**ברית סיני וברית ערבות מואב – סיכום ומבט פילוסופי (ז)**

**תמצית ההבדלים בין ברית סיני לברית ערבות מואב**

**ברית חורב** נכרתה עִם בני ישראל כחמישים יום לאחר צאתם ממצרים. תחילת תיאורה הינו בפסוקי המבוא למעמד הר סיני וסופה בפרשה בחקתי המסיימת את חומש ויקרא. ברית זו נכרתה ככל הנראה לפני מעמד הר סיני, ובמהלכה הקריא משה באזני העם את פרשת התוכחה מספר ויקרא. ראינו, כי בברית סיני מודגש באופן מיוחד 'עיקרון הארץ': עם ישראל יצא ממצרים כדי לקבל את ארץ כנען ולהפכה למרכבה לשכינה. אם לא יעשה כן, תקיא אותו הארץ והוא יִגְלה לארץ אחרת. עוד ראינו, כי הפועל העיקרי בכריתת ברית זו הינו הקב"ה. הוא היוזם את הברית; מטרתה העיקרית הינה יצירת מקום להשראת שכינתו, כאשר בהפרתה נפגעת שכינתו; למעשה, טבועה ברית חורב בחותם של יציאת מצרים לכל אורכה, מאורע בו עם ישראל היה פאסיבי לחלוטין.

מאפיינים נוספים בברית חורב ובפרשת התוכחה הנלווית לה מוכיחים כי אין מדובר בברית בה שני הצדדים שווים. בתיאור הקללה שתבוא על העם – אם לא ישמע בקול ה' – מוצאים אנו הדרגתיות בולטת לעין. הקב"ה אינו מעוניין בהשמדת העם, ולמרות שהעם מצידו מאס בו, הוא מחכה ומצפה שמא יעשה תשובה. מילות עונש חמורות, המגיעות עד כדי אבדן והשמדה, נפקדות. בסיומה של הברית מוצאים אנו הדגשה מיוחדת הוכחה לכך שאין מדובר בברית בין צדדים שווים: בעוד שעם ישראל מאס, געל והפר בריתו עם ה', ה' אינו מואס, אינו גועל ואינו מפר בריתו.

**ברית ערבות מואב** מציגה בפנינו מערכת שונה לחלוטין. האקטיביות של עם ישראל בברית זו מודגשת לכל אורכה: עם ישראל "מאמיר את ה'" כשלב ראשוני לברית; נוטל חלק פעיל ממשי בטקס כריתתה; תכלית הברית איננה השראת השכינה כי אם עליונותו של עם ישראל בגויים.

עיקרון ההדדיות המלאה בא לידי ביטוי בברית זו גם בפרשת התוכחה. הקב"ה לא ממתין לעם ישראל אם אלה זונחים את דרכו. השמדה ואבדון מהירים יגיעו אל העם כתוצאה ישירה מהפרת הברית. זאת ועוד, אם לא תהיה חזרה בתשובה, אף ה' יפר את הברית מצידו. אם ברצונו של עם ישראל לשוב בתשובה, אין הדבר תלוי אלא בהם, אך עליהם לבצע מהלך תשובה ראשוני מהותי, שרק אחריו ובסיבתו תבוא תגובה אלוהית בדמות שיבה אל העם והשבת העם אל הארץ.

כפי שראינו, מעמדה השונה של הגאולה בשתי הבריתות משקף היטב את התפישות השונות של שני הספרים. בספר ויקרא הגאולה מונעת ומתקדמת מכוח רצון ה', ואילו בספר דברים התשובה ראשיתה בתשובת העם, והיא מונעת מכוח ההתעוררות אנושית שעולה למעלה.

