבריהם). זוהי דרגת בני ישראל בסיני בשמעם את שני הדברות הראשונים מפי הגבורה (על פי הספורנו) — אולי בעקבות רבינו בחיי — לשמות יט, ט ד"ה הנני בא אליך כעב הענון, עיין שם בכיאוורנו בהרחבה). הרי לפנינו שלוש דרגות של נביאים (א) "בחלום אדבר בו" (ב) "פנים בפנים" (ג) "פה אל פה אדבר בו" או "פנים אל פנים" (דברים לד, י).

ניתן מעתה לדרוש את כל התורה כולה. אתם, הרי, לא יכלתם לדעת את סיבת פרישתו מאשתו, משום שאין בכוחכם לחדש מידות שתורתי תידרש בהן! לפי זה מוכן המשך הגמרא בשבת: ואית דאמרי "פה אל פה אדבר בו". כלומר, ההסכמה לחידוש משה היא בעצם הסיפור "ותדבר מרים ואהרן", כי שם הקב"ה בעצמו לימד הלכה על ידי קל וחומר.

לפי פירוש זה של רבינו תם נמצאנו מבינים אל נכון את הדבר השלישי שעשה משה 'מעצמו', והוא שבירת הלוחות (שבת פז, א): מאי דריש? אמר, ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצוות⁹⁸, אמרה תורה⁹⁹ "וכל בן נכר לא יאכל בו", התורה כולה כאן וישראל מומרים, על אחת כמה וכמה! ומגלן דהסכים הקב"ה על ידו? שנאמר (שמות לד, א; וכן דברים י, ב) "אשר שכרת", ואמר ריש לקיש — יישר כוחך ששברת¹⁰⁰. (עכ"ל הגמרא). גם כאן משתמש משה רבינו בקל וחומר לפני שניתן, כך ששוב היה זה 'מדעתו', והיה צורך שיסכים הקב"ה על ידו, כמבואר לעיל.

ובלי שראה את ספר הישר, כיוון לדעתו הגאון רבי מאיר פוזנר בהקדמה שכתב לפירושו "בית מאיר" על שולחן ערוך אבן העזר: ובתוך כדי דיבור אמר אבי מורי, מה קשה לתוספות¹⁰¹, הא ראיתי בתורת כהנים: מדין קל וחומר כיצד? "ויאמר ה' אל משה ואביה ירוק ירק בפניה, הלא תכלם שבעת ימים", קל וחומר לשכינה י"ד יום. והביא המידת אהרן — פירוש רש"י 'מקל וחומר כיצד' — מנין שהתורה ניתנת לידרש בקל וחומר (עכ"ל רש"י) ... הרי שטרם שנאמר זה¹⁰² לא ידענו שהתורה ניתנת להידרש בקל וחומר. נמצא כשפירש מן האשה ושבר את הלוחות שהיה שנה מקודם¹⁰³, היה משה רבינו דן הקל וחומר מדעת עצמו, והיינו (בלשון חז"ל) "מדעתו" (עכ"ל בעל בית מאיר).

98. יצויין כי על יסוד ביטוי זה ("אחד מתרי"ג מצוות") וביטויים דומים, הגיע הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות של הרמב"ם למסקנה כי המספר תרי"ג הוא מוסכם [בלעז: קונצנזוס] אצל חז"ל, לכן נכנס לעבי הקורה במחלוקות שבין הרמב"ם ובין הבה"ג.
99. שמות יב, מג — פסוק "במגילה" הראשונה שאולי היתה כבר בידיו של משה רבינו. עיין רש"י לשמות כד, ד ד"ה ויכתב משה: מבראשית עד מתן תורה, וכתב מצוות שנצטוו במרה (עכ"ל).
100. אין כאן המקום לעסוק בשיטת פרשנדתא רש"י, אשר 'דחה' את הפירוש הזה של ריש לקיש, ולא הביאו במקומו הטבעי (או בשמות לד או בדברים יו"ד). רש"י כאילו 'שלף' אותו ו'השתילו' במקום הרחוק מ'פשוטו של מקרא או אגדה המיישבת דברי הכתוב דבר דבור על אופניו', בפירוש הכתוב (דברים לד, יב ד"ה לעיני כל ישראל). זהו הרש"י האחרון בתמשה חומשי תורה, זהו ה'אפיקומן' (שירת ברבור במושגי הספרות), הטעם שביקש להשאיר בפינו. דילג רש"י על הצורך לפרש את ה"יישר כוחך" בפרשת כי תשא, ובחזרה בפרשת ראה, ובצורה די מלאכותית ("לעיני כל ישראל — ואשברם לעיניכס") קבע לו מקום בסוף פירושו לתורה. כשם שיש לדון על הבחירה המיוחדת של רש"י בדיבור המתחיל שבראש כל חומש, כך צריך להבין אל נכון את בחירתו לפירוש סוף כל התורה כולה, כאשר דוקא כאן נטה מדרכו בענין פשוטו של מקרא! [בעומק הבנת שיטת רבינו תם בסוגיית קל וחומר, יש לציין שהגמרא במגילה כא, א לומדת מן הכתוב "ואתה פה עמוד עמדי" שהשוה הכתוב הקב"ה למשה. ואילו לרבינו תם השוה אותו כתוב את משה לקב"ה! ואמנם "אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו כביכול"].
101. שהקשו לעיל בענין קל וחומר ובענין ההיקש.
102. הלימוד של "ואביה ירוק ירק בפניה".
103. כלומר, שנה לפני פרשת "ותדבר מרים ואהרן", וכפי שציינו, שני חומשים לפני כן בטכסט של התורה, כאשר היה בידי משה לכל היותר ה"מגילה" הראשונה.

