

הרב יהודה קופרמן זצ"ל

ירושלים

פשוטו של מקרא המלמד הלכה לשעה *

- א. איסור אכילת חלב נבלה וטרפה במדבר.
- ב. אימוץ דרך זו בפרשיות נוספות בספר במדבר.
- ג. יסוד שיטה זו מדברי הגר"א על סדר העבודה ביום הכיפורים.
- ד. בין תקופת המדבר לדורות – יסוד הספורנו.
- ה. מהות החידוש משליך לדורות.
- ו. פירושי הרמב"ן וראב"ע על דרך 'פשוטו לשעה'.

במהלך המאמר נציג כמה מקומות בהם משמעות פשט המקרא סותרת את הנאמר בתורה במקום אחר, או את ההלכה המקובלת בעל פה. אך כאשר נשכיל ונבין, כי לעיתים, הפשט מלמד את ההלכה שנהגה לשעה, נבין את הפסוקים נכון יותר מאשר הבנו בתחילה.

לאחר שנברר את התפקיד הייחודי הזה של פשט המקרא, ונעקוב אחרי התופעה החל בפירושי האחרונים וכלה אצל הראשונים, עדיין נצטרך גם לתת את הדעת על ה'ערך הנצחי' של פסוק הנוגע לשעה. שהרי הקריטריון בכל כתיבה בתורה הוא – הנצח, שהרי מאי דהוה הוה. ולא באה התורה לספר דבר לחינם אלא אם קיימת בו משמעות נצחית - כשיש בו משקל הלכתי לזמן כל שהוא, או שניתן ליישם על ידו תובנה ומשמעות.

א. איסור אכילת חלב נבלה וטרפה במדבר

"וְחָלֵב נְבֵלָה וְחָלֵב טְרֵפָה יַעֲשֶׂה לְכָל מְלֹאכָה וְאָכַל לֹא תֹאכְלֶהוּ" (ויקרא ז, כד)

התורה כבר לימדה איסור אכילת חלב בכל בהמה – "כָּל חָלֵב וְכָל דָּם לֹא תֹאכְלוּ" (שם ג, יז). אין מקום לסברא לומר שחלב נבילה וטריפה יהיה שונה! ומדוע שבה התורה לאסור חלב טריפה ונבילה? בגין קושיא זו, ייתרו חז"ל פסוק זה לדרשה, עיין הערה⁸.

אמנם לפי פשוטו של מקרא, מכך שטרחה התורה לאסור חלב נבילה וטריפה, משתמע שהנבלה והטרפה עצמם – כן מותרים לאכילה! ולכן השמיעה לנו התורה, כי עדיין חלבן אסור (והחידוש הוא, שאף על פי שטעם הלאו של חלב הוא משום ששייך לגבוה – 'כל חלב לה', ואם כן נבלה וטרפה שאינן עולות על המזבח לכאורה לא יהיה שייך בהם האי טעמא, קמ"ל דמכל מקום אסרה תורה כל חלב בהמה).

* המאמר עבר עריכה והגשה מחודשת על ידי עורך כתב העת - ישראל הלפרין. המאמר על אחריות העורך בלבד.
⁸ מנחם קושיא זו ראו חז"ל כי איסור אכילת חלב נבילה וטריפה - הינו מיותר לדרשה, ובא מקרא זה ללמד כי 'איסור חל על איסור' ככהאי גוונא. וכך אמרו בחולין (לז). - "אמרה התורה יבא איסור נבלה ויחול על איסור חלב, יבא איסור טרפה ויחול על איסור חלב".



אך מסקנה זו סותרת מקראות מפורשים:

לֹא תֹאכְלוּ כָּל נְבִלָה לִגְר אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֵיךָ תִּתְנַנֵּה וְאֶכְלָה אוּ מִכֹּר לְנִכְרֵי כִּי עִם קְדוֹשׁ
אֲתָה לְה' (דברים יד, כא)

"וְאִנְשֵׁי קְדֹשׁ תִּהְיוּ לִי וּבָשָׂר בְּשָׂדֶה טְרֵפָה לֹא תֹאכְלוּ לְכָלֵב תִּשְׁלַכּוּן אֹתוֹ"
(שמות כב, ל)

נשאלת אם כן השאלה, באיזה אופן ניתן להבין את פשוטו של מקרא זה שמשמע ממנו היתר
אכילת נבילה או טריפה?

על כך משיב הנצי"ב (העמק דבר ויקרא ז, כד), וזה לשונו:

וחלב נבלה וחלב טרפה:

הדרש ידוע.

אכן לפי הפשט הוא תמוה – דנבילה וטריפה גם הבשר אינו נאכל!

ונראה דלפי הפשט קאי אנבילה שהיא נחורה במדבר שהיו רשאים לאכול. ומכל מקום
אינה זבוחה ומיקרי נבילה טהורה... משום הכי אמרה תורה דמכל מקום החלב אסור
באכילה. והוא הדין חולין בזמן הזה, אלא שהכתוב מדבר בזמן המדבר שלא נאכל בשר
כשרה שחוטא אלא על ידי קרבן:

פשט ההלכה מלמד אפוא, הלכה שהיתה נחוצה לדור יוצאי מצרים בלבד. אותו דור אשר
למרות, או בגלל, דרגתם המיוחדת, הותר להם לאכול מה שאחר כך ייאסר לבניהם ובני בניהם
עד עולם. וכמבואר ברמב"ם (פ"ד מהלכות שחיטה הלכה יז-יח):

כשהיו ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת החולין אלא היו נותרין ... אבל הרוצה לנחור
ולאכול במדבר היה נותר: ומצוה זו אינה נוהגת לדורות אלא במדבר בלבד בעת היתר
הנחירה. ונצטוו שם שכשיכנסו לארץ תאסר הנחירה ולא יאכלו חולין אלא בשחיטה....

אפשר לקבוע על פי זה שיתכן מצב של כלל ישראל אשר לפיו לכל האומה מותרת אכילת
נבילה. ובני ישראל בדרגת 'דור דעה' יכלו לעבוד את ה' תוך כדי כך שהם אוכלים נבילות
וטריפות.

אמנם עדיין מרחפת שאלת ה'נצח' – לשם מה נחוץ לנו לדעת את ההלכה שנהגה בזמן המדבר.
נעסוק בזה בהרחבה בסוגיות הבאות. כאן נאמר, כי התורה לא לימדה רק איך היתה נוהגת
ההלכה בעבר, אלא מה יכלה להיות ההלכה עד עצם היום הזה – לולא מה שאירע בתולדות
ישראל⁹.

⁹ עיין להלן. ונצטרך להאריך בזה בפרק אחר, ראה הערה 15.

ב. אימוץ דרך זו בפרשיות נוספות בספר במדבר

הנצי"ב עשה שימוש רב בדרך זו (של פירוש פשוטי המקראות לשעה), בעיקר בספר במדבר. כך לדוגמא בפרשת שילוח טמאים מהמחנה (במדבר ה, ב) - "וּישְׁלְחוּ מִן הַמַּחֲנֶה כָּל צָרוּעַ וְכָל זָב וְכָל טָמֵא לְנֶפֶשׁ". וחילקו חז"ל את ה'מחנה' לשלושה מחנות, ואת הטמאים לשלושה שילוחין: טמא לנפש משתלח רק ממחנה שכינה, זב משתלח אף ממחנה לוייה, ומצורע משולח אף ממחנה ישראל.

וזאת לכאורה בניגוד לפשט ה'שטחי', שלא חילק הכתוב בין המחנות. כך גם מבואר בפרשת מלחמת מדין, אצל שבי המלחמה אשר היו טמאים לנפש - שהוזהרו לחנות מחוץ למחנה ישראל.

וְאַתֶּם חָנוּ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה שְׁבַעַת יָמִים כָּל הָרֶג נֶפֶשׁ וְכָל נֹגַע בְּחָלָל תִּתְחַטְּאוּ בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי אַתֶּם וּשְׁבִיכֶם. (במדבר לא, יט)

ראיה זו, בין שאר הראיות, הביאה את הנצי"ב לפרש גם פרשה זו על דרך 'פשוטו לשעה', ולקבוע כי שילוח שלושת הטמאים (צרוע, זב וטמא נפש) בזמן המדבר היה שוויוני וכולם נשתלחו אף ממחנה ישראל, אף טמא המת. לעומת זאת, דרשת הכתוב הינה לדורות, כגון משכן שילה או ירושלים שנחלקו לשלושה מחנות: מחנה שכינה - המשכן, שילה או בית המקדש, מחנה לוייה - חצר המשכן או הר הבית, ומחנה ישראל שמחוצה לו. ובהם קיימת ההלכה שטמא מת משתלח רק ממחנה שכינה, זב אף ממחנה לוייה (-הר הבית), וצרוע מכל המחנות - 'מחוץ למחנה מושבו'.

וזה לשון הנצי"ב:

ונראה דפרשה זו של שלוח טמאים, אף על גב שנאמרה מיד ולדורות, מכל מקום משונה היה המעשה של אותה שעה מהדינים שלדורות...

וכן הא דקיימא לן דזב משתלח חוץ למחנה לוייה וטמא מת רק ממחנה שכינה, כל זה אינו אלא לדורות, אבל באותו דור על כרחך אזהרה לישראל שישלחו טמאי מת אינו ממחנה שכינה, שהרי לויים היו שומרים סביב וישראל היו חונים מנגד, אלא היו מוזהרים לשלחם ממחנה ישראל, ולא כמו לדורות. תדע, שבמלחמת מדין הזהיר משה לשבי המלחמה שיחנו מחוץ למחנה כל הורג נפש וכל נוגע בחלל.

כפי שנוכחנו שוב לראות, הנצי"ב נותן ל'שטחיות' הפרשה מעמד ותפקוד חשוב בשלימות התורה. לפי שיטה זו, המשמעות הפשוטה של הכתוב היתה קיימת לשעה, ודרשת הכתוב אשר נתקבלה בעל פה, נמסרה לדורות.

הנצי"ב אף מצא 'קוד לשוני' המורה על כך שבשעתם (במדבר) קיימו את הפרשה כדיבורה הפשוט. וכך כתב על הפסוק המסיים את פרשת שילוח טמאים:



"ויעשו בן בני ישראל וישלחו אותם אל מחוץ למחנה כאשר דבר ה' אל משה בן עשו בן ישראל":

מלבד שהוא מיותר, עוד משונה הלשון כאן מכל המקומות דכתיב "כאשר צוה ה' את משה". והיינו, משום שבכל מקום בא הכתוב ללמדנו שעשו כפי הקבלה שהיתה למשה לבד הדבור שבכתב, וכמו שכתבתי בספר ויקרא (ה, ה) שעל זה כתיב "זה הדבר אשר צוה ה' לעשות", יע"ש.

אבל פרשה זו אע"ג שבאו הרבה קבלות בתורה שבע"פ, אבל כל זה היה לדורות, מה שאין בן באותה שעה "עשו כאשר דבר ה' אל משה", היינו — שטחיות הפרשה בתורה שבכתב, דמשום הכי כתב "כאשר דבר ה' אל משה", כמו שכתבתי בכמה מקומות ולהלן במקרא אחרון בסדרה זו (ז, פט) דמשמעות זה הלשון — בדיבור שבכתב [וכמו כן נתבאר בספר ויקרא י, ה], וכפי המשמעות נשתוו דין מצורע וזב וטמא מת הכל להשתלח חוץ למחנה ישראל, וכל צרוע אפילו טהור וכמו שכתבתי לעיל פסוק ב'...

גם כאן נשאל, מהו הרווח ומהו הטעם בגילוי ההלכה שהיתה קיימת לשעה. מה אכפת לך מאי דהוה מנהגא דישראל במדבר, ומה זה שייך לנצחיות התורה?

כמובן את השאלה הזו יש להשליך על כל ספר במדבר. שהרי רוב החומש לא עוסק אלא במצוות שעה ובמעשי דור המדבר, וכפי שהקדים הרמב"ן בתחילת הספר:

והספר הזה כולו במצוות שעה שנצטוו בהם בעמדם במדבר, ובנסים הנעשים להם, לספר כל מעשה ה' אשר עשה עמהם להפליא. יספר כי החל לתת אויביהם לפנייהם לחרב, וצוה איך תחלק הארץ להם. ואין בספר הזה מצות נוהגות לדורות¹⁰, זולתי קצת מצות בעניני הקרבנות שהתחיל בהן בספר הכהנים, ולא נשלם ביאורן שם, והשלימן בספר הזה.

אלא שתכלית גדולה יש בסיפור המצב המרום של בני ישראל החונים מסביב למשכן, עליהם שורה השכינה בענן. ואילולא חטאו ישראל, היו בני ישראל מונהגים עד היום באופן שונה. ויתכן שאף ההלכה היתה מושפעת מכך, כמבואר לעיל ולהלן.

ג. יסוד שיטה זו מדברי הגר"א על סדר העבודה ביום הכיפורים

מהיכן שאב הנצי"ב דרך זו? האם חידש זאת בעצמו?

נקפוץ אחורה דורות ספורים אל בית מדרשו של אדוננו הגר"א, אבי שיטת ליטא בלימוד התורה, רבו של רבינו חיים, מייסד וראש ישיבת וולוז'ין, "אם הישיבות", ונראה כי בין שאר

¹⁰ המעין בפירוש הרמב"ן על ספר במדבר ייווכח, כי אעפ"כ, מורה הרמב"ן על כמה מצוות כי הן נוהגות לדורות, אף על פי שהן נאמרו על המשכן במדבר. כך לדוגמא כתב על מצות "והלויים יחנו סביב למשכן העדות ולא יהיה קצף" (ב, ג), וכך גם פירש את פרשת "וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב" (ה, ב). כאמור, לפי הנצי"ב, לא בהכרח נדרש לדורות כפי שנכתב לשעה.

היסודות שהניח לבית מדרשם של בעלי הפשט הליטאים¹¹ (כדוגמת בעל 'רביד הזהב', 'העמק דבר' ו'משך חכמה'), לימד הגאון את השימוש בשיטת 'פשוטו לשעה'. כמו כן ניווכח לראות כי יישם זאת בעיקר מפני שאלת ה'מדוע' – מדוע פשט המקרא סותר לכאורה את ההלכה?

בפרשת אחרי מות, למדנו את סדר העבודה ביום הכיפורים (ויקרא טז). כל ינוקא יודע כי הכהן הגדול מצווה לבצע חמש החלפות בגדים - בגדי זהב לעבודת חוץ ובגדי לבן לעבודת פנים, ובעקבותיהן חמש טבילות ועשרה קידושי ידיים ורגליים.

אמנם המעיין היטב בפשט הפסוקים לא ימצא חמש טבילות והחלפת בגדים. אילו היינו מפרשים את הפסוקים כפשוטם ועל פי הסדר שהם כתובים היינו מוצאים רק שלוש טבילות (ושישה קידושי ידיים ורגליים).

אך באמצע הפרשה, לקראת סוף סדר העבודה, אנו קוראים פסוק מעורר תמיהה:

"וּבֹא אַהֲרֹן אֶל-אֱהֱל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת-בְּגָדֵי הַכֹּהֵן אֲשֶׁר לְבָשׁ בְּבֹאוֹ אֶל-הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם"

והתקשו חז"ל בהבנת פסוק זה כחלק מסדר העבודה:

(א) שאלה ראשונה: 'למה הוא בא?' (יומא לב.) – הכתוב אינו מפרט כל פעולה הקשורה בסדר העבודה שנעשית על ידי אהרן בביאה זו ל'אהל מועד'.

(ב) אין להעלות על הדעת שכל מטרת ביאת הכהן הגדול אל הקודש היתה לשם החלפת בגדיו. ובכלל, היתכן החלפת בגדים בתוך ההיכל?!

לכן משיבים חז"ל (יומא שם, ובספרא על הפסוק):

'אינו בא אלא להוציא את הכף ואת המחטה, שכל הפרשה נאמרה על הסדר חוץ מפסוק זה'

וברש"י ביאר היטב את סדר עבודת יום הכיפורים על ידי העתקת פסוק זה. דברי רש"י מובאים בהערה¹².

¹¹ שהרבו לשאול ולענות על שאלת 'מדוע הפשט סותר'. רבותינו הנ"ל בעלי האסכולה הליטאית לא עסקו רק בהגנה על דרשות חז"ל ובניסיון למצוא את מקורותיהן בכתובים, אלא אף להבין את תפקיד הפשט לעצמו. עיין בספר 'פשוטו של מקרא' ח"ב מדור ה' פרק 5, שם הורחב הדיבור על שתי האסכולות – האסכולה הליטאית הנ"ל אשר תפסה כי פשוטו של מקרא נלמד במקביל לדרשות, לעומת ה'אסכולה המגמתית' (נקטו בה לדוגמא המלבי"ם ו'הכתב והקבלה'), אשר עסקה בעיקר בהסבר כיצד דרשת חז"ל יוצאת מהכתוב.

¹² רש"י על הפסוק "וּבֹא אַהֲרֹן אֶל-אֱהֱל מוֹעֵד וּפָשַׁט אֶת-בְּגָדֵי הַכֹּהֵן אֲשֶׁר לְבָשׁ בְּבֹאוֹ אֶל-הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם" (ויקרא טז, כג):

ובא אהרן אל אהל מועד – רבותינו אמרו: שאין זה מקומו של מקרא זה. ונתנו טעם לדבריהם במסכת יומא (יומא לב) אמרו שכל הפרשה כולה נאמרה על סדר העבודה, חוץ מביאה זו, שהיא אחר עשיית עולתו ועולת העם והקטרת אימורי פר ושעיר שנעשין בחוץ בבגדי זהב, וטובל ומקדש ופושטן ולובש בגדי לבן. ובא אל אהל מועד – להוציא את הכף ואת המחטה, שהקטיר את הקטרת לפניו ולפנים. ופשט את בגדי הבד – אחר שהוציאה, ולבש בגדי זהב לתמיד של בין הערבים.



ובקצרה: על ידי העתקת פסוק זה ממקומו אל סוף סדר העבודה, אחרי פסוק כ"ו "ואחרי כן יבא אל המחנה", אנו מקבלים עוד שתי פעמים טבילה והחלפת בגדים, מזהב ללבן ומלבן לזהב.

פסוק זה משלים אם כן את סדר העבודה המסור לנו בספרא ובמשנה (המוכר לנו גם מהתפילה), סדר של חמש טבילות ועשרה קידושים. אכן בפשוטו של מקרא, לולא קיבלו חז"ל לדרוש פסוק זה שלא על הסדר - אשר הוסיף לנו עוד כניסה לקדש הקדשים ויציאה ממנו (וממילא תוספת של שתי טבילות) - היינו נשארים עם שלוש טבילות בלבד!

המדרש נדרש ואף בנוי בין היתר על הקשיים בפסוק שציינו לעיל, אך כאן כמובן מתעוררת התמיהה - מדוע? - מדוע נכתב פסוק זה שלא במקומו? מדוע התורה מעבירה לנו את סדר העבודה על ידי פסוק שנכתב **שלא בסדר**, העלול להטעות את הלומד?¹³

בעל ה'חיי אדם' (בשם הגר"א) ניסח את השאלה בצורה חדה יותר:

וקשה וכי לא יוכל התורה לסדר הפסוקים כמו שסידרם רש"י? ורמב"ן דחק בזה!

בכל שעה שהוא רוצה ליכנס - יכנס, רק שיכנס בסדר הזה

כאן מגיע חידושו של הגר"א, אשר הובא בשמו בספרים רבים שהתפרסמו בתקופתו¹⁴, שפשוטה של פרשה זו יושם אצל אהרן הכהן בדור המדבר (פשוטו לשעה), שאם רצה לבא אל הקדש פנימה היה יכול להיכנס אף בשאר ימות השנה, אך רק 'בזאת יבא' - על פי סדר העבודה שמבואר בפשוטו של מקרא - שלוש טבילות. לעומת זאת, מדרש חכמים, אשר העתיקו את הפסוק לסוף הפרשה ללמד חמש טבילות, מלמד את סדר יום הכפורים בכל הדורות.

וכך כותב הגאון ר' אברהם דנציג, בעל ה'חיי אדם':

"ונראה על פי ששמעתי בשם מחותני הגאון החסיד מהר"א ...

ותירץ הוא ז"ל על פי המדרש רבה בפרשה זו (כ"א, ז): 'אמר ר' יהודה ברבי סימון: צער גדול היה למשה בדבר זה. אמר: אוי לי! שמא נדחף אהרן אחי ממחיצתו! אמר הקדוש ברוך הוא למשה: לא כשם שאתה סבור. לא עת לשעה, ולא עת ליום, ולא עת לשנה, ולא

וזהו סדר העבודות: תמיד של שחר בבגדי זהב, ועבודות פר ושעיר הפנימיים וקטרת של מחתה בבגדי לבן, ואילו ואיל העם ומקצת המוספין בבגדי זהב, והוצאת כף ומחתה בבגדי לבן, ושירי המוספין ותמיד של בין הערבים וקטרת ההיכל שעל גבי מזבח הפנימי בבגדי זהב. וסדר המקראות לפי העבודות כך הוא: 'ושלח את השעיר במדבר' (ויקרא טז כב) 'ורחץ את בשרו במים' וגו' (שם כד) 'ויצא ועשה את עלתו ואת עלת העם' וגו' (שם), ואת חלב החטאת' וגו' (שם כה), וכל הפרשה עד: 'ואחר יבא אל המחנה' (שם כו) ואחר כך: 'ובא אהרן'.

¹³ שאלה זו היא ביטוי נוסף לשאלה הכללית בכל התורה כולה כאשר נתקלים בתופעת אין מוקדם ומאוחר בתורה, ואותה בעיה מתעוררת במשנה תוקף ובחריפות יתירה בסוגיית 'פרשה שלא במקומה' ועוד יותר בסוגיית 'עירוב פרשיות כתיב כאן'. בכל מקום כזה יש להבין ולהשיג את תפקיד הפשט. ויש להאריך בכל דבר במקומו.

¹⁴ ב'נשמת אדם' בסוף הלכות אבילות, בספר 'גביעי גביעי הכסף' מהגר"ר בנימין ריבלין משקלאוו, בספר 'ליקוטי תורה' ממעתיקי כתבי הגר"א בוולוז'ין. כמו כן הובא בסוף ספר 'הדרת קודש' כת"י, ובאדרת אליהו מהדורת רבי שמואל לוריא, מכתב יד רבי שלמה זלמן ז"ל בנו של רבינו, ונכתב עוד בחיי הגר"א. בחומש הגר"א הוצאת 'מכון מורשת הגר"א' מובא החידוש בשלל נוסחיו.

עת לייב שנה, ולא עת לשבעים שנה, ולא עת לעולם, אלא בכל שעה שהוא רוצה ליכנס – יכנס, רק שיכנס בסדר הזה'.

נשמע מזה שדווקא שאר כהנים גדולים אסורים להיכנס לקדש הקדשים אלא ביום הכפורים, אבל אהרן היה מותר להכנס בכל שעה ושעה, רק שיכנס בסדר העבודה שנאמר בפרשה זו. ולפי זה התורה דקדקה בסדר, שהרי הטעם שאמרו בגמרא דקרא ד'זבא אהרן' הוא שלא כסדר, דגמירי דחמש טבילות ועשרה קידושים לכהן הגדול ביום הכפורים, ואי כסדר הכתוב בפרשה, לא משכחת לה אלא שלש טבילות (עיין ברש"י), וזה דווקא ביום הכפורים היה הלכה למשה מסיני שצריך חמש טבילות, אבל כשירצה אהרן לעבוד בשאר ימות השנה לא גמירי הלכתא, ואם כן באמת אינו אלא שלש טבילות, ועובר כסדר הכתוב בפרשה, ואם כן הפסוק 'זבא אהרן' נכתב כסדר משום אהרן בשאר ימות השנה. עד כאן דברי הגאון, ותורת אמת היתה בפיהו ושפתים ישק.

ולפי זה מבאר ה'חיי אדם' מדוע אין זכר ליום הכיפורים בתחילת פרק טז, שהרי לפי פשוטו זה היה הסדר במשך כל השנה. לפי זה מובן גם מדוע כתבה התורה פעמיים (פסוקים כט, לד) "והיתה לכם לחוקת עולם", באשר החלק הראשון של הפרק מוסב על סדר העבודה של אהרן במשך כל השנה, ואילו החלק השני מוסב על סדר העבודה ביום הכפורים דוקא, והוא היה על פי מדרש הכתוב, בעוד הראשון היה לפי פשוטו של מקרא. עתה מובן גם מדוע בפסוקים המדברים על יום כיפור בחלק השני של הפרק אין זכר לאהרן אלא "הכהן אשר ימשח אותו", כי בזה שווה אהרן לכל כהן גדול.

ברם, מהפסוק האחרון בפרשת תצוה, היה ניתן להבין שאף אהרן לא היה יכול לבצע כניסה זו לקדש הקדשים אלא רק אחת בשנה, שהרי נאמר שם (שמות ל, י) "וְכִפֶּר אֶהְרֹן עַל קַרְנֹתָיו אֶחַת בְּשָׁנָה מִדַּם חֲטָאת הַכֹּפָרִים...?" על כך עונה ה'משך חכמה' על פי דברי הגר"א:

מחוייב לכפר אחת בשנה גם אהרן, אבל רשאי יותר מאחת בשנה, בכל שעה שהוא רוצה ומוצא עצמו מוכן לזה, רק שזה מוכרח לכפר אחת בשנה.

אכן לדורות "מדם חטאת הכפורים אחת בשנה יכפר עליו לדורותיכם" כו', שרק אחת בשנה, לא פעמיים בשנה רשאי לכפר. שלדורות שאין הענן שורה¹⁵, אין רשאי ליכנס רק אחת בשנה, ולכן כתוב "אחת בשנה יכפר", שעיקר הדיוק, שרק אחת מכפר, לא פעמיים.

ובמקביל למה שלמדנו מבית מדרשו של הגר"א כותב גם הנצי"ב ב'העמק דבר', כדבר המובן מאליו:

זבא אהרן אל אהל מועד: לפי הפשט חוזר לתחלת הענין דמדבר באהרן לבדו שאם רצה באיזה יום בשנה לבא אל אהל מועד יהיה אחר כל הכנות הללו. אבל כל זה אינו אלא באהרן לבדו. אבל לדורות מתפרש המקרא להוציא כף ומחתה וכפירוש הגמרא.

¹⁵ ובעניין הענן ושיטת הספורנו שמקשר ה'משך חכמה' לנדון, עיין להלן.

הרי שההלכה לשעה היא אשר הטביעה את חותמה על פשוטו של מקרא, בעוד ההלכה לדורות מוצאת את ביטויה במדרש הכתוב.

הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א, בספרו 'טעמא דקרא', מצא גם בפרשה זו קוד לשוני אשר מורה על לימוד הפרשה בדרך אחת לשעה ובדרך אחרת לדורות, וז"ל:

וידבר ה' אל משה אחרי מות וגו' ויאמר ה' אל משה דבר וגו' – לא מצינו בשום מקום שנאמר גם 'וידבר' וגם 'ויאמר', והנה כל המצוות הנוהגות לדורות נאמר בהן 'וידבר' כמ"ש במכות יא ע"ב, וכל שאינן אלא לשעה נאמר 'ויאמר' (חוץ מאיזה יוצאים מן הכלל ויש בהם טעם). ובפרשה זו יש גם מצוה הנוהגת לדורות וגם הנוהגת לשעה, כמ"ש בויק"ד פכ"א דאהרן הותר לבא בכל עת ובלבד שיהא כסדר הזה וכדמשמע פשטיה דקרא. ולכן גבי "דבר אל אהרן אחיך" נאמר 'ויאמר' שהוא מצוותו שלשעה, ובתחילה נאמר 'וידבר' שהוא לכל הכהנים מצות דורות.

ד. בין תקופת המדבר לדורות – יסוד הספורנו

בעל ה'משך חכמה' מחדד - מדוע דווקא במקרה של סדר העבודה, שונה דין אהרן (הכהן הגדול) במדבר מדין כהן גדול בשאר הדורות? זאת משום שהעבודה הזו נועדה לכפר על המקדש וקדשיו מטומאות בני ישראל, ומכיון ש'כל זמן שהיו ישראל במדבר, הרי הם היו אסורים בבשר תאוה, והיו אוכלים בשר קדש תדיר, והיה מצוי טומאת מקדש וקדשיו, ביותר היו צריכין לכפרה. לכן היה נכנס בכל עת בעבודת היום לכפר טומאת מקדש וקדשיו'.

יותר מזאת מבאר ה'משך חכמה', כי טעמם של הגר"א ותלמידיו בפירוש פרשת 'בזאת יבא אהרן אל הקדש', וממילא כל היסוד הגדול ללימוד פשוטה של פרשה לפי ההלכה הנוהגת בזמן המדבר - נעוץ בהבדל העצום בין דור המדבר לשאר הדורות. ויסודו איתן בפירושו של רבינו עובדיה ספורנו לתורה.