תורת הא-לוהות של ספר ויקרא מניחה אימננטיות. ה' נמצא בארץ ושוכן בה. הארץ של ספר ויקרא היא מקום השכינה. ה' מתאווה לעשות לו בית דירה בתחתונים – כלומר, מקום ראוי למשכנו – ולשם כך הוא זקוק למקום מתאים, הלא זו ארץ ישראל, ולעם מתאים, שבמעשיו ובחייו יוכל להפוך את הארץ למקום ראוי לשכינת ה'. הכניסה לברית עִם עַם ישראל היא לפיכך צורך גבוה, שהרי תכלית הברית היא לעשות לה' משכן על הארץ: "וְנָתַתִּי מִשְׁכָּנִי בְּתוֹכְכֶם" (ויקרא כ"ו, י"א). זו גם הסיבה לכך שהברית היא מוחלטת וחד צדדית, שכן היא נועדה לקיים "אינטרס א-לוהי" נצחי. ייתכן שבפרק זמן מסוים העם איננו ראוי לתפקידו, אבל התוכנית
הא-לוהית לא בטלה בגלל זה. לכן, גם כאשר ה' מעניש את ישראל, הוא איננו נסוג מבריתו לחלוטין, שהרי סוף סוף השכינה צריכה למצוא לה מקום. לכן, בסופו של דבר הוא יגאל את הארץ משממונה ויקיים את הברית, כדי שתתקיים התכלית הא-לוהית של ההיסטוריה.

לעומת זאת, בספר דברים הגאולה איננה חלק אינטגרלי של הברית, והיא איננה מתחייבת מהעקרונות שלה. אמנם, אם רק יתעורר העם לתשובה, ה' ישוב לאהבתו הראשונה. חסדו וטובו של הקב"ה הם המקור לאפשרות התשובה והגאולה, כשם שהם היו המקור לכריתת הברית מראשיתה. התשובה איננה חלק מהמכניזם של הברית, אלא היא תנועה בראשיתית, שגם אם מקומה הכרונולוגי הוא בשלב מאוחר בהיסטוריה, היא מהווה חזרה אל ההתחלה – אותה התחלה שבה נכרתה גם הברית עצמה. כך, משיבה התשובה את העם לאותה תקופה שבה נפגשו הלב והנפש האוהבים את ה' עם טובו וחסדו של ה', המחזיר להם אהבה תחת אהבה.

**שתי הבריתות לשיטת הרמב"ן – מבט היסטוריוסופי**

**הרמב"ן** בויקראמפרש כי כל אחת מהבריתות מתייחסת למאורע אחר בהיסטוריה של עם ישראל: הקללות של ברית חורב מנבאות את חורבן בית ראשון, הקללות של ברית מואב את חורבן בית שני. נצטט את עיקר דבריו:

"ודע והבן כי **האלות האלה** [פרשת בחקתי] ירמזו לגלות ראשון, כי בבית הראשון היו כל דברי הברית הזאת הגלות והגאולה ממנו. שכן תראה בתוכחות... והזכיר בהם במות וחמנים וגלולים (פסוק ל'), כי היו עובדי עבודת כוכבים ועושים כל הרעות... והעונשים עליהם, חרב וחיה רעה ודבר ורעב, וגלות בסוף, כי כל זה היה שם כאשר בא בפירוש בספר ירמיהו (ירמיהו ל"ב, כ"ד). ואמר בגלות (פסוקים ל"ד-ל"ה) אָז תִּרְצֶה הָאָרֶץ אֶת שַׁבְּתֹתֶיהָ וגו' כָּל יְמֵי הָשַּׁמָּה תִּשְׁבֹּת אֵת אֲשֶׁר לֹא שָׁבְתָה, שהיו שנות הגלות כשנים אשר בטלו השמיטות... למלאת שבעים שנה... והסתכל עוד בענין הגאולה ממנו, שאינו מבטיח רק שיזכור ברית אבות, ובזכירת הארץ (פסוק מ"ב), לא שימחול עונם ויסלח חטאתם, ויוסיף אהבתם כקדם, ולא שיאסוף את נדחיהם. כי היה כן בעלותם מבבל, שלא שבו רק יהודה ובנימין והלוים עמהם מעט, ומקצת השבטים אשר גלו לבבל, ושבו בדלות, בעבדות מלכי פרס...

"אבל הברית **שבמשנה תורה** ירמז לגלותנו זה ולגאולה שנגאל ממנו. כי הסתכלנו תחילה שלא נרמז שם קץ וקצב ולא הבטיח בגאולה, רק תלה אותה בתשובה... ולא הזכיר בעבירות ההם שיעשו אשרים וחמנים ושיעבדו עבודת כוכבים כלל.. שכך היה בבית שני, כמו שאמרו (יומא ט:) שבית ראשון מפני מה חרב, מפני עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים, בית שני שאנו בקיאים בהם שהיו עוסקין בתורה ובגמילות חסדים מפני מה חרב, מפני שנאת חנם שהיתה ביניהם. ולא הזכיר שם המקדש וריח ניחוח כאשר הזכיר כאן, שלא היתה האש יורדת ואוכלת הקרבנות בבית שני, כמו שהעידו במסכת יומא שם (יומא כא:)...

"והנה הברית הראשונה אשר בפרשה הזאת הקב"ה כרת אותה, כי כן היה שמו הגדול עמנו בבית הראשון, והברית השנית שבפרשה והיה כי תבא מפי משה, רמז לסילוק שכינתו לגמרי, שלא היה בבית שני רק כבוד שמו... רמז לחמשה דברים שהיה הבית השני חסר" (ויקרא כ"ו, ט"ז).

הרמב"ן מונה הוכחות רבות לפירושו זה, ולא ציטטנו את כל דבריו. פירוש זה משתלב היטב בסגנון פירושו של הרמב"ן אשר פירש פרשות נוספות בתורה בפירוש היסטורי המכוון אל העתיד.[[1]](#footnote-2) העוגן ההיסטורי העיקרי של פירושו הוא אורך הגלות בעקבות שני החורבנות. הפסוקים בסוף דברי הימים יוצרים באופן מפורש את הזיקה בין שבעים שנות הגלות לשמיטות שהופרו בבית ראשון, לפי המפתח שקבע ספר ויקרא:

"וַיִּשְׂרְפוּ אֶת בֵּית הָאֱ-לֹהִים וַיְנַתְּצוּ אֵת חוֹמַת יְרוּשָׁלִָם וְכָל אַרְמְנוֹתֶיהָ שָׂרְפוּ בָאֵשׁ וְכָל כְּלֵי מַחֲמַדֶּיהָ לְהַשְׁחִית: וַיֶּגֶל הַשְּׁאֵרִית מִן הַחֶרֶב אֶל בָּבֶל וַיִּהְיוּ לוֹ וּלְבָנָיו לַעֲבָדִים עַד מְלֹךְ מַלְכוּת פָּרָס: לְמַלֹּאות דְּבַר ה' בְּפִי יִרְמְיָהוּ עַד רָצְתָה הָאָרֶץ אֶת שַׁבְּתוֹתֶיהָ כָּל יְמֵי הָשַּׁמָּה שָׁבָתָה לְמַלֹּאות שִׁבְעִים שָׁנָה: וּבִשְׁנַת אַחַת לְכוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס לִכְלוֹת דְּבַר ה' בְּפִי יִרְמְיָהוּ הֵעִיר ה' אֶת רוּחַ כּוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס וַיַּעֲבֶר קוֹל בְּכָל מַלְכוּתוֹ וְגַם בְּמִכְתָּב לֵאמֹר: כֹּה אָמַר כּוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס כָּל מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ נָתַן לִי ה' אֱ-לֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְהוּא פָקַד עָלַי לִבְנוֹת לוֹ בַיִת בִּירוּשָׁלִַם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה מִי בָכֶם מִכָּל עַמּוֹ ה' אֱ-לֹהָיו עִמּוֹ וְיָעַל"
 (דברי הימים ב ל"ו, י"ט-כ"ג).

בעומק מבטו ההיסטוריוסופי מזהה הרמב"ן את הזיקה בין הברית שבויקרא המדגישה את מרכזיות הארץ והשראת השכינה עם התהליכים של סוף ימי בית ראשון עד הגאולה בימי כורש. זו מערכת סגורה, ויש לה זמן קצוב מראש, שהמפתח שלו הוא קדושת הארץ ומספר השמיטות שהופרו. לכן, כפי שעולה מהפסוקים שם, ההתעוררות לגאולה איננה קשורה לשינוי כלשהוא שמתרחש אצל העם, אלא לעקרונות הפנימיים של הברית המונעים ממגמה א-לוהית.