ובעקבות רבינו תם ורבי מאיר פוזנר מפרש ה"משך חכמה" (ויקרא י, טז ד"ה והנה שורף) את התגובה של משה רבינו להסברו של אהרן אחיו בשאלת (פסוק יז) "מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקודש"?! (פסוק יח) "אכול תאכלו אותה כאשר צויתי". ותשובת אהרן לא בוששה לבוא (פסוק יט) "הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם לפני ה' ותקראנה אותי כאלה, הייטב בעיני ה'?! והודיית משה "וישמע משה וייטב בעיניו"¹⁰⁴. וזה לשון ה"משך חכמה": ומנא יליף?¹⁰⁵ מקל וחומר דמעשר¹⁰⁶. וזה שאמר (פסוק כ) "וישמע משה וייטב בעיניו", על דרך (משלי כג, טו) "בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני". דמידת קל וחומר היה משה הראשון שדן קל וחומר מעצמו, 'מה ישראל ... אני שכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי ואינו קובע לי זמן, על אחת כמה וכמה' (עכ"ל המשך חכמה). כלומר, תשובת אהרן, והצדקת מעשיו, הבנויות על לימוד קל וחומר, מצאו חן ("וייטב") בעיני משה, דוקא משום שהוא זה אשר חידש את האפשרות לדרוש תורה על ידי קל וחומר. ויש כאן מקום להעיר: דוקא בנקודה זאת של קל וחומר, אותה נקודה שהקב"ה אישר ("ואביה ירוק ירק בפניה") ובזה הצדיק למפרע את פעולתו החריגה של משה, היא אשר שימשה עתה בסיס לפעולה חריגה מצד אהרן נגד דעתו של משה. ובזה הגענו להבנה יותר עמוקה ב"הודה ולא בוש לומר לא שמעתי"¹⁰⁴. כי לא רק שמשה 'שמע' שאפשר ללמוד קל וחומר, אלא הוא זה אשר חידש שכך לומדים תורה. והנה במקום שכולו חידושו הוא של משה, לימד אחיו נגד דעתו, ובכל זאת "הודה ולא בוש לומר לא שמעתי".

היוצא מדברינו: משה רבינו, על ידי חידוש אחת המידות שהתורה נדרשת בהן, הופך להיות שותף עם הקב"ה בעצם נתינת התורה¹⁰⁷. לכן כותב הנביא האחרון (מלאכי ג, כב) "זכרו תורת משה עבדי" — אתמהא! והלא תורת ה' היא! אלא שיתופו של משה מצדיק את קריאת כל התורה בשם "תורת משה"¹⁰⁸! במקביל, פעלו של משה בעצם כתיבת חומש דברים, מצדיק את הביטוי "ספר תורת משה" אצל הנביאים, המתיחסים לחומש דברים. לא לחנם קבע הרמב"ם את היסוד "לא קם בישראל כמשה עוד נביא ומביט אל תמונתו", טרם קבע "תורת אמת נתן לעמו", כי הא בהא תליא.

— אם כנים דברינו שחומש דברים הוא ה"מגילה" האחרונה בתהליך ממגילה לחתומה, אנו שבים לעיין מחדש, לבחון את ה"הרכב" של מגילה זאת עצמה. נראה סביר ואף ברור לומר שהפתיחה לספר¹⁰⁹ אינו שייך לתהליך של הפיכת תורה שבעל פה אל המתכונת של בכתב +

104. רש"י: הודה ולא בוש לומר לא שמעתי (בין אם נפרש "בוש" מלשון בוששה, בין אם נפרש מלשון "בושש").

105. אהרן שאסור היה לו לאכול מן החטאת באנינות.

106. "לא אכלתי באוני ממנו".

107. כי ברגע שאפשר ללמוד קל וחומר, יתכן והקל וחומר יהיה תקף על פי חוקי קל וחומר, אבל אין זה רצונו של הקב"ה. לכן יצטרך לשלול את הקל וחומר על ידי "תלמוד לומר". התלמוד לומר הוא טכסט חדש, אשר מטרתו למנוע מאתנו להשתמש במידה שהתורה נדרשת בה, אבל אינה מקובלת על ידי נותן התורה. לשון אחרת: לימוד על ידי קל וחומר שינה בצורה משמעותית את עצם הטכסט של תורה שבכתב, עם כל המשתמע מזה לגבי שבעים הפנים של תורה.

108. הפירוש המקובל בביטוי "תורת משה" הוא על פי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה, ספורנו הקדמה לדברים ועוד, שדרגתו המיוחדת של משה בקבלת התורה, היא אשר הבטיחה שתהיה נצחית.

109. פרק א פסוקים א"ה. כלומר מ"אלה הדברים" עד "הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר".

בעל פה. פסוקים אלה יצאו לכתחילה מבית מדרשו של הקב"ה, מפיו יתברך לאזנו של משה, כשאר הכתבת התורה שהקב"ה אומר ומשה כותב. אחרי שהקב"ה אישר את נוסח הצעתו של משה (החל בפסוק ו' ה' אלקינו דבר אלינו בחורב לאמר"), הקדים הוא ית' את דברי הפתיחה שלו. הוא הדין והיא המידה בסוף הספר. 'הנאום' של משה, החל בפתיחה ההיסטורית, עבור דרך כל החלק ההלכתי, וכלה בתוכחות ש'משה מפי עצמן אמרן'¹¹⁰ — כל זה שייך ל"ספר תורת משה". אבל סיומו של הספר — ולא רק שמונת הפסוקים או שנים עשר הפסוקים האחרונים של הספר — אף הוא יצא ישר מבית מדרשו יתברך, ולא משה הוא אשר ניסחם. בהשקפה ראשונה נראה ש"ספר תורת משה" מסתיים בפרשת וילך, פרק לא, יג ("כל הימים אשר אתם חיים על האדמה אשר אתם עוברים את הירדן שמה לרשתה"). החל בפסוק יד אנו שומעים על פרשת מות משה עוברת לעשייתה¹¹¹. היה זה הרמב"ן אשר עמד על הנושא באופן כללי ועל מקומה של פרשת שירת "האזינו" (ואולי גם "וזאת הברכה") במסגרת חתימת המגילה האחרונה של התורה. מתוך דבריו יראה שגם בתוך חומש זה היתה הוה אמינה לסיים את החומש במקום מסוים¹¹², כאשר הקב"ה דחה את ההוה אמינא והוסיף עוד פרשה על התורה.

וזה לשון הרמב"ן, דברים לא, כד ד"ה (טעם) ויהי ככלות משה לכתוב:

כי בתחילה כתב את התורה ("ויכתוב משה את התורה הזאת"), "ויתנה אל הכהנים" (פסוק ט), כאשר נאמר למעלה (שם)¹¹³, ולא אמר להם אנה יניחו אותה¹¹⁴. ואחרי כן נצטווה

110. החלוקה על פי שיטת הגר"א ששלושת חלקי הספר מקבילים לחומשים שמות — ויקרא — במדבר (דבריו הובאו, בין היתר, בפירושו של בעל "הכתב והקבלה" ריש פרשת דברים).
111. "הן קרבו ימין למות", לעומת במדבר כז, טו-כג ("יפקוד ה' ... איש על העדה ... קח לך את יהושע ... ונתת מהודך עליו ... ויסמוך את ידיו עליו").
112. כשם שבמסגרת כל החומשים היתה הוה אמינא לסיים את התורה בסוף חומש ויקרא ("אלה המצוות" — 'מכאן שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה').
113. הסיום הראשון של 'ספר תורת משה' היה בפסוק ט', כפי שרמב"ן יבאר, ואז צוה הקב"ה על כתיבת "האזינו" כתוספת למה שנכתב בפסוק ט'. כלומר, פרק לא, כד ("ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר עד תומם") הוא סיום כתיבת חומשי תורה מפיו של הקב"ה לאזנו של משה. זאת אחרי סיום חומש במדבר (לו, יג "אלה המצוות והמשפטים אשר צוה ה' ביד משה אל בני ישראל בערכות מואב על ירדן יריחו"), שאף סיום זה בא אחרי הסיום של חומש ויקרא (כז, לד — "אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני").
114. בשלב זה, כלומר טרם נכתבה שירת "האזינו", לא נקבע שמקום הנחתו של ספר תורה הוא "מצד ארון ברית ה' אלקיכם, והיה שם בך לעד" (פסוק כו) [נהרי שוב הקשר בין חומש דברים ובין עדות — קשר שעמדנו עליו לעיל — כאשר "עדות" הוא בעל פה ('מפיהם ולא מפי כתבם'), כלומר, הבעל פה של משה שבסוף הגיע לידי כתיבה. אולם, כפי שכארנו, הכתיבה לא ביטלה את המהות השרשית של המקור, דהיינו בעל פה של משה רבינו]. כידוע, בסוגית מקום הארון נחלקו בו חכמי ישראל בבבא בתרא: יש מהם אומרים, דף היה בולט מן הארון מבחוץ ושם היה מונח, ויש אומרים, מצד הלוחות היה מונח בתוך הארון' (לשון רש"י). נקודת המחלוקת הזאת בין חז"ל טעונה הסבר. אנו סבורים כי מקור המחלוקת אינו בכתוב, כי אם במחשבה אודות קדושת הספר תורה והלוחות. ועיין רמב"ם ספר המצוות, מצות עשה ת"י הרואה במצות כתיבת ספר תורה הרחבה של מצות כתיבת "האזינו" (כתבו לכם את השירה הזאת"). כאשר איז כותבים מגילה אחת לבדה. f.

בשירה הזאת¹¹⁵, ויכתוב אותה וילמדה את בני ישראל בו ביום¹¹⁶. והנה הוסיף אותה על התורה¹¹⁷. "ויהי ככלות משה לכתוב" הכל¹¹⁸, בספר התורה, אז צוה את הכהנים "לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה' אלקיכם" (פסוק כו), שיהיה מונח בארון מן הצד¹¹⁹. כי מעתה לא יגעו בו כלל¹²⁰ להוסיף או לגרוע¹²¹. וזה טעם (פסוק כד) "ויהי ככלות משה לכתוב ... עד תומם"¹²².

על כן¹²³ אמר רבי אברהם (אבן עזרא) כי "וזאת הברכה" מוקדמת¹²⁴, ומקומה למעלה

115. כלומר, ה' צוה את משה לכתוב את שירת "האזינו", שעד כה היתה בעל פה ולא בכתב.
116. הוא אשר למדנו לעיל (בסוגית "בוכה למשפחותיו" בפרק הקודם) בדברי הרמב"ן, שנקודת ההפיכה של בעל פה אל בכתב + בעל פה היא בזמן שמשה מלמד אותה לבני ישראל. לכן לשון הרמב"ן מדויקת להפליא — "ויכתוב", מדוע? כי "וילמדה את בני ישראל בו ביום". דברי הרמב"ן לקוחים ממקרא מלא (פסוק כב) "ויכתוב משה את השירה ביום ההוא, וילמדה את בני ישראל". הרי הקשר בין לימוד את בני ישראל ובין כתיבת הדברים.
117. אשר אמורה היתה להסתיים לעיל בפסוק ("ויכתוב ... ויתנה"). כלומר, שירת "האזינו" ניתוספה 'ברגע האחרון' על קדושת הטכסט של ספר תורה.
118. תוספת רמב"ן לכתוב שמצטט, כאשר הכוונה היא ברורה, לציין את השלמת כתיבת ספר התורה.
119. כדעת רבי מאיר בכבא בתרא יד, א, שספר תורה היה מונח בתוך הארון (ולא על מדף בחוץ). הרי שהרמב"ן מבקש לשוות לספר תורה המושלם דין קדושה מקבילה לזו של הלוחות עצמם (עיין הערה 114).
120. אולי רמז לכך שאילו היה מונחו על מדף בחוץ, אפשר היה לגעת בו!
121. ולא לחנם לא מצינו איסור בל תוסיף בחומשים הראשונים, וכתוב פעמיים בחומש דברים — והלא דבר הוא! ואולי משום שהוספת חומש שלם, אשר לא היה אמור להיות טכסט, ונעשה כך עקב "הואיל משה באר", נותנת מקום לחשוב שעוד אפשר להוסיף או לשנות. לכן איסור בל תוסיף מחד, והכנסת ספר תורה בתוך הארון ליד הלוחות מאידך.
122. לעומת (פסוק ט) "ויכתוב משה את התורה הזאת" — בלי "ככלות" וכלי "עד תומה". זאת ועוד! רק בפסוק כד ובפסוק כו מדובר על "ספר", כלומר, חיבור שלם ומושלם, לעומת "התורה הזאת" בפסוק ט, כאשר הכוונה היא לכתוב, שטרם הגיע לשלב "ספר". בזה תובן גם הלשון החריגה בפסוק כד "לכתוב את דברי התורה הזאת על ספר", כלומר, משה מעביר דברי תורה (שאמנם היו כתובים) אל מתכנתם החדשה של "ספר", עם כל ה'דינים' של "ספר" הנלמד כחיבור מושלם, ולא כאוסף של טכסטים.
123. (המשך לשון הרמב"ן) מאחר ופרקנו עוסק בשילוב שירת "האזינו" אל תוך 'ספר דברים' כמבואר לעיל, ואין בפרקנו רמז או רמיזא דרמיזא אודות פרשת וזאת הברכה.
124. מחלוקת רמב"ן — ראב"ע בסוגית אין מוקדם ומאוחר ידועה. ניסח אותה הרמב"ן בעצמו ריש פרשת קרח (בשאלה אם מחלוקת קרח — שאין לה תאריך בתורה — היתה אחרי פרשת המרגלים, או זמן רב לפניה) וזה לשונו: ואמר רבי אברהם כי זה הדבר (מחלוקת קרח) היה במדבר סיני כאשר נחלפו הבכורים ונבדלו הלויים (סוף פרשת במדבר). כי חשבו ישראל שאדונינו משה עשה זה מדעתו לתת גדולה לאחיו — גם לבני קהת שהם קרובים אליו, ולכל בני לוי שהם ממשפחתו. והלויים קשרו עליו בעבור היותם "נתונים" לאהרן ולבניו. וקשר דתן ואבירם בעבור שהסיר הבכורה מראובן אביהם, גם קרח בכור היה. וזה מדעתו של רבי אברהם, שהוא אומר במקומות רבים 'אין מוקדם ומאוחר בתורה', כרצונו. וכבר כתבתי (במדבר ט, א) כי על דעתי, כל התורה כסדר זולתי במקום אשר יפרש הכתוב ההקדמה והאיחור — וגם שם לצורך ענין ולטעם נכון. (עכ"ל). הרי שלדעת ראב"ע, מאמר חז"ל ד'אין מוקדם ומאוחר בתורה' הוא הכלל, ואילו לדעת הרמב"ן הוא היוצא מן הכלל. על פי שיטת כל אחד מהם, המוציא מן הכלל, עליו יהיה להביא את הראיה. עמדת רש"י ביישום הכלל של 'אין מוקדם' היא ממוצעת בין רמב"ן ובין ראב"ע, ואפילו על עמדתו של רש"י

כאשר נאמר (לא, א) "וילך משה וידבר את כל הדברים האלה אל בני ישראל"¹²⁵. ויתכן¹²⁶, כי אחרי שכתב השירה¹²⁷, "וילמדה את בני ישראל"¹²⁸ (לא, כב), איש איש לשבטיהם שהביאם לפניו אל בית המדרש¹²⁹, כתבה בספר תורה¹³⁰. וצוה את הכהנים (פסוק כו) "לקוח את ספר התורה", לומר שגם השירה תהיה מונחת בארון עם התורה — שהיא מכלל התורה¹³¹, כי היא שם לעד. ואמר להם (פסוק כח) שיקהילו אליו עוד כל זקני השבטים והשוטרים, והעם יאספו עמהם¹³², כי כן נאמר בסוף (השירה לב, מד) "ויבא משה וידבר את כל דברי השירה הזאת באזני העם". והנה עשו הכהנים כן, ויקהילו אליו כל העם והעיד בהם את השמים ואת הארץ בהקהל¹³³, באזני הכהנים וכל העם. ואז אמר לו השם יתברך (לב, מט) "עלה אל הר העברים

טוען הרמב"ן (ויקרא ח, ב) 'למה נהפוך דברי אלקים חיים?! [ניצויין כיוצא מן הכלל לגבי 'העמדות' השונות של הראשונים בסוגיא זאת, ספר שמות כד, א ("ואל משה אמר"), שם פירשו גם הרמב"ן וגם ראב"ע (כך!) על פי מוקדם ומאוחר, נגד עמדת רש"י שקטע זה שייך אל לפני פרשת עשרת הדברות. הסיבה לכך אינה קשורה במישרין בסוגית מוקדם ומאוחר בתורה, אלא לשיטת רש"י המסוימת בדבר עבר פשוט ("אמר") לעומת ו"ו ההיפוך, המתפקד כעבר מוקדם (והאדם ידע את חוה אשתו", "וה' פקד את שרה"). עיין בזה מדור ד פרק 1 (ג)]. לשונו של הרמב"ן (יעל כן אמר רבי אברהם) מעיד שכאן הוא מבין את עמדת ראב"ע, אע"פ שבסוף דבריו יתווה את דרכו הוא ש'הכל כסדר האמור בתורה'. הקושי ששניהם מתמודדים עמו הוא שאין כל זכר לצייווי ה' למשה לכתוב "וזאת הברכה", כשם שמצינו אצל שירת "האזינו". לכן ראב"ע מבין שפרשת "וזאת הברכה" כלולה כבר בפרק לא, ט "ויכתוב משה את התורה הזאת".

125. וזה לשון ראב"ע ריש פרשת וילך: הלך אל כל שבט ושבט להודיע שהוא מת, שלא יפחדו, וחזק לכם בדברי יהושע (פסוק ז), על כן כתוב אחריו "ואתה תנחילנה אותם" (שם). ולפי דעתי כי אז ברך השבטים, ואם ברכותיהם מאוחרות במכתב (כלומר, פרשת "וזאת הברכה" כתובה מאוחר שלא במקומה — י.ק.) עכ"ל ראב"ע. כאמור, הרמב"ן אינו דוחה את פירוש ראב"ע מכל וכל על פי המחלוקת השרשית שביניהם בסוגית 'אין מוקדם ומאוחר'. אולם בהמשך ('ויתכן') הוא מציע פירוש אחר, לפיו עוד אפשר לומר ש"וזאת הברכה" כתובה במקומה, כלומר, אחרי פרשת "האזינו" שצוהו הקב"ה לכתוב — אע"פ שלא מצינו בשום מקום ציווי מאת ה' לכתוב את "וזאת הברכה".

126. הצעה אלטרנטיבית לפרש את סוף חומש דברים, על משקל מוקדם ומאוחר מחד, תוך כדי שמירה על עיקרון 'מפיו של הקב"ה לאזנו של משה' מאידך.

127. "ויכתוב משה את השירה הזאת" (פסוק כב)

128. וכבר בארנו שהלימוד את בני ישראל הוא נקודת הזמן של כתיבה.

129. שלא כפירוש החזקוני ("וילך משה"): ולמה הוצרך לטרוח וללכת אחריהם, היה לו לכנסם בחצוצרות שעשה משה. אלא אמר רבי יהושע משום רבי לוי דסכנין, חצוצרות שעשה משה במדבר, כיון שנטה למות, גזן הקב"ה שלא יהא משה תוקע בהן והם באים אצלו, לקיים מה שנאמר (קהלת ח, ה) "ואין שלטון ביום המות".

130. כלומר 'שיבץ' את "האזינו" בתוך קדושת ספר תורה, ומעתה הוא חלק מהותי מחומש דברים. נראה לפי הרמב"ן שהיו כאן שני שלבים: (א) עצם הכתיבה מפיו של הקב"ה (כאשר אז היה לשירת "האזינו" דין של 'מגילה'). (ב) הכנסת אותה 'מגילה' לתוך החומש כספר, כאשר אז הוא נלמד ונדרש כחלק מהותי מחמשה חומשי תורה, עם כל המשתמע מזה (המידות שהתורה נדרשת בהן ועוד).

131. כפי שבארנו בהערה הקודמת. השירה עברה אפוא, את השלבים הבאים (א) תורה שבעל פה מפיו של משה (ב) קדושת טכסט מפיו של הקב"ה (ג) חלק מהותי מכלל חמשת חומשי תורה.

132. אינו מוזכר בפסוק, והוסיף הרמב"ן מדעתו הרחבה, אולי עקב "ושטריכם" נוסף על "זקני שבטיכם".

133. כלומר, אחרי שלימד לכל שבט בנפרד, חזר ולימד לכל העם במעמד הקהל. השוה רש"י ויקרא יט, ב ד"ה דבר אל כל עדת בני ישראל: מלמד שנאמרה פרשה זו בהקהל. מפני שרוב גופי תורה תלויין בה.

הזה", ונתחייב לעשות כן מיד¹³⁴ ועמד וברך אותם "וזאת הברכה"¹³⁵, ויכתוב¹³⁶ אותה בסוף הספר שנתן לכהנים¹³⁷. ואז עשו הכהנים מה שצוה אותם¹³⁸, ונתנו הספר השלם¹³⁹ "מצד ארון הברית". והנה הכל כסדר האמור בתורה¹⁴⁰. (עד כאן לשון הרמב"ן).

ראינו, אפוא, כיצד משה רבינו היה מעורב אישית בעצם מתן תורה לישראל, לא רק בצורה סבילה¹⁴¹, כי אם באופן פעיל ביותר מתוך יזמתו הוא¹⁴². אף ראינו כיצד בסוף ימיו (כפשוטו, כלומר ביומו האחרון או אפילו שעותיו האחרונות), כאשר הוא כולו דבק בה' תוך התפשטות מוחלטת מכל זיקה אל החומר, שחברו אצלו תורה שבכתב ותורה שבעל פה¹⁴³. גיטו (פרידתו מן העולם הגשמי) וידו (של הקב"ה המושטת להכניסו תחת כנפי השכינה) באו כאחד, בכתיבת "וזאת הברכה" והכתבתה ברוזמנית, בדקות האחרונות שלו עלי אדמות. והנה מצינו עוד מקום אחד בו חז"ל ציינו לפנינו את 'חידושי התורה' של משה רבינו כלפי קוב"ה¹⁴⁴.

134. הזרזים מקדימים ומזדרזים לקיים את דבר ה'.
135. חידוש גדול כתב כאן הרמב"ן! בעוד השי"ת צוהו לכתוב את שירת "האזינו", ואף לכלול אותה במסגרת ספר התורה, לא כך בפרשת "וזאת הברכה". כאן נתעלה משה בדקות האחרונות של ימיו, כאשר הוא כולו רוחני ואין בו כל ממשות של בשר ודם, ונעשה גופו כולו ספירי (לשון המשך חכמה). ברגעים אלה של מעבר מעולם הגשמי, אשר בו היה הוא בלאו הכי כולו רוחני, אל העולם הרוחני הטהור, ברגעים אלה היה בו "פי שניים ברוחך" ("ע"פ מלכים-ב, ב, ט), דהיינו עליה בתר עליה עד לדביקות מופלגת עם הכורא ("נשיקה") [אפשר אמנם לפרש שגם בפרשת "ברכה" היתה הכתבה מאתו יתברך אל משה, אותה לא הזכיר הרמב"ן, בסמכו על דבריו בהקדמה לחומש בראשית. אבל ראשון נראה לי עיקר, וה' יאיר את עינינו בסוגיא עדינה זאת].
136. משה (!) ולא ציין הרמב"ן 'מפיו של הקב"ה', כי פיו ופיהו שוים.
137. שכבר היה ספר שלם עד סוף שירת "האזינו", כאשר פרשת "האזינו" ניתוספה לטכסט שהיה לפני כן (פסוק ט) "ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים וכו'", כלומר, "תורה" (= "מגילה") אבל עוד לא "ספר תורה".
138. פסוק כו "לקח את ספר התורה הזה".
139. דהיינו חומש דברים פלוס שירת "האזינו" פלוס "וזאת הברכה".
140. ואין צורך לשיטת ראב"ע שפרשת "וזאת הברכה" מוקדמת עד ריש פרשת וילך. אמנם נמנע הרמב"ן מן הצורך "להפוך דברי אלקים חיים" כשיטת אבן עזרא. אבל ("ויתכן" אצל הרמב"ן) אין להתעלם מן הצורך (אולי חמור יותר) לייחס לפרשת "וזאת הברכה" מעמד מיוחד במינו הנוגע לצפרני הנפש של הגדרת תורה מן השמים, שהרמב"ן בעצמו הגדירו 'מפיו של הקב"ה לאזנו של משה', וכאמור, כל זה מ"בראשית" עד "לעיני כל ישראל". נראה לפרש, על משקל 'גיטו וידו באין כאחד', כלומר, פעולה ברוזמנית, שלפרשת וזאת הברכה היה מעמד מיוחד. ה"הואיל" מצד משה ו'מפיו של הקב"ה' מצד הקב"ה באו כאחד באותם הרגעים האחרונים של חתימת "ספר תורת משה", ויחד עמה "ספר תורה". [כך נראה לנו לפרש את דברי הרמב"ן, וה' יאיר את עינינו, שלא ניכשל ח"ו בהבנת דברי תורתו].
141. הקב"ה אומר, ומשה כותב, או 'הקב"ה מדבר מתוך גרונו' ("פה אל פה אדבר בו").
142. החל בהכנסת לימוד קל וחומר כאחת מן המידות אשר התורה תידרש בהן, וכלה בניסוח ספר שלם, אותו ניסוח הקובע את 'הפרדת הכוחות' בין כוחה של תורה שבכתב ובין כוחה של תורה שבעל פה דאורייתא.
143. כאילו עובר מבעל פה אל בכתב, כשם ובמקביל למעברו מעולם הזה אל עולם הבא.
144. כבר הערנו לעיל שישנם דברים שחז"ל אמרו, שהם ורק הם מסוגלים לאמרם! אנו מדגישים 'חידושי תורה', כלומר לימוד של משה את הכתוב, שהקב"ה קיבל ואישר, כאילו הוא יתברך לא למד את

שמות רבה פרשה מג סעיף ה ד"ה ויחל משה¹⁴⁵: מהו כן? א"ר ברכיה בשם ר' חלבו בשם ר' יצחק, שהתיר נדרו של יוצרו. כיצד? אלא בשעה שעשו ישראל את העגל, עמד משה מפייס האלקים שימחול להם. אמר האלקים; משה! כבר נשבעתי "זוכח לאלהים יחרם" (שמות כב, ט), ודבר שבועה שיצאה מפי איני מחזירה. אמר משה: רבון העולמים! ולא נתת לי הפרה של נדרים, ואמרת (במדבר ל, ג) "איש כי ידור נדר לה' או השבע¹⁴⁶ שבועה לאסור אסר על נפשו לא יחל דברו" — הוא אינו מוחל, אבל חכם מוחל את נדרו בעת שישאל עליו¹⁴⁷, שכל זקן שמורה הוראה, אם ירצה שיקבלו אחרים הוראתו, צריך הוא לקיימה תחילה. ואתה ציויתני¹⁴⁸ על הפרת נדרים, דין הוא שתתיר את נדרך כאשר ציויתנו להתיר לאחרים. מיד נתעטף בטליתו וישב לו כזקן, והקב"ה עומד כשואל נדרו, וכן הוא אומר (דברים ט, ט) "ואשב בהר" ... א"ר הונא בר אחא, שישב להתיר נדרו של יוצרו ... אותה שעה אמר משה "מותר לך, מותר לך — אין כאן נדר ואין כאן שבועה", הוי "ויחל משה" — שהפר נדרו ליוצרו, כמה דאת אמרת (במדבר ל, ג) "לא יחל דברו". א"ר שמעון בן לוי, לפיכך נקרא שמו "איש האלקים", לומר שהתיר נדר לאלקים (עכ"ל המדרש).

לפי זה אנו מבינים עתה את דברי רש"י בסוף פרשת פנחס, מיד לפני פרשת הנדרים (במדבר ל, א ד"ה ויאמר משה אל בני ישראל): להפסיק הענין, דברי רבי ישמעאל, לפי שעד

הכתוב כך, עד אשר דרשו משה רבינו! תופעה זאת שונה לגמרי מאותם "הויכוחים" בין משה רבינו לבין ה' יתברך (כגון ב"אהיה אשר אהיה", ב"ושמעו מצרים", ב"סלח נא לעון העם הזה" ועוד) שם הדורשיח מלמד או משקף את שני הצדדים לענין. בלימוד שלפנינו אנו עוסקים בלימוד הלכתי דאורייתא, בו 'פתר' משה את בעיית ההלכה שלו על ידי דרשת הפסוק שעד אז הקב"ה לא דרשו! הרי אילו דרשו הקב"ה לפני כן, ואף לימד זאת את משה, ככלל אין להבין את המדרש, באשר אז יש ח"ו שיכחה אצלו יתברך.

145 בסוגית תפילת משה אחרי חטא העגל.

146 [במשמעות "ישבע", כלומר, פועל עזר כפעל רגיל. נראה שבזה מצאנו את היסוד לדרשות חז"ל במקרים של (כגון) "אם המצא תמצא", שדרשו שיכלה תורה לכתוב "המצא המצא" או "תמצא תמצא", וקשה, הרי "המצא" כמו "השבע" הוא פועל עזר בלבד, וכיצד אפשר לכתבו פעמיים! אלא, כך נראה, פסוקנו מלמד שגם פעל עזר יכול לתפקיד כפעל רגיל, ולכן "המצא" כמו "תמצא". ועיין גם "לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה או מכור (במקום תמכור) לנכרי". ואין דבר ריק בדברי חכמים' (מהר"ל)].

147 ותמוה! נכון ש"אמרת" — כלומר, הקב"ה אמר למשה בסיני במסגרת כלליה דקדוקיה ופרטיה, אבל עדיין אין טכסט כזה "לא יחל", אשר ממנו מדייקים 'אבל אחרים מחלים'. אלא שוב אנו רואים את כוחו המיוחד של משה לשמוע את דבר ה' ולתרגמו אל טכסט + בעל פה. במקרה דנן מלאכת 'התרגום' היא עדינה ביותר, כאשר (חגיגה י, א); אמר רב יהודה אמר שמואל, רמז להתרת נדרים מן התורה, דכתיב "לא יחל דברו" — הוא אינו מוחל, אבל אחרים מחלים לו (עכ"ל). לא לחנם אמרו חז"ל כי היתר נדרים (לעומת הפרת נדרים על ידי אב או בעל) הוא דבר התלוי בשערה.

148 רמז של הקב"ה למשה, כציווי ייחשב לו! לא לחנם ציינה התורה בתחילת פרשת הנדרים "זה הדבר", כאשר רש"י מפרש: משה נתנבא ב"כה אמר ה' כחצות הלילה", והנביאים נתנבאו ב"כה אמר ה'", מוסף עליהם משה שנתנבא בלשון "זה הדבר" (עכ"ל). ותמוה, מדוע המתין רש"י עד כאן לפרש את ההבדל בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים. אלא היא הנותנת! כאן מתגלה משה כשותף כביכול בבית מדרשו של הקב"ה, הלוקח מן החומר 'ההיולי' שקיבל מאתו יתברך בהר סיני, ומתרגמו אל הלכה למעשה, תוך כדי קבלת הסכמת ה' למלאכה.

כאן דבריו של מקום, ופרשת נדרים מתחלת בדיבורו של משה, הוצרך להפסיק תחילה ולומר שחזר משה ואמר פרשה זו¹⁴⁹ לישראל. שאם לא כן, יש במשמע שלא אמר להם זו¹⁴⁹, אלא בפרשת נדרים התחיל דבריו (עכ"ל). ואנו תמהים, מנין ההוה אמינא שמשה לא יקיים את דבר ה' — "וידבר ה' אל משה לאמר צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו!" (במדבר כח, אֲב בתחילת פרשת הקרבנות). ובכלל קשה, מנין ההפרדה בין דברי ה' ובין דברי משה? הרי משה קיבל את כל התורה מפיו של הקב"ה אליו, ומאי אולמיה פרשת הקרבנות מפרשת הנדרים; מנין ה'סכינא חריפא' אשר תחתוך את ראשית פרשת מטות מסוף פרשת פנחס; מנין המינוח 'דבריו של מקום' לעומת 'דיבורו של משה'?! אתמהא! כל הענין תמוה ביותר ואינו אומר אלא דורשני [ויצויין כי מפרשי רש"י הגדולים החרישו בנושא זה (פרט לנחלת יעקב שכתב שאיננו מביין!)].

