

פרק 5 (א)

"מ"חתומה" ל"מגילה"

פרק זה בנוי כולו על משנתו של רבינו עובדיה ספורנו לחמשה חומשי תורה¹. בעקבות דרכו המיוחדת הלכו כמה מבין האחרונים (נצי"ב, משך חכמה, כתב וקבלה ועוד). קשה למצוא יסוד מוצק לדבריו אצל גדולי הראשונים. לכן נוח לנו להציג את השיטה קטע קטע מתוך פירושו² לחומשים שמות – ויקרא – במדבר, הלא המה החומשים בהם התגלתה התורה קמעא קמעא (לדעת הספורנו) ממתן תורה בסיני ועד ההכנה למשנה תורה בסוף חומש במדבר.

ר"ע ספורנו לשמות כד, יב³:

"התורה" – החלק העיוני שבה, "והמצוה" – היא החלק המעשי ממנה, "אשר כתבתי" – כי לולא חטאו בעגל היתה כל התורה חתומה⁴ מיד הבורא יתברך כמו הלוחות, כמו

1. פרט לפירוש בודד של הרד"ק לספר תהלים פרק מ, ז ד"ה זבח ומנחה לא חפצתי – עיין בסוף הפרק.
2. הביאורים מתוך ביאורנו לפירושו (מהדורה תליתאה).
3. "ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה והיה שם, ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם". הקושי בפסוק מבואר – על מה מוסב "אשר כתבתי"? הרי הקב"ה כתב רק את עשרת הדברות ולא את "התורה והמצוה"! הפירוש הפשוט (שלא כדרך הספורנו) יהיה כך: לוחות האבן – אשר כתבתי; התורה והמצוה – להורותם, כלומר על משקל א"ב: א"ב. היסוד למשקל א"ב: א"ב (כלומר כאשר הרישא של הסיפא מוסב על הרישא של הרישא, והסיפא של הסיפא מוסב על הסיפא של הרישא) מצינו בפירוש רש"י לשמות כה, ז ("אבני שהם ואבני מלואים לאפוד ולחושן") ד"ה לאפוד ולחושן: אבני שוהם לאפוד ואבני מלואים לחושן. ניצויין כי החכם ראב"ע סבור שהמשקל הרגיל בתנ"ך הוא א"ב: ב"א – "ויקרא שם המקום ההוא מסה מריבה, על ריב בני ישראל ועל נסותם" – שמות יז, ז, עיין שם]. ואילו על פי דברי הרמב"ן בתחילת הקדמתו לספר בראשית, שם הגדיר "התורה" כחלק הסיפורי של חומש בראשית 'כי הוא מורה אנשים בדרך בענין האמונה, יהיה המשקל: ואתנה לך את לוחות האבן והתורה – אשר כתבתי; והמצוה – להורותם. זאת, כפי שכתב הרמב"ן בעצמו 'כדברי האומר תורה מגילה מגילה ניתנה'. חומש בראשית ("התורה") היה כלול אפוא במגילה הראשונה, אשר הקב"ה הכתיב למשה בסיני.
4. חידוש גדול קא חזינא הכא בדברי רע"ס בהבנת המונח-המושג "תורה חתומה ניתנה" (גיטין ס, א), מושג העומד בניגוד למושג "תורה מגילה מגילה ניתנה". הספורנו מפרש כי כתיבה אמנם היתה – אבל לא הכתיבה שאנו מכירים, אלא כתיבה אחרת "מיד הבורא יתברך כמו הלוחות". נראה ברור שכוונת רע"ס לדברי הרמב"ן סוף הקדמתו לספר בראשית ... 'עוד יש בידינו קבלה של אמת (כלומר, אין זאת "שיטת הרמב"ן", אלא קבלה שהיתה אצל רבותינו, והיא ידועה לנו עתה מכתבי הרמב"ן – י. ק.) כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, שהתיבות מתחלקות לשמות בענין אחר, כאילו תחשוב על דרך משל כי פסוק 'בראשית' יתחלק לתיבות אחרות כגון: 'בראש יתברא

שהעיד באמרו (דברים לג, ב) "ואתא מרכבות קודש מימינו אש דת למו"⁵. ומאז שחטאו

התורה

א-להים, וכל התורה כן, מלבד צירופם וגימטריותיהם של שמות. וכבר כתב רבינו שלמה בפירושו בתלמוד (סוכה מה, א ד"ה אני) ענין השם "ויסע ... ויבא ... ויט", עכ"ל הרמב"ן. (חזינן פעם נוספת שלא 'בשיטת הרמב"ן' קא עסקינן — י. ק.).

בעקבות שיטה זו המובאת על ידי הרמב"ן מפרש הנצי"ב מוולוז'ין ב"העמק דבר" את תהליך התגלות התורה בשלבים במשך ארבעים שנות היות בני ישראל במדבר. וכך הוא כותב בפירושו לשמות משפטים כד, יב ד"ה (עלה אלי ההרה... ואתנה לך את לוחות האבן) והתורה (והמצוה): פירשו חז"ל בברכות דף ה': זה מקרא. וכן הוא בירושלמי שם פרק ו' הלכה א': ר"א בר כהנא בשם ר' אלעזר, מנין לכל המצוות שטעונין ברכה? שנאמר, "ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה", איתקיש מצוה לתורה, מה תורה טעונה ברכה, אף מצוות טעונין ברכה (עכ"ל הירושלמי) — הרי דמפרשי "תורה" ממש. אכן על כרחך אינה כמו שהיא כתובה לפנינו, שהרי לא נשלמה עדיין, אלא כמו שהיתה כתובה לפני ה' כולה שמותיו של הקב"ה שבהם ברא שמים וארץ. ועל זה אמרו במסכת עבודה זרה דף ג': ג' שעות ראשונות של יום הקב"ה יושב ועוסק בתורה. ומביא על כל המאמר מקרא (תהלים מב, ט) "יומם יצוה ה' חסדו", ולא נתבאר מה זה חסד במה שהקב"ה עוסק בתורה! אלא הכוונה דהקב"ה מזכיר שמותיו יתברך ומחדש בטובו בכל יום תמיד מעשי בראשית, וברור שמחדש באופן שברא מתחילה, היינו שמותיו הקדושים, וכלשון המשנה באבות פרק ד' שהתורה נקראת כלי חמדה שבו נברא העולם. והן הן גופי תורה שבכתב, ומשום הכי נקרא זה העסק חסד כאמור (תהלים קלו, ז) "לעושה אורים גדולים כי לעולם חסדו". וכל זה ניתן למשה בסיני, אלא שלא נתפשט שמותיו על צורה שניתנה לנו, אלא פרשיות פרשיות בכל משך ארבעים שנה עד מות משה. והתורה הלז — היינו שמותיו של הקב"ה — היו כתובים על הלוחות הראשונות כמו שכתבתי להלן לב, טו בשם הירושלמי, וגם בלוחות השניות כמבואר להלן לד, א ו"כז (עכ"ל הנצי"ב). והרי לשונו להלן לד, כז ד"ה כתב לך את הדברים האלה: לפי הפשט למד מעניינו דבכתיבה על הלוחות מיירי ... ואי אפשר לפרש כתיבה בספר תורה, שאינו מדבר מספר תורה עד מצות "כתבו לכם את השירה הזאת" (דברים לא, יט) דשם כתיב "על ספר". אלא בכתיבה על הלוחות שמדבר בענינים מיירי. אמנם ודאי לא בעשרת הדברות מדבר, שהרי הקב"ה אמר "וכתבתי על הלוחות" ... אלא בכל התורה נצטוה משה שמלבד שיכתוב ה' על הלוחות עשרת הדברים, יכתוב משה על הלוחות "את הדברים האלה" מבראשית עד "לעני כל ישראל", וכמו שהיו חקוקים על הלוחות הראשונים ... כך היו חקוקים על הלוחות השניים על ידי משה. וכבר נתבאר שם שאין הפירוש שהיו כתובים כמו שהתורה לפנינו, אלא השמות שבהם נבראו שמים וארץ, והן הן גופי תורה אחר שנתפשטו. (עכ"ל הנצי"ב).

ומפורש מצינו את המושג "חתומה" כאשר הכוונה למצב "הכתיבה" בזמן מתן תורה, אצל המהר"ן חיות (יומא עה, א) וזה לשונו: קיימא לך, תורה חתומה ניתנה בשעת מעמד הר סיני... (עכ"ל). כל זה, כאמור, לא לשיטת רש"י אותה הבאנו בפרק הבא (מ"מגילה" אל "חתומה") ממסכת גיטין ס, א.

5. כי דרגה זאת של כתיבת תורה על ידי הקב"ה בעצמו, בצורת "שמותיו של הקב"ה", היא ההולמת את בני ישראל בדרגת "פרחה נשמתם" במתן תורה, שאז חזרו לדרגת האבות ("למעלת אבותם ישובו"), שהיא דרגת אדם הראשון לפני החטא (כמבואר בדברי הספורנו שמות יט, ו ד"ה וגוי קדוש; יב, כב ד"ה מן הדם אשר בסף, ובראשית ל, טז ד"ה אלי תבא). בדרגה עילאית זאת של כתיבת הקב"ה (ולא משה מפי הגבורה) בטילות המחיצות שבין תורה שבכתב ותורה שבעל פה במשמעות המקובלת, ובמקומן קיים יחס של קשר ישיר, אשר לפיו האותיות מתפרשות (ולא נדרשות) לפי המצבים המשתנים. כשם שהותר ליעקב אבינו לשאת שתי אחיות בחייהן, וכשם שהותר לעמרם לשאת את דודתו, כך היה מוכרע כל ענין וענין על ידי העיון בשמותיו של הקב"ה בטכסט של התורה, על פי כללי פרשנות — לא של י"ג ולא של ל"ב מידות — שלא זכינו להכירם, כי אינם כי לקח אותם האלקים כאשר הוריד את עדים של אבותינו מהר חורב.

בעגל לא זכו לכך, אבל כתבה משה⁶ במצותו⁷, כאמרו אחר כך (שמות לד, כז) "כתב לך את הדברים האלה". ולא הביא משה רבינו את הלוחות⁸ אלא כדי לשברם לעיניהם, לשבור את לבם הזונה, כדי שיחזרו בתשובה.