מתוך המציאות שבה הוא חי, ועם יותר מאלף שנים של פרספקטיבה היסטורית, מניח הרמב"ן שהגלות השנייה שאחרי חורבן בית שני היא מימוש הנבואות של ספר דברים. גלות ללא קץ ומידה, שמה שהניע אותה וגרם לה הם לא חטאים "דתיים" כלפי ה', המאפיינים את הברית הראשונה, אלא חטאים חברתיים ולאומיים, הפוגעים בגרעין של הברית השנייה: העם והחברה, וזהותו כעם נבחר וקדוש.

מתוך כך מבין הרמב"ן שגלות זו שמתוכה הוא כותב, יכולה להסתיים רק על ידי תשובה, שתניע את המהלך הא-לוהי, כאמור בספר דברים.

לפי דבריו, ובעקבות הניתוח שערכנו בשיעורים האחרונים, ניתן להציע הסבר לסוגיית הגמרא העוסקת ביחס בין גאולה לתשובה. הגמרא בפרק חלק מביאה את מחלוקתם של ר' יהושע ור' אליעזר:

"רבי אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה - נגאלין, ואם לאו - אין נגאלין. אמר ליה רבי יהושע: אם אין עושין תשובה - אין נגאלין? אלא, הקדוש ברוך הוא מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן, וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב" (סנהדרין צז:).

לפי סוגיית הבבלי גם רבי אליעזר וגם רבי יהושע מסכימים כי הגאולה תלויה בתשובה, לאמור: מעשיו של עם ישראל הם תנאי הכרחי להתנעת תהליך הגאולה. כל מחלוקתם היא האם קצוב למעשים אלה זמן או לא, ולפי ר' יהושע הסובר שיש זמן קצוב לגאולה, אם לא יעשו ישראל תשובה מרצונם הטוב, תיכפה התשובה על ידי מאורעות נוראיים.

אולם, בירושלמי בתענית מופיעה גירסה שונה של מחלוקת זו:

"רבי ליעזר אומר: אם אין ישראל עושין תשובה אין נגאלי' לעולם... אמר לו רבי יהושע: וכי אם יעמדו ישראל ולא יעשו תשובה אינן נגאלין לעולם?! אמר לו רבי אליעזר: הקב"ה מעמיד עליהן מלך קשה כהמן ומיד הן עושין תשובה והן נגאלין" (תענית פ"א, ה"א).

לפי הירושלמי טוען רבי יהושע שהגאולה אינה תלויה כלל בתשובה ובמעשים, אלא הכרחית היא מצד הנהגת ה' את עם ישראל. בכך מכוון רבי יהושע למושגי הברית המבוטאים בברית חורב, ומנוסחים בקללות שם. גאולה תבוא בכל מקרה, כיוון שהיא חלק מהאינטרס הא-לוהי. רבי אליעזר טוען לעומתו, שללא תשובה לא תיתכן גאולה, ובכך הוא מכוון לעקרונות של הברית של ספר דברים, לפיהם, גאולה תבוא רק אם עם ישראל ישיב אל לבבו את המתרחש עליו וישוב אל ה'.

לפירושו של הרמב"ן יש עוצמה היסטוריוסופית משכנעת. שתי מערכות של ברית שהן מקבילות בתורה, נפרשות בהיסטוריה לשתי תקופות שונות ומובחנות. ההבחנה בין שתי התקופות, איננה נוגעת רק לפרקי הפורענות, אלא גם לרוח הכללית של התקופה. בית ראשון הוא עידן שבו הסוגיה העיקרית היא האמונה בה' ובאופן כללי יותר האמונה באחדותו ובייחודו של האל. במוקד - המאבק באלילות. כמו בברית סיני וכהמשך שלה – השאלה העיקרית היא נוכחותו של ה' בארצו ובקרב עמו. החורבן, בספר יחזקאל – מתואר כמהלך של סילוק שכינה. בבית ראשון אין כמעט עולם של תורה שאיננו א-לוהי. הזיקה העיקרית אל ה' עוברת דרך נושאי ההתגלות – הנביאים.

בבית שני אין שכינה, אין אורים ותומים, אין ארון וכרובים ואין אש יורדת אל המזבח (יומא כא:), אבל יש חכמים שדורשים ומפרשים את התורה ותורה שבעל פה באה לעולם. זו התקופה שבה המוקד של הפעילות הדתית עובר לאדם, והתורה היא תורת ה' המתפרשת על ידי האדם. זו התקופה שיסודה הרוחני הוא בברית של ספר דברים. בסופה ובעקבותיה אמונת ישראל נפוצה בין העמים, למרות הגלות והחטא.

**בין שתי בריתות: יראה ואהבה, אונס ורצון, נותן ומקבל**

מפרשים אחרים ניסחו את ההבדל בין שתי הבריתות במונחים מהותיים, מבחינת המוטיבציה לכריתת הברית או מבחינת אופייה של הזיקה שיצרה הברית. כותב האברבנאל:

"צוה הקב"ה למשה לכרות את הברית הזה עתה בערבות מואב מפני שלא יוכל אדם לומר שהברית הראשון אשר כרת אתם בחורב קיימו "וְקִבְּלוּ הַיְּהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זַרְעָם" (אסתר י', כ"ז) באונס והכרח בהיותם במדבר הגדול והנורא ההוא מחום נחש שרף ועקרב וצימאון אשר אין מים. וכשאחז"ל בשבת (שבת פח.) על "וַיִּתְיַצְּבוּ בְּתַחְתִּית הָהָר" (שמות י"ט, י"ז) שכפה עליהם הקב"ה את ההר כגיגית... הנה בעבור זה צווה למשה שבהיותם חוץ למדבר בארץ מואב שכבר הייתה ארץ נושבת יכרות עימהם ברית חדשה לקיום הדבר ותעצומו עתה שהם בבחירתם מבלי הכרח יצווהו שיהיה הברית הזה דבק ומחובר עם הברית הראשון" (דברים כ"ח, ס"ט).

אברבנאל מדגיש את ההבדל שברקע לבריתות. ברית סיני חתומה בחותם ההכרח, או כפי שניסחנו זאת: עם ישראל נמצא במצב של תלות, כילד בפני הוריו, וחסרים לו תנאי החירות לסרב להצעת הברית. בברית ערבות מואב, שם העם כבר בוגר ובשל, הוא יכול לבחור בברית. מכאן ברור מדוע היסודות של בחירת ישראל בה' נמצאים בדברים ("אֶת ה' הֶאֱמַרְתָּ הַיּוֹם" (דברים כ"ו, י"ז)) וחסרים בברית סיני, ומדוע הברית מנוסחת כאילו משה מציע אותה ולא ה'.

המלבי"ם ממשיך את הכיוון שסלל אברבנאל, אך מבחין בין ברית מיראה לברית מאהבה:

"להבנת הפרשה נקדים ההבדל שבין ברית הר חורב שהוא מעמד הר סיני ובין ברית ערבות מואב. והוא כי **במעמד הר סיני** לא היה ההתעוררות מצד בני ישראל לקבל התורה אלא מצד ה' ששלח את משה להגיד להם דברים טובים כמו שבא בארך בפ' יתרו וה' נראה להם בהר סיני בקולות וברקים וענן כבד, שתהיה נשרשת בהם **היראה** כמ"ש "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה... וּבַעֲבוּר תִּהְיֶה יִרְאָתוֹ עַל פְּנֵיכֶם לְבִלְתִּי תֶחֱטָאוּ" (שמות כ', י"ז). ולכן אמרו רק כל אשר דבר ה' **נעשה** כדרך העושה מיראה... כי העושה מיראה אינו רוצה להבין כלל תכלית המעשה, רק אחרי ששמעו עשרת הדברים והמשפטים שבפ' משפטים ואחרי שקרא משה באזני העם את ספר הברית אז אמרו **נעשה ונשמע** שבתחלה יעשו מפני היראה וגם ישמעו ויראו להבין טעם הדברים והתחילו גם מצדם להתעורר להתקרב לתורת ה'.

"אבל **ברית ערבות מואב** שהיה אחרי שאמר משה כל דברי התורה שכתבנו לעיל **שנתלהבה נפשם להתדבק** בה' וקבלו על נפשם בחשק נפלא לקבל כל התורה וע"י התעוררותם הבטיחם ה' כל הדברים שהבטיח להם מקודם בהר סיני... כי עד עתה היו במדרגת בנים לה', ועתה נעשו במדרגת עם ה' וה' מלכם... '**הסכת ושמע ישראל**' שתשמע ותבין, כדרך **העובד מאהבה**. 'היום הזה' שסיים משה משנה התורה. 'נהיית לעם לה' א-להיך' בעצמך קבלת עול מלכותו באהבה ודבקות כנ"ל שע"י משנה התורה נכנסו לברית ערבות מואב"
 (דברים כ"ז, ט').

כריתת הברית בין עם ישראל לה', מסביר המלבי"ם, אי אפשר היה לה שתיעשה בבת אחת. תחילה היה צורך לבסס קשר של יראה ומחויבות נצחית בין הצדדים, ולאט לאט הפך הקשר ליחסי אהבה. המלבי"ם מטעים את פירושו באמצעות הביטויים 'נעשה', 'נעשה ונשמע' ו'הסכת ושמע'. ביטויים אלה מציגים התקדמות מיראה לאהבה, מעשייה עיוורת לעשייה מתוך שמיעה, היכרות והדבקות שלמה בה'.

פירושו מסביר גם את ההבדלים שמצאנו בין הבריתות. ברית חורב הינה תחילתו של הקשר, וממילא הקב"ה הוא הפועל ועם ישראל פאסיבי. ברית מואב, שנכרתת על מצע של אהבה, שונה. כאן עם ישראל הוא שותף פעיל, יוזם, והברית מתמקדת בו ובמעמדו. אמנם, הבריתות אינם מבטלות אחת את השנייה, ואף על פי שהברית בערבות מואב היא במעלה גבוהה יותר, הרי תמיד תיתכן חזרה לזיקה המבוססת על יראה, כבברית סיני:

"אבל בנמשל מעניני התורה שהיא לדורי דורות הלא כשם שהדור הזה עלו במדרגה יוכלו ח"ו הדורות הבאים לחזור אחורנית. והבאים אחריהם לשוב ולהתעלות במעלה עליונה לכן גם ברית הר חורב הוא בתקפו. שאם יהיה דור שהוא במדרגת דור מקבלי התורה בסיני עובדי מיראה יתנהגו מה' על פי ברית הר חורב ואם יהיה דור עובדים מאהבה יתנהגו עפ"י ברית ערבות מואב, וזה הוא שמסיים כאן אלה דברי הברית אשר כרת אתם וגו' מלבד הברית, לומר ששניהם קיימים רק שתשתנה לפי מעלת הדור" (דברים כ"ז, ט').

ההבחנה בין שתי הבריתות יש לה גם תוקף הלכתי, כפי שמבארת הגמ' במסכת מגילה:

"אמר אביי: לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים, אבל קללות שבמשנה תורה - פוסק. מאי טעמא? הללו - בלשון רבים אמורות, ומשה מפי הגבורה אמרן. והללו - בלשון יחיד אמורות, ומשה מפי עצמו אמרן" (מגילה לא:).

קללות שבמשנה תורה, קובעת הגמרא, משה מפי עצמו אמרן. זו היא אמנם ברית נוספת שנכרתת בין ישראל לה', אך עתה היא נכרתת כולה באמצעות משה. מדרש זה מבטא את ייחודו של ספר דברים כספר אנושי, ובמיוחד את תוכנה של הברית, שאף שקיבל גושפנקא א-לוהית, הרי בסגנונו ובצורתו הוא אנושי, בשונה מארבעת חומשי התורה האחרים שנאמרו על ידי משה מפי הגבורה, ומשה מהווה רק שופר לדיבור הא-לוהי.