ונראה, שפירוש הענין על פי דרכנו הוא, שבפרשת נדרים אנו עדים לתופעה של משה הלומד תורה בדרגת "זה", היא הדרגה המבדילה אותו מכל שאר הנביאים; דוקא כאן ציינה התורה "וידבר משה ... זה הדבר", עליו דרשו בספרי על אתר (הובא ברש"י) שמשה נתנבא ב"זה" ושאר הנביאים ב"כה". ואנו שואלים — מה ראתה תורה לדחות את הלימוד היסודי הזה בדבר ייחודיותו של משה רבינו לעומת שאר כל הנביאים, עד סוף חומש במדבר? וכי לא היה מתאים וסביר ללמד זה כבר בפרשת יתרו? אולם לפי דרכנו מתבהרים הדברים כמין חומר: בפרשת הנדרים מצינו את משה רבינו משתתף באופן פעיל בקביעת הלכות ומצוות התורה כמשמעו וכפשוטו! הוא זה אשר הציע לקב"ה את פרשת "ויחל" — "לא יחל", אבל אחרים מחלים. זוהי אתחלתא צנועה של משה רבינו בעצם הקביעה הסופית של תורה, ומשמשת אפוא, כמבוא לפעילות רחבה ביותר במסגרת "ספר תורת משה" הלא הוא חומש דברים.

ואם נשוב לשאלה ששאלנו, כיצד יכול משה להקשות מטכסט ("לא יחל דברו") שטרם קיבל מאת ה' אולי אפשר לתרץ בדרך פשוטה יותר על ידי דברי הרמב"ם (מצות עשה צה): והכלל, שאין ראיה על זה מן הכתוב, והם עליהם השלום כבר אמרו (חגיגה י, ח); היתר נדרים — פורחין באויר, ואין להם על מה שיסמוכו, אלא הקבלה האמיתית בלבדה (עכ"ל). בין כה ובין כה, המדרש מציין כי לא היה בדעתו של הקב"ה להפעיל את מערכת התרת נדרים, כלומר לקבוע אותה כהלכה עוברת לעשייתה, עד אשר משה רבינו 'הוריד' הלכה זאת מן האנרגיה של בכוח [בלעז; פוטנציאל] אל האנרגיה של תרי"ג¹⁵⁰, כמצוה המחייבת "כימי השמים על הארץ"¹⁵¹.

149 פרשת הקרבנות של המוספים.

150 ובענין התהליך הזה של העברה מן הבכוח אל הכפועל [בלעז: טרספורמציה] עיין מדור ג פרקים 2, 3, 4.

151 על הייחודיות של היתר נדרים במסגרת תרי"ג, יש לציין כי זהו המקום היחיד בו האדם פועל למפרע [בלעז: רטרואקטיבית] בזמן. חידוש כזה בודאי מסביר מדוע הקב"ה כביכול עוד 'שמר' את הענין בבית גנזיו, ורק הודות ליזמתו של משה הסכים לכללו בין מצוותיו עוברות לעשייתן [מצאנו אלה המבארים כי אולי זוהי סמיכות הפרשיות בין "כל נדרי" ובין תשובת יום כיפור, שהרי גם אצל תשובה מצאנו שעוקרים דבר למפרע — ואפילו משנים דבר למפרע עד כדי הפיכת עבירות לזכויות!]. ואם בעבירה קא עסקינן, יצויין כי בעומק סוגית הנדרים יש משום עבירה, באשר הנודר על ידי דיבורו עובר כאילו על 'בל תוסיף', כאשר אסר על עצמו דבר שהתורה התירה ("דיין במה שאסרה תורה"). הרי לפנינו המדריגה העילאית של עבירה לשמה — עיין בזה מדור ו פרק 2.

תהליך זה מצדו של משה ובהסכמתו שלו יתברך, שימש בסיס לתהליך הנוסף של שאר הנביאים (ברמה של נבואה שהוצרכה לדורות לעומת הנצח של תורה מן השמים) בבחינת "עד דאתא יחזקאל ואסמכיה אקרא"¹⁵². ויש מקום לומר שהיה גם שלב שלישי, הלא הם הדברים ש'נתחדשו' בספרי הכתובים, אשר להם יתוסף עתה המימד של קדושת הטכסט, מעל ומעבר לקדושת התוכן שהיתה להם עד כה. כבר לימדנו הרמב"ן¹⁵³: ... ושלמה המלך ע"ה, שנתן לו האלקים החכמה והמדע (דברי הימים ב, א, יב) — הכל מן התורה היה לו, וממנה למד עד שידע סוד כל התולדות ... (עכ"ל). כך שתוכן דברי דוד ושלמה היה ידוע מאז בקבלה אצלם¹⁵⁴, והחידוש היה בקדושת הטכסט של כתובים.

על פי דברינו, אנו נותנים פירוש פשוט למאמר חז"ל (נדדים כב, ב): אלמלא חטאו ישראל, לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד, מפני שערכה של ארץ ישראל הוא. ואנו מבארים את המאמר, לומר, שלולא חטאיהם של בני ישראל, אפשר היה להשאיר את כל התורה שבעל פה ש'נותרה' אחרי כתיבת חמשה חומשי תורה כמות שהיתה — ארבעת החומשים הראשונים יחד עם "ספרו" של משה, הלא הוא חומש דברים, נתקדשו כולם בקדושת תורה מן השמים, מפיו של הקב"ה לאזנו של משה. ניתוסף עליהם ספר ששי, הלא הוא ספר יהושע 'מפני ערכה של ארץ ישראל'. והנה, כשם שחטאי בני ישראל בתקופת המדבר הביאו לידי כתיבה מחודשת במסגרת "מגילה" וגם "חתומה"¹⁵⁵, כך חטאיהם אחרי חתימת התורה, הביאו לידי כתיבה נוספת, הן בדרגת נבואה שהוצרכה לדורות¹⁵⁶, והן בדרגת הכתובים. טכסטים אלה של נבואות וכתובים, נלמדים (בפשט) ונדרשים (על ידי חז"ל), באשר חלה עליהם קדושת הטכסט ולא רק התוכן. החטא גרם לכך, שמה שעד כה 'נהנה' כביכול ממעלת הבעל-פה¹⁵⁷, משועבד עתה לטכסט הקובע את הגבולות [בלעז: פרמטרים] ואת המהות השרשית¹⁵⁸. זהו, אפוא, תהליך אשר ראשיתו בקבלת התורה בסיני וחטא העגל, וסופו באחרוני הנביאים¹⁵⁹ וחותמי הכתובים¹⁶⁰, בפתח תקופת הפריחה של תורה שבעל פה, החל בעזרא וכלה ברבנן סבוראי¹⁶¹.