היסוד שהספורנו מניח הוא שתקופת המדבר היתה תקופת זוהר מאין כמוה, היא תקופת 'דור דעה' עליה דיברו חז"ל. הרמה הרוחנית המיוחדת של אותה תקופה באה לידי ביטוי, בין היתר, באכילת המן - 'לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו' - שנבלע באיברים, ובהשראת שכינה באופן תדיר וענן ה' שוכן על המשכן. אין פלא, אפוא, שבאותה תקופת זוהר, יתנהגו עניני עם ישראל ב'אוקטאבה' שונה מן המקובל.

הספורנו עומד על ה'תופעה' בפרשת אמור, שם מדובר על הדלקת או הטבת הנרות במשכן:

מחויץ לפרכת העדת באהל מועד יערך אתו אהרן מערב עד בקר לפני ה' תמיד תקת עולם לדורותיכם. (ויקרא כה, ג)

בפסוק זה התורה מציינת שעריכת הנרות נעשתה על ידי אהרן דווקא - הלא הוא הכהן הגדול, בעוד שההלכה נפסקה שהדלקת הנרות והטבתם כשרה בכהן הדיוט, וכמבואר בריש פרשת

תצוה (שמות כז, כא) - "בְּאֵהָל מוֹעֵד ... יַעֲרֹךְ אֶתוֹ אֶהְרֵן וּבְנִיּוֹ ...". אכן, ב'ספרא' על הפסוק בפרשת אמור, השתמשו חז"ל במיעוט זה (של "אהרן") לדרשה, ללמד שכהן אחד מדליק את כל הנרות.

אך מפשוטו של לשון הפסוק הנ"ל בפרשת אמור, לכאורה משמע, שרצון הכתוב שדווקא אהרן יערוך את הנרות. וכן בפרשת מזבח הקטרת, משמע מלשון הכתוב שרק אהרן הקטיר את הקטרת והדליק את הנרות (שמות ל, ז-ח):

"וְהִקְטִיר עָלָיו אֶהְרֵן קֶטֶרֶת סַמִּים בְּבֶקֶר בְּבֶקֶר בְּהִיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יִקְטִירָנָהּ: וּבְהֶעֱלֹת אֶהְרֵן אֶת הַנֵּרֹת בֵּין הָעֲרֵבִים יִקְטִירָנָהּ ..."

ואכן הרמב"ן עמד על לשון זו, התמודד עימה, וענה:

והקטיר עליו אהרן – אין המצוה הזו בכהן גדול בלבד, אלא היא אף בכהנים הדיוטים כדין הדלקת הנרות שבצדה, שאמר גם כן: 'ובהעלות אהרן את הנרות' (שמות ל, ח), ואינה בכ"ג בלבד כמו שאמר למעלה: 'יערוך אותו אהרן ובניו' (שמות כז, כא).

ולא ידעתי למה הזכיר אהרן בשניהם ולא אמר: 'הכהן'.

ואולי מפני שיטת הכתוב למטה: 'זכפר אהרן על קרנותיו' (שמות ל, י) – שהוא באהרן בלבד.

או שירמוז שאהרן יתחיל בקטרת ובנרות. וכן אמר בסוף אמור אל הכהנים: 'יערוך אותו אהרן' (ויקרא כד, ג) ולא הזכיר 'בניו', בעבור שהוא יתחיל בה. והזכיר שם 'חקת עולם' במצוה.

אמנם, רבנו עובדיה ספורנו, דרך אחרת הייתה עמו בפירוש פסוקים אלו. וחידש, כי כל ימי המדבר היו נשגבים כעניין יום הכיפורים, ואכן בזמנם, אהרן דווקא הוא אשר הקטיר והדליק בכל יום. דבריו הם גם שורש לחידוש הגר"א ותלמידיו המפרשים פשוטו של מקרא 'לשעה', לאמר, כי לעיתים יישום ההלכה במדבר היה באופן שונה, ודרך המקרא להעביר זאת דרך 'שטחיות הכתוב' כהגדרת הנצי"ב.

ואלו הם דברי הספורנו בפרשת אמור (ויקרא כד, ג):

יערוך אותו אהרן – אף על פי שהיתה הדלקת הנרות וכן קטרת התמיד כשרה בכהן הדיוט לדורות, כפי מה שקבלו ז"ל, מכל מקום נאמר בשניהם 'אהרן'.

כי אמנם כל ימי המדבר היה ענין המשכן בכל יום כענינו לדורות ביום הכפורים שנאמר בו (ויקרא טז, ב) 'כי בענן אראה על הכפרת'. וזה כי בכל ימי המדבר נאמר (שמות מ, לח) 'כי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו' וכו'. ולכן היה מן הראוי שיהיו מעשה הקטרת והדלקת הנרות בו הנעשים בפנים, נעשים על ידי כהן גדול, כמו שנעשים לדורות ביום הכפורים.



ומוסיף ה'משך חכמה', כי ביום הכיפורים אנו זוכים - בכל הדורות - להגיע לדרגה זו שישראל כמלאכי השרת, ומשום כך אנו ראויים לכפרה זו של כניסת הכהן הגדול פנימה, ולשכינת הכבוד על הכפורת בענן. נמצא אם כן שמצב בני ישראל הוא אשר עומד בבסיס ההבדל ההלכתי בין דור המדבר לדורות (ואם כן גם לאלעזר בנו אחר מותו של אהרן היה הדין כן, שאין זה 'מדין אהרן', אלא 'מדין תקופה!').

וכך לשונו של ה'משך חכמה':

הנה בספר גביעי הכסף הובא בשם הגר"א דפירושו פשוט, דאהרן היה יכול לכנס תמיד בסדר הזה, רק שבניו לא היו רשאים רק ביום הכיפורים.

