

פרשות בהר-בחוקותי יהודה ראק

ב. שיטת ראב"ע

נתחיל עם הדיבור הראשון.

על פתיחת הדיבור הראשון כותב ראב"ע:

"בהר סיני" - אין מוקדם ומאוחר בתורה. וזו הפרשה קודם ויקרא וכל הפרשיות שהם אחריו, כי הדבור בהר סיני. [וזאת] הברית הכתובה בפרשת ואלה המשפטים, והזכירה במקום הזה לחבר תנאי הארץ. וכאשר אמר על העריות כי בעבורם תקיא הארץ אותם, כן אמר בפרשת אם בחוקותי על שבתות הארץ, והזכיר בתחילה פירוש השבתות.

(פרק כ"ה, פסוק א').

פירוש לפירושו: כיוון שדיבור זה נאמר בהר סיני, ומאז שהוקם המשכן הדיבורים למשה היו באוהל מועד, נמצא שדיבור זה ארע לפני ספר ויקרא ("ויקרא וכל הפרשיות שהם אחריו"). ראב"ע מוסיף וקובע שכאן מתוארים דברי ברית אשר כריתתה מתוארת בסוף פרשת משפטים בשמות פרק כ"ד (ברית האגנות), אך הוא איננו מנמק קביעה זו.

כיוון שלדעת ראב"ע המתואר כאן ארע הרבה לפני המקום הנוכחי בסיפור התורה, עליו להסביר מדוע סיפור דיבור זה נאמר בתורה כאן, ולא במקומו בפרשת משפטים. ראב"ע מסביר שהתורה רצתה "לחבר תנאי הארץ": כפי שעולה מהמשך דבריו, ראב"ע מניח שעיקר הדיבור כאן הוא הברכה והקללה בחלקו השני של הדיבור, והם מאופיינים כ"תנאי הארץ", כלומר, התנאים להתקיימות ישראל בארץ. התורה רצתה להסמיק ולהקדים תנאים אלה לתיאורי ההכנות לכניסה לארץ בספר במדבר. הנחת הרקע בדברי ראב"ע, שעיקר הדיבור הוא דווקא בחלקו השני, בברכות וקללות, דורשת ממנו להסביר מדוע הדיבור כולל גם את חלקו הראשון, ומשום כך ראב"ע טורח להסביר שכיוון שהקללה כוללת את הקאת הארץ את מפירי "שבתות הארץ" (פרק כ"ו, פסוקים ל"ד - מ"ג), כלומר, שמיטין ויובלות, התורה הקדימה כאן הלכות הכוללות 'שבתות' אלה.

ג. שיטת רמב"ן והקשיים בה

כידוע, הרמב"ן תמיד מפרש מקראות כסדרן. גם כאן, אחרי שמביא את דברי ראב"ע, כותב הרמב"ן:

ולפי דעתי כי נכתבה כאן בסדר נכון. כי פירוש "בהר סיני" - בעלותו שם לקבל לוחות שניות. וביאור העניין כי בתחילת ארבעים יום הראשונים של לוחות הראשונות כתב משה בספר הברית את כל דברי ה' ואת כל המשפטים הנאמרים שם, ויזרוק דם הברית על העם, וכשחטאו בעגל ונשתברו הלוחות כאילו נתבטלה הברית היא אצל הקב"ה.

1 בדפוסים מופיע הנוסח "ועתה כרת". נוסח זה לא ייתכן, שהרי עיקר חידושו של ראב"ע הוא שהברית נכרתה בפרשת משפטים, וכעת רק "הזכירה במקום זה". לכן, תיקנתי (י.ר.) על פי רמב"ן כאן (המביא את דברי ראב"ע) ועל פי ראב"ע לקמן פרק כ"ו, פסוק כ"ה.

שני הדיבורים בפרשות בהר ובחוקותי

א. הקדמה

בפרשות בהר-בחוקותי יש שני דיבורים אלוקיים. הדיבור הראשון מתחיל בתחילת פרשת בהר:

(א) וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי לֵאמֹר:

(ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תְבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ...

(פרק כ"ה).