- 152 עיין בזה בהרחבה במדור ג.
 153 הקדמה לספר בראשית (עמוד ה' במהדורת שעוועל).
 154 ואולי קבלה זאת היתה מעוגנת בטכסט של התורה, כאשר הוא נלמד על פי שמותיו של הקב"ה (ועיין לעיל בפרק זה חלק (א) "מחתומה אל מגילה").
 155 עיין בזה בשני הפרקים הקודמים.
 156 היא שנכתבה בסוף ימיו של הנביא, לעומת נבואה שלא הוצרכה לדורות, שעברה מן העולם כאשר עבר הצורך בה.
 157 אשר בעצם טבעה היא 'גמישה' ואינה קבועה וחתוכה.
 158 עיין, בין היתר, מדור זה פרק 10, מדור ב פרק 1, וסוף פרק 2 בפרקי מבוא.
 159 מלאכי הוא עזרא ("זכרו תורת משה").
 160 אנשי כנסת הגדולה (ובתוכם כמה נביאים, כידוע).
 161 ואולי זהו הפירוש הפשוט ברמב"ם (הלכות מגילה ב, יח): כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידים ליבטל לימות המשיח — חוץ ממגילת אסתר... (עכ"ל). ה'ביטול' של ספרי הנ"ך יהיה משום שדרגת בני ישראל תהיה כזאת שיוכלו ללמוד את תוכן דבריהם ישר מן החומש כמו שעשו לפני שחטאו. כלומר, הספרים (טכסט) יבטלו, אבל לא התוכן.

על פי דרכנו, ניתן לומר שחומש דברים הוא מעין 'ספר מעבר' בין תורה ובין נביאים, הוא מייצג את מושג הפיכת בעל פה אל בכתב + בעל פה מאיתערותא דלתתא¹⁶², כאשר נבדל הוא מכל הנבואות שבאו אחריו, בזה שהכתיבה של משה 'עלתה אוקטאבה', בזה שהוכתבה סופית מאת השי"ת בתהליך של תורה מן השמים.

בסיום פרק זה, אנו מוצאים אל נכון להעיר שדברינו אינם עולים בקנה אחד עם מסקנתו של דון יצחק אברבנאל בהקדמתו לחומש דברים¹⁶³. בעוד המהרי"א משה את "הואיל משה באר" עם כל דברי משה האישיים בתורה (וכן בלעם וכו'), אנו סבורים שיש כאן 'שני דינים' שונים בתכלית השינוי. כפי שבארנו לעיל, דברי בלעם, משה, שר המשקים, פרעה ועוד, אינם סטנוגראף או הקלטה. תורה שבכתב מקפלת בתוכה את כל ההיבטים שהיא מבקשת ללמד אודות אותה סיטואציה מסוימת, כאשר הפשט, המדרש, הרמז, הסוד, ילמדו כל אחד ואחד את חלקו הוא, במה שהקב"ה רצה שנדע ונלמד מאותה סיטואציה. לא היה כל קשר בין האנשים האלה (משה, שר המשקים וכו') ובין ניסוח הטכסט אודותם. לא כן בחומש דברים! אנו סבורים (על יסוד כל המקורות שהבאנו) כי למשה רבינו היה חלק בניסוח הטכסט, נכון הדבר שהטכסט קיבל את הסכמתו וחתימתו של הקב"ה — אבל, כאמור, ההסכמה ניתנה לא לתוכן הדברים בעל פה (שהרי כל הבעל-פה הזאת ניתנה כבר למשה בסיני!) אלא לניסוח הדברים בכתב כפי שנוסחו. בלשון המקובל אצלנו היום אפשר לומר שמשה הגיש לקב"ה טיוטה בכתב לחומש דברים, והוא יתברך אישר אותה, תוך שינויים מסויימים.

ולוא דמיסתפינא אמינא כי כל מה שביקשנו לחדש כאן לאורך כל הפרק הזה, נאמר על ידי רבינו חננאל במלה אחת!¹⁶⁴ בסוגית הגמרא (מגילה לא, ב) אודות ההבדל בין קללות שבתורת כהנים וקללות שבמשנה תורה, אותן "משה מפי עצמו אמרן", כותב רבינו חננאל: "ומשה מפי עצמו אמרן להיכתב"! האם אין שומעים כאן את המושג של ניסוח לעומת תוכן? אמירתו של משה היתה ראויה להיכתב, לא בתוכן שלו (כמו פרעה, לבן וכדו'), אלא בניסוח שלו, זוהי משמעות הביטוי "אמרן — להיכתב". כך נראה לעניות דעתי לפרש את דברי רבינו חננאל¹⁶⁵.

162. זאת לעומת "המגילות" הראשונות, שהיוזמה, ההחלטה והציווי לכתבן באו מאתו יתברך, ללא כל יוזמה דלתתא.

163. והוא הדין לגבי דבריהם של מחברים אחרים. אנו מציינים את דבריו של מהרי"א עקב זה שהתמודד חזיתית עם הבעיה, וכך ניסוח תשובתו: ונאמר שכל ספר דברי משנה תורה הזה, עם היות שמשה רבינו אמרה כשדיבר לישראל, הנה היתה כתיבתה מפי הגבורה, ולא היתה כתיבתה ממש עמו, רצה לומר מדעתו בלי ציווי ומאמר אלקי ... וכתב אותו בדבר ה' במלות אלקיות אשר שמע ממנו יתעלה ... הלא תראה שנכתבו בתורה דברי פרעה בלשונו "לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח", "ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים", ודברי בלק ודברי בלעם בלשונות מדברים בעצמם, ודבר משה שאמר לש"י בשליחותו "מי אנכי כי אלך אל פרעה", "והן לא יאמינו לי" ... וכן תפילת משה על העגל, משה אמרה מעצמו כשהתפלל, כי לא צווה עליה מפי הגבורה (עכ"ל — עיין שם בדבריו בהרחבה כדרכו בקודש).

164. ואמנם הראשונים הם כמלאכים, ואנו דלי הידיעה והמעש איננו אפילו כחמורים לעומתם.

165. ועיין עוד בפירוש הגר"י קמיניצקי ז"ל לדברים לא, יא במהדורה ראשונה ("עיונים במקרא"), אשר יצאה מכתב ידו של הגאון המחבר, ובכתיבה מחדש במהדורה המאוחרת ("אמת ליעקב") על ידי בני משפחתו.