ונתגלה לנו טעמו על פי מה שכתב הספורנו בסוף אמור, הא שכתוב בקטרת ובהטבה 'אהרן, משום, שבאותן ארבעים שנה היה הענן שורה על המשכן יומם ולילה וכמו שכתוב כי ענן ה' על המשכן יומם כו', ולכן בעבודות שבהיכל, ששם היה ענן ה' היה דינו אותן ארבעים שנה כמו ביום הכיפורים, שכתוב בו 'כי בענן אראה על הכפורת', ודפח"ח. ולכן כל אותן ארבעים שנה היה לו רשות לכנס בסדר הזה כמו כהן גדול ביום הכיפורים. ולכן כתוב בסוף הפרשה 'זהיתה זאת לכם לחוקת עולם בחודש השביעי כו' אחת בשנה כו', שלדורות הוא רק ביוהכ"פ, שאז ישראל כמלאכי השרת, וראויים לכפרה זו ולשכינת הכבוד על הכפרת בענן, ואם כן אף אלעזר אחרי מותו היה לו רשות כן ודו"ק.

נמצינו למדים מדברי המשך חכמה, שמצבם הרוחני של בני ישראל במדבר, השפיע על צורת ההלכות בדור המדבר¹⁶.

ה. מהות החידוש משליך לדורות

אף אנו נוסיף ונאמר, שתובנה עמוקה זו בסדר יום הכיפורים, משליכה גם על יישומה לעתיד לבא, במצב בו יזכו ישראל להשראת שכינה כאור שבעת הימים, עת "וּבָרָא ה' עַל כָּל מְכוֹן הַר צִיּוֹן וְעַל מִקְרָאָהּ עֲנַן יוֹמָם וְעֶשֶׂן וְנִגְהָ אֵשׁ לְהִבָּה לְלִילָה פִּי עַל כָּל כְּבוֹד חֲפָה..." (ישעיה ד, ה), אזי ק"ו בן בנו של ק"ו שיחזור הדין ש' בכל שעה שהוא רוצה לכנס יכנס, רק שיכנס בסדר הזה'. בדברים אלו, מתיישבת לה מאליה גם שאלת הרלוונטיות הנצחית של 'פשט הכתוב לשעה' בפרשה זו, משום שכאמור, טמונה כאן משמעות עמוקה הנוגעת גם לעתיד.

¹⁶ לצד חידוש זה, יש לציין חידוש מהותי נוסף של רבנו עובדיה ספורנו, אשר עיקריו מפוזרים בפירושו לתורה. והוא, עד כמה גלגולם ודרגתם הרוחנית של בני ישראל במהלך שנות מסירת התורה, השפיעו אף לדורות על גילוי התורה קמעא קמעא. פעמים רבות פשט הכתוב הוא אשר מלמד אותנו תהליך זה. במרכז הסוגיא עומד חטא העגל, אשר השפיע לפי הספורנו רבות על 'תורת הקרבנות' ועל הצורך בבנין המשכן, לא כמו שיעד הכתוב קודם חטא העגל, כאמרו 'מזבח אדמה תעשה לי... בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך'. נושא זה דורש פרקים נוספים. הרחבנו על כך במקומות אחרים (במדור א' פרק 5 (א), ובמדור ה' פרק 1 לחלקיו). פרק זה, יראה אור בעזרת ה' באחד מהגיליונות הבאים של 'פשטות המתחדשים'.

מלבד מה שלמדנו מפרשטה של פרשה את עומקה וסודה, אשר השליך על יישום ההלכה בדור המדבר וככל הנראה גם לעתיד לבוא, גם למדנו מכאן את גדרם של קרבנות עבודת יום הכיפורים בפרשת 'אחרי מות', שאינם מצד חובת היום! אלא מחובתו של הנכנס לפני ולפנים, אשר חייב לבצע עבודה זו של הקרבת קרבנות וריצוי דם והקטרת קטורת - 'כי בענן אראה על הכפרת'.

וכך כתב ה'כלי חמדה':

ומה שנראה לענ"ד בענין זה על פי מה שמבואר במדרש רבה ... 'אלא בכל שעה שהוא רוצה לכנס יכנס, רק שיכנס בסדר הזה' עכ"ל - מבואר מדברי המדרש דבכל השנה כולה גם כן היה יכול אהרן הכהן ליכנס לקדש הקדשים רק שהיה צריך כסדר זה. ומעתה נראה דאף על פי דזו המעלה היתה רק לאהרן¹⁷, אבל כל כהן גדול אסורים להיכנס לקדש הקדשים כי אם ביום הכיפורים. מכל מקום כיון דחזינן דאהרן הכהן היה יכול להיכנס תמיד אם יעשה כסדר הזה, כן לעתיד לבא כשיבואו משה ואהרן יהיה אהרן יכול להיכנס תמיד לקדש הקדשים בסדר הזה. אלא דשאר הכהנים שאין מעלתם גדולה כל כך, אמרה תורה הקדושה "שלא יבואו בכל עת אל הקדש" אלא ביום הכיפורים.

אם כן נראה דקרבנות אלה אינם בגדר חובת היום ביום כיפור, אלא משום שהנכנס לקדש הקדשים צריך קרבנות אלה וצריך הקטורת שיעלה עשן. ואם כן עבירה זו דחיסר מעלה עשן, היינו משום שנכנס לפני ולפנים בלא מעלה עשן זה אינו בגדר כרת דיומא, ושפיר יום הכיפורים מכפר ליה. זה נראה מאוד לענ"ד.

מדוע שונה כניסת אהרן במשך השנה מכניסתו ביום הכיפורים

גם בדברי ה'משך חכמה' וגם ממה שנתבאר מדברי הספורנו, מוסבר מדוע היה אהרן יכול וצריך להיכנס לקודש הקודשים יותר מאשר הכניסה ה'חד פעמית' ביום הכיפורים. אבל עדיין אין בהסברים אלו לבאר לנו מדוע שונה צורת כניסתו במשך כל השנה (- שלוש טבילות) מדינו ביום הכיפורים (- חמש טבילות)?

ניתן ליישב זאת על פי שוני נוסף בסדר העבודה של יום הכיפורים משאר ימות השנה, הלא הם קרבנות המוספים. אם בשאר ימות השנה רצה אהרן להיכנס, הרי שהיתה מוטלת עליו עבודת הקרבנות של 'אחרי מות' בלבד. אך ביום הכיפורים, נוספו לכהן הגדול גם קרבנות המוספים של פרשת פנחס, וממילא נוצר הצורך להפסיק בין עבודת הפנים, לבין עבודת קרבנות

¹⁷ ה'כלי חמדה' למד כי היה זה ממעלתו של אהרן, ולא ממעלת התקופה, דלא כמו שפירש ה'משך חכמה' על פי דברי הספורנו.



המוספים. ו"גמירי ה' טבילות" הוא משום היציאה האחרונה שהתווספה לצורך מוספי יום הכיפורים. כך מבואר בדברי הגר"א בנוסח המובא בספר 'ליקוטי תורה'¹⁸:

... קאי זה על כל השנה, ובאמת אין צריך רק שישה קידושין ושלש טבילות, ולכן אין צריך הפסק בין עבודת היום ובין הוצאת כף ומחתה, כי אז אין נערכים לאלו הדברים. כי ביום כיפורים אמרו גמירי חמש טבילות ועשרה קידושין, והא דאמרו שלא על הסדר נאמרו, הוא על יום הכיפורים.

ו. פירושי הרמב"ן וראב"ע על דרך 'פשוטו לשעה'

נמשיך את הקו של הלכה לשעה, מן האחרונים אל הראשונים. והפעם נראה כי אף הרמב"ן השתמש בדרך פרשנות זו.

בסוגיית הנחלות אשר נתגלגלה עקב פרשת בנות צלפחד, קבעה התורה את סדרי הנחלה (במדבר כז ח-ט):

וְאֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לְאֹמֵר אִישׁ פִּי יָמוֹת וּבֶן אִיִן לוֹ וְהֶעֱבַרְתֶּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְבֵתוֹ:
וְאִם אִיִן לוֹ בֵּת וּנְתַתֶּם אֶת נַחֲלָתוֹ לְאָחִיו:

והוקשה לרמב"ן מפשט הכתוב על קבלת חז"ל שהאב יורש את בנו כאשר מת בלא זרע. וזו לשונו:

י'אם אין לו בת ונתתם את נחלתו לאחיו – קבלו רבותינו (בבלי ב"ב קטו) כי האב יורש את בנו כאשר מת בלא זרע. ולא הזכיר הכתוב זה!

והטעם, כי במשפטי הירושה כל מנחיל נוחל, כי הקורבה שווה, וכיון שאמר הכתוב שהבן יורש את אביו, גם האב יורש את הבן. ועוד, כי הירושה היא בשלשלת הזרע ביוצאי חלציו לא בצדדין. אם כן: ונתתם את נחלתו לאחיו – משמע נחלה שהאב יורש בקבר, וממנו תבוא לאחים, אבל לא רצה לומר: ואם אין לו בת ונתתם את נחלתו לאביו, כי דרך ברכה ידבר, ולא בנכרתים.

ואולי – לא היה זה בבאי הארץ שינחול האב את הבן, שבהם ידבר.

הרי שדין או מציאות דור המדבר (היא ההלכה לשעה בלבד), הוא אשר השמיט מן התורה שבכתב את דין האב הנוחל את בנו.

ובעוד הראיה מדברי הרמב"ן היא בבחינת הוכחה מתוך השתיקה (שהרי מדובר על מה שלא כתוב, ולא על מה שכתוב), הנה יבוא החכם רבינו אברהם אבן עזרא ויניח את היסוד לכל

¹⁸ חידושים שנמסרו מהגר"א. בליקוטי ש"ס יומא לב ע"א.

השיטה הזאת של הלכה לשעה. זאת עשה בפירושו לסוגית "ממחרת השבת" (ויקרא כג, יא), אשר כידוע, חז"ל קיבלו לא על שבת בראשית כי אם על היום הראשון של פסח. תוך כדי התמודדותו עם הבעיה כותב הראב"ע:

גם יוכל המאמין להשיב כי בדרך נבואה ידע (משה) היום שיהיה בו תנופת העומר שיום השבת יהיה הקביעות. והעד (- הראיה) מערך הלחם שהיה בשבת. והזכיר הכתוב איך יחשבו בשנה הראשונה.

כלומר, כאשר ה' הכתיב את הפסוקים הללו למשה רבינו, באותה שנה חל ראשון של פסח (- ט"ו בניסן) בשבת, כשם שראש חודש (יום הקמת המשכן) חל בשבת. אותה שנה היתה הנפת העומר אמורה להיות אפוא ביום ראשון בשבוע, באשר ממחרת יום א' דפסח היה "ממחרת השבת". מן המקרה הזה נבנה העיקרון, והוא יום אחרי יום א' של פסח.

היוצא מדברינו עד כאן (נצי"ב - גר"א - משך חכמה - ספורנו - רמב"ן - אבן עזרא) שפשוטו של מקרא יכול ללמד הלכה שהיתה נהוגה בתקופה מסוימת, אבל אינה הלכה לדורות.

אכן, בשתי מובאות אלו שהבאנו מן הראשונים - מן הרמב"ן על ירושה ומן הראב"ע על 'ממחרת השבת', לא הארכנו במרכיב הנצח של ההלכה לשעה. ואף על פי שהארכנו במהלך המאמר בכמה סוגיות והסברנו את ההשלכה הנצחית שלהם, עדיין נצטרך לשאת ולתת בשאלת הרלוונטיות של עיסוק זה בפשט הכתוב כמורה הלכה לשעה, על מה הוא משליך ומדוע הוא נכתב בתורה, שהרי כפי שביארנו בכמה הזדמנויות, סימן ההיכר של כתיבה בתורה שבכתב - הוא מרכיב הנצח.