המהר"ל פיתח קביעה זו של הגמרא:

"ואין הכוונה הזה ח"ו שיאמר משה דבר מפי עצמו אף אות אחת, רק ההפרש שיש בין המשנה התורה ובין שאר התורה, כי התורה שנתן השם יתברך לישראל יש בה שתי בחינות: הבחינה האחת מצד השם יתברך אשר הוא נותן התורה, הבחינה השנית מצד ישראל המקבלים את התורה... ולפיכך התורה כולה חוץ ממשנה תורה שהוא חומש האחרון ראוי שימצא בה הבחינה מצד הנותן, כי המקבל מקבל בסוף כאשר גמר הנותן את גזרת דבריו ואז המקבל מקבל, ולפיכך נקרא משנה תורה כאילו היה דבר מיוחד שהוא מצד המקבל. ויש בחינה מצד המקבל דכתיב במשנה תורה (דברים א') הואל משה באר את התורה הזאת, כי המקבל הוא צריך יותר פירוש וביאור, וזהו ההפרש אשר יש בין התורה ובין משנה תורה... כלל הדבר, כי השם יתברך נתן התורה, וישראל היו מקבלים אותה, והקבלה היא בסוף. וזהו משנה תורה שהיא בסוף. ולכך הדיבור הוא כפי הראוי אל המקבל, כי המקבל הוא עיקר שם, דהיינו כי משנה תורה לאוסופי אתי, לבאר יותר כאשר ראוי אל המקבל. וזהו עיקר גדול, ובזה יתורץ כל החילופים והשינויים שהם בדיברות אחרונות" (תפארת ישראל, פרק מ"ג).

המהר"ל דוחה אמנם את האפשרות שמשה אמר משהו מן התורה בעצמו, שלא כפי שהצענו למעלה, ולמרות דברי חז"ל המפורשים. אך למעט הסתייגות זו, הוא מבהיר היטב את ההבדל בין שתי הבריתות, ובאופן רחב יותר את ההבדל בין ספר דברים לשאר הספרים. עד ספר דברים תוכן הדיבור וצורתו הוא מצד הנותן, כלומר: הקב"ה. התורה נאמרת מנקודת המבט שלו, ומנחים אותה הרצונות והערכים האלוהיים בלבד. אך לתורה יש נותן ומקבלים, עם ישראל. וכדי שהמאורע של מתן תורה יוכל להתרחש צריכה להיות גם קבלה. הקבלה איננה רק ההסכמה או הרצון לקבל, שהרי אם התורה לא תהיה לפי מידת המקבלים, הם לא יוכלו לקבלה, כלומר: להבינה או לקיימה. לכן התורה צריכה להיות לפי מידת והבנת המקבלים. זו נראית סתירה, כיוון שלא ניתן לגשר על הפער בין הנותן האלוהי למקבלים האנושיים. לפי דברי המהר"ל, הפתרון לבעייתיות זו נמצא בכך שהתורה ניתנת הלכה למעשה, בשתי גירסאות: גירסת הנותן, היא גירסת ברית סיני והספרים שמות-ויקרא-במדבר, וגירסת המקבל, היא גירסת ספר דברים, שסגנונו, ביאוריו ותכניו הם לפי מידת המקבלים. אף שמבחינת מקורו וסמכותו, לדעת המהר"ל, ספר דברים גם הוא ציטוט של הדיבור
הא-לוהי, הרי זה יורד לעולם בספר דברים כאילו אדם (משה) אומר אותו לבני אדם אחרים.

מן הבחינה המהותית דברים אלה אינם שונים שוני גדול מהאופן בו הצגנו אנו את הדברים, כאשר דברנו על כך שספר דברים מעביר את מרכז הכובד מהמוקד הא-לוהי למוקד האנושי. כפי שראינו, מעתק זה מתבטא הן בהצעת הברית, הן בפרטי הטקס, הן במהותה ובתכניה, הן בפורענות שבה והן בגאולה שאחריה. בהמשך הלימוד ניווכח שיש לכך חשיבות רבה גם להבנת פרקי המצוות של ספר דברים.

בשיעור הבא נחרוג מהדיון בברית ערבות מואב על פי פשוטו של מקרא, ונציע את תפישת הברית ומשמעותה לאור סוגיית חז"ל במסכת סוטה דף לז. אחר כך ניכנס בעז"ה לעובי הקורה בפרקי המצוות.

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

1. עיין למשל: בראשית ב', ג'; בראשית י"ב, ו'. [↑](#footnote-ref-2)