

אברהם ישראל שריר

אחת דבר אלקים – שתיים זו שמעתי

שתי ראיות של מתן תורה

"ויאכלו וישתו"

המעייין בדברי הראשונים על הפרק האחרון של פרשת משפטים עומד משתומם למראה מחלוקת קיצונית בין רש"י לרמב"ן ביחס למסופר על אצילי בני ישראל. רש"י (שמות כד, י) מפרש:

"ויראו את א-להי ישראל" – נסתכלו והציצו ונתחייבו מיתה, אלא שלא רצה הקב"ה לערבב שמחת התורה, והמתין לנדב ואביהוא עד יום חנוכת המשכן, ולזקנים עד "ויהי העם כמתאווננים וגו' ותבער במ אש ה' ותאכל בקצה המחנה" (במדבר יא, א) – בקצינים שבמחנה.

"ויחזו את הא-להים" – היו מסתכלין בו בלב גס מתוך אכילה ושתייה, כך מדרש תנחומא⁴³³.

לעומתו מפרש הרמב"ן (שם):

וטעם "וישתו" – שעשו שמחה ויום טוב, כי כן חובה לשמוח בקבלת התורה... וכתוב בשלמה (דהי"ב א, יב) "החכמה והמדע נתון לך" וגו', מיד "ויבא ירושלם ויעש משתה לכל עבדיו" (מל"א ג, טו); ואמר רבי אלעזר: מכאן שעושין משתה לגמרה של תורה (שהש"ר א, ט). ונאמר בדוד... ואף כאן ביום חתונת התורה כן עשו.

לפי רש"י הם התחייבו מיתה, ולפי רמב"ן – הרי זה משתה לחתונת התורה! תמיהה גדולה היא, מה פשר ההבדל הקיצוני כל-כך בהבנת מעשיהם של "אצילי בני ישראל"⁴³⁴.

אין זו המחלוקת היחידה בין רש"י לרמב"ן בפירוש מעמד מתן תורה, כפי שנפרט בהמשך, ונראה כי הן נובעות ממחלוקת יסודית אחת, שאמנם היא פרשנית ביסודה, אולם היא מלמדת על שתי הבנות שונות במשמעותו של מתן תורה, וממנה גם שתי הבנות שונות בסוגיות נוספות.

היש סדר למקרא?

הנה מצאנו, שרש"י והרמב"ן חלקו על סדר הפרשיות בספר שמות. רש"י (שמות יט, יא) פירש:

"והיו נכנים ליום השלישי" – שהוא ששה בחדש. ובחמישי בנה משה את המזבח תחת ההר ושתיים עשרה מצבה, כל הענין האמור בפרשת ואלה המשפטים (שם כד, ד), ואין מוקדם ומאוחר בתורה.

כלומר, כל הפרשה הפותחת ב"ואל משה אמר עלה אל ה'..." (שם כד, א) ומסתיימת ב"ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו" (שם שם, יא) נאמרה לפני מתן תורה⁴³⁵.

לעומתו, הרמב"ן (שם שם, א) פירש:

"ואל משה אמר..." – והנה הפרשיות כלן באות כהוגן, כי אחר מתן תורה מיד בו ביום אמר השם אל משה "כה תאמר אל בני ישראל: אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם" (לעיל כ, כד)... והשכים בבקר ממחרת היום ההוא לכרות להם ברית על הכל, ובנה המזבח (פס' ד), וזבח הזבחים (פס' ה), ונתן חצי הדם על מזבח ה' וחצי הדם שם באגנות (פס' ו), ולקח הספר שכתב מאמש וקראו באזניהם, וקבלו עליהם עוד לבא בברית עמו, ואמרו (פס' ז) כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע אליך, מכל אשר תצוה מאתו ית'. ואז זרק עליהם חצי הדם (פס' ח), כי זאת אות הברית לבא השנים בחלקים שוים... והנה מעשה הברית ביום המחרת למתן תורה, ובו היתה העליה שעלה משה אל ההר (פס' יג), וממנה נתעכב שם ארבעים יום...

⁴³³ ומוסיף רש"י: "ואונקלוס לא תרגם כן". ובתרגום: "והו חדן בקורבניהון דאתקבלו ברעוא כאילו אכלין ושתן".

⁴³⁴ אמנם, בהמשך הפרשה (כד, יג) מביא הרמב"ן אגב אורחא את מדרש חז"ל, כי הזקנים נתחייבו מיתה. ומסתבר כי לפי הרמב"ן, כי אם אמנם ראויים היו למעמד (שם, יא) והיה זה מעמד ראוי של שמחה, הרי הם כנראה הקלו בו ראש. אולם לרש"י משמע, שעצם האכילה והשתייה היו שלא לרצון.

⁴³⁵ מקורו בגמרא ערוכה במסכת שבת פח.



וראייתי במכילתא (לעיל יט, י) שנחלקו בדבר...

ולפיו סדר הדברים הוא ככתוב בתורה, וכריתת הברית והאכילה והשתיה של אצילי בני ישראל היו לאחר מתן תורה. מעתה ברורה מחלוקתם באשר ליחס אל מעשי אצילי בני ישראל. לפי הבנת הרמב"ן, המסופר עליהם היה לאחר מתן תורה, וממילא יש מקום למשתה של גמרה-חתונתה של תורה. אולם לפי רש"י, כל זה קרה עוד לפני מתן תורה, בימי ההגבלה וההתכוננות למתן תורה, בסמיכות לציווי (שמות יט, כא) "פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב". ברור שאין כאן "גמרה של תורה", ולהיפך, יש רק גסות לב. אמנם הגמרא במסכת שבת, שהיא מקורו של רש"י, אינה קשה לרמב"ן, שוודאי יפרש כי היא רק למאן דאמר אחד במכילתא, אולם רבים התקשו בדברי הרמב"ן מגמרא ערוכה במסכת חגיגה (ו). שם מבואר כי הן לבית שמאי והן לבית הלל (שאמנם חולקים באופי הקורבן שנערי בני ישראל הקריבו כמתואר בפרשה זו) קורבנם זה היה "לפני הדבור", שמשמעו הפשוט הוא, כפי שפרש רש"י בכל הש"ס, מתן תורה. אם כן, יש כאן סתירה לדעת הרמב"ן. מסתבר כי הרמב"ן יפרש שב"הדבור" אין הכוונה למתן הדברות אלא לדבור שבאהל מועד, כפי שפרש תוספות רי"ד על אתר. כך גם באר החזו"א (או"ח, סי' קכה ס"ק ה), כי באוהל מועד היה עיקר ציווי הקורבנות. אולם עדיין יש להבין אם זה רק דוחק מקומי בדברי הרמב"ן, או שמא יש כוונה מאחורי הדברים. לפני שננסה לעמוד על כוונה כזו, נעיין במספר מחלוקות נוספות בין רש"י לרמב"ן בפרשה זו.

מחלוקות 'מקומיות'?

רש"י לא יכול היה לפרש את הפסוק (שמות כד, ג): "ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים...". שעל פי דרכו מקומו לפני מתן תורה ולפני פרשת משפטים, כפשוטו, שהרי עוד לא ניתנו "המשפטים". לכן הוא נדחק ומפרש:

"את כל דברי ה'" – מצות פרישה והגבלה; "ואת כל המשפטים" – שבע מצות שנצטוו בני נח, ושבת וכבוד אב ואם ופרה אדומה ודינין שניתנו להם במרה.

לעומתו, הרמב"ן (שם שם, א) השתמש בו כהוכחה לשיטתו:

...ועוד כתיב "ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים", שהם המשפטים האלה הכתובים למעלה, שאמר בהם (לעיל כא, א) ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, כי איננו נכון שיהיה על המשפטים שנצטוו בני נח ושנאמרו להם במרה, שכבר שמעו וידעו אותם⁴³⁶.

נראה כי רש"י והרמב"ן נחלקו גם בשאלה מה ניתן במרה. בעוד שרש"י (שמות טו, כה) על פי חז"ל (סנהדרין נו:) פירש:

"שם שם לו" – במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת ופרה אדומה ודינין.

הרי הרמב"ן (שם), לאחר שהוא מביא את דברי חז"ל, מפרש:

ועל דרך הפשט, כאשר החלו לבא במדבר הגדול והנורא וצמאון אשר אין מים שם להם במחיתם וצרכיהם מנהגים אשר ינהגו בהם עד בואם אל ארץ נושבת, כי המנהג יקרא "חק", כענין "הטריפני לחם חקי" (משלי ל, ח), "חקות שמים וארץ" (ירמיה לג, כה), ויקרא "משפט" בהיותו משוער כהוגן...

הבנתו של רש"י הכרחית עבורו כדי לבאר בפרשתנו על מה אמרו ישראל "נעשה ונשמע" ועל מה נכרתה אתם הברית לפני מתן תורה וציווי המשפטים. הרמב"ן, לעומתו, מפרש אחרת, לפי פשוטו של מקרא, שהרי "נעשה ונשמע" וכריתת הברית לשיטתו היו על עשרת הדברות ופרשת משפטים.

כך גם נבין את מחלוקתם על פרידתו של משה מן העם לפני עלותו לקבל את לוחות הברית. רש"י ביאר (שמות כד, יד):

"ואל הזקנים אמר" – בצאתו מן המחנה; "שבו לנו בזה" – והתעכבו כאן עם שאר העם במחנה, להיות נכונים לשפוט לכל איש ריבו.

לאחר מתן תורה חזר משה אל המחנה, וממנו קורא לו ה' לעלות להר לקבלת הלוחות⁴³⁷. לכן הוא מתקשה שם (יג):

"ויקם משה ויהושע משרתו" – לא ידעתי מה טיבו של יהושע כאן. ואומר אני, שהיה התלמיד מלווה לרב עד מקום

⁴³⁶ וראה בהעמק דבר (שמות כד, א), שמכוח קושיה זו על רש"י והקושיה על הרמב"ן ממסכת חגיגה (ועוד) ביאר שגם פרשת משפטים נאמרה לפני מתן תורה.

⁴³⁷ רש"י לשיטתו במסכת ביצה (ה' ד"ה מכדי כתיב) מבאר כי הענין היה על ההר עד הקמת המשכן, ועד אז אסור היה לאיש מלבד משה לעלות בהר. התוספות במקום חולקים וסוברים שמיד לאחר מתן תורה הותרה העלייה.

הגבלת תחומי ההר...

לעומתו, הרמב"ן (שם), שלשיטתו נכרתה הברית למרגלות ההר מחוץ למחנה, לאחר מתן תורה, מבאר:

ועל דעתי היה יהושע מכלל שבעים הזקנים, כי אין בישראל שבעים זקנים ראויים לקרבה אל האלקים יותר ממנו, וכאשר פירש משה מהם היה מלוה את רבו עד הגבול.

וטעם "ואל הזקנים אמר שבו לנו בזה" – כי בהפרדו מהם עם משרתו צוה אותם שישבו להם בזה... אבל רש"י כתב ואל הזקנים אמר – בצאתו מן המחנה, שבו לנו בזה – התעכבו שם עם שאר העם... ולא יתכן, כי לא היו עתה במחנה, ומה טעם שיאמר להם כן והם במחנה ישבו, וכבר נתמנו שופטים.

לפי רש"י, הברית למרגלות ההר היתה לפני מתן תורה, שלאחריו חזר משה אל המחנה, ומן המחנה קורא ה' אליו לעלות להר ולקבל את לוחות הברית. לכן לא ברור מדוע מוזכר יהושע בהקשר זה. לעומתו, לפי הרמב"ן הקריאה לעלות להר היתה מיד לאחר מעמד הברית, שהיתה כאמור מחוץ למחנה, ולאחריה אכלו ושתו אצילי בני ישראל, הלא הם שבעים הזקנים ויהושע בתוכם, לגמרה של תורה.

יוצא אפוא, כי מחלוקת 'מקומות' אלו בהבנת משמעות הפסוקים אינן אלא תוצאה של שתי הבנות שונות של סדר הפרשיות. הרמב"ן טוען שהפרשיות כתובות כסדר האירועים, והברית היתה לאחר מתן עשרת הדברות, ורש"י טוען להיפך, שאין מוקדם ומאוחר בתורה. ברם, האם רק ויכוח 'היסטורי' לפנינו "ומאי הוזה הוזה", או שמא מחלוקת עמוקה יותר לפנינו – על משמעותו של מעמד מתן תורה?

מתן תורה על שום מה?

קבלת עול התורה, "נעשה ונשמע" והברית למרגלות ההר בסמוך למתן תורה (לפניו או לאחריו), היו מן האירועים החשובים ביותר בתולדות עם ישראל. בברית הזאת הפך העם היוצא ממצרים ממעמד של בני נח למעמד של ישראל, כפי שמסביר רש"י (שמות כד, ו) על פי חז"ל (כריתות ט):

"באגנות" – שני אגנות, אחד לחצי דם עולה ואחד לחצי דם שלמים, להזות אותם על העם. ומכאן למדו רבותינו שנכנסו אבותינו לברית במילה וטבילה והרצאת דמים...

יוצא אפוא שלשיטת רש"י נכרתה הברית והפכנו מבני נח לישראל עוד לפני מתן תורה, בעוד שלשיטת הרמב"ן נכרתה הברית בעקבותיו.

מסתבר אפוא, כי תפקידו של מתן עשרת הדברות ומשמעותו על פי דרכו של רש"י שונים מתפקידו ומשמעותו על פי דרכו של הרמב"ן; וכך אכן מצאנו רמז בדבריהם. את הפסוק (שמות כ, טז): "ויאמר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" מפרש רש"י:

"לבעבור נסות אתכם" – לגדל אתכם בעולם, שיצא לכם שם באומות שהוא בכבודו נגלה עליכם. נסות – לשון הרמה וגדולה...

"ובעבור תהיה יראתו" – על ידי שראיתם אותו יראוי ומאווים, תדעו כי אין זולתו ותיראו מפניו.

בעוד הרמב"ן, אחרי הביאו את דברי רש"י, מפרש:

ואיננו נכון. אבל יתכן שיאמר כי לבעבור הרגילכם באמונתו בא האלקים, שכיון שהראה לכם גלוי השכינה נכנסה אמונתו בלבבכם לדבקה בו, ולא תפרד נפשכם ממנה לעולם, ולמען תהיה יראתו על פניכם, בראותכם כי הוא לבדו האלקים בשמים ובארץ ותיראון ממנו יראה גדולה...

ועל דעתי הוא נסיון ממש. יאמר, הנה רצה האלקים לנסותכם התשמרו מצותיו, כי הוציא מלבבכם כל ספק, ומעתה יראה הישכם אוהבים אותו ואם תחפצו בו ובמצותיו. וכן כל לשון נסיון בחינה...

לשיטת הרמב"ן, מטרתו של מעמד מתן עשרת הדברות היתה שינוי מהותי בנפשו של העם, שינוי שהעניק לו דבקות עולמית באלקים. שינוי זה, היווה הכנה לכריתת הברית עם האלקים בה שינוי ישראל את מעמדם ממעמד של בן נח למעמד של ישראל. בעוד שלשיטת רש"י לא היתה לו כל משמעות מעין זו, אלא מטרתו נלוות לברית לאחריה – לקבוע את מעמדם של ישראל בין האומות ואת שמירתם את המצוות מכאן ואילך. ואולי משום כך ציין רש"י (שמות כד, יב) לרס"ג, המבאר איך כל מצוות התורה שיינתנו מכאן ואילך רמוזות בעשרת הדברות.

כך גם בדברי ההקדמה למעמד מתן הדברות. את הפסוק (שמות יט, ט): "ויאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע



העם בדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם" באר רש"י: "וגם כך – גם בנביאים הבאים אחריו", משמע שתפקידו של המעמד היה להחזיר את עצם האמונה בנבואה.

לעומתו ביאר הרמב"ן (שם):

אמר רבי אברהם, כי היו בישראל אנשים שהיתה להם הנבואה בספק... ואיננו נכון, כי זרע אברהם לא יסתפקו בנבואה, כי האמינו בה מאבותם...

והנכון בעיני, שאמר אני בא אליך בעב הענן, שתגש אתה אל הערפל בעבור ישמע העם דברי, ויהיו הם עצמם נביאים בדברי, לא שיאמינו מפי אחרים.