דיבור זה מתמשך עד סוף פרק כ"ו, באמצע פרשת בחוקותי. חלקו הראשון (המסתיים בפרק כ"ה, פסוק נ"ד) מצווה על שמיטה ויובל, על מכירת קרקע ובתים וגאולתם, על ריבית, ועל עבד עברי. החלק השני של הדיבור (מתחילת פרשת בחוקותי, פרק כ"ו פסוק ג') מבטיח ברכה בארץ על קיום מצוות, וחלילה קללה בהפרת הברית. בתווך, בין שני החלקים, יש שני פסוקים המצווים על עבודה זרה, שבת ומורא מקדש (פרק כ"ו, פסוקים א' - ב'). לאחר דיבור זה, הראשון, יש פסוק סיכום:

אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים וְהַתּוֹרֹת אֲשֶׁר נָתַן ה' בְּיַד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי בְּיַד מֹשֶׁה:

(פרק כ"ו, פסוק מ"ו).

הדיבור השני מתחיל באמצע פרשת בחוקותי, בתחילת פרק כ"ז:

(א) וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר:

(ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ כִּי יִפְלֵא נַדָּר...

דיבור זה עוסק בערכין, בחרמין, ובמעשרות. גם אחריו יש פסוק סיכום:

אֵלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי:

(פרק כ"ז, פסוק ל"ד).

במבט שטחי ניתן לראות ששני הדיבורים נאמרו בהר סיני, כפי שעולה מהפתיחה הראשונה ומפסוק הסיכום האחרון. לפי זה, לא ברורה משמעות פסוק הסיכום הראשון, אשר נראה ממנו ששם הוא סוף המצוות שניתנו מסיני. כמו כן, צריך לבאר מתי נאמרו שני הדיבורים, ומהו פשר מיקומם כאן.

בשיעור הנוכחי נעסוק בתפקידים ובהקשרים של שני דיבורים אלה, ובמשמעויות פסוקי הפתיחה והסיכום הנ"ל.

זה בסיפור, ה' דיבר למשה בהר סיני, וזה הרי לא ייתכן. אם היה כדברי הרמב"ן, אז סביר הרבה יותר לספר בשלב זה על דיבור משה לעם, ולא על דברי ה' למשה. קיימות דוגמאות בתורה של דיבור משה לעם דברים ששמע קודם לכן מפי ה' (עיינו למשל שמות, פרק ל"ה, פסוק א'; ויקרא, פרק ח', פסוק ה'); ובמקרים אלה מצוטטים דברי משה, כאשר בתוך דברי משה מיוחס הציווי המקורי לה', ועל ידי כך לומד הקורא שמדובר בציווי קודם של ה'. גם כאן הייתה התורה יכולה לנקוט בשיטה דומה, ולומר, למשל, "וידבר משה אל העם ויאמר אליהם: אלה הדברים אשר ציווה ה' בהר סיני", ואז היה נשמר גם הרצף הסיפורי וגם שיטת העריכה הכרונולוגית, והדברים היו מובנים גם לקורא.

ד. תוכן ומהות הברית בין ה' לבין עם ישראל

התורה כרצף סיפורי

מסתבר הרבה יותר לתלות את הסדר הכרונולוגי הכללי של התורה לא באיזה כלל נוקשה של עריכה לפי ארועים כרונולוגיים, אלא ברצף ספרותי סיפורי. כאשר הצורה הספרותית היא של סיפור, מובן שכל מאורע המתואר באופן סתמי התרחש בנקודת הזמן שבה הוא כתוב. לפי זה, כאשר התורה אינה מציינת אחרת, אכן יש לפרש מקראות כסדרן, ולכן צודק הרמב"ן כאשר במקרים כאלה הוא מתעקש שהכתובים הם כסדרם הכרונולוגי (כגון בעניין ציווי המשכן), אך בהחלט ייתכן שתהיה פרשה הכתובה שלא כסדרה, כאשר התורה מציינת זאת בפירוט. ונראה שזה המקרה אצלנו: התורה מציינת כאן בפירוט שהדיבור ארע "בהר סיני", כלומר, בזמן שבו הדיבור היה בהר סיני ולא באוהל מועד, דהיינו לפני הקמת המשכן. במסגרת הצורה הספרותית הסיפורית, יש מעין 'פלבסק', חזרה לשלב מוקדם יותר בזמן, כאשר התורה מיידיעת את הקורא לכך על ידי המילים "בהר סיני", המשמשות בהקשר הסיפורי כציון זמן.

משום כך, נראה לקבל את שיטת ראב"ע, לפיה אכן יש כאן חזרה לנקודת זמן מוקדמת, ומה שהתאחר איננו הדיבור (אפילו לא דיבור משה אל העם), אלא רק מקום הכתיבה בתורה.