דרגת בני ישראל בזמן מתן תורה היתה כה עילאית שהתורה שניתנה להם היתה במצב של "חתומה", דהיינו כולה כתובה ברצף אותיות בלתי נפסק, על דרך "שמותיו של הקב"ה". הקשר ההדוק בין הקב"ה ובין עם בחירו לא היה צריך "להגביל" את דרכי התנהגותם למתכונת קבועה זאת או אחרת. לא בית הלל ולא בית שמאי, לא רבי עקיבא ולא רבי ישמעאל — אשר כולם בבחינת "אלו ואלו דברי אֱלֹהִים חיים" — קובעים בצורה קבועה ועקבית. קביעות ועקביות אלו הן מסממניה ותוצאה מהכתוב עם כללי פרשנות. כאשר הכתוב נתון, מספר האפשרויות הפתוחות בפירוש אותו כתוב הוא תוצאה מ'ההדרכה' הניתנת על ידי בעל הכתוב. זמן מתן תורה לעם אשר כולו הגיע לידי נבואה — ואם הגיע יכול היה להחזיק בדרגה ההיא⁹ — היתה שעת כושר לתת תורה ללא 'הגבלות', תורה אשר תתפרש באופן מתמיד על ידי פניה ישירה אל הכתוב, אותו כתוב אשר אינו 'מגביל' במשמעות הרגילה של 'הגבלה'¹⁰. פניה ישירה זו היא מנת חלקם של בעלי רוח הנבואה או רוח הקודש, אשר יכולים לפנות ולקבל מענה הישר מן הכתוב בעל האין סופיות של אפשרויות בצירופי המלים והאותיות, כאשר כל תשובה ומענה הוא דברי אֱלֹהִים חיים, בהיותם מורכבים מצירופים שונים של 'שמותיו של הקב"ה'. באורייתא זו נסתכל הקב"ה ולפיה ברא את עולמו. גם כאשר היה 'בורא עולמות ומחריבם', היה כל עולם ועולם מתאים לתוכנית מסוימת של צירופי מלים ואותיות אלו, והוא, רק הוא, קבע ש'דין לא הניין לי'. וכאשר קבע סופית לגבי עולמו אנו כי 'דין הניין לי', אין הכוונה לומר כי עולם זה יכול להתנהג בדרך אורייתא במתכונת אחת ויחידה בלבד. יש מקום להנהיג עולם בדרגת אבות מחד גיסא, ויש מקום להנהיג עולם בדרגת שבע מצוות בני נח מאידך גיסא. אפשר להנהיג עולם בדרגת בית שמאי ואפשר בדרגת בית הלל ועוד ועוד. כאשר ניתנה תורה לשש מאות אלף בני ישראל בדרגת נביאים, היתה אמנם הוה אמינא כי תימשך דרגה זאת, שהיא אותה דרגה עילאית אשר מאז אדם הראשון הושגה רק על ידי האבות הקדושים.

6. ולא הקב"ה.

7. "מפיו של הקב"ה לאזנו של משה" (רמב"ן הקדמה לבראשית).

8. קשה עתה לרבינו, אם בטלה הדרגה של קבלת תורה לפי "שמותיו של הקב"ה", ובמקום כתיבתו הוא יתברך באה הכתבתו למשה, לשם מה להביא את הלוחות כתובים באצבע אלקים, כאשר הם כבר אינם מתאימים והולמים למצב החדש. אין להפריד בין צורת כתיבת הלוחות מכתבת שאר חלקי תורה שבכתב, שהרי מעתה כל הכתוב הזה יידרש על פי 'המידות', ולכן כל שינוי במקום אחד גורר אחריו שינוי במקום אחר.

9. בבחינת "מי יעלה בהר ה' — ומי יקום במקום קדשו", או "עלה אלי ההרה — והיה שם".

10. כי אין חוק (כתוב) שאין בו בעיות של המקרה החריג, ואם אמנם קובעים שלא פלוג, הרי נפגע אותו הפרט המקריב את האינטרס האישי שלו על המזבח של טובת הכלל ('לא פלוג'). זאת ועוד, עד כמה שהחוק יותר מקיף הרי שהוא פוגע ביותר פרטים וחריגים. [ועיין בספרנו פרשת שופטים, סוגית זקן ממרא, פרק "ימין ושמאל", שיטת מהר"י אברבנאל. מקור 111].

ספורנו לשמות יב, כב ד"ה מן הדם אשר בסף:

שתהיה על כל הזאה טבילה, כמו שצוה האל באמרו (פסוק ז) "על שתי המזוזות", וזה קודם. ואחר כך "על המשקוף", זה לא יתכן זולתי ב"ג' הזאות"¹¹, להורות על ג' יודי"ן, כאמרם "העולם הבא נברא ביו"ד". וכן היה קודם חטא אדם הראשון וביום מתן תורה עד העגל.

ספורנו לויקרא כו, יב ד"ה והייתי לכם לא-להים:

... ובכן יהיה נצחיות מציאותכם ממני בלתי אמצעי ... כמו שהיתה הכוונה בבריאת האדם¹² ובמתן תורה ... כי אמנם במתן תורה לולא השחיתו, היתה הכוונה לשום אותם במעלת ימות המשיח ועולם הבא שיעד בזאת הפרשה בלי ספק... (עכ"ל).
ואם מעלת אדם הראשון = מעלת מתן תורה (קודם חטא העגל) = מעלת אחרית הימים, יבא הספורנו וילמדנו כי בין תקופת אדם הראשון ובין תקופת מתן תורה היו אותם הענקים אשר כיחידים השיגו בחייהם הפרטיים את הדרגה העלאית ההיא.

ספורנו בראשית ל, טו ד"ה אלי תבא:

... הודיענו אמנם שהיה ענין התולדה אצל האבות כמו שהיה ענינו אצל אדם ואשתו קודם חטאם ...

אבות אלה, יפה הגדירם הרמב"ם במורה נבוכים חלק ג פרק נא¹³:

אבל בהגיע איש מבני אדם מהשגות האמיתיות ושמחתו במה שהשיג, לענין שיהיה בו מספר עם בני אדם ומתעסק בצרכי גופו — ושכלו כולו בעת ההיא יהיה עם ה' יתברך ... וזאת המדרגה ... שהיא מדרגת משה רבינו ... וזאת גם כן מדרגת האבות ... כי אלה הארבעה — ר"ל האבות ומשה רבינו ... כשהיו עושים המעשים ההם, לא היו עושים אותם רק באבריהם בלבד, ולבותם ודעותם לא יסורו מלפני הא-לוה ... (עכ"ל הרמב"ם).

ענקי הרוח אלה דבקים תמיד בשכלם ובלבם בהקב"ה. להם לא היה כל צורך בכתוב של תורה כדי לדעת את רצון ה'. אם הוא נסתכל באורייתא, והם חיים בהאי עלמא, דבקו בהקב"ה היא אשר סללה להם את הדרך להכיר את מערכת החוקים (אשר בשם 'תורה' נקראת) על פיה חייב עולם זה להתנהג, ואשר בלעדיה (לפחות בתפיסת המינימום שלה —

11. היות ואין רצף בין שתי המזוזות, הרי שתי הזיות אמורות. ובחזרה אל המשקוף — הרי שלישית. וכל זה למד רבינו מקדימת המזוזות למשקוף כבפסוק ז. כי אם המשקוף היה קודם, אפשר להזות על המשקוף בצורה שמהמשקוף ירד הדם למטה לשני הצדדים על שתי המזוזות. (אבל צריך עיון מדוע משה שינה את הסדר והקדים את המשקוף — עיין בזה בנצי"ב באריכות). עתה יבאר רבינו מדוע דין שלוש הזיות, ומדוע נפרדות זו מזו כאשר אחת עליונה על שתיים האחרות. לדעת רבינו כל הזיה הינה טיפת דם אחת, טיפה אשר במקום אות יו"ד עומדת.

12. רבינו (בראשית א, כז) ד"ה בצלם אלקים: הנה מלת "אלקים" על צד ההדמות תאמר על כל עצם שכלי בפועל, שלם, נבדל מחומר, וכזה הוא נצחי בהכרח ... יתחייב שיהיה נצחי וקיים אחרי מיתת הגוף.

13. וממנו ינק הרמב"ן בפירושו לדברים יא, כב ד"ה ולדבקה בו (עיין שם היטב, ועיין עוד בזה במסילת ישרים בשער הקדושה).

שבע מצוות בני נח) אין לעולם כל זכות קיום¹⁴. הוא אשר אמרו לנו חז"ל בנועם לשונם (אבות דרבי נתן לב, א): זימן הקב"ה לאברהם אבינו שתי כליות כשני חכמים, והיו מבינות אותו ויועצות אותו, ומלמדות אותו חכמה כל הלילה¹⁵.

התורה, היא חכמת הקב"ה אשר לפיה ובאמצעותה נברא העולם. 'תורה' זאת נמצאת, אולם אינה נראית לעין הבלתי מזוינת של אדם הרחוק ת"ק פרסה מבעל החכמה. אבל מי שדבק עם הקב"ה, שערי החכמה הזאת פתוחים לפניו והוא מגיע אליה — הן אל 'התורה' והן אל 'המצוה' (שמות כד, יב) — עקב דביקותו זאת אל בעליה. אין פלא, איפוא, שאברהם זקן ויושב בישיבה (יומא כח, ב). מוכן מאליו כי 'איתן זה'¹⁶, אשר במרוצת הזמן הפך להיות 'עמודו של עולם'¹⁶, קיים את כל התורה כולה ואפילו עירובי תבשילין (יומא שם) ואפילו עירובי חצירות (בראשית רבה סד, ד¹⁷). הרי 'תורה' זאת נמצאת, כשם שחוקי הטבע קיימים (ואע"פ שלא כל אחד הכיר או מכיר אותם חוקי הטבע על בוריים). אין פחות ממשות בחוקי התורה ("בריתי יומם ולילה") הבלתי נראים ובלתי מוכרים לאלה המרוחקים מעולם הרוח, מאשר לחוקי קרני רנטגן או קרני לייזר ("חוקות שמים וארץ") לאלה המרוחקים מעולם המדע. אלה ואלה מפי בורא עולם ניתנו — וכל הרוצה להכירם יבוא וילמדם! — והפוגע בראשונים פוגע בהכרח באחרונים ("לא שמתיי").

ונשוב לדברי הספורנו: 'ולא הביא משה רבינו את הלוחות אלא כדי לשברם לעיניהם וכו''. ואמנם מדויקים הם דבריו, שהרי אם בטלה ההוה אמינא כי תינתן להם תורה בדרגת כתיבת השי"ת כשמותיו של הקב"ה, הרי גם כתיבת עשרת הדברות בטלה ומבוטלת, משום שעתה תינתן להם תורה שתיכתב על ידי משה רבינו, ועמה ולידה תורה שבעל פה אשר תפרש את הכתוב המחודש. היות והכתוב של עשרת הדברות יהיה מעתה חלק בלתי נפרד מאותו כתוב מחודש, הרי בטל הכתוב הישן ואין כל טעם לתתו לבני ישראל. לכן 'לא הביא משה רבינו את הלוחות אלא כדי לשברם לעיניהם'. כי במקום 'תורה חתומה' (כלומר ברצף אותיות) תבא עתה תורה עם פיסוק מלים ועם כללי פרשנות בהתאם¹⁸.

ספורנו שמות לא, יח ד"ה ויתן אל משה ככלותו¹⁹:

אחר שסיפר מה היה הטוב שהושג בסוף כל הפעמים ששהה משה בהר ארבעים יום,

14. אלא "שם תהא קבורתכם" (שבת פח, א).
15. ולפי בראשית רבה צה: נעשו שתי כליותיו כשני כדים של מים והיו נובעות תורה.
16. לפי לשונו של הרמב"ם בהל' עבודת כוכבים פרק א.
17. במדור ו פרק 1 "ואל מעלת אבותם ישוכו", ביארנו כי מצוות דרבנן קדמו למתן תורה, ולא היו "התפתחות" מאוחרת לתורה מסיני על ידי רבותינו ז"ל. כחלק מהכרת התורה ושמירתה אשר באה עקב דביקות האבות בכורא עולם, הכירו ושמרו האבות הן את המצוות הידועות לנו היום כדאורייתא, והן אלה המוכרות לנו היום כדרבנן. על פי דרכנו כאן יובנו הדברים: על פי דרגת בני ישראל בזמן מתן תורה נקבע איזה חלק מן 'התורה' יבוא בכתב — והוא הנקרא דאורייתא (אין כאן המקום לדון באותה קבוצה מיוחדת בשם "הלכה למשה מסיני") — ואיזה חלק יישאר מחוצה לו, או במסגרת תורה שבעל פה דאורייתא או במסגרת דרבנן.
18. וכדברי הנצי"ב לשמות כד, יב ... "אכן על כרחך אינה כמו שהיא כתובה לפנינו שהרי לא נשלמה עדיין ...".
19. מבחינת פרשנות המקרא עוסק כאז הספורנו בשאלת סמיכות הפרשיות בין כלי המשכן שבת וחטא

פירש הטעם מפני מה לא הושג התכלית שיעד האל יתברך במתן תורה באמרו (שמות יט, ו) "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים²⁰ וגוי קדוש"²¹, ונאמר (שם כ, כא) "מזבח אדמה תעשה לי ... בכל המקום [אשר אזכיר את שמי] אבוא אליך [וברכתיך]"²², עד שהוצרך לעשות משכן. והודיע שקרה זה בסיבת רוע בחירת ישראל. כי אמנם בסוף ארבעים יום הראשונים נתן הלוחות מעשה אלהים לקדש את כולם "לכהנים וגוי קדוש" ככל דברו הטוב, והמה מרו והשחיתו דרכם ונפלו ממעלתם, כמו שהעיד באמרו (שמות לג, ו) "ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב".

ספורנו שם ד"ה שני לוחות הברית:

אותם שיעד באמרו (לעיל כד, יב) "ואתנה לך את לוחות האבן", וטרם תתו "התורה והמצוה" (שם שם) אשר כתב²³ כאשר יעד²⁴, התחילו במעשה העגל ...

ספורנו שמות לב, ח ד"ה סרו מהר:

קודם שאגמור לתת לך מה שיעדתי לתת²⁵, והם (שמות שם) "התורה והמצוה אשר כתבתי"²⁶, עכ"ל.

השינוי בדרגת בני ישראל המתבטא גם בשינוי במצוות מסוימות או בתיפקודן, מוצא את ביטויו גם בעצם דרך עבודתם של בני ישראל את ה'. ירידה בדרגה רוחנית מביאה בעקבותיה ירידה בדרגת ההשגחה של הקב"ה על עמו, מ"נס" אל "טבע"²⁷.

העגל. כידוע, דוקא כאן קבע רש"י את הכלל שאין מוקדם ומאוחר, חולק עליו הרמב"ן, וכל גדולי מפרשיו של רש"י עוסקים בנושא.

20. כאשר כל העם הם בכחינת כהנים ("כל העדה כולם קדושים") וכולם שוים בעבודת ה', מה שאין כן אחרי העגל בבחירת שבט לוי לכהן לה'.

21. כאשר בדרגה זאת ניתנה להם תורה "חתומה" לפי שמותיו של הקב"ה, כמבואר לעיל.

22. כלומר, לא דין של "כי אם אל המקום אשר יבחר ה'" (דברים יב, ה). בהתאם לגובה הדרגה של האומה, כך נקבעת "התורה" שהם יקבלו. לולא חטאו בעגל היתה השכינה יכולה לשרות בכל המקום. לפי דעה זאת של הספורנו, לא רק שינוי בכתוב יש כאן, כי אם שינוי במצוות ממש — או שלא היתה מצות "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" בכלל, או שמצוה זאת היתה אמנם ניתנת, אבל תפקידו ותכליתו של המשכן היה שונה ממה שבאמת נקבע בהיסטוריה. נדרך שניה זאת נראית לפי דברי הספורנו (שמות טו, יז ד"ה מקדש ה' כוננו ידיך): כאמרו "ועשו לי מקדש ... ככל אשר אני מראה אותך" ... (עכ"ל). מזה משמע שכבר בים סוף היה המקדש מוכן לבני ישראל — ועיין בזה להלן]. ובעקבות הספורנו עיין במשך חכמה בסוגית פסח שני (בהעלותך ט, י ד"ה איש איש כי יהיה טמא) המבאר כי קודם חטא העגל לא היה בכלל עונש כרת (צא ובדוק כי לא נזכר כרת בכל פרשת משפטים!) באשר אז לכל יחיד היה מעמד של ציבור, והרי "ונכרתה הנפש ההיא" — ואין ציבור נכרתים.

23. הקב"ה.

24. כלומר, כאשר הקב"ה בעצמו כתב גם את "התורה והמצוה".

25. "מהר" אינו מציין את מהירות ביצוע פעולת ה"סרו". לא על פעולה מהירה מדובר, כי אם על תקופה קצרה אשר היתה בין עשרת הדברות ובין פרשת העגל.

26. והוא 'תורה חתומה' כמבואר שם בפירוש רבינו ובהערותינו. עקב חטא העגל עוברים מכתובה ע"י הקב"ה בעצמו אל "הקב"ה אומר ומשה רבינו כותב" (בבא בתרא טו, א).

27. השגחתו של הקב"ה על יחיד או ציבור הוא תוצאה של מידת הדביקות של אותו יחיד/ציבור עם

ספורנו שמות לג, ג ד"ה אל ארץ זבת חלב ודבש:

"עלה מזה" שהוא מקום חורב וצריכים אתם להתפרנס בו על ידי נס שאינכם ראויים לו, ולך אל "ארץ זבת חלב ודבש" שיוכלו להתפרנס שם שלא על ידי נס²⁸. אורייתא וישראל — חד הוא. נשתנתה דרגתם של ישראל, וממילא נשתנתה אותה אורייתא אשר על פיה הם צריכים לחיות את חיי התורה שלהם בעבודת השם. אין פלא אפוא, מדוע היה נחוץ שמשא ישהה בהר ארבעים יום בפעם השלישית. הרי אם רק קיבל את אותה תורה שקיבל בפעם הראשונה, מדוע היה צורך לשהיה נוספת של ארבעים יום נוספים. אולם לפי הספורנו, שבפעם השלישית בהר קיבל תורה חדשה, היא התורה שלנו במתכונת טכסט מקודש המתפרש על ידי מערכת כללים (אשר בשם י"ג המידות נקראת), אין לתמוה על הצורך בשהייה מלאה של ארבעים יום וארבעים לילה.

ספורנו שמות לד, כז ד"ה כתב לך את הדברים האלה:

אע"פ שקודם העגל אמרתי לתת לך את "לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי", עכשיו שחטאו — אתה "פסל לך הלוחות ... וכתבתי"²⁹. ולא אתן לך גם כן "התורה והמצוה אשר כתבתי"³⁰, אבל "כתב לך" — אתה³¹.

השתנתה דרגת האומה, השתנו מצוותיה (משכן), השתנה אורח חייה (טבע במקום נס) וממילא השתנתה ה"אורייתא" אשר לפיה ילמדו את תורת השם המחייבת אותם. מעתה לא כתוב שנכתב על ידי הקב"ה הוא אשר ידריכם בדרך האמת, אלא דרגה פחותה ממנה, הלא הוא הכתוב אשר הכתיב ה' אל משה רבינו, ואשר יש לפרשו לכל הדורות על ידי כללים, הלא המה המידות שהתורה נדרשת בהן. מעתה ואילך נוצר ה"צמד" — תורה שבכתב + תורה שבעל פה. האחת בלי השנייה לא תיתכן. ואולי בזה נבין מדוע דוקא בפסוק זה (שמות לד, כז) המדבר על התוצאות הנובעות מן הדרגה החדשה של בני ישראל, אשר לפיהן משה הוא הכותב ולא השם, דוקא כאן כתוב: "כתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל". כי על יסוד פסוק זה ביארו חז"ל הן את דרשתם בגיטין ס, א בדבר

- הקב"ה. ה"נס" של האדם הרגיל הוא ה"טבע" של הצדיק איש המעלה. ועיין בזה, בין היתר, במדור ד פרק 3 (א) — עיון בפירוש הרמב"ן לתורה — סוגית ירידת אברהם מצרימה.
28. כאן ההיבט השלילי של "ארץ זבת חלב ודבש", על פי שיטת חז"ל בבראשית רבה (פרשה ג, ה), המגדירים את חומש במדבר כחומש המעבר ("ויבדל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹרֶז וּבֵין הַחוּשֶׁךְ"), כאשר דור יוצאי מצרים הם ה"אור" ואילו דור באי הארץ הם ה"חושך". והשוה עם דברי ראב"ע ריש פרשת בשלח "ולא נחם אֱלֹהִים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא", המבאר, לכאורה, בדרך שונה.
29. כוונתו לשמות לד, א אשר שם מודגש כי כתיבתו של הקב"ה אחרי חטא העגל היתה על הלוחות בלבד. כך צוין גם בדברים י, א, אלא ששם במקום וי"ו ההיפוך ("וכתבתי") באה וי"ו החיבור ("ואכתוב"). (ועיין בזה בהערה הבאה).
30. ואולי בזה ההסבר להבדל בין "וכתבתי" ובין "ואכתוב", כי רצתה התורה ליצור את ההקשר שבין פסוקנו ובין הפסוק המקורי לעיל כד, יב אשר בו "וכתבתי" היה מוסב הן על "לוחות האבן" והן על "התורה והמצוה". שונה, אפוא, ה"וכתבתי" בהוה אמינא (כד, יב) מן ה"וכתבתי" במסקנא (לד, א).
31. את "התורה והמצוה", וכתובה זאת 'מפיו של הקב"ה לאזנו של משה'.

דברים שבכתב שאי אתה רשאי לאמרם בעל פה וכן להיפך, וגם את דרשתם (שם): א"ר יוחנן, לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא על תורה שבעל פה, שנאמר "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית". כי דוקא כאן, מיד אחרי פירוט תוצאות חטא העגל, נכנס עם ישראל לעידן של תורה שבכתב באותיות, מלים, פסוקים ופרשיות, ולידה תורה שבעל פה שגם לה כללים קבועים משלה, אשר באמצעותם הובטח הנצח של תורה. עתה ורק עתה יש צורך לכרות ברית דוקא על תורה שבעל פה, כי באמצעותה ורק באמצעותה תתפרש תורה שבכתב מכאן ולהבא³². אבל לא רק 'דרך הלימוד' השתנתה, אלא עצם מצוות התורה השתנו ואף ניתוספו בחומשים ויקרא ובמדבר³³.

ספורנו ויקרא יא, ב ד"ה זאת החיה אשר תאכלו:

הנה אחר שהתנצלו ישראל את עדים³⁴ הרוחני³⁵ שקנו במתן תורה³⁶ אשר בו היו ראויים לשרות שכינה עליהם בלתי אמצעי³⁷, כאמרו "בכל המקום אשר אזכיר את שמי, אבא אליך וברכתיך" (שמות כ, כא) — כמו שיהיה הענין לעתיד לבא³⁶ כאמרו "ונתתי

32. וכאילו כדי להשאיר לנו "מזכרת" מאותה הוה אמינא, דאגה התורה להשאיר לנו דוגמה לאותה תורה אשר כתיבתה היתה בצורת 'שמותיו של הקב"ה', והוא בשמונת הפסוקים האחרונים של התורה. ידועה המחלוקת בכבא בתרא טו, א אם משה כתבם או יהושע כתבם. והנה מובא בשם הגר"א כי אמנם משה כן כתב את הפסוקים האלה, אבל ברצף אחד של אותיות (שמותיו של הקב"ה), ולכן לא היה בזה משום 'מיחוי כשיקרא' ("אפשר משה חי וכתב שם משה"). אולם היה זה יהושע אשר "פיענח" את הכתיבה וקבע אותה בפסוק מלים כפי שיש לנו היום, כך שאין בזה משום חסרון בשלמות המוחלטת של תורה ("אפשר ספר תורה חסר אות אחת וכתוב לקוח את ספר התורה הזה"). ולפי זה אלו ואלו דברי אלהים חיים. ועיין בזה בהרחבה במאמר מאת הרב יצחק סנדר "בענין שמונה פסוקים שבסוף התורה", "המעין", תמוז תשמ"ב.

33. וזאת לפני איסור כל תוסיף הכתוב פעמיים בחומש דברים! והלא דבר הוא!

34. על פי לשון הכתוב "ויתנצלו בני ישראל את עדים" (שמות לג, ו), הנאמר אחרי "ולא שתו איש עדין עליו" (פסוק ד) ו"עתה הורד עדיך מעליך" (פסוק ה).

35. כלשון רבינו (שמות שם) ד"ה ועתה הורד עדיך מעליך: אותה ההכנה הרוחנית הנתונה לך באותו המעמד הנכבד ... (עכ"ל). כך מבין רבינו את דברי חז"ל (שבת פח, א מובאים ברש"י שמות שם): כתרים שניתנו להם בחורב כשאמרו "נעשה ונשמע" (ועיין בתורה שלמה שם בשמות פירושים רבים אחרים במושג זה של "עדי" החל באונקלוס וכלה באחרונים). כלומר, הכוונה לשינוי מהותי בדרגת עם ישראל כתוצאה מחטא העגל, שינוי אשר לדעת רבינו התבטא בשתי תמורות מרכזיות, כמבואר מיד להלן.

36. וכלשון רבינו (שמות יט, ו ד"ה וגוי קדוש): בלתי נפסדים ... כמו שיהיה הענין לעתיד לבא ... לולי השחיתו דרכם בעגל, כאמרו אז "ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב".

37. זוהי התמורה הראשונה שחלה עקב חטא העגל — מדרגת אומה היכולה לזכות בהשראת השכינה ללא כל אמצעי פיזי (משכן וכדר) כמצוין על ידי הלשון "בכל המקום אשר אזכיר את שמי", לדרגת "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" ואל "כי אם אל המקום אשר יבחר ה'". הפסוק בסוף פרשת יתרו ("בכל המקום") מציין, איפוא, את דרגתם הרוחנית של כלל ישראל בתקופה עליה מדובר שם, דהיינו מיד אחרי מתן תורה ולפני חטא העגל. רבינו נוקט (כפי שביאר בסוף פרשת משפטים) בשיטת רש"י (נגד הרמב"ן) שאין מוקדם ומאוחר (רש"י שמות לב, יח ד"ה ויתן אל משה), כאשר חטא העגל (פרשת כי תשא) קדם לציווי מלאכת המשכן (תרומה — תצוה).

משכני³⁸ בתוכם, ולא תגעל נפשי אתכם" (ויקרא כו, יא) — מאס האל יתברך אחר כך מהשרות עוד שכינתו ביניהם כלל, כאמרו "כי לא אעלה בקרבך"³⁹ (שמות לג, ג). והשיג משה רבינו בתפלתו (שם שם, יב-טז) איזה תקון, שתשרה השכינה בתוכם באמצעות משכן וכליו⁴⁰ ומשרתיו⁴¹ וזכור אל "וירא כבוד ה' אל כל העם" (ויקרא ט, כג), ואל

38. שרבינו מפרש "משכני" = שכינתי, לא מקדשי. נראה שדייק זאת ממה שכתוב "ונתתי", והרי אם על מקדש מדובר היה צריך להיות 'ועשיתם לי' כמו 'ועשו לי מקדש'. ויותר משמע (מלשונו בפרשת בחוקות) שהדיוק מהמילה "בתוכם" — החוזרת שם בשני פסוקים — שפירושו בתוך כל מקום שתהיו, ולא במקום מוגבל. ועיין להלן בהערה הבאה. אולם לדעת רבינו הכתוב מבשר כי דרגת ההתקרבות בין ה' ובין ישראל תהיה כה גבוהה, שאף אם ישכון בינינו במגע אישי וללא כל אמצעי (או מחיצה המפרידה) לא יהיה בזה משום פחיתות כבודו יתברך, אלא ההדבקות תהיה מלאה, "ולא תגעל נפשי אתכם". (ועיין רבינו להלן ד"ה ולא תגעל, שלומד משם עוד חידוש של — 'לעולם'. כלומר הדרגה תהיה גבוהה וגם נצחית, לא כמו במתן תורה שקלקלו בעגל). פירוש זה של רבינו עולה בקנה אחד עם פירושו לפסוק הבא שם בויקרא ד"ה והתהלכתי בתוכם (גם בפסוק יא וגם בפסוק יב "בתוכם") שם מבאר כי 'ענין המתהלך הוא ההולך אנה ואנה, לא אל מקום אחד בלבד ... ויראה כבודי בכל מקום שתהיו שם ...'.

39. 'כי בהיותי שוכן בתוכם יהיה עונש עונותיכם יותר גדול' (רבינו ד"ה כי לא אעלה).

40. כמבואר בפרשות תרומה — תצוה, ויקהל — פקודי.

41. בחירת שבט לוי כמשרתי אל, במקום הבכורים שעבדו את עבודת הקרבנות עד כה (ועיין בהערה הבאה בענין הקרבנות).

42. ענין הזבחים שרבינו הזכיר כאן כאחד מחידושי הדרגה החדשה אחרי העגל טעון הסבר. לאלה קרבנות מתכוין, שהרי גם לפני חטא העגל הקריבו קרבנות במעמד הר סיני (סוף פרשת משפטים כד, ה-ח)? ונראה לבאר שלפני חטא העגל היו אמורים להקריב קרבנות נדבה בלבד, ואילו אחרי חטא העגל נתחדש ענין קרבנות החובה. כך אמנם משתמע מדברי רבינו במאמר 'כונות התורה' סעיף ו, וזה לשונו: וכן ראוי להתבונן כי אמנם קודם חטא העגל, תיכף אחר מתן תורה, לא היו ישראל צריכים לכל אלה למען השרות שכינתו בתוכם, ולא נצטוו על עשיית משכן וכליו וכהגיו ומשרתיו ולא על שום קרבן לחובת ציבור או יחיד כלל, זולתי אחר מעשה העגל, כאמרו יתברך "כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח" (ירמיהו ז, כב). אבל הודיעם אז תיכף שאינם צריכים לכל אלה ולשום אמצעי להשרות שכינתו בתוכם ולא התחייבו לשום זבח ולא משכן וכליו. ואמר שאם יתנדבו עולות ושלמים יספיק "מזבח אדמה", ואמר "בכל המקום אשר אזכיר את שמי" — והוא כל מקום שיקרא באמת 'בית אלקים', כענין בתי מדרשות וזולתם — "אבוא אליך וברכתיך" (שמות כ, כא) ... ולא הגיד דבר ממצות משכן וכליו ועבודותיו ומשרתיו כלל. אבל בנה מזבח והקריבו הבכורות עולות ושלמים בלבד, ועליהם כרת הברית ... אמנם אחר חטאם בעגל, גם כי בתפלת משה בחירו נעתר לשאת חטאתם ולהשרות שכינתו בתוכם, עם כל זה אמר "ועשו לי מקדש וכו'", ולא באופן אחר, כי לא השיבם כלל אל מדרגת מעלתם שהיו בה קודם חטאם בעגל (עכ"ל רבינו במאמרו כונות התורה). ונראה כי במשפט אחרון זה חולק רבינו על שיטת הרמב"ן בהקדמתו לספר שמות, שם כתב: ... וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקב"ה והשרה שכינתו ביניהם, אז שבו אל מעלת אבותם ... (עכ"ל).

[הבחנת רבינו בין קרבנות נדבה שהם לכתחילה וללא כל קשר עם חטאי בני ישראל, ובין קרבנות חובה שנתחדשו עקב ירידת דרגתם, עומדת בסתירה לשיטת הרב דר. יחזקאל אפשטיין זצ"ל במאמרו: לשיטת הרמב"ם בטעמי הקרבנות בספר הזכרון "יד שאול" לזכר הרב דר. שאול ויינגורט זצ"ל, שם כותב: 'ההבדלים והניגודים שנראים בדברי הרמב"ם מתבארים ומתבטלים על ידי ההבחנה בין קרבנות נדבה וקרבנות חובה', כאשר לדעת הרב המחבר קרבנות החובה הם לכתחילה ואילו קרבנות הנדבה הם כדעבדן]. ועיין להלן בפירוש הספורנו לכמדבר טו, גיד ד"ה והקריב המקריב. ובביאורנו שם.

ירידת אש מן השמים (שם שם, כד). ובכך⁴³ ראה לתקן מזגם⁴⁴, שיהיה מוכן לאור באור החיים הנצחיים⁴⁵, וזה בתקון המזונות והתולדה⁴⁶, ואסר את המאכלים המטמאים את הנפש⁴⁷ במדות ובמושכלות⁴⁸, כאמרו "ונטמתם במ" (פסוק מג), וכאמרו "אל תשקצו את נפשותיכם", וכאמרו "ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ ... כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים, והייתם קדושים"⁵⁰ (פסוק מה), פירוש: נצחיים מתדמים לבורא יתברך⁵¹ כאמרו "כי קדוש⁵² אני" (שם). ואסר⁵³ הנדה והזבה והיולדת⁵⁴ לקדש את הזרע ולטהרו מכל טומאה, כאמרו⁵⁵ (ויקרא טו, לד) "והזרתם את בני ישראל מטמאתם, ולא ימותו בטמאתם, בטמאם את משכני⁵⁶" (עכ"ל הספורנו).

43. בנוסף על תיקון ענין השראת השכינה (אם כי בצורה מוגבלת — 'תיקון מה') עוד נעשו צעדים לתקן את התנצלות העדי הרוחני. זאת התמורה השניה שחלה בעם ישראל ובתורתו עקב חטא העגל והצורך לתקן במידת מה את השפעתו.

44. היא יכולת קבלתם הישגים ודרגות רוחניים.

45. והיא המוכנות לקראת דרגת 'עדים הרוחני ממתן תורה'. וההכנה לכך מבוארת עתה בפרשות 'המזונות והתולדה'.

46. אלה הן שתי סוגיות של 'סור מרע' — כולן לא תעשה, המהוות את הבסיס לעשה טוב' של התקדשות (עיין להלן) מצד בני ישראל, אשר מהווה היא את הבסיס לדרגת קדושה ("גוי קדוש").

47. עיין להלן שרבינו מבחין היטב בין טומאה ובין שיקוף, וכן בין טומאת הנפש בלבד ובין טומאת הגוף והנפש.

48. כאן חידש רבינו שהטמטום (עיין מיד להלן) הנובע מאכילת מאכלות אסורים פוגע לא רק במידות האדם, כלומר ביכולתו להשיג מחשבה מוסרית גבוהה, אלא גם במושכלות, כלומר, יכולתו להסיק מסקנות נכונות בחקירה פילוסופית ולוגית. נושמה בעומק כוונת רבינו לומר שמי אשר מידותיו מקולקלות ומטומטמות, בעל כרחו יגיע למסקנות 'מדעיות' לא נכונות, באשר החשיבה הפילוסופית והמחשבתית אינה אוביקטיבית כפי שמציגים אותה, אלא 'לא עבדו ישראל עבודה זרה אלא להתיר להם עריות'. ואולי זהו עומק הפירוש במאמר חז"ל בשאלת "נעשה אדם" שהחליט הקב"ה 'להסתכן' בטעות פילוסופית של 'שתי רשויות', ובלבד ללמד את תורת הענוה שהיא יסוד כל המידות. אין אצל הקב"ה בעיה לבחור בין מידות ובין השקפות, כי בסופו של דבר ההשקפות הולכות אחר המידות, ולכן אם ילמדו מידות טובות מחילא יגיעו לידי מושכלות נכונות. כך נראה לפי עניות דעתי.

49. רבינו רואה בפסוק מג להלן מעין סיכום של כל הנאמר לפני כן בענין המזונות והתולדה, כאשר הוא מפרש את המלה "ונטמתם במ" הכתובה בחסר "א", בעקבות חז"ל (יומא לט, ב): תנא דבי ר' ישמעאל, עבירה מטממת לבו של האדם, שנאמר "ולא תטמאו במ ונטמתם במ", אל תקרא ונטמתם אלא ונטמתם ('ט' פתוחה ו'מ' שואית).

50. הבאנו את כל המובאות האלה של הפסוקים בסוף הפרק ברצף אחד באופן שוטף בפירוש רבינו, ולא כדיבורים מתחילים שונים ונפרדים ללא כל פירוש (!) כפי שמוכח במהדורות מסוימות.

51. שהוא נצחי, כמבואר בפירוש רבינו לבראשית א, א ד"ה אלקים.

52. כאשר "קדוש" פירושו 'בלתי נפסד'.

53. כאן עובר רבינו לבאר את תיקון התולדה, הבא אחרי תיקון המזונות, ובהצטרף אליו (באיסורי לא תעשה של סור מרע) מכינים את היהודי להתקדשות' כמבואר עתה להלן.

54. בתחילת פרשת תזריע (מיד אחרי פרשת המאכלות האסורים בסוף פרשת שמיני), ובסוף פרשת מצורע.

55. בפסוק הסיום והסיכום של כל הסוגיות האלה.

56. נראה שרבינו שוב מפרש "משכני" שכינתי, ולא כפירוש רש"י המפרש על מטמא מקדש. אחרי כל זה מוכנים עתה בני ישראל לדרגת "קדושים תהיו".

ולא רק חטא העגל שינה את פני לימוד התורה מחד והוסיף מצוות במסגרת תרי"ג מאידך, אלא גם חטא המרגלים נתן את אותותיו על מצוות התורה כפי שנמסרו סופית לבני ישראל.

ספורנו במדבר טו, ג ד"ה לעשות ריח ניחוח והקריב המקריב:

הנה עד העגל היה הקרבן "ריח ניחוח" בזולת מנחה ונסכים, כענין בהבל⁵⁷, ובנח⁵⁸ ובאברהם⁵⁹, וכענין (שמות כד, ה) "וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לה', פרים", לא זולת זה⁶⁰. ובחטאם בעגל הצריך מנחה ונסכים לעולת התמיד שהיא קרבן צבור⁶¹, ומאז שחטאו במרגלים⁶² הצריך מנחה ונסכים להכשיר⁶³ גם קרבן יחיד⁶⁴.

אשר לתפיסת רבינו אודות מצוות שנתחדשו כתוצאה מאירוע זה או אחר, נראה כאמור כי אפשר לפרש באחת משתי דרכים. א. אמנם כן, בתקופת זאת של ארבעים שנה, בהן ניתנו לבני ישראל תורה שבעל פה יחד עם תורה שבכתב, חלו שינויים מסוימים במצוות (מספרן ו/או הרכבן) כתוצאה מן המאורעות של אותה תקופה, היא תקופת התהוות בני ישראל כעם האמור לקיים את התורה עד לביאת הגואל ועד בכלל. ב. מצוות לא נתחדשו, אלא נשארו

57. אמנם לא מצינו את הבטוי 'ריח ניחוח' בקרבנו, אבל רבינו בודאי מבין כי "וישע ה'" (בראשית ד, ד) הוא ענין 'ריח ניחוח' (כתרגום אונקלוס 'יהות רעוא מן קדם ה'. וכן תרגם — ויקרא א, ט "אשה ריח ניחוח לה'" — 'עלתא קורבן דמתקבל ברעוא קדם ה').

58. אחרי המבול בראשית ח, כא "וירח ה' את ריח הניחוח" [ועיין בנצ"ב ובמשך חכמה שביטוי זה (המצייין את המקסימום בתכלית הקרבן) הוא אשר לימד את חז"ל שנח הקריב את קרבנו בהר המוריה].

59. לא זכיתי להבין את דבריו, באשר לא מצינו שהקריב אברהם קרבנות (פרט לאיל אחרי עקידת יצחק). ואם נפרש כי כוונתו ל(בראשית יב, ח) "ויבן שם מזבח ויקרא בשם ה'" (ועיין במפרשים המבארים כי הכוונה לתפילה ולא לקרבן), הרי אין כל זכר לריח ניחוח. ואולי כוונת הספורנו לחשיבות שחז"ל נתנו לארבעת המזבחות שבנה אברהם (השוה רש"י במדבר כג, ד), רעיון שהדגיש הספורנו גם בהקדמתו לספר בראשית בכותבו שהמזבחות של אברהם אבינו מכוונים לארבעה מזבחות בתחלת ימי ישראל — משכן במדבר, שילה, נוב וגבעון, עי"ש, ודבריו עדיין צריכים עיון.

60. כלומר, ותו לא — ואין זכר למנחת נסכים. ואילו המשך הפסוקים מלמד על הרצון (רעוא) שבקרבנות אלה בכריתת הברית, ועד לדרגת "ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו" (פסוק יא) — כל זאת בדיוק ליד (פסוק יב) "ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי"!

61. כדי להביאו לדרגת 'ריח ניחוח'. דין מנחת נסכים כתוב סוף פרשת תצוה (כט, לח-מא): "... כבשים בני שנה שנים ליום תמיד ... ועשרון סולת כלול בשמן כתיב רבע ההין ונסך רביעית ההין יין לכבש האחד ... לריח ניחוח אשה לה'". רבינו לשיטתו (סוף פרשת משפטים) בעקבות פירוש רש"י: אין מוקדם ומאוחר בתורה. מעשה העגל (פרשת כי תשא) קודם לציווי מלאכת המשכן ימים רבים היה, שהרי בי"ז בתמוז נשתברו הלוחות וכיום הכיפורים נתרצה הקב"ה לישראל, ולמחרת התחילו בנדבת המשכן ... (עכ"ל), לכן מיד אחרי חטא העגל מציינת התורה לראשונה את דין מנחת נסכים, ולידו מיד את התוצאה של ריח ניחוח ("כמנחת הבוקר וכנסכה תעשה לה לריח ניחוח אשה לה'").

62. והירידה בדרגת בני ישראל כתוצאה מן החטא ההוא, כאשר כל ירידה דורשת איזון וחיזוק להשיג את אשר השיגו לפני כן בלעדיו — במקרה דנן דרגת ריח ניחוח בקרבנות.

63. כלומר, להביא לידי דרגת 'ריח ניחוח', וכלשון פסוקנו "לעשות ריח ניחוח".

64. שנתחדש כאן. ועיין בהרחבה בכל זה במדור ה פרק 1 (א).

במסגרת 'כלליהן דקדוקיהן ופרטיהן' שניתנו למשה מסיני. מה שכן השתנה היה התיפקוד של חלק זה או אחר של המצוה. משל למה הדבר דומה, לאדם שנפגע באחד מאבריו, וכעבור זמן מסוים, אבר אחר שבגופו ממלא את תפקידו של האבר שנפגע. כך בגוף של תורה ושל עם ישראל, כאשר נפגע חלק מסוים של הגוף, חלק אחר החל למלא את תפקידו ומקומו של החלק הפגוע. לפי זה, אפשר לומר כי מאז ומתמיד היה דין של מנחת נסכים. אולם בהתחלה, לא היה נחוץ כדי שהקרבן יגיע לידי תכליתו של "ריח ניתוח". כתוצאה מחטאים אלה (עגל ומרגלים) היה צורך להיעזר על ידי מנחת נסכים, כדי להביא את הקרבן אל יעודו. הרי שתפקידו של פשוטו של מקרא, בין היתר, להצביע על המאורעות ההיסטוריים אשר הביאו לידי שינוי בהלכה או שינוי בתפקיד של דין מסוים, וזאת על ידי המקום 'ההיסטורי' בכתוב בו נרשם העניין. בזה גם מסולקות כמה תמיהות בפשוטו של מקרא על סדר כתיבת הלכות מסוימות — עיין בזה מדור ב פרק ז, וכן הערנו על כך במסגרות שונות לאורך הספר כולו. [אשר לשיטת הספורנו עצמו, מפשטות לשונו בפירושו לתורה ובמאמרו כוונות התורה, נראה שהוא מפרש על פי הדרך הראשונה לעיל, דהיינו שמצוות מסוימות אמנם התחדשו בתקופה זאת של התהוות התורה].

ספורנו שם פסוק כ ד"ה חלה תרימו תרומה:

אחר חטא המרגלים הצריך גם החלה⁶⁵, למען יהיו ראויים שתחול ברכה בכתיבה, כאמרו (יחזקאל מד, ל) "וראשית עריסותיכם תתנו לכהן להניח ברכה אל ביתך"⁶⁶.

65. נוסף על מצות ביכורים (ועיין בהערה הבאה).
66. דברי רבינו יובנו על פי דבריו בפירושו לפרשת משפטים כג, יט (בענין מצות ביכורים הבאה "להחליף" את פולחן עבודה זרה של אומות העולם אשר ביטלו את הגדי בחלב האם במסגרת פולחן הפוריות שלהם). ד"ה לא תבשל גדי בחלב אמו: לא תעשה כמו אלה הפעולות להרבות הפירות, כמחשבת עובדי עבודה זרה, אלא "ראשית ביכורי אדמתך תביא", כאמור (יחזקאל מד, ל) "וראשית כל ביכורי כל וכל תרומת כל (מכל תרומותיכם לכהנים יהיה, וראשית עריסותיכם תתנו לכהן) להניח ברכה אל ביתך" (= 'שתחול ברכה בכתיבה'). וכן בספורנו לשמות לד, כו (בדיוק לפני פסוק "כתב לך ... כי על פי הדברים האלה כרתי", כלומר, המעבר אל המתכונת החדשה של תורה שבכתב + בעל פה — והלא דבר הוא!) ד"ה ראשית ביכורי אדמתך תביא: ובה תשיג ההצלחה בפירות כאמרו (יחזקאל מד, ל) ... וכן בד"ה לא תבשל גדי: כמעשה בני כנען שהיו חושבים להשיג בזה ההצלחה בפירות או במקנה (עכ"ל). רבינו לא הביא כאן בחומש במדבר את הרישא של הפסוק ("וראשית כל בכורי כל וכל תרומת כל מכל תרומותיכם לכהנים יהיה"), באשר כבר ביאר בשמות כג, יט ושם לד, כו שתכלית הביכורים היא להניח ברכה אל ביתך. ובה מסכים אפוא, עם הרד"ק אשר כתב (ד"ה להניח ברכה אל ביתך): 'טעמו של כל אשר זכר בפסוק זה'. כלומר, "להניח ברכה אל ביתך" מוסב על כל המרכיבים שבפסוק זה. לפי פירוש רבינו, עוד לפני חטא המרגלים (פרשת כי תשא), ועוד לפני חטא העגל (פרשת משפטים) כבר נקבע שתכלית הביכורים היא לסתור את פולחן הפוריות של הצאב"א, ובמקומו לעשות את המצוות האלה, אשר בזכותן נשיג את המטרה הנכספת. לפי זה אפשר להבין (בפסוק זה אצל הנביא יחזקאל) את "לכהנים יהיה" ברישא (ביכורים ותרומה), לעומת "תתנו לכהן" כסיפא בדין חלה. הרישא מדבר על מה שכבר מגיע לכהנים מאז מתן תורה, ואילו הסיפא מדבר על מה שהוטל עלינו אחר כך לתת להם. כך הנביא יחזקאל משקף בכתיבתו את שלבי חידוש ההלכות במתנות כהונה אשר נועדו להניח ברכה אל ביתנו. מקור השיטה בדבר הקשר בין מצות חלה ובין "להניח ברכה אל ביתך" מצינו אצל ספר החינוך: משרשי המצוה,

אנו פונים עתה מן הסוגיא הכללית של "מחתומה אל מגילה", אל היישום במשנת הספורנו בתורת הקרבנות בתורה. כאן אנו עוסקים רק בחלק מיסודות הסוגיא, כאשר הטיפול המלא הוא בפרק מיוחד במדור ה פרק 1 (א). [המשך הסוגיא הכללית בסוף עמוד 90].

ספורנו במדבר כח, ו ד"ה עולת תמיד העשויה בהר סיני.

קודם העגל שלא היתה צריכה נסכים.

פירוש קצר זה של רבינו מהוה סיום (ובעקבותיו יש לעשות סיכום) של שיטתו בענין קרבנות בכלל, והשינויים שחלו במצוותיהם עקב חטא העגל וחטא המרגלים. הקושי בפסוק מבואר, שבאמצע תיאור קרבנות התמידין בא פסוק 'היסטורי' המספר כי עולת התמיד הזאת, היא זאת אשר היתה "עשויה בהר סיני", ואף הגיעה לדרגת "ריח ניחוח". וכל כך למה?! זאת ועוד! פסוק 'היסטורי' זה בא בדיוק באמצע כמפריד בין המנחה המיתוספת לתמיד (פסוק ה "ועשירית האיפה סולת למנחה") ובין הנסכים המיתוספים לתמיד (פסוק ז "ונסכו רביעית ההין"). הוא אשר באר רבינו ש'קודם העגל', דהיינו "בהר סיני" (כלומר, בין ו' בסיון ו"י"ז בתמוז — ועיין בזה להלן) הגיע קרבן תמיד לדרגת "ריח ניחוח" על ידי עצם הקרבן יחד עם המנחה, ובלי צורך בנסכים. רק אחרי חטא העגל היה צורך להוסיף את הנסכים כדי להביא את התמיד לדרגת "ריח ניחוח". ולכאורה קשה, הרי רבינו העיר במדבר ריש פרק טו: 'הנה עד העגל היה הקרבן "ריח ניחוח" בזולת מנחה ונסכים, כענין בהבל ובנח ובאברהם, וכענין "וישלח את נערי בני ישראל, ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לה', פרים" (שמות כד, ה), לא זולת זה. ובחטאם בעגל הצריך מנחה ונסכים לעולת התמיד שהיא קרבן צבור, ומאז שחטאו במרגלים הצריך מנחה ונסכים להכשיר גם קרבן יחיד (עכ"ל). לכאורה דבריו אלה על הוספת מנחה ונסכים אחרי חטא העגל סותרים את דבריו כאן על הוספת נסכים בלבד. התוספת של מנחה ונסכים כתובה בסוף פרשת תצוה, שלשיטת רבינו היתה אחרי חטא העגל (כשיטת רש"י ונגד שיטת הרמב"ן) שם כתוב (שמות כט, לט — מ): "את הכבש אחד תעשה כבוקר, ואת הכבש השני תעשה בין הערביים. ועשרון סלת כלול בשמן כתית רבע ההין, ונסך רביעית ההין יין לכבש האחד".

כדי לבאר את שיטת רבינו בסוגיא מרכזית זאת, ישלשים לב לכך שרבינו כתב במדבר ריש פרק טו: ... 'ובחטאם בעגל הצריך מנחה ונסכים לעולת התמיד שהיא קרבן צבור', לומר שחידוש זה של מנחה ונסכים היה מדין קרבן צבור. כלומר, קרבן תמיד עובר עתה לדיון רגיל של כל קרבן צבור. אבל באותה תקופה שבין מתן תורה ב"ו סיון ובין חטא העגל ב"י"ז בתמוז — היא התקופה שאין לנו שום עדות מן הכתוב אודות קרבנות שהקריבו בה בני ישראל — אז הקריבו מידי יום ביומו את קרבנות התמיד בדיון מיוחד של קרבן עם מנחה ובלי נסכים. זהו חידושו של פסוקנו לשיטת רבינו. כאמור, אחרי חטא העגל עבר קרבן תמיד מן הדיון המיוחד הזה אל דיון שאר קרבנות צבור, אשר ניתוסף להם גם מנחה וגם נסכים.

לפי שחיתו של אדם במזונות, ורוב העולם יחיו בלחם, על כן רצה המקום לזכותנו במצוה תמידית בלחמנו, כדי שתניח ברכה בו על ידי המצוה (עכ"ל). במקביל לאבחנה שהבחנו בין תרומה עליה נאמר ביחזקאל "יהיה", ובין חלה שנתחדש בה דין "תתנו", השהו שו"ת נודע יהודה, מהדורא תנינא סימן ר"א, הקובע שבדין חלה עצמה יש 'שני דינים': א. להפקיע מידי איסור טבל בעיסה, ובזה אין שעור מדאורייתא. ב. מצוה לתת לכהן. ובזה יש שעור מדאורייתא ('כדי נתינה').

הרי שתורת הקרבנות בגלגולם ההיסטורי היתה כדלקמן: — א. קרבן יחיד (הבל, נח אברהם) וקרבן צבור (נערי בני ישראל) שהקריבו לפני מתן תורה (בדין קרבן נדבה) שלא היו זקוקים למנחה ונסכים כדי להגיע לידי "ריח ניחוח". ב. בתקופה שבין מתן תורה ובין חטא העגל, קרבן התמיד (שהוא עתה קרבן חובה) היה זקוק למנחה, ואילו שאר הקרבנות צבור — במידה והקריבו אותם — נשארו על מתכונתם. ג. אחרי חטא העגל קרבן צבור זקוק גם למנחה וגם לנסכים. ד. אחרי חטא המרגלים קרבן יחיד זקוק אף הוא למנחה ולנסכים. נראה לומר שהסיבה לכך היא כדברי רבינו (ויקרא כג, ב): ... הקרבנות ומקריביהם שהכוונה בהם השרית השכינה בישראל, כאמרו (שמות כט, מב) "עולת תמיד לדורותיכם, פתח אהל מועד, אשר אועד לכם שמה" (עכ"ל). לפי זה אפשר לחדש בשיטת רבינו שעולת התמיד אחרי מתן תורה ולפני חטא העגל לא באה 'להשרות שכינה בישראל', כאשר לולא חטאו בעגל לא היתה בעיה זאת קיימת כלל וכלל, כאשר "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך". אולם קרבנות צבור אחרי חטא העגל נדרשו למלא תפקיד נוסף, הרי הוא 'השראת השכינה'. כדי לעשות זאת נדרשה להם תוספת של מנחה ונסכים, דבר שלא היה נחוץ לקרבנות יחיד, כאשר תפקידם נשאר כפי שהיה — להגיע לידי "ריח ניחוח". רק אחרי חטא המרגלים, כאשר ירדה שוב דרגת בני ישראל, נחוץ היה גם ליחיד המביא קרבן לקראת "ריח ניחוח", להוסיף את המנחה והנסכים כפיצוי וכאיזון. בסיכום: הפסוק "עולת תמיד העשויה בהר סיני לריח ניחוח" אומר: עד כאן קרבן התמיד שהיה נוהג בהר סיני, שכלל קרבן ומנחה בלבד. אחרי העגל ניתוסף לאותו קרבן גם נסכים. אשר לייחודיות של קרבן התמיד (מעבר להיותו קרבן צבור) אשר ניתן לו מעמד ביניים מיוחד של קרבן עם מנחה ובלי נסכים עוד לפני שניתוספו מנחת נסכים לקרבן צבור (כלומר, בין מתן תורה ובין חטא העגל), יש לעיין בפירוש הגאון הרב שמשון רפאל הירש. הרש"ר מבאר שקרבן התמיד הוא הביטוי הנעלה לכלל ישראל בעבודת ה', לא כיחידים, ואף לא כצבור המורכב מהרבה יחידים, אלא כאומה (והשוה רמב"ן ריש פרשת ויקרא בהבדל שבין קרבן השותפים ובין קרבן צבור). גם במאמרו 'כוונות התורה' (פרק ו), מבאר רבינו את ההבדל ההיסטורי בין קרבנות רשות שלפני חטא העגל ובין קרבנות חובה שהיו תוצאה מאותו חטא.

כדי שהקרבן יגיע אל תכליתו ויעודו ("ריח ניחוח") כאשר בני ישראל היו בדרגה הגבוהה של מתן תורה, די היה בלא מנחת נסכים. עם ירידתם מן הדרגה ההיא אחרי חטא העגל היה צריך להוסיף את מנחת הנסכים כחיזוק ופיצוי למצות קרבנות צבור, ושוב עם ירידתם הנוספת אחרי חטא המרגלים, ניתוספה מצוה זו של מנחת נסכים אף לקרבן יחיד. כל זאת במקביל ובדומה למצות משכן-מקדש המחייב איסור שחוטי חוץ אחרי חטא העגל, לעומת "בכל המקום אשר אזכיר את שמי" לפני כן⁶⁷. לפני חטא העגל היה הבית היהודי החקלאי מסוגל לקלוט את ברכת השם על ידי קיום מצות ביכורים. אחרי חטא העגל וחטא המרגלים היה צורך אף במצוות חלה להכשיר את אותו בית לאותה ברכה.

כפי שהערנו בתחילת הפרק, לא מצינו מקור אצל הראשונים לשיטה ייחודית זאת של הספורנו, ובעיקר ב'תורת הקרבנות' שלו (בה הרחיב את הדיבור במאמרו "כוונות התורה").

67. לא באנו להכריע אם כוונתו לומר שנתחדשה מצוה עקב הירידה בדרגה, או שמא נתחדש תפקיד למצוה קיימת ו"הרכב" המצוה השתנה בהתאם. עיין בזה לעיל.

התייחסות ל'תורת הקרבנות' מצינו אצל הרד"ק בפירושו הארוך לתהלים מ, ז ד"ה זבח ומנחה לא חפצת אזניים כרית לי, עולה וחטאת לא שאלת, וזה לשונו: ה"זבח" הוא זבח השלמים, וה"מנחה" היא סולת בלולה בשמן כמו שכתוב (ויקרא ב, א). ו"העולה" היא באה לכפר על מצות עשה שעבר, ו"חטאת" הוא קרבן החטאת כמו שכתוב (ויקרא פרק ד). והנה אמר "לא חפצת" ו"לא שאלת", ונאמר בירמיה (ז, כב) "כי לא דברתי עם אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח". והנה מצאנו בתורה (שמות ל, במדבר כח) שמצוה על התמידים להקריבם בכל יום! התשובה בזאת השאלה: כי תחילת מצות האל לישראל לא היתה אלא שישמעו בקולו. וכן אמר במרה (שמות טו, כו) "אם שמוע תשמע לקול ה' אלקיך והישר בעיניו תעשה". וכשהתחילו לחטוא צוה אותם על הקרבנות — על קרבנות היחידים ועל קרבנות הצבור. על קרבנות היחידים שיקריבו אותם החוטאים, ועל קרבנות הצבור צוה שיהיו תמידים בכל יום, לפי שאי אפשר שלא יהיו בכל ישראל רבים חוטאים בכל יום ויהיו רבים בהם שלא ידעו מה הם חייבים מעצמם להקריב, ויהיו קרבנות הצבור כפרה להם בשובם מחטאם. ואילו לא חטאו ישראל במדבר לא צוה אותם האל יתברך על הקרבנות. כי בתחילה לא צוה אותם עליהם כמו שאמר ירמיה בסוף הפסוק ההוא "כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי". וכן בעשרת הדברים שהם כוללים כל התורה, אין בהם זכר לקרבנות. ואם לא יחטא איש, איננו צריך קרבן, והוא טוב לפני ה' יתברך יותר מאותו שחוטא ומקריב, כמו שאמר שמואל (א, טו, כב) "החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה'. הנה שמוע מזבח טוב" (עכ"ל הרד"ק). הרי לכאורה מחלוקת עקרונית בין הרד"ק והספורנו בשאלת קרבנות רשות לפני מתן תורה וקרבנות תמיד בין מתן תורה וחטא העגל.

עד כאן הטיפול ביישום שיטת מ"ח תומה" אל "מגילה" במשנת הספורנו ביחס לקרבנות. עקב חשיבות הנושא, אנו מקדישים לו פרק נפרד ומיוחד במדור ה פרק 1 (א), ואנו שבים עתה אל הנושא בכללותו.

לולא חטאו ישראל בעגל לא ניתנה להם תורתנו של היום, אלא תורה הכתובה ע"י הקב"ה עצמו באותיות שמותיו הקדושים. ולולא חטאו ישראל במרגלים ולולא הואיל משה באר להם את התורה הזאת, לא ניתנה להם אלא שלושה חומשי תורה בלבד⁶⁸. כי כבר העיר

68. ולכן 'סיום התורה המקורי' הוא בסוף חומש ויקרא (כז, לד) "אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני", עליו דרשו חז"ל בתורת כהנים ובשבת קד, א: מכאן שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה. כי אמנם כן הוא, זהו סוף התורה שבכתב — לולא חטאו ישראל במרגלים. ומן הראוי ומן הרצוי להעתיק כאן את ביאורו של הגאון מלבי"ם בדבר פעלו של משה ב"הואיל משה באר את התורה", וזה לשונו בפירושו לדברים א, ג ד"ה ויהי בארבעים שנה: ר"ל, הנה הדברים האלה דברי משה מדעת עצמו בזמנים מחולפים כדרך הדורש והמוכיח, ולא היתה לו רשות לכתבם בספר. ואף אם היה כותבם בספר לא היה בהם קדושת ספר תורה, רק היה ענינם כדברי תוכחה שנאמרו על פי חכם, או כדברים שדיבר איש הרוח ברוח הקודש. אבל בארבעים שנה באחד לחדש שבט צוה לו הקב"ה לאמרם שנית לישראל בציווי מפי הגבורה, ואמר לו "דבר אל בני ישראל לאמר", וכן צוה שיכתבם בספר מפי ה', ושיאמרם ושיכתבם לא כפי הסדר שאמרם באחד עשר מקומות הנ"ל רק בסדר אחר שסדר ה'. ועיין בכל זה בהרחבה להלן בפרק 5 (ג).

הרמב"ן⁶⁹ שחומש במדבר עוסק בעיקר במצוות לשעה, בעוד ההלכה לדורות בחומש זה היא מעין נספחים לחומש ויקרא⁷⁰. אילו משה רבינו לא הואיל לבאר להם את התורה, היינו לומדים את המצוות המבוארות⁷¹ שבחומש דברים על ידי כללים של תורה שבעל פה, אשר בודאי היו שונים מאלה שיש לנו היום⁷². הוספת שני חומשים (אחד בעיקר סיפורי ואחד בעיקר הלכתי) משנה, איפוא, את היחסים בין תורה שבכתב ובין תורה שבעל פה, ובמילא את המידות אשר תורה שבכתב זו החדשה נדרשת בהן. אשר למצוות המחודשות⁷³, ניתן לומר בעקבות הספורנו, או שאמנם מצוות אלה נתחדשו, כלומר ניתוספו⁷⁴, או שמצוות אלו הפכו מבעל פה לבכתב⁷⁵. הדרך הראשונה הולמת את

69. הקדמת הרמב"ן לבמדבר: "והספר הזה כולו במצוות שעה שנצטוו בהם בעמדם במדבר ... ואין בספר הזה מצוות נוהגות לדורות זולתי קצת ... והשלימן בספר הזה". [ומן הראוי להצביע כאן על שיטת הרמב"ן המצייין תופעה מיוחדת של מצוות שכן כתובות בחומש במדבר (שלא במסגרת 'השלמה') אשר באה לידי ישום מן ההלכה לשעה אל ההלכה לדורות. מצוות אלה משתנות במסגרת מעבר זה משעה לדורות בפרטי המצוה, כאשר העיקרון נשאר קבוע. עיין רמב"ן במדבר א, מז; א, נג; ג, מה; ד, מט; ה, ו; ו, כג; ז, יח; ח, ד ועוד. ועיין בהרחבה ברמב"ן ספר המצוות השגות בסוף השורש השלישי. ובישום שיטת הרמב"ן עיין בהרחבה משך חכמה לבמדבר י, י ד"ה וכיום שמחתכם ובמועדיכם. עסקנו בזה בהרחבה בפרק 7 להלן].
70. במדבר ה, ו ד"ה והטעם מכל חטאת האדם ... "ולא נזכרה מנחת סוטה עם שאר המנחות בתורת כהנים, בעבור שהיא מנחת קנאות ואינה לכפרה והשלים בכאן את דינה ...". לאורך כל הספר מצייין הרמב"ן את הביטוי 'והשלים' ביחס למצוה שבחומש במדבר.
71. על פי המינוח של הרמב"ן בהקדמתו לדברים, כלומר, אותן המצוות שכבר למדנו עליהן בחומשים הקודמים, והתורה שבכתב (כלומר חומש דברים) הוסיפה להן ביאור (= פרטים) בחומש זה של משנה תורה. כלומר, הבעל פה הפכה לבכתב + בעל פה. עיין בפרק הבא.
72. לדוגמה, מצוות "הענק תעניק לו וכו'" (דברים טו, יד) היתה אולי נלמדת כתורה שבעל פה מהכתוב בשמות (כא, ב) "ובשביעית יצא לחפשי חנם".
73. על פי הרמב"ן שם, כלומר אותן המצוות שלמדנו עליהן בראשונה בחומש דברים, כגון יבום וכדו'.
74. דוגמה לכך כל הסוגיא של מלחמת כיבוש הארץ, באשר (לדעת חז"ל בספרי ריש פרשת דברים, וכן מובא שם על ידי רש"י לפרק א פסוק ח ד"ה בואו ורשו, וכן ברמב"ן בסוף הקדמתו לחומש במדבר, וכן בספורנו לדברים פרק א, יב ד"ה וריבכם, וכן ספורנו לבמדבר א, ב ד"ה שאו את ראש ועוד ועוד) היו צריכים להיכנס לארץ ישראל בדרגת "אור" ("ויכדל א־להים בין האור ובין החושך") דהיינו בלי כלי זיון. לכן לפני חטא המרגלים מצינו רק מלחמת הגנה (בהעלותך פרק יו"ד) כי אין מקום לכל מלחמה אחרת — לא מלחמת מצוה של כיבוש, וקו"ח לא מלחמת הרשות. [במסגרת זאת אין מקום לדון בשאלה הגדולה אודות חלקו של משה בכתיבת חומש דברים, אשר אח"כ הוכתבה לו ע"י הקב"ה. לזה מוקדש פרק שלם להלן פרק 5 (ג)].
75. ובסוגיא זאת במשנתו של רבינו עובדיה ספורנו של "לולא חטאו בעגל ולולא חטאו במרגלים", עיין עוד בדבריו שמות כט, ו ד"ה וגוי קדוש ("כי אמנם היתה כוונת האל יתברך במתן תורה לתת להם את כל הטוב העתיד, לולי השחיתו דרכם בעגל"); שמות כד, יח ד"ה ויהי משה בהר ("והנה לא נבחר שבט לוי לשרת עד אחר מעשה העגל" — ועיין שם את החשבון המדויק של שלוש העליות של משה אל הר סיני, כל אחת בת ארבעים יום); שמות כב, ט ד"ה וכן תעשו ("לא כמו שהיה הענין קודם העגל"); במדבר ג, ז ד"ה משמרת כל העדה ("שזה היה ראוי לסנהדרין לולא עון העגל"); במדבר ט, ד ד"ה בחודש הראשון ("זכו להיכנס לארץ מיד בלתי מלחמה לולא המרגלים"); במדבר י, לה ד"ה קומה ה' ויפוצו אויביך ("כי אמנם לולא שלחו מרגלים היו נכנסים בזולת מלחמה, שהיו

דרכנו ב"מן החתומה אל המגילה", ואילו הדרך השניה הולמת את תפיסתנו "מן המגילה אל החתומה", עיין בפרק הבא.

לפי ביאורנו עד כאן, נראה שאפשר להבין את דברי חז"ל בענין מתן תורה.

שבת פה, א :

"ויתיצבו בתחתית ההר" (שמות יט, ז). א"ר אבדימי בר חמא בר חסא, מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם 'אם אתם מקבלים התורה — מוטב, ואם לאו — שם תהא קבורתכם!'

ועל הסתירה בין פסוק זה ביתרו ובין המקביל לו במשפטים "נעשה ונשמע" דרש רבי תנחומא⁷⁶ (נח, פרשה ג) :

לא קיבלו ישראל את התורה עד שכפה עליהם הקב"ה את ההר כגיגית, שנאמר "ויתיצבו בתחתית ההר" ואם תאמר על התורה שבכתב כפה עליהם הקב"ה את ההר, והלא משעה שאמר להם 'מקבלים אתם את התורה' ענו כולם ואמרו "נעשה ונשמע" (שמות כד, ז), מפני שאין בה יגיעה וצער והיא מעט. אלא אמר להם על התורה שבעל פה, שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות, והיא עזה כמות וקשה כשאל קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקב"ה בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאודו.

ודברי התנחומא תמוהים ביותר — וכי יעלה על הדעת שאבותינו אשר קיבלו תורה בסיני בדרגת הקדמת "נעשה" ל"נשמע"⁷⁷, נגועים היו בנגע הצדוקים והקראים למיניהם?! כלום אפשר לומר כי רצו לקיים תורה שבכתב כפשוטה ("וקצותה את כפה", "עין תחת עין"!) ללא פירושה (אפילו היא קשה כשאל) בעל פה! וכי לא ידעו שתורה שבכתב אי אפשר לקיים בלי תורה שבעל פה⁷⁸, אפילו תהיה עזה כמות! אלא לפי דברינו ניחא: בני ישראל ביקשו לקבל תורה כשהיא כתובה, ללא מערכת פרשנות⁷⁹. אבותינו אשר העפילו לדרגת הקדמת "נעשה"

האומות בורחות כעזובת החורש והאמיר אשר עזבו מפני בני ישראל"); במדבר כג, כב ד"ה כתועפות ראם לו ("כי היתה הכוונה לגרש האומות ולהכניס את ישראל לארץ בלתי הריגת האומות"); דברים לב, יא ד"ה כנשר יעיר קנו ("יהי רצון שכמו שחשב לעשות בסיני, לולא חטאו בעגל, יעשה לעתיד").

76. והתוספות (שבת שם) תירצו: שמא היו חוזרים כשראו האש הגדולה שיצאה נשמתם (ועיין תו"ש יתרו המביא את דברי המפרשים על התנחומא).

77. וכל אימת שמזכירים את המושג 'הקדמת נעשה לנשמע' רצוי להזכיר את דבריו של בעל בית הלוי (הגאון ר' יוסף בער סלובייצ'יק זצ"ל) שמכאן המקור למצות תלמוד תורה לשמה, כלומר אותה מצות תלמוד תורה מוחלטת לעומת מצות תלמוד תורה שימושית, שהיא לימוד תורה לשם קיום מצוותיה. שהרי אם מוכנים כבר ל"נעשה", מוכרח שילמדו את דיני המצות, כי אחרת איך יעשו ויקיימו אותן?! בעל כרחנו, איפוא, שגם אחרי ה"נעשה" יש עוד מקום למצות "נשמע", דהיינו תלמוד תורה לשמה, ודפח"ח.

78. דברים יב, כא "וזבחת כאשר צויתך" (ולא ביארה התורה את מצות שחיטה) ועוד ועוד, כמבואר אצל כל אלה אשר עסקו בנושא זה, החל ברמב"ם ועד למהר"ץ חיות במבוא התלמוד.

79. והיא הנקראת 'תורה שבעל פה'. אין הכוונה לביאורים מוסמכים של מצוות (כגון: "פרי עץ הדר" = אתרוג וכדו'), אלא לאותה מערכת של יישום מצוות התורה למצבים משתנים. זאת חשבו לעשות על ידי קשר ישיר עם טכסט של שמותיו של הקב"ה.

ל"נשמע", כאשר פרחת נשמתם ולרגע קט קיבלו תורה בדרגת "פנים בפנים"⁸⁰, כאשר הטכסט הוא על פי שמותיו של הקב"ה, והוא 'נדרש' על פי תכנה מיוחדת, היו סבורים כי דרגה זאת מובטחת להן ויחזיקו בה מעמד. לכן טענו – אין צורך בתורה שבעל פה. אבל יודע העתידות הצופה מראשית אחרית, ידע כי לא כך יהיה המצב, ולכן הכריחם לקבל תורה בצורה כזאת אשר תאפשר את התאמתה לעם ישראל בכל הדורות. זוהי התורה שבעל פה שנכפתה עליהם – הבטחת יישומה של תורה לנצח נצחים!⁸¹

ואם כנים דברינו עד כה, נפנה את מבטנו עוד צעד אחד אחורה, אל 'התורה' הראשונה אשר ניתנה בתולדות אנוש, הלא היא שבע מצוות בני נח. נראה כי גם כאן היתה הוה אמינא ומסקנה, כאשר ההוה אמינא היתה של 'מיעוטו בכתב ורובו בעל פה', ומסקנתו היתה 'רובו בכתב ומיעוטו בעל פה'.

רמב"ם הלכות מלכים ט, א⁸²:

על ששה דברים נצטוה אדם הראשון⁸³: – על עבודה זרה⁸⁴ ועל ברכת השם⁸⁵ ועל שפיכות דמים⁸⁶ ועל גילוי עריות⁸⁷ ועל הגזל⁸⁸ ועל הדינים⁸⁹. אע"פ שכולם הם קבלה בידינו ממש רבינו⁹⁰, והדעת נוטה להם, מכלל דברי תורה יראה שעל אלה נצטוה. הוסיף לנח אבר מן החי, שנאמר (בראשית ט, ב) "אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו", נמצאו שבע מצוות. הרי מפורש יוצא מפי הרמב"ם שתורה שבכתב אינה רושמת את שש מצוות אדם הראשון, ואילו תורה שבכתב כן רושמת אחדות מן המצוות האלה אצל נח⁹¹. תופעה זאת

80. עיין ספורנו לשמות יט, ט ד"ה הנני בא אליך בעב הענן וכו', שם מבחין הספורנו בין דרגת "פנים בפנים" שהיא קבלת נבואה כשעוד משתמש בחושי, ובין דרגת "פנים אל פנים", שהיא דרגתו המיוחדת של משה ("אספקלריא מאירה") מעבר ל"פנים בפנים". בני ישראל הגיעו לרגע קט במתן תורה לדרגת "פנים בפנים", בעוד משה רבינו הגיע (עד סוף ימיו) לדרגת "פנים אל פנים".

81. וכמובן אין סתירה בין ידיעתו יתברך ובין בחירת עמו ישראל.

82. מקורו בסנהדרין נו, ב ובראשית רבה טז, ו.

83. כל ששת הדברים דרשו חז"ל על פי כללי תורה שבעל פה מבראשית ב, טז "ויצו ה' אלהים על האדם לאמור, מכל עץ הגן אכול תאכל".

84. "ויצו" – "כי הואיל הלך אחרי צו" (הושע ה, יא).

85. "ה'" – "ונקב שם ה' מות יומת" (ויקרא כד, טז).

86. "על האדם" – "שופך דם האדם" (בראשית ט, ו).

87. "לאמור" – "לאמר הן ישלח איש את אשתו" (ירמיה ג, א).

88. "מכל עץ הגן אכול תאכל", כלומר רק ממה שהותר לו ולא דבר אחר.

89. "אלהים" – "אלהים לא תקלל" (שמות כב, כז).

90. כלומר, אין לנו פסוקים מפורשים בתורה שבכתב אשר יעידו על מצוות אלה לאדם הראשון.

91. לא רק המצוה שנתחדשה בבראשית פרק ט לנח ולכניו ("בשר בנפשו דמו" אשר לפי פשוטו של מקרא מציין את אותו בשר אשר הנפש עוד נמצאת בו, דהיינו אבר מן החי) אלא אף לפחות מצוה אחת מאלה אשר נצטוה בהן אדם הראשון ("שופך דם האדם" ... "דמכם לנפשותיכם אדרוש"). מצוה זאת לא הסכימה התורה לכתבה בפרשת בראשית אצל בעל המצוה, והנה היא כתובה בפרשת נח כאשר נתחדשה הברית בין בורא עולם וברואיו בדרגה החדשה של בני נח לעומת דרגת אדם הראשון.

מתאימה באופן מפליא לכל המהלך שראינו עד כה: לולא חטא אדם הראשון לא ניתנו לו אלא שש מצוות אדם הראשון בכתוב מצומצם ביותר. אחרי שחטא, ניתוסף לנח טכסט חדש אשר שם כתוב בפשוטו של מקרא את אשר למד אדם הראשון בתורה שבעל פה. אותה תורה שבעל פה אשר לפיה נלמדו שש המצוות עברה מדור לדור במשך עשרה דורות, עד זמן נח 'ואסמכיה הקב"ה אקרא'.

בזה תם ונשלם מה שקראנו "מחתומה למגילה" בעקבות פירוש הספורנו עה"ת. כאן מצאנו קני מידה [קריטריונים] היסטוריים (חטא העגל, חטא המרגלים) להפיכת התורה ה"חתומה" (קרי: סתומה) לבעלת מגילות. שיטה זאת (של 'לפני — אחרי') מקבילה לשיטתו הוא בחומש בראשית אודות השינויים הקוסמיים בעולם עקב חטאי בני אדם בדרגת חומש בראשית⁹². כשם שבחומשים שמות ויקרא במדבר תיארה לנו התורה את השתלשלות הדברים במסגרת "לפני — אחרי" (חטא העגל וחטא מרגלים), כך עוד לפני כן תיארה התורה בחומש בראשית ('ספר הבריאה והיצירה' — רמב"ן) את השתלשלות הענינים הקוסמיים במסגרת "לפני — אחרי" (חטא אדם הראשון, מבול, פלגה). חומש בראשית במסגרת "חוקות שמים וארץ", וחומשים שמות ויקרא במדבר במסגרת "בריית יומם ולילה". החטאים בתקופת 'בריאה ויצירה' יוצרים שינויים קוסמיים בעולם הטבע אשר בתוכו אנו חיים, כאשר החטאים אצל בני ישראל בתקופת הבריאה והיצירה שלהם כאומה מקבלת תורה, יוצרים אף הם שינויים באותה תורה אשר על פיה הם צריכים לחיות⁹³.

92. עיין ספורנו: בראשית ב, טו ד"ה ולשמרה; ב, כה ד"ה ערומים; ג, טז ד"ה והרוגך; ג, כא ד"ה וילבישם, וד"ה ויעש כתנות עור; ו, יג ד"ה והנני משחיתם; ח, כא ד"ה כי יצר לב האדם רע; ח, כב ד"ה עוד כל ימי הארץ; י, כה ד"ה פלג כי בימיו נפלגה הארץ; ל, טז ד"ה אלי תבא. [עייין בזה בהרחבה במדור ה פרק 1 (ב)]

93. ואין זה מעניננו כאן לעסוק בשאלה המתבקשת מפירוש הספורנו אשר כתב (בראשית ח, כב): ואמר שיהיה זה ('האופן הבלתי טבעי' של הטבע אחרי המבול) "כל ימי הארץ", עד אשר יתקן האל יתברך את הקלקול שנעשה במבול, כאמרו (ישעיה סו, כב) "הארץ החדשה אשר אני עושה", כי אז ישוב מהלך השמש אל קו משווה היום כמאז, ויהיה תיקון כללי ליסודות ולצמחים ולבעלי חיים ולאורך ימיהם, כמו שהיה קודם המבול (עכ"ל). כי אם כך בחוקות הטבע, האם יחול שינוי מקביל בחוקות התורה? זוהי סוגית 'מצוות בטילות או לא בטילות לעתיד לבוא', ואין כאן המקום לדון בה. ועייין מדור ה פרק 1 (ב) בהרחבה. ועייין בהרחבה מדור ג פרק 1.