מטרתו של מעמד מתן תורה לפי הרמב"ן הוא להפוך את כל העם לנביאים, כי הנבואה היא-היא המביאה לדבקות עולמית של ישראל באלקים, כפי שראינו לעיל.

ביסודה של המחלוקת הפרשנית על סדר הפרשיות (ויתר המחלוקות ה"מקומיות" בעקבותיה) עומדות אם כן שתי הבנות שונות של משמעותו של מעמד מתן תורה.

ריה"ל ורמב"ם

מחלוקת דומה מצאנו בין ריה"ל לרמב"ם. הרמב"ם סובר כרש"י (שמקורותיו כמובן בדברי חז"ל). כך מצאנו, כי הוא מבאר (בפירושו למשנה, הקדמה לסדר קדשים) כי מעמד הברית היה לפני מתן תורה:

וטבלו במדבר קודם מתן תורה והקריבו עולות ושלמים, שנאמר: "וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות"... ואז נתנה להם התורה.

כמו כן הוא מבאר (מו"נ, ח"א פ"ה), כי ראייתם של אצילי בני ישראל היתה בחטא:

אמנם אצילי בני ישראל הם הרסו ושלחו מחשבתם והשיגו, אבל השגה בלתי שלימה... חייב זה הרסם קודם שלימותם, והתחייבו כליה, ויעתר להם ע"ה, והאריך השם להם עד שנשרפו בתבערה, ונשרף נדב ואביהוא באהל מועד, לפי מה שבאה בו הקבלה האמתית.

כך גם על מה שניתן במרה הוא מבאר כרש"י (מו"נ, ח"ג, פ"ב):

כי תחלת צווי שבא אחר יציאת מצרים הוא מה שנצטוינו בו במרה, והוא אמרו לנו שם "אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך...". "שם שם לו חק ומשפט...". ובאה הקבלה האמתית שבת ודינין במרה איפקוד, והחק הרמוז אליו הוא שבת, והמשפט הוא הדינין והוא הסרת העוול.

בשתי מצוות אלו רואה הרמב"ם שני עיקרי אמונה, שעם קבלתם על ידי ישראל קיבלו עליהם עול תורה: שבת – המלמדת על חידוש העולם, ודינים – הציווי להסרת העוול מביני בני האדם (שם).

לעומת פירוש הרמב"ם, מספר הכוזרי עולה כי ריה"ל הבין כרמב"ן. במשל מלך הודו מבאר ריה"ל (הכוזרי א, קט), כי בני ישראל קבלו עליהם את עול התורה רק אחרי שקבלו "מתנות" ממלך הודו, ובין מתנות אלו הוא מונה את עשרת הדברות:

והמשל בזה, חברים שהיו עומדים במדבר, והלך אחד מהם אל הודו ופגע ממלך הודו כבוד וגדולה מפני שידע שהוא מן החברים ההם והיה יודע אבותיהם מקדם והיו מאוהביו, ונתן לו מתנות יקרות... ולא הוצרכו לשאול למה נעבוד העבודה הזאת, כי העילה נראית לעין, כדי להתחבר במלך, וחברתו היא הטובה.

והחברים הם בני ישראל, ההולך הראשון הוא משה, וההולכים האחרים הם שאר הנביאים, והשלוחים ההודיים הם השכינה והמלאכים... והמתנות היקרות השלוחות הם שני הלוחות עם עשרת הדברים⁴³⁸.

וגם בדברי ריה"ל והרמב"ם מצאנו כי הם ראו מטרות שונות למתן תורה.

הרמב"ם (יסודי התורה פרק ח הל' א) הגדיר את מטרת מתן עשרת הדברות:

משה רבנו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה... ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שעיינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים משה לך אמור להן

⁴³⁸ אמנם לכל הדעות הלוחות עצמן נתנו לאחר הברית, אולם ריה"ל מכוון כנראה לעשרת הדברים שעליהם, שניתנו קודם לנתינת הלוחות עצמם.

כך וכך, וכן הוא אומר "פנים בפנים דבר ה' עמכם", ונאמר "לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת". ומנין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי, שנאמר "הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם", מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה.

מטרתו של מעמד מתן תורה איננה הפיכת העם לנביאים, דבקות בה'⁴³⁹, או אפילו הנחלת האמונה בנבואה ככלל, אלא הנחלת האמונה בנבואתו של משה. ולאו מלתא זוטרתא היא, כי אמונה זו היא הנותנת תוקף לכל מצוות התורה, החל מפרשת משפטים והמשך בכל התורה כולה.

יתרה מזאת, לדרכו של הרמב"ם העם כלל לא הבין את הנאמר למשה, אלא רק את עצם העובדה שה' מדבר אל משה (מו"נ, ח"ב פל"ג):

יתבאר לי, שבמעמד הר סיני לא היה המגיע למשה מגיע לכל ישראל, אבל הדבור למשה לבדו ע"ה... והם ישמעו הקול ההוא העצום לא הבדל הדברים... ואמר "קול דברים אתם שומעים", ולא אמר דברים אתם שומעים... ומשה הוא אשר ישמע הדברים ויספרם להם⁴⁴⁰.

לעומתו, ריה"ל (שם, א, פז) ביאר:

העם, עם מה שהאמינו במה שבא בו משה אחר המופתים האלה, נשאר בנפשותם ספק, איך ידבר האלקים עם האדם... ורצה ה' להסיר הספק הזה מלבותם וצוה אותם להתקדש הקדושה הצפונה והגלויה, ושם הדבר הנחוץ בה, פרישות מן הנשים והזמון לשמוע דברי האלקים. והתקדש העם, ונודמן למדרגת הנבואה, אף לשמוע דברי האלקים פנים בפנים.

מעמד מתן תורה אם כן היה מעמד של נבואה לעם כולו, כפי שראינו לעיל בדברי הרמב"ם⁴⁴¹.

נראים הדברים, כי יסוד מחלוקתם הוא בהבנת סגולתם של ישראל, כפי שבאר מו"ח הגאון הרב שאול ישראלי זצ"ל (פרקים במחשבת ישראל, בשולי המקורות לפרק טז, עמ' 214):

אפשר להבחין בשתי גישות ביחס להערכת ישראל כחטיבה העומדת ברשות עצמה באנושיות. האחת מוצאת את בטויה המובלט בריה"ל, עוברת כקו השני בתורת הסוד והחסידות ומקבלת פרוש מחודש על רקע התקופה האחרונה על ידי הרב זצ"ל. זו הרואה את התוכן הסגולתי, היינו הטבע המיוחד של המהות הישראלית כמקנה לו מעמד מיוחד של עם נבחר. לא קבלת התורה וקיומה הם הגורמים למעמד זה, אלא הויתם המיוחדת, שהיא הנותנת שניתנה להם תורה.

ריה"ל מציין את התוכן הסגולתי בכשרון הנבואי. כשרון... אשר מבדיל בין ישראל לעמים...

הגישה השנייה – נושא דברה – הרמב"ם, אשר הצד הטבעי-תכונתי איננו תופס אצלו אלא מקום שני במעלה... החשוב באדם הוא הצד הבחירתי הנובע מתוך שפוט שכלי והכרעה הבאה על ידי שקול מחושב. המייחד את ישראל הוא על כן בעיקר הצד הבחירתי – קבלת התורה.

לאור דברים אלו, מובנת מחלוקתם היטב. לפי הרמב"ם כריתת הברית בחורב היתה תולדה של הכרעה שכלית של עם ישראל לקבל עול מצוות (אמנם מספר מצוות מצומצם בלבד, רק אלה שניתנו במרה – האמונה בבריאה והחיוב לצדק, ברם הרי זה בדומה לאופן בו מלמדים גר רק את עקרי המצוות תחילה), ולא בעקבות התגלות נבואית, שעלולה היתה להטות את ההכרעה השכלית. מטרתה של ההתגלות במעמד מתן תורה, שלשיטתו היתה לאחזר הברית, איננה בזיקה ישירה אליה, כי אם בכדי לאמת את נבואתו של משה וכך לתת תוקף ליתר המצוות בתורה.

לעומת זאת, לשיטת ריה"ל והרמב"ם אחריו, הברית בה הפכו בני ישראל מבני נח לישראל היתה זקוקה להכנה: גילוי סגולתם הפנימית הנסתר של ישראל במלואה, כאשר העם כולו הגיע למעמד הנבואה. רק לאחר שהגיעו למדרגה זו, הפכו ראויים להיות בני ברית לקב"ה, ולכן רק אז נכרתה הברית.

לכן, את הפסוק המופיע בדברי ההקדמה למתן תורה: "ועתה אם שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מכל העמים

⁴³⁹ כי הדבקות בה' צריכה לבוא רק אחרי הידיעה, והידיעה היא ההשגה המדעית האמיתית, שהיא נחלתם של היחידים הנעלים (מו"נ ח"ג, פנ"א-נ"ב).

⁴⁴⁰ וראה שם כיצד מפרש הרמב"ם את מאמר חז"ל "אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום". אמנם הרמב"ם (שמות כ, ו) ביאר: "ובודאי שכל עשרת הדברות שמעו כל ישראל מפי אלקים כפשוטו של כתוב, אבל בשני הדברות הראשונות היו שומעים הדבור ומבינים אותו ממנו כאשר יבין אותם משה... ומכאן ואילך בשאר הדברות ישמעו קול הדבור ולא יבינו אותו, ויצטרך משה לתרגם להם כל דבור ודבור עד שיבינו אותו ממש". דברי הרמב"ם הם בהתאם לשיטתו שנבואת משה היתה שונה מהותית מנבואת יתר הנביאים, לעומת ריה"ל המדגיש את השוני המהותי שבנבואה בכלל מיתר תכונות אנוש, תכונה המיוחדת לישראל בלבד.

⁴⁴¹ נאמן לדרכו, מפרש הרמב"ם (מו"נ ח"ג, פכ"ד) את הפסוק "אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים" כניסיון בנביא שקר, שלשם התמודדות עתידית בו בא מעמד מתן תורה. והרמב"ם (כ, טז), לאחר שהביא גם את דבריו, חולק עליהם, כפי שציטטנו לעיל.

כי לי כל הארץ" (שמות י"ט, ה'), פירש הרמב"ן:

"ושמרתם את בריתי" – הברית אשר כרתי את אבותיכם להיות להם לאלקים ולזרעם אחריהם.

בעוד שרש"י (והראב"ע כאן) פירש:

"ושמרתם את בריתי" – שאכרות עמכם על שמירת התורה.

יוצא אפוא, כי תפישת סגולתם של ישראל כרוכה במשמעותם של מתן תורה וכריתת הברית בחורב, ומקבלת ביטוי (או נלמדת מתוך) הבנת סדר הפרשיות בתורה.

וממתנה נחליאל⁴⁴²

יתרה מזאת. נראה, כי מחלוקת זו על סדר הפרשיות, שהיא כאמור מחלוקת על משמעותם של מעמד מתן תורה וכריתת הברית בחורב, היא העומדת ביסוד מחלוקת נוספת בין רש"י לרמב"ן, המחלוקת על סדר הפרשיות בסוף ספר שמות.

רש"י (שמות לא, יח) מבאר⁴⁴³:

"ויתן אל משה... – אין מוקדם ומאוחר בתורה. מעשה העגל קודם לצווי מלאכת המשכן ימים רבים היה, שהרי בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות, וביום הכפורים נתרצה הקב"ה לישראל, ולמחרת התחילו בנדבת המשכן והוקם באחד בניסן.

לעומתו הרמב"ן (שמות כה, ב), נאמן לשיטתו כי הפרשיות בתורה באו כסדרן הכרונולוגי, מבאר:

כאשר דבר השם עם ישראל פנים בפנים עשרת הדברות, וצוה אותם על ידי משה קצת מצות שהם כמו אבות למצותיה של תורה, כאשר הנהיגו רבותינו עם הגרים שבאים להתייה, וישראל קבלו עליהם לעשות כל מה שיצום על ידו של משה, וקרת עמהם ברית על כל זה, מעתה הנה הם לו לעם והוא להם לאלקים... והנה הם קדושים ראויים שיהיה בהם מקדש להשרות שכינתו ביניהם. ולכן צוה תחלה על דבר המשכן שיהיה לו בית בתוכם מקודש לשמו, ושם ידבר עם משה ויצוה את בני ישראל⁴⁴⁴.

אולם גם כאן הויכוח אינו רק ויכוח היסטורי של "מאי דהוה הוה". לפי רש"י, הציווי על המשכן הוא לאחר חטא העגל, בדיעבד⁴⁴⁵. ייתכן שרש"י צעד בעקבות הגמרא בכתובות (סב:), העומדת על כי יש בציווי של "ועשו לי מקדש" להקמת המשכן במדבר מעין חזרה מן הכוונה הראשונית להקים מקדש רק לאחר הכניסה לארץ, כפי שהיא באה לידי ביטוי בשירת הים ("תביאמו ותטעמו בהר נחלתך, מכון לשבתך..."). את הסיבה להקדמה זו של הקמת המשכן ביאר המהרש"א שם, כי היא היתה לשם כפרה על חטא העגל.

לעומת רש"י, לפי הרמב"ן הצווי הוא לכתחילה, וכפי שהוא מבאר את משמעותו בהרחבה (שם):

וסוד המשכן הוא שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר. וכמו שנאמר שם (לעיל כד, טז) "וישכן כבוד ה' על הר סיני", וכתוב (דברים ה, כא) "הן הראנו ה' אלקינו את כבודו ואת גדלו", כן כתוב במשכן "וכבוד ה' מלא את המשכן" (להלן מ, לד)... והיה במשכן תמיד עם ישראל הכבוד שנראה להם בהר סיני. ובבא משה היה אליו הדבור אשר נדבר לו בהר סיני⁴⁴⁶.

⁴⁴² ראה מכילתא בשלח י.

⁴⁴³ מקורו כמובן בחז"ל, תנחומא, כי תשא לא.

⁴⁴⁴ וכן בויקרא ח, ב ועוד.

⁴⁴⁵ כך מסתבר, כיוון שאין לכאורה כל קושי פרשני בפסוקים בפרשות אלו המחייב את רש"י להניח את פשוטו של מקרא ולאמץ את מדרש תנחומא ההופך את סדר הפרשות. זאת במיוחד לאור העובדה כי רש"י (ויקרא כה, א) נוקט את דעתו של רבי עקיבא (חגיגה ו:), כי כל המצוות, על כלליהן ופרטיהן ניתנו בסיני, משמע בארבעים היום הראשונים, לפני חטא העגל.

⁴⁴⁶ וכן בפתיחה לספר במדבר ועוד. את הגמרא בכתובות כנראה יפרש הרמב"ן כפשוטה – הקדמת מעשה המקדש למדבר מרוב חובת ה' לעמו.

לכן, בפתיחת פרשת פקודי (שמות לח, כא) מפרש רש"י⁴⁴⁷:

"אלה פקודי המשכן, משכן העדות" – עדות לישראל שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל, שהרי השרה שכנתו ביניהם.

לעומתו מבאר הרמב"ן:

... שהוא המשכן הנעשה ללוחות העדות

כמשמעו של המושג בכל התורה כולה⁴⁴⁸.

לאור עיוננו לעיל, מתברר כי מחלוקת זו בין רש"י לבין הרמב"ן על סדר פרשיות מעשה העגל והציווי על המשכן איננה עומדת בפני עצמה, אלא היא תולדה של המחלוקת הקודמת בה עיינו. על פי הרמב"ן, מעמד מתן תורה היה מעמד של נבואה לכלל העם, מעמד של דבקות, שמתבקש שיהיה לו המשך, כפי שאכן היה בהשראת שכינה במשכן וב"דבור" בתוכו. לעומתו, על פי רש"י מעמד מתן תורה היה אירוע חד פעמי, שנועד לעורר יראת ה', לגדלנו בעיני העמים ולהנחיל לנו את האמונה בנבואה, ולפיכך לא אמורה להיות לו המשכיות. ממילא, מתבקש שהקדמת הציווי על המקדש למשכן במדבר תבאר כציווי בדיעבד, לאחר חטא העגל⁴⁴⁹.

עוד נעיר, כי גם במשמעות המקדש חלוקים ריה"ל ורמב"ם. בעוד לפי ריה"ל המקדש הוא "לב העם", מקור החיות והשפע האלקי (הכוזרי ב, לב), הרמב"ם מדגיש כי מטרתו של המקדש היא הקרבת הקרבנות (בית הבחירה פרק א, הל' א):

מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה שנאמר "ועשו לי מקדש", וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה רבינו...⁴⁵⁰

אין הוא מזכיר כמובן את היותו המשך למעמד מתן תורה, שהרי מעמד זה היה חד פעמי⁴⁵¹.

לפני הדבור

מעתה תבאר גם מחלוקתם של רש"י ורמב"ן שציטטנו לעיל במסכת חגיגה, על משמעותה של המעלה המיוחדת של "לפני הדבור", שחז"ל ייחסו לקרבנות שהוקרבו על ידי נערי בני ישראל – הלא הם הקרבנות עליהם נכרתה הברית בחורב.

נשים לב, כי חז"ל לא ציינו את מעלתם המיוחדת של קרבנות אלו בכך שעליהם נכרתה הברית, כפי שלכאורה מתבקש היה, כי אם בכך שהיו "לפני הדבור" – לא מכוח ציווי המפורש של ה' כבכל הדורות אלא מיזמתם העצמית של ישראל – "ומאליהם הקריבוה" (רש"י, חגיגה ו:). בהקרה זו היה גם מימוש של היעוד של "שלח את עמי ויחוגו לי במדבר" (שמות ה, א) שנאמר להם עוד במצרים (רש"י חגיגה ו: על סמך הירושלמי שם פ"א ה"ב). זה היה הייעוד שנאמר למשה "בהוציאך את העם תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג, יב) – והכוונה היתה לקבלת עול התורה על ידי ישראל, הלא היא כריתת הברית (בעבודת הקרבנות – "ויחוגו") למרגלות ההר⁴⁵². ברם, אופן העבודה לא פורט בייעוד זה, לכן הבאת קרבנות אלו עוד לפני הציווי המפורש על עבודת הקרבנות במשכן, היתה מיוזמתם של ישראל. ההקרה מרצון ולא בצווי נחשבת לפי רש"י למעלתם.

על פי הבנתנו את ביאורו של רש"י למעמד מתן עשרת הדברות כ'מקור הסמכות' לנבואתו של משה (ומכאן לכל מצוות התורה שבהמשך, כולל הציווי על הקרבנות), ה"דבור" במעמד זה מציין את המעבר מ"מאליהם הקריבוה" ל"מצווים ועושים". לשון חז"ל "לפני הדבור" מדויקת אפוא, לציון הקרבה מיוזמה עצמית.

⁴⁴⁷ בעקבות מדרש תנחומא.

⁴⁴⁸ וכפי שרש"י עצמו פרש (במדבר ט, טו): "המשכן לאהל העדת" – המשכן העשוי להיות אהל ללוחות העדות".

⁴⁴⁹ הרמב"ן (ויקרא א, ט) מבאר, כי שתי מטרות יש לעבודת הקרבנות: א. כפרה (כך גם בפתיחה לויקרא ועוד) על חטא העגל, גם אם הציווי עליה היה לפניו לשיטתו (שמות כט, יד), ב. דבקות ("וכל קרבן לשון קריבה ואחדות", ויקרא א, ט). הטעם הראשון מפורש בתורה, והשני בהמשך לשיטתו על משמעות המשכן בכללותו. המהר"ל (נתיב העבודה פרק ג) המשיך את דרכו של הרמב"ן ואף הרחיב את דבריו.

⁴⁵⁰ שציוויה הוא בדיעבד, בעקבות ההרגלים של העולם האילי (מו"נ ח"ג, פל"ב). דעתו של ריה"ל היא כמובן אחרת (הכוזרי ב, כו). הרמב"ם מזכיר אמנם 'שכינה' בהקשר למקדש (בית הבחירה, פרק ו הל' טז), אולם בהקשר אחר מהרמב"ן.

⁴⁵¹ "ואמנם זה כולו להודיע להם שזה המראה הגדול אשר ראיתם אותו ר"ל במעמד הר סיני, אינו ענין מתמיד עמכם ולא יהיה בעתיד כמותו... (מו"נ ח"ב, פל"ד).

⁴⁵² גם בפסוק זה חלוקים רש"י והרמב"ן, וגם מחלוקתם זו מתבארת לאור עיוננו. לפי רש"י (שם), קבלת התורה העתידית על ידי ישראל המובטחת בפסוק זה היא הזכות שבגינה ייגאלו ממצרים. בעוד שהרמב"ן (שם) מתעלם מכל חשש להעדר זכות (שהרי ברית כרותה להם – סגולה להם מאבותיהם), ומבאר כי העבודה על ההר היא שתחזק את אמונתם ביכולתם להמשיך לארץ ישראל.

אולם לא זו משמעות המעמד לפי הרמב"ן. לשיטתו, עיקר המעמד לא היה גילוי סמכות, אלא דבקות בה'. מסיבה זו לא יכול היה לפרש כי את המילים "לפני הדבור" כמו רש"י. לשיטתו אפוא, "הדבור" הוא הציווי על הקרבנות, הלא הוא "הדבור" באוהל מועד. ממילא, "לפני הדבור" של קרבנות הברית יכול היה להיות לאחר מתן עשרת הדברות.⁴⁵³

יוצא אפוא, כי שלושה נושאים לפחות חבורים זה בזה במחלוקת הראשונים: סגולתם של ישראל, משמעותם של מתן תורה ושל הברית בסיני, ומטרתו של המקדש ושל העבודה בו. מחלוקת משולשת זו תלויה בהבנת סדר הפרשיות בספר שמות – אם נכתבו כסדרן (כהבנת ריה"ל ורמב"ן), או שמא אין מוקדם ומאוחר בתורה (כהבנת רש"י ורמב"ם).

נספח

בשולי הדברים נעיר כי אין מדובר בויכוח היסטורי גרידא על סדר האירועים, "מאי דהוה הוה", אלא בשתי תפישות עולם בעלות משמעויות מרחיקות לכת על דרך עבודתו של האדם את אלקיו, המנסרות בחללו של עולמנו עד עצם ימינו אלה. הדים להן נמצא בחסידות מחד גיסא וב"מתנגדות" מאידך גיסא, כמו גם בתורתו של מרן הראי"ה קוק זצ"ל מחד ובתורתו של הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל מאידך, ואין כאן המקום להרחיב.

לכן, אין לפטור את הדברים ב"אלו ואלו דברי אלקים חיים"⁴⁵⁴, אלא מחייבים הדברים ליבון, ונדרשים אנו לדברי הגמרא (חגיגה ג):

"בעלי אספות" – אלו תלמידי חכמים, שיושבין אסופות ועוסקין בתורה, הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין.

שמא יאמר אדם: היאך אני למד תורה מעתה? תלמוד לומר: כולם נתנו מרעה אחד – אל אחד נתנו, פרנס אחד אמרן, מפי אדון כל המעשים ברוך הוא, דכתיב "וידבר אלקים את כל הדברים האלה".

אף אתה עשה אזניך כאפרכסת, וקנה לך לב מבין לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים, את דברי אוסרין ואת דברי מתירין, את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין.

ורש"י (שם): "עשה אזניך כאפרכסת" – מאחר שכולן לבן לשמים עשה אזניך שומעת ולמוד, ודע דברי כולן, וכשתדע להבחין אי זה יכשר קבע הלכה כמותו.

משמעותה הפשוטה של לשון "אסופות" ברבים, היא של קבוצות שונות – אסופה של מטמאין ובצדה אסופה של מטהרין (מהרש"א). מלמדת הגמרא אפוא, כי יש לנדוד מאסופה לאסופה, להעמיק וללמוד עד ש'יקבע האדם הלכה לעצמו'.

אולם המהר"ל (באר הגולה, הבאר הראשון) ביאר אחרת:

ואמר בעלי אסופות, כי אי אפשר שיהיה דעת חכמים על דרך אחד, ואי אפשר שלא יהיה חלוק ביניהם כפי מה שהם מחולקים בשכלם. כי כל דבר ודבר אי אפשר שלא יהא בחינה יותר מאחת לדבר אחד... ולכך כל אחד ואחד מקבל בחינה כפי חלק שכלו. ועל זה קראם בעלי אסופות, ר"ל שיושבים אסופות ועוסקים בתורה, שאף שהם מחולקים בשכלם מכל מקום הם מתאספים יחד, וכאשר הם מתאספים יש בהם כל הדעות המחולקות...

אם כן, "עשה אזניך כאפרכסת... ודע דברי כולן"⁴⁵⁵.

זאת סיבתה של המחלוקת, וזאת הדרך ללבנה.

⁴⁵³ מחלוקת נוספת בין רש"י לרמב"ן מתבארת לאור מחלוקתם על משמעותו של מעמד מתן עשרת הדברות. בראש פרשת בהר מביא רש"י את לשון תורת כהנים: "מה ענין שמיטה אצל הר סיני, והלא כל המצוות נאמרו מסיני? אלא, מה שמיטה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני, אף כולן נאמרו כללותיהן פרטותיהן ודקדוקיהן מסיני". ומבאר רש"י, שכונות התורה כהנים ללמד שכל הפרטים העתידיים להתחדש בספר דברים נאמרו כבר בסיני, שהוא מקור הסמכות לכל מה שיאמר בערבות מואב (בדומה להבנתו של הרמב"ם את המעמד הזה). לעומתו, הרמב"ן חולק ומבאר: "בהר סיני" – בברית השנייה, זאת שלאחר חטא העגל, שסיימה בפרשת בחוקותי, והדרשה בתורת כהנים שצטט רש"י באה ללמד כי גם מצוות השביעית (שהוזכרה רק בקצרה בברית הראשונה בחורב) על כל פרטיהן הן חלק מן הברית. הרמב"ן מדגיש את הצורך בחידוש הברית, כי בחטא העגל נתבטלה כביכול הברית הראשונה (שם), כנראה כיוון שהיתה קשורה במעלתם של ישראל ובדבקותם בה', כפי שאלה התגלו בחורב, אך מעלה זו נפגעה בחטא. לכן היה צורך לחדש את הברית לאחר החרטה על החטא. פרשת מצוות השביעית באה ללמד כי "זכות ישראל גרמה שכולם נאמרו בסיני" (ת"כ סוף בחוקותי). לא כן לפי שיטת רש"י, שהרי לא זו היתה המשמעות של מעמד מתן הדברות (וראה מחלוקתם במשמעות הברית שהרמב"ן קורא לה שנייה, שמות לר, י). בכך הולך הרמב"ן בעקבות ריה"ל (הכוזרי א, צז), האומר כי הסליחה על חטא העגל היא המעידה על סגולתם של ישראל. יוצא אם כן, כי גם מחלוקתם זו של רש"י והרמב"ן מקורה במחלוקתם בהבנת מעמד מתן הדברות.

⁴⁵⁴ וראה ב'באר הגולה' למהר"ל, הבאר הראשון, שמסביר כי רק מחלוקת של בית שמאי ובית הלל הן כאלה, מפני ששקולות הן.

⁴⁵⁵ כדברי רש"י לעיל.