האם בפרשתנו יש ברית?

כפי שראינו לעיל, ראב"ע איננו מסתפק באמירה שהדיבור אצלנו ארע לפני ספר ויקרא, בתקופה שבה הדיבור היה בהר סיני, אלא הוא מוסיף וקובע שכאן מתוארים דברי ברית אשר כריתתה מתוארת בסוף פרשת משפטים. ציינו לעיל שראב"ע איננו מנמק קביעה זו. גם רמב"ן טורח להעמיד את הדיבור המקורי בהקשר ברית. ראב"ע ורמב"ן נחלקו רק בזה, שלדעת ראב"ע מדובר בברית סיני הראשונה, מפרשת משפטים, ולדעת רמב"ן מדובר בחידוש הברית בעקבות חטא העגל. המניע של הרמב"ן לבחור בברית השנייה ברור: הוא צריך לאחר את הדיבור המקורי

וכשנתרצה הקב"ה למשה בלוחות שניות צוהו בברית חדשה שנאמר "הנה אנכי כורת ברית" (שמות, פרק ל"ד, פסוק י'), והחזיר שם המצות החמורות שנאמרו בסדר ואלה המשפטים בברית הראשונה... והנה בספר הברית הראשון נאמרה השביעית בכלל... ועתה בברית הזאת השנית נאמרה בפרטיה ודקדוקיה ועונשיה... וכשנתרצה לו הקב"ה וצוהו לכרות להם ברית שניה, ירד משה ויצם את כל אשר צוה ה' אותו בהר סיני, והיה מעשה המשכן מכללם, ואז הקהיל משה את כל עדת בני ישראל... ועשו המשכן והשלימו מלאכתו, וכאשר הוקם, מיד "ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד" (ויקרא, פרק א', פסוק א'), וצוהו בקרבנות ובכל תורת כהנים, ומשה צוה הכל אל אהרון ואל בניו ואל כל בני ישראל מיד. וכאשר השלים אמר להם עוד צוה אותי ה' בהר סיני לפרש לכם השמיטה והיובל ולכרות לכם על כל המצוה והמשפטים ברית חדשה באלה ובשבועה...

לדעת הרמב"ן, הדיבור של פרשת בהר וחלקה הראשון של פרשת בחוקותי נאמר על ידי ה' למשה בעלייתו להר סיני לקבל את הלוחות השניים (בפרשת כי תשא). משה לא הספיק להעביר את הדברים אל העם, כיוון שהיה צריך לצוותם על המשכן ולעסוק בעשייתו, ומייד עם השלמת המשכן היו הדיבורים של כל ספר ויקרא, הנובעים משכינת ה' במשכן. רק עכשיו התפנה משה להעביר לעם את אשר שמע בהר סיני.

כלומר, הרמב"ן מודה לראב"ע שדיבור ה' למשה היה לפני ספר ויקרא, כאשר הדיבור עוד היה בהר סיני; אלא שהוא טורח להסביר שדיבור משה לעם היה בשלב הנוכחי של הסיפור.

הרמב"ן איננו מרוויח על יד פרשנות זו רצף סיפורי מילולי, שהרי הסיפור אצלנו הוא על דיבור ה' למשה: "וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר..." (פרק כ"ה, פסוק א'), והרמב"ן נאלץ להודות שדיבור זה לא ארע כסדר הכתובים. מה שהרמב"ן מרוויח הוא רק זה ששיטת העריכה והסידור של התורה נותרה סידור לפי שיקולים של השתלשלות כרונולוגית ולא של העברת מסרים תמטית. הרמב"ן מניח כמושכל ראשון שהתורה מסדרת את הפרשיות לפי זמן התרחשותם. במקרה שלנו, לדעת הרמב"ן, מדובר בציווי שהתרחש בשני שלבים מרוחקים זה מזה בזמן: דיבור ה' למשה בזמן אחד (בהר סיני, בברית האגנות [שמות פרק כ"ד]), ודיבור משה אל העם בזמן מאוחר יותר (כאן - ויקרא פרק כ"ה). ניסוח הסיפור הוא של דיבור ה' למשה, אך סידור הסיפור במקומו בתורה הוא לפי דיבור משה אל העם.

אולם, נראה שדווקא מנקודת מבט של הרצף הסיפורי, שיטת הרמב"ן קשה. דווקא אם מניחים שהפרשה כתובה במקומה הכרונולוגי, ניסוח הדברים בדיבור ה' למשה הוא קשה מבחינת הרצף הסיפורי: עולה ממנו כאילו כאן, בשלב

כ"ט, פסוק א'). דיבור זה ממשיך עד סוף פרשת נצבים (פרק כ"ט, פסוק א' - פרק ל', פסוק כ'), והוא נאמר במעמד כריתת ברית:

(ט) אַתֶּם נִצְבִּים הַיּוֹם כְּלָכֶם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם...

(יא) לְעִבְרֶךָ בְּבְרִית ה' אֱלֹהֵיךָ וּבְאַלְתֵּיךָ וּבְאַשֶׁר ה' אֱלֹהֵיךָ פָּרַת עִמָּךְ הַיּוֹם:

(יב) לְמַעַן הִקִּים אֶתְךָ הַיּוֹם לֹא לְעַם וְהוּא יִהְיֶה לְךָ לְאֱלֹהִים כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לְךָ וְכַאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם...

(יג) וְלֹא אֶתְכֶם לְבְדֹכֶם אֲנֹכִי פָּרַת אֶת הַבְּרִית הַזֹּאת וְאֶת-הָאֱלֹהִים הַזֹּאת:

(פרק כ"ט).

ראב"ע שם לב לכך, ופירש (על דברים, פרק כ"ח, פסוק ס"ט - פרק כ"ט, פסוק א'):

והנה זאת הברית במצות ה' בערבות מואב; ויקרא משה אל כל ישראל - לכרות הברית. על כן אחריה "אתם נצבים היום".

נראה שכוונת ראב"ע היא לחבר בין הדברים, כלומר, כריתת הברית המתוארת בנצבים היא מעמד טקסי המהווה המשך לכריתת הברית של הברכות והקללות של כי תבא, ואכן, יש התייחסויות ברורות לברכות ולקללות של כי תבא בתוך פרשת נצבים. אולם, עצם הצורך של משה לקרוא לכל ישראל מוכיח שהם כבר התפזרו אחרי הדיבור הקודם, ומדובר עתה במעמד נפרד. כיצד, אם כן, יש "דברי ברית" במעמד אחד, וכריתת הברית במעמד נפרד?

נראה שהפתרון לכל זה הוא פשוט. מסתבר לפרש שהמשפט "אלה דברי הברית" מוסב לא על הדברים הקודמים, אלא על הדברים הבאים: לא על הברכות והקללות של כי תבא, אלא על הדברים שאמר משה לאחר שקרא לכל ישראל, כלומר, הפסוקים האחרונים של פרשת כי תבא עם כל פרשת נצבים. וכך יש לקרוא את הפסוקים: "אלה דברי הברית:.... היום את נצבים... לעברך בברית ה'".

לפי זה, אין שום סיבה לאפיין את הברכות והקללות של כי תבא בתור ברית, ואין פלא, אם כן, שדברי הברית נאמרים במעמד חדש, לאחר איסוף מחודש של כלל ישראל. גם אין שום סיבה לאפיין "דברי ברית" באופן כללי כברכות וקללות, ושאלת ההגדרה של 'ברית' נפתחת לדיון מחודש (נשוב לזה בהמשך). ממילא, "הברית אשר כרת אתם בחורב" מתייחסת פשוט לכריתת הברית בסוף פרשת משפטים על דברי ה' ועל המשפטים שנאמרו קודם לכן, ובכלל אינם מתייחסים לפרשתנו.

לעיל שאלנו אם הדיבור המופיע אצלנו ארע בהר סיני, כיצד לא נכתב שם? מעתה הדברים ברורים: הדיבור אמנם ארע בהר סיני, אבל לא כחלק אינטגרלי של כריתת ברית סיני, אלא כעניין עצמאי, אשר ייתכן אמנם שקשור לברית סיני (שהרי הקללה בבחוקותי עוסק בהפרת הברית), אבל איננו חלק אינטגרלי של הברית אלא מרחיב אותה ומוסיף

של ה' ככל שניתן, כדי שיוכל להסביר מדוע משה לא הספיק להעביר את הדברים אל העם עד עתה. אולם, מה בסיס הנחת שני המפרשים שדברים אלה הם דברי ברית?

הנימוק מופיע בסוף דברי הרמב"ן:

וכן ברית ערבות מואב כן היה, שקיבלו עליהם התורה באלות ובקללות ההם, והיא הברית, כמו שנאמר "אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב" (דברים, פרק כ"ח, פסוק ס"ט).

(ויקרא, פרק כ"ה, פסוק א').

הרמב"ן מציין פסוק המופיע אחרי הברכות והקללות של פרשת כי תבא: "אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל בארץ מואב, מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב". מהפסוק עולה שיש "דברי ברית" בחורב, כלומר בסיני, וכנגדם יש "דברי ברית" של ערבות מואב. כיוון שבפרשת כי תבא מדובר בברכות וקללות, לומדים הראשונים ש"דברי ברית" הם ברכות וקללות. ברכות וקללות מסיני מצויות רק כאן, בפרשתנו, ולכן הכוונה שם היא כנראה לכאן. כך כותב שם רש"י:

מלבד הברית - קללות שבתורת כהנים שנאמרו בסיני.

מכאן מסיקים הראשונים שדברי ברית אלה נאמרו במקום שנכרת עליהם ברית. סתמיות הביטוי המיוחד "הברית אשר כרת אתם בחורב" מלמדת שמדובר בברית המרכזית, הראשונית, ולכן ראב"ע מדבר על ברית האגנות של פרשת משפטים. הרמב"ן, מהטעמים שנתבארו לעיל, נדחק לפרש שמדובר בחידוש הברית בכי תשא.

כאן אנו נתקלים בקושי. אם הדיבור שאנו עוסקים בו הוא "דברי הברית" של חורב, נמצא שהסיפור הראשוני של כריתת הברית חסר: מתוארים בו המצוות אשר עליהן נכרתה הברית ("כל דברי ה' ואת כל המשפטים" [שמות, פרק כ"ד, פסוק ג']), כתיבתן בספר (שם, ד'), החלקים הטקסיים של כריתת הברית (שם ד-ח) והצהרת העם לקבלת הברית (שם, ז'); אולם, לפי מה שעולה מהפסוק בכי תבא, יש עוד חלק מרכזי בכריתת הברית - הברכות והקללות, והן חסרות בפרשת משפטים! אמנם ראב"ע הסביר שדחיית הפרשה ממקומה הראוי בתורה היה "כדי לחבר תנאי הארץ", על ידי סמיכות הפרשיות; אולם, האם שיקול משני זה, שגם אין לו אחיזה ברורה בפסוקים מלבד הסמיכות עצמה (שגם היא נקטעת על ידי הדיבור השני בפרשתנו), מצדיק החסרת מרכיב בסיסי כל כך בסיפור כריתת הברית, בסיסי מספיק שהוא הנקרא בפרשת כי תבא "הברית אשר כרת אתם בחורב"?

הפתרון לבעיה זו הוא על ידי בחינה מחדש של ההנחה שהברכות והקללות הן ברית. מייד אחרי הפסוק הנ"ל בפרשת כי תבא, משה מקהיל את ישראל ומדבר אליהם: "ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם..." (דברים, פרק

הברית של היותו לנו לאלוקים, ועל התבססות ברית זו על יציאת מצרים:

אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּרִית עֲבָדִים לֹא יְהִי לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי:

(שמות, פרק כ', פסוק ב').

ה. המניע לאיחור פרשתנו

כאמור, הדיבור בפרשתנו אמנם ארע בהר סיני, אבל לא כחלק אינטגרלי של כריתת ברית סיני, אלא כעניין עצמאי, אשר ייתכן אמנם שקשור לברית סיני, אבל איננו חלק אינטגרלי של הברית אלא מוסיף עליה ומרחיבה. משום כך, לא היה הכרחי לתורה לספר על דיבור זה שם, אלא היא יכלה לדחותו עד כאן, גם בשביל מניע משני יחסית.

מהו המניע הזה? ראינו את שיטת ראב"ע, שזה היה כדי "לחבר את תנאי הארץ"; והזכרנו גם קשיים בפירוש זה: אין לו אחיזה ברורה בפסוקים, מלבד הסמיכות עצמה, וגם סמיכות זו נקטעת על ידי הדיבור השני בפרשתנו.

אולם, עתה בידינו להציע אפשרות אחרת. כפי שראינו, בפרשת וארא נקבעה מטרת יציאת מצרים כרקימת מערכת יחסים עם - אלוקים, וגם שתהיה תודעה לאומית של ברית זו: "וידעתם כי אני ה' אלוהיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים". אנו מוצאים שהמנגנון לקביעת תודעה זו בעם הוא שכינת ה' במשכן, ושזו הייתה התכנית המקורית של יציאת מצרים:

(מג) וְנִעַדְתִּי שְׁמָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל...

(מה) וְשִׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִיִּיתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים:

(מו) וַיִּדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנֵי בְּתוֹכָם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם:

(שמות, פרק כ"ט).

כלומר, המשכן הוא המשך ישיר ומתבקש של יציאת מצרים ושל ברית סיני. משום כך, הסיפור הבא בתורה אחרי סיפור ברית סיני הוא סיפור ציווי המשכן ועשייתו (עם קטיעה מסויימת על ידי סיפור הפגיעה בברית בחטא העגל). וכפי שהסביר הרמב"ן, עם שכינת ה' במשכן מתחייבת סדרה של דיבורים באוהל מועד, הקשורים לשכינה ולקדושה המתחייבת ממנה.

מעתה, זוהי הסיבה שפרשייתנו נדחתה ממקומה הכרונולוגי בתורה: לא כפי שהסביר הראב"ע, שזהו כדי להסמיכה לספר במדבר; ולא כפי שהסביר הרמב"ן, שמבחינה מציאותית פשוט לא היה זמן שמשא יכול היה להעביר את הדברים לעם; אלא במישור הספרותי, פרשייתנו הייתה שוברת את הרצף הסיפורי של סיפור יציאת מצרים עם מטרותיה - ברית סיני והמשכן.

עליה. משום כך לא היה הכרחי לתורה לספר על דיבור זה שם, אלא יכלה לדחותו עד כאן, גם בשביל מניע משני יחסית?

מהותה של הברית בין ה' לבין עם ישראל

שללנו הגדרת 'ברית' כברכות וקללות. מהו, אם כן, התוכן המרכזי של ברית סיני ושל ברית ערבות מואב?

בברית ערבות מואב, שהיא, לפי דרכנו, פרשת נצבים, כתוב:

(ט) אַתֶּם נֹצְבִים הַיּוֹם כְּלַכֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם...

(יא) לְעִבְרְךָ בְּבְרִית ה' אֱלֹהֵיךָ וּבְאֵלֹתָיו אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵיךָ פָּרַת עִמָּךְ הַיּוֹם:

(יב) לִמְעַן הִקִּים אֶתְךָ הַיּוֹם לֹא לְעַם וְהוּא יְהִי לְךָ לְאֱלֹהִים כְּאֲשֶׁר דָּבַר לְךָ וְכְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם...

(יג) וְלֹא אֶתְכֶם לְבַדְכֶם אֲנִי פָּרַת אֶת הַבְּרִית הַזֹּאת וְאֶת הָאֱלֹהִים הַזֹּאת:

(דברים, פרק כ"ט).

כלומר, עיקרה של ברית ערבות מואב הוא היות ה' לישראל לאלוקים, והיותם לו לעם. כיוון שהתורה משווה את ברית ערבות מואב לברית סיני, מסתבר שזהו גם עיקר תוכנה של ברית סיני. ואכן, הלשוניות בפסוקים הנ"ל מבוססים על דברי ה' למשה בתכנית של יציאת מצרים:

(ו) לָכֵן אָמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעַבְדֵיכֶם וְנִאֲלַתִּי אֶתְכֶם בְּזֵרוּעַ נְטוּיָה וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים:

(ז) וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעַם וְהִיִּיתִי לָכֶם לְאֱלֹהִים וַיִּדְעֹתֶם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצֵא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם:

(שמות, פרק ו').

כלומר, כריתת הברית היא מגמתה של יציאת מצרים, ומערכת היחסים שהברית רוקמת אותה אמורה להיות מבוססת על התודעה שה' הוא שהוציאנו ממצרים. אחרי יציאת מצרים, בהגיע ישראל למדבר, ה' אכן מציע לישראל את הברית:

(ח) וְעַתָּה אִם שְׂמוּעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקִלִּי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהִיִּיתֶם לִי סִגְלָה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ:

(ו) וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְלַכֶּת פְּהַנִּים וְגוֹי קְדוֹשׁ אֶלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תִּדְבַּר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

(שמות, פרק י"ט).

ישראל מקבלים את ההצעה ומתחייבים לברית, ולאחר הכנות מתאימות ה' מתגלה על הר סיני ומכריז על קיום

רק מגדירים טיפול נכון בנדרים מסויימים, כאשר התורה איננה קושרת נדרים אלה להקשר של מערכת היחסים בין ישראל לה'. משום כך הם נכנסים לקטגוריה הכללית של "מצוות אשר צוה ה'... בהר סיני", אבל לא של "החוקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני".

ו. הסבר פסוקי הסיכום והחתימה בפרשתנו

כאמור, גם הדיבור השני בפרשתנו נאמר בהר סיני, כפי שמוכח מחתימתו: "אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני" (פרק כ"ז, פסוק ל"ד). מסתבר שהתפקיד של פסוק זה הוא לציין את סיום החריגה מהרצף הכרונולוגי. אחרי שהתורה בתחילת פרשת בהר העירה לקורא שבשלב זה הסיפור חוזר לאירועים מזמן מוקדם יותר, כאן, בסוף הספר, התורה מציינת את החזרה אל הרצף הכרונולוגי בתחילת ספר במדבר. כלומר, יש לקרוא את הפסוק האחרון של ספר ויקרא יחד עם הפסוק הראשון של במדבר: "אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני" - עד כאן המאמר המוסגר של מצוות מהר סיני שנשאר לספר עליהם, ועתה אנו חוזרים לרצף הסיפורי, כאשר המקום והזמן המדוייקים של נקודת החזרה הם "וידבר ה' אל משה במדבר סיני באוהל מועד באחד לחודש השני בשנה השנית לצאתם (של "בני ישראל" הנזכרים בפסוק הקודם, בספר ויקרא) מארץ מצרים" (במדבר, פרק א', פסוק א').

תפקיד פסוק הסיכום הראשון - "אלה החוקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני ביד משה" (פרק כ"ו, פסוק מ"ו) - פחות ברור. רשב"ם וספורנו מפרשים שהפסוק מסכם רק את הדיבור המופיע לפניו (פרשת בהר עם הברכות והקללות של פרשת בחוקותי). ניתן להבין שה"חוקים" הם דיני שמיטה ויובל, איסורי עבודה זרה, שמירת שבת ומורא מקדש, ושה"משפטים" מתייחסים לצדדים הממוניים המפורטים בפרשת בהר. אולם, היכן הן ה"תורות"? "תורות" בלשון התורה הן בדרך כלל מה שאנו מכנים פרוצדורות, דהיינו סדרות ארוכות של הוראות מפורטות, כמו תורות הקרבנות, ואולי גם ציווי המשכן³. בדיבור של פרשת בהר אין "תורות" כאלה. מסתבר יותר כפירוש ראב"ע (על פסוק זה) והרמב"ן (בתחילת פרשת בהר), שזהו פסוק המסכם גם את הפרשיות ההלכתיות מספר שמות, שנאמרו אף הם בהר סיני.

לפי זה, עולה השאלה מדוע הדיבור השני של פרשתנו איננו כלול בסיכום זה. לדרכם של ראב"ע ורמב"ן, הדברים מובנים - הפסוק מסכם רק את הדברים שהם חלק מברית סיני. אולם, לפי דברינו גם הדיבור הראשון איננו חלק מברית סיני, ואם כך - מדוע הפסוק מאחד את הדיבור הראשון בפרשתנו עם פרשות קודמות מספר שמות, ולא כולל את הדיבור השני של פרשתנו?

מסתבר, שלמרות שהדיבור הראשון איננו מוגדר כחלק מהברית, עדיין הוא שייך לנושא הכללי של מערכת היחסים בין ישראל לה'. ניתן לומר על הדברים שבו - על ההתנהגות הנכונה כלפי הארץ וכלפי עבדים מישראל, ועל התנאים להתקיימות ישראל בארץ - שהם מכלל הדברים "אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל". דיני ערכין וחרמין, לעומת זאת,

כל הזכויות שמורות לשיבת הר עציון וליהודה ראק, תשס"ט
לשאלות והערות ניתן לפנות ליהודה ראק בדוא"ל
yrock20@gmail.com
נעוץ על ידי צוות בית המדרש הוירטואלי

בית המדרש הוירטואלי
מיסודו של
The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash
האתר בעברית: <http://www.etzion.org.il/vbm>
האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>
משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5
דוא"ל: office@etzion.org.il
