

פרק 4

הניידות [הדינמיקה] של המצוה כיחידה מורכבת

אוצר החכמה

בעקבות ה"משך חכמה" בסוגית פסח (בפרק הקודם), ראינו את 'הניידות' או את 'הדינמיקה' של מצוה בתורה. ראשית דרכה של מצוה פסח מעין דין שבת¹, כאשר התורה קובעת את היוצא מן הכלל של אוכל נפש². הגדרה זאת היא מעין 'שבת מינוס' ולא של יום טוב רגיל. אחר כך מופיע הפסח בין שאר המועדים, כאשר אין מרגישים ומבחינים ביסוד 'השבת' של המועד. והנה במשנה תורה, הוא החומש 'המסכם' כאילו את החומשים הראשונים, שוב מבצבץ ועולה היסוד 'השבת' של פסח. ולכן הניסוח 'המוצע' בין שבת ומועד, דהיינו "לא תעשה מלאכה" (דברים טו, ח) לעומת "כל מלאכה" (שבת) ו"מלאכת עבודה" (יום טוב).

שונה אפוא, תהליך זה ממה שראינו בתפיסת הספורנו את ענין הקרבנות במשכן, לעומת "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתך"³. כי שם מחליפים מצוה אחת (הזכרת שמו) במצוה אחרת (עשיית משכן והקרבנות). ואילו כאן בסוגית פסח, השינוי והניידות [בלעז: הדינמיקה] הם בגוף המצוה עצמה. בזה דומה הלימוד למה שראינו במדור ג פרק 3 בגלגולו של כתוב (טכסט) ופרק 4 גלגולה של מצוה (יבוס).

מדברי המשך חכמה ראינו ש'הצבע' של המצוה עשוי להשתנות כחלק מאותה דינמיקה. מצוה הנראית כמצוה עשה, מקבלת 'צבע' של לא תעשה, עם כל ההשלכות הנובעות מכך. יסוד הכנתו במושג זה הוא שהמצוה אינה או שחור (לא תעשה) או לבן (עשה), אלא מורכבת משני הצבעים גם יחד. לשון אחרת: המצוה אינה חד-תאית, אלא מורכבת ממרכיבים שונים. יתכן אף שהמרכיבים אינם כולם 'מעור אחד', אלא שיש מרכיבים הסותרים אהדדי (עשה ולא תעשה), בבחינת 'ויתרוצצו המרכיבים בקרבה'. וזה, אולי, עומק הבנת עמדת הרמב"ם⁴ שאין לתת טעם לפרטי המצוות. הסיבה לכך היא שיתכן והפרט קשור למרכיב אחר מאשר הכלל של המצוה. למצוה יש 'ראש', 'לב', 'כבד', וגם 'אצבע קטנה'. כאשר חברו יחד המרכיבים השונים אשר הרכיבו את המצוה, יתכן בהחלט שהמרכיב הקובע (הראש/לב/כבד וכדו') שייך לענין אחד, בעוד מרכיבים אחרים אשר לא הגיעו אל המשקל של המרכיבים הראשיים, השפיעו בטון נמוך [בלעז: מינורין] על חלקים אחרים בגוף המצוה. לכן כאשר קבע הרמב"ם שהנותן טעם לפרטי המצוה שהוא 'משתגע' או 'הוזה הזיה', כוונתו לומר זאת על הנותן טעם לפרטי המצוות בהתאם לטעם שניתן לעיקר המצוה. זה בודאי 'שגעון' או 'הזיה',

1. שמות יב, טז "כל מלאכה לא יעשה בהם".
2. "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם".
3. עיין בהרחבה לעיל, פרק 1 (א): תורת הקרבנות במשנתו של רבינו עובדיה ספורנו. אבל עיין להלן, שבפרט אחד דומה תפיסתו של המשך חכמה למשנתו של הספורנו.
4. מורה נבוכים ג. כו.

משום שהוא מיחס למצוה תוכן חד-תאי וצבע חד-גוני. השכיל לבאר זאת הנצי"ב בפירושו העמק דבר⁵, וזה לשונו: זהו כלל בתורה דטעמי תורה אינם אלא בדרך כלל, אבל בפרטים הרי זה חוק (עכ"ל). כלומר, הטעם של הפרט הוא 'חוק' לעומת הטעם של הכלל, כלומר, אינו עולה עימו בקנה אחד.

תפיסה זאת, בעקבות ר' מאיר שמחה, של מצוה מורכבת, מצינו מבוארת היטב בפירושו הספורנו את הופעת קרבן תודה בפרשת צו⁶. תחילת פרשת צו עוסקת בקרבנות קדשי קדשים (עולה, מנחה, חטאת, אשם), כאשר אחר כך עוברים אל קרבנות קדשים קלים. וזה לשון הכתוב (ו, יא): "וזאת תורת זבח השלמים ... (יב) אם על תודה יקריבנו ... (טז) ואם נדר או נדבה זבח קרבנו ...". והדבר תמוה — אם קרבן תודה (כפי שמקובל לחשוב) הוא ואריאציה על הנושא של קרבן שלמים (שניהם קדשים קלים), היה צריך לכתוב "וזאת תורת זבח השלמים" ולהמשיך "אם נדר או נדבה", ואח"כ לציין את החריג (קרבן תודה) "אם על תודה יקריבנו". קשה להבין מדוע הקדים את החריג, ורק אחרי שלימד את דיניו הייחודיים לעומת קרבן שלמים רגיל (נאכל ליום אחד בלבד), אז חזר ללמד את הדין הרגיל של שלמים. וזה לשון רבינו עובדיה ספורנו (ד"ה וזאת תורת זבח השלמים): הודיע שאף על פי שכל השלמים קדשים קלים, מכל מקום יש חילוק ביניהם. שאם הם על אודות הודאה⁷, יהיה עמהם "לחם", בתוכו מין "חמץ"⁸. כי אמנם סיבת הסכנה אשר עליה ההודאה הוא "שאור שבעיסה"⁹, מכל מקום מיני המצות רבות עליו¹⁰, וברכות הלחם יתפרסם הנס לאוכלים רבים¹¹, וכולם נאכלים

5. שמות כא, כו ד"ה תחת עינו.

6. אנו מדגישים 'פרשת צו' ולא 'פרק ז', לא מטעמי דת ומצפון (!), אלא משום שבזה ביקשנו להשיב על השאלה המטרידה את מיטב מפרשינו — מה ראתה תורה לפרט את דיני הקרבנות השונים בפרשת ויקרא, ואח"כ לחזור עוד פעם בפרשת צו על הדינים תוך חידוש פרט זה או אחר. דבר שהיה, אולי, מובן בחומש דברים ומשנה תורה, אבל אין לו לכאורה, כל מקום בפרשה שניה מיד אחרי הראשונה בחומש ויקרא. מלת המפתח בפרשת צו היא "תורת" אצל כל קרבן. נראה להציע שמשמעות המונח הזה הוא יסוד ושורש המהות של הקרבן. וזאת לעומת פרשת ויקרא העוסקת בדיני המצוה. תפיסה זאת את פרשת צו יתברר יפה על פי הספורנו להלן.
7. רש"י (בעקבות חז"ל בברכות נד, ב בדרשת הכתוב בתהלים קז, כב): אם על דבר הודאה על נס שנעשה לו, כגון יורדי הים והולכי מדברות וחבושי בית האסורים וחולה שנתרפא.
8. "על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו" (פסוק יג). וזה בניגוד לכל המנחות עליהן כתוב "כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ" (ויקרא ב, יא).
9. 'השאור שבעיסה', הוא יצר הרע שבאדם, גרם לכך שאדם חטא, כאשר התוצאה מחטאו היתה הסכנה שהיה נתון בה, ואשר ממנה הצילו ה' בדרך נס. כשם שאין מות בלי חטא, כך אין סכנת מות (כי מה לי קטלא כולה מה לי קטלא פלגא) בלי חטא. (ואין כאן המקום לדון בשאלה ש'אין קטיגור נעשה סניגור' — עיין, בין היתר, בפירושו המהר"ל בגור אריה בשאלת העגל שהקריב אהרן לכפר על מעשה העגל, ריש פרשת שמיני).
10. ה"חלות מצות בלולות בשמן ורקיני מצות משוחים בשמן וסולת מרבכת חלות בלולות בשמן" (פסוק יג) היו שלושים במנין (מנחות עז, א), לעומת חלות הלחם חמץ שהיו עשר במנין (שם). מכאן לומד רבינו שזכויותיו של האדם הזה (המצה בלי שאור) רבות על חובותיו, והיא הסיבה שבגללה ניצל בנס שנעשה לו. אילו היה המצב שחובותיו רבות על זכויותיו היה נאבד בעונותיו, ולא היה על מה להודות. [אמנם משקל החמץ כמשקל המצה (מנחות עז, א), ואולי יש לפרש את דברי רבינו ש'הכל לפי רוב המעשה'! — אבות ג, טז].
11. אולי כאז היסוד לפרסומי ניסא מז התורה. עיין מדור ו פרק 2 'כל דתקיננו רבנו'.

התורה

בזמן קדשי קדשים, שהם ליום ולילה¹² ... (עכ"ל). ויש לדייק בלשון רבינו, אשר לא כתב 'וכולם נאכלים ליום ולילה', אלא הוסיף 'בזמן קדשי קדשים'. וקשה, מאי קמ"ל, וכי אין אנו יודעים את זמן אכילת קדשי קדשים, ומדוע לא הסתפק רבינו בהתייחסות לקיצור הזמן לעומת סתם שלמים, ללא התייחסות לקדשי קדשים. ונראה שבוזה מבקש הספורנו ללמד כי אמנם בקרבן תודה נמצאים מרכיבים מסוימים של קדשי קדשים. אמנם התודה שייך ל"תורת השלמים", אבל קביעת מקומו מיד אחרי קדשי הקדשים ובראש קרבנות השלמים, והעמדת זמן אכילתו ליום ולילה במקום שני ימים ולילה, כל אלה מלמדים שעם היותו ממשפחת הקדשים הקלים, יחד עם זאת חדרו לתוכו (או נשארו אצלו) מן הדינים של קדשי קדשים. כי אם התודה הוא רק ואריאציה על הנושא של השלמים, והוא כל כולו בתוך משפחת השלמים, היה ראוי לכתבו אחרי שלמים רגיל ("ואם נדר או נדבה") ולא לפניו.

תפיסתנו (בעקבות דברי הספורנו על התודה הנאכלת ליום ולילה כקדשי קדשים) שלקרבן תודה יש מרכיבים הן ממשפחות השלמים והן ממשפחות קדשי קדשים, מקבלת חיזוק נוסף מכמה כיוונים.

א. קרבן תודה כתוב בטכסט של התורה מיד אחרי קדשי קדשים (חטאת אשם ומנחה).
 ב. דוקא מפסוק טו בענין זמן אכילת קרבן תודה ("ובשר זבח תודת שלמיו ביום ההוא יאכל") דרשו חז"ל (זבחים לו, ב): לרבות חטאת ואשם שנאכלין ליום אחד. כלומר, דין אכילת קדשי קדשים ביום אחד נלמד דוקא מקרבן תודה! כאן בודאי מקור נאמן לשיטת הספורנו שאכילת תודה ואכילת קדשי קדשים חד הוא. זאת ועוד, יש בזה מעין הרי זה בא ללמוד ונמצא מלמד.

ג. קרבן תודה מטבעו הוא יותר חובה ('חייבים להודות') מאשר רשות (כמו שלמים), ולכן מקומו ליד קדשי קדשים שהם חובה.

ד. בשלושה קרבנות מצינו לחמים: — תודה, נזיר, שתי הלחם, וכולם קרבנות חובה. ובענין ריבוי הלחמים וקיצור זמן אכילתם עם הקרבן, כותב הנצי"ב בהעמק דבר, בעקבות דברי רבינו: והענין, דתכלית תודה שבא על הנס הוא כדי לספר חסדי ה' שגמל עליו. ומטעם זה ריבה הכתוב בלחם ומיעט לזמן אכילת תודה מכל שלמים, היינו כדי שיהיה מרבה ריעים לסעודה אחת ביום הקרבה, ויהיה סיפור הנס לפני רוב אנשים (עכ"ל). וביתר הרחבה, תוך כדי פירוש מבריק בפרק מפרקי ההלל בתהלים, כותב הנצי"ב בהרחב דבר על אתר: והיינו דכתיב בהלל "לך אזבח זבח תודה ובשם ה' אקרא, נדרי לה' אשלם נגדה נא לכל עמו, בחצרות בית ה' בתוככי ירושלים" (תהלים קטז). ויש להבין המאמר שישלים נדרו 'נגד כל עמו', ומה זה שבח?! והרי ה' דורש מן האדם שיהיה 'הצנע לכת עם אלקי'! ותו קשה מה שמסיים "בתוככי ירושלים", והרי "בחצרות בית ה'" הוא בירושלים, ואחר שהחל במקומות הגבוהים היאך סיים בכלל ירושלים? אלא תרי מילי קאמר: "לך אזבח זבח תודה" — הוא הקרבן.

12. קדשים קלים כגון שלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחר (שביניהם), ואילו קדשי קדשים (כגון החטאת) נאכלים ליום ולילה בלבד. קשה, איפוא, מדוע בדין קרבן תודה התקצר זמן אכילתו, כאשר מאידך נתרבתה אכילתו בהוספת המצות והלחמים. על זה משיב רבינו שכל זה נועד לרכז צבור גדול יותר, שבפרק זמן קצר יחסית יוכלו לאכול את כל הטעון אכילה ובוזה למנוע איסור 'נותר' ("לא יניח ממנו עד בוקר" — פסוק טו). זה כאמור משום פירסומי ניסא.

"ובשם ה' אקרא" — הוא קול תודה לה' צבאות על הנס. וביאר על הבאת הקרבן — "נדרי לה' אשלם", ועל תודות בשם ה' אמר "נגדה נא לכל עמו", דברוב עם שיאכלו עמו את התודה יספר עוון ההשגחה עליו לטובה ... וביאר עוד על הקרבה "בחצרות בית ה'", ועל קול תודה "בתוככי ירושלים" — בשעת אכילה (עכ"ל). הרי שלפירוש הנצי"ב, לפנינו שלושה פסוקים המקבילים כל אחד נגד חבירו, רישא לרישא וסיפא לסיפא, רישא על הקרבן וסיפא על הלחמים, במשקל א־ב, א־ב, א־ב.

דברי הספורנו ברורות מללו! קרבן תודה הוא לא רק ואריאציה על הנושא של שלמים, בהיותם שניהם קדשים קלים. הוא גם ואריאציה על הנושא של קדשי קדשים. לשון אחרת: קרבן תודה מורכב הן ממרכיבים של קדשי קדשים והן ממרכיבים של קלים קלים, בזה מקביל לפסח שיש בו הן מן השבת והן מן המועדים.

ומענין לענין, פשוטו של מקרא גם מגלה לנו את הדינמיקה של מצוה, כפי שהיא "מתגלגלת" מ"משפחה" ל"משפחה", עד אשר היא זוכה לנחות במקומה הסופי¹³. הנה מצות בשר בחלב כידוע אינה כתובה בחומש ויקרא פרשת שמיני במסגרת המאכלות האסורים. כבר פעמיים לפני כן, בפרשת משפטים ובפרשת כי תשא היא מופיעה כחצי פסוק בסיפא. בשני המקומות, הרישא היא מצות ביכורים — "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלקיך, לא תבשל גדי בחלב אמו". ומפרש הספורנו (שמות כג, יט) בעקבות הרמב"ם (מורה נבוכים ג, מח): לא תעשה כמו אלה הפעולות להרבות הפירות¹⁴, כמחשבת עובדי עבודה זרה. אלא "ראשית ביכורי אדמתך תביא", כאמרו (יחזקאל מד, לא) "וראשית כל, ביכורי כל וגו' להניח ברכה אל ביתך" (עכ"ל). פשוטו של מקרא קובע את המשפחולוגיה המדויקת של המצוה. לא במאכלות אסורים קא עסקינן, כי אם בהלכה מהלכות עבודה זרה!¹⁵ כך גם לפני חטא העגל בפרשת משפטים, וכך גם אחרי חטא העגל בפרשת כי תשא. אולם במשנה תורה, אחרי גם חטא המרגלים, מצינו "תזוזה" במצוה, כאשר היא כתובה בסוף פרשת מאכלות אסורים בפרשת ראה פרק יד. כלומר, תיפקודה של המצוה השתנה, והמרכיב של מאכלות אסורים, שעד כה היה לא משמעותי (עד כדי שאין לו זכר בין כל המאכלות האסורים בפרשת שמיני), מבצבץ ועולה עד כדי תפיסת מקום ליד המאכלות האסורים. אולם¹⁶ גם בחומש דברים בסוף הרשימה הארוכה מצינו כתוב (יד, כא): "לא תאכלו כל נבילה, לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכר לנכרי, כי עם קדוש אתה לה' אלקיך" — הוא סוף מאכלות אסורים, השייכים לדין קדושת עם ישראל. אז, ורק אז, מסיים הכתוב "לא תבשל גדי בחלב אמו", כלומר דין נוסף שאינו בשר מבשרו ועצם מעצמיו של הרשימה הקודמת. לכן, לדעת הט"ז, מצא רש"י אל נכון לדרוש את הסמיכות בין "לא תבשל גדי" ובין (פסוק כב) "עשר תעשר". אילו דין "לא תבשל" היה כתוב לפני "כי עם קדוש אתה", לא היה על מה להעיר.

13. ועיין בזה מדור ג (נבואה לדורות) פרק 4 (גלגולה של מצוה) ופרק 3 (גלגולו של פסוק).

14. הוא פולחן הפוריות.

15. ובזה זכינו להבין, מדוע דוקא במצוה זו של בשר בחלב, מצינו שחז"ל גזרו גזירה לגזירה (בישול,

אכילה בלי בישול, בזה אחר זה, בהמה — חיה — עוף) למרות הכלל שאין גזרים גזירה לגזירה.

והסיבה לכך היא שדוקא בעבודה זרה מצינו (עבודה זרה מה, ב) מצוה לגזור גזירה לגזירה (לשרש

אחריה) מן הכתוב (דברים יב, ב) "אבד תאבדון".

16. בעקבות פירוש הט"ז לרש"י דברים שם.

תנ"ך

עצם כתיבתו אחרי "עם קדוש" מעיד שהוא שייך יותר לפסוק הבא, מאשר לפסוק בו נמצא, לכן דרש רש"י את הסמיכות.

ושוב בעקבות הספורנו¹⁷, מצאנו כיצד קרבן העולה עבר תהליך של דינמיקה. בכמדבר כח, ו ד"ה עולת תמיד העשויה בהר סיני כותב הספורנו: קודם העגל שלא היתה צריכה נסכים (עכ"ל). קרבן תמיד היה לו דין מיוחד בתקופה שבין מתן תורה ב"ו סיון ובין חטא העגל ב"ז בתמוז. באותה תקופה הגיע הקרבן לדרגת "ריח ניחוח" בתוספת מנחה בלבד לקרבן. כך הקריבו את התמיד בהר סיני, עד אחרי חטא העגל כאשר התמיד עבר לדין הרגיל של קרבן צבור (לעומת קרבן יחיד) הדורש גם מנחה וגם נסכים. אבל שמא נשכח את הקשר המיוחד בין המנחה ובין העולה (לעומת השלמים שהיא דרגה 'נמוכה' יותר מאשר עולה, ולכן צריכים גם מנחה וגם נסכים כדי להגיע לדרגת "ריח ניחוח"), כתבה התורה (ויקרא כג, לז): "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש, להקריב אשה לה' — עולה ומנחה, זבח¹⁸ ונסכים דבר יום ביומו". כלומר, פשוטו של מקרא מלמד שאף על פי שבסופו של דבר גם עולה וגם שלמים דורשים גם מנחה וגם נסכים, כדי להגיע לדרגת "ריח ניחוח", בכל זאת יש הבדל ביניהם. תרומתה של המנחה לעולה היא משמעותית יותר מאשר תרומתם של הנסכים. כן להיפך — השלמים זקוקים לנסכים כדי למלא את יעודם יותר מאשר למנחה. כך דרכה של תורה בפשוטו של מקרא, לקבוע לנו את תהליכי הדינמיקה של מצוות בהתהוותן בתקופת סיני — ערכות מואב. יחד עם זאת היא קובעת באמצעות פשוטו של מקרא את 'ההרכב' הסופי של המצוה עם תום הדינמיקה, שהרי האנרגיה המקורית של המצוה אינה הולכת לאיבוד, גם כאשר השתנה ההרכב הפנימי של המצוה. השלבים השונים שתורת הקרבנות עברה במהלך תקופת מתן תורה¹⁹ מקבילים בעיקרון לשלבים של פסח מדין שבת לדין מועד. ואילו הפסוק "עולה ומנחה זבח ונסכים" מקביל לפסוק בענין פסח בחומש דברים ("לא תעשה מלאכה") המזכיר והמגדיר את ההרכב הפנימי של התוצר הסופי.

בדוגמה אחרונה למבנה המורכב של מצוות, אנו פונים אל הנשר הגדול, בספר המצוות²⁰. המצוה הפ"ט: הציווי שנצטוו הכהנים לאכול בשר הקדשים, כלומר, החטאת והאשם שהם קודש קדשים²¹, והוא אמרו (שמות כט, לג) "ואכלו אותם אשר כופר בהם". ולשון הספרא²²: מנין שאכילת קדשים כפרה על כל ישראל? תלמוד לומר (ויקרא י, יז) "ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה לכפר עליהם לפני ה'". הא כיצד? הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים (עכ"ל הספרא). ומתנאי מצוה זו, שאכילה זו שהיא מצוה אינה אלא ליום

17. ועיין בזה בהרחבה במדור ה פרק 1 (א): תורת הקרבנות במשנתו של רבינו עובדיה ספורנו.

18. דהיינו, שלמים.

19. ושוב עיין במדור ה פרק 1 (א), שם הרחבנו את הכתיבה, תוך כדי מעקב — שלב אחרי שלב — מלפני מתן תורה ועד אחרי חטא המרגלים.

20. המובאה על פי תרגומו של הרב קאפח שליט"א.

21. כפי שרבינו יבאר להלן, דין זה — הנוהג אמנם אצל כל הקרבנות הנאכלים — שייך במיוחד אל קדשי קדשים. בגלל השתייכות מיוחדת זאת, נכתב הדין אצל החטאת דוקא, אע"פ שממנה לומדים לשאר הקרבנות הנאכלים. ועיין בזה מדור ב פרק 7 אודות חשיבות מקום כתיבת דין במקום מסוים, כאשר אותו דין הוא משותף לכמה מקרים.

22. פרשת שמיני. לפרק י. יז.

ולילה עד חצות²³. ואחרי כן תיאסר אכילת אותה החטאת או האשם, ואין אכילתה מצוה אלא בזמן הקבוע ... אבל שאר הקדשים, כלומר, קדשים קלים, נאכלים לשני ימים ולילה אחד, חוץ מתודה²⁴ ואיל נזיר, שהם ליום ולילה עד חצות, אף על פי שהם קדשים קלים ... וגם אכילתם²⁵ נגרת למצוה²⁶. וכן גם תרומה²⁷, אכילתה נגרת למצוה, אלא שאין אכילת קדשים קלים ותרומה כאכילת בשר חטאת ואשם. לפי שאכילת בשר חטאת ואשם, נשלמת בה כפרת המתכפר כמו שבארנו²⁸, ובהם נאמר הציווי על האכילה²⁹, מה שלא נאמר לא בקדשים קלים ולא בתרומה. ולפיכך הם³⁰ נגורים³¹ אחר אלו³², והאוכלם עשה מצוה³³. ולשון ספרא³⁴: "עבודת מתנה אתן את כהונתכם" (במדבר יח, ז) — לעשות אכילת קדשים בגבולין כעבודת מקדש במקדש: מה עבודת מקדש במקדש, מקדש ידיו ואחר כך עובד, אף אכילת קדשים בגבולין, מקדש ידיו ואח"כ אוכל³⁵, (עכ"ל).

מפורש יוצא מפי הנשר הגדול, שלא כל 'אכילה לשם כפרה' שווה. יש והיא נמצאת בריכוז של מאת האחוזים במצוה (קדשי קדשים), ויש והיא מהולה במרכיבים אחרים, אשר חברו יחד עמה באותה מצוה. בקדשי קדשים הכפרה היא בדרגת מאה אחוזים, בקדשים קלים היא בדרגת כחמשים אחוזים (כאשר יתר האחוזים נתמלאו על ידי מרכיבים אחרים), ואילו בתרומה, אחוז הכפרה נמצא אי שם בסביבות העשרים אחוזים, כאשר המרכיב השולט שייך לדיני צדקה וחלף עבודתם.

הוא אשר אמרנו: המצוה היא אורגניזם מורכב ביותר, כאשר לכל מרכיב ומרכיב אחוז מסוים, המשפיע בהתאם על תיפקוד המצוה בכללותה.

23. כגזירת חכמים (זבחים נג) לעומת דין דאורייתא עד עלות השחר. דין זה של אכילת יום ולילה נוהג אצל קדשי קדשים, בעוד קדשים קלים נאכלים לשני ימים ולילה. הוא אשר טוען הרמב"ם, שעיקר דין אכילה לשם כפרה שייך אצל קדשי קדשים.
24. ועיין בזה לעיל בביאורנו את דין קרבן תודה כדין מורכב מקדשי קדשים (זמן אכילתו) וקדשים קלים (מקום שחיטתו).
25. של קדשים קלים.
26. זו של אכילה המביאה לידי כפרה.
27. שאין לה שום קשר עם בית המקדש, והיא נאכלת בגבולין. היה אפוא, מקום לומר שעיקר המהות של תרומה היא כאחת מעשרים וארבע מתנות כהונה, ולכן המרכיב של מתנה או צדקה או תמיכה הוא הקובע. לכן קמ"ל הרמב"ם שגם כאשר הכהן אוכל תרומה (בקדושתה) בגבולין, אכילה זו יש בה מן המרכיב של אכילה המביאה לידי כפרה, ליד המרכיב של מתנות כהונה. המתנה מצד הנותן, וגרימת כפרה מצד המקבל.
28. ובהם אכילה לשם כפרה הוא הגורם הקובע, כאשר המרכיב של מתנת כהונה כמעט ואינו בא לידי ביטוי.
29. כי התורה תכתוב דין המשותף לכמה מקרים באותו מקרה שם הוא שייך ומשמעותי ביותר. ועיין בהרחבה מדור ב פרק 7.
30. קדשים קלים ותרומה.
31. ואינם שוים לגמרי, כאשר אצלם לא כתוב הציווי לאכילה.
32. קדשי קדשים.
33. כלומר, יותר מצוה קיומית לעומת חיובית.
34. ספרי, פרשת קרח.
35. כלומר, המרכיב הזה של אכילה לשם כפרה — אמנם 'בטון נמוך [בלעז: מינוריי] — מחייב דינים מסוימים משותפים לאכילת בשר הקרבן במקדש.

דברי הרמב"ם בספר המצוות שאכילת תרומה בגבולין "נגררת" אחרי אכילת קדשים קלים, שאף היא "נגררת" אחרי אכילת קדשי קדשים³⁶ מעוררים שאלה עקרונית בדבר דרכו של הרמב"ם במנין המצוות ובספר המצוות. תחילה יש לציין כי על עצם המנין תרי"ג חוקר הרמב"ן³⁷ באשר "עלה בלבי ספק על זה המימרא"³⁸, אם היא דברי הכל³⁹ או יש בו מחלוקת". בסוף, אחרי הביאו מאמרי חז"ל בש"ס ובמפרשים, מגיע למסקנה כי מספר זה תרי"ג היה "מסור בידם מפי משה רבינו מסיני", אז, ורק אז, כתב את השגותיו לדברי הנשר הגדול, ובזה זכינו לחיבור מיוחד זה.

אולם, מעיקרא דדינא קשיא: מה בעצם החשיבות בידיעת סוגיא זו, אם מצוה היא אמנם מתרי"ג או "רק" דאורייתא. כי זאת לדעת, כל מצוה בתרי"ג היא דאורייתא, אבל לא כל מצוה דאורייתא היא מתרי"ג. יש ארבע עשרה אפשרויות (כמנין ארבע עשר "השרשים" של הרמב"ם בהקדמה לספר המצוות) שמצוה לא תיכלל ולא תימנה בקבוצה מיוחדת וייחודית זאת. זאת ועוד: באיזו מידה הנשר הגדול בקבעו את הקריטריונים שלו התבסס על חז"ל, בנוסף על הכתוב, הן בקביעת השרשים והן ביישומם עובר לעשייתם בתרי"ג. נראה ברור שהנשר הגדול הסתמך על חז"ל, הן בפירושיהם הם את המצוות והן בקבלתם הנאמנה⁴⁰. הנה במחלוקת רמב"ם — בה"ג אם "אנכי ה' אלקיך" היא מצוה או לא, מתמודד הרמב"ם עם ההיגיון שבדברי הבה"ג מחד גיסא⁴¹, ועם הסתירה ליסוד שלו משורש השמיני, שאין מונים מצוה שאינה מנוסחת בסגנון של ציווי⁴² מאידך גיסא, וזה לשונו⁴³: היא הציווי שנצטוונו להאמין באלהותו, והוא שיאמין שיש עילה וסיבה שהיא הפועל לכל הנמצאים, וזהו אמרו יתעלה (שמות כ, ב) "אנכי ה' אלקיך"⁴⁴. ובסוף גמרא מכות (כג, ב) אמרו: תרי"ג מצוות

36. הכוונה בכל האכילות הללו היא לאכילת הכהנים, ולא הבעלים. אמנם אכילת הבעלים מקרבנות קלים (שם יש שלוש אכילות: בעלים, כהנים מזבח) היא מצוה אבל לקביעת הרמב"ם היא אינה בגדר אכילה המביאה לידי כפרה. בעומק הענין אכילת הבעלים הוא חלק מתהליך הבאת קרבן, ובזה היא פרט או חלק מן המצוה, ולכן אינה נמנית בתרי"ג. לא כך אכילת הכהנים, הנמנית כמצוה נפרדת בתרי"ג. הוא אשר כתבנו לעיל שסוגית תרי"ג היא בבחינת "תורת המשפחלוגיה" של מצוות התורה. ועיין בהמשך.
37. השגות לספר המצוות, השורש הראשון.
38. שתרי"ג מצוות ניתנו למשה בסיני.
39. [קונסנזוס], ולכן יש להיכנס לעבי הקורה (כפי שאמנם עשה) לקבוע בדיוק אלה הן מצוות תרי"ג.
40. כי זאת לדעת, אין תחום במקצועות היהדות (הלכה, מחשבה — השקפה, פרשנות שדברי חז"ל בקבלתם הנאמנה אינה מחייבת [עייין בין היתר, רמב"ן מסוגית "עין תחת עין" הכותב 'הידוע בקבלת רבותינו שהוא ממון', וכן הרמב"ן בסוגית נמרוד, אם צדיק או רשע היה, כותב כי 'חז"ל ידעו רשעתו בקבלה'].
41. הבנויים על מכילתא מפורשת במשל על מלך שבא לעיר חדשה, וביקשוהו לגזור את גזירותיו, אשר השיב: 'קודם קבלו מלכותי, אח"כ אגזור גזירותי'.
42. עיין בזה מדור ב פרק 1.
43. מצוות עשה, המצוה הראשונה (תרגום ר"י קאפח).
44. במתכונת הרגילה של הבאת מצוות בספר המצוות (הגדרת המצוה וציון הפסוק) כאן היה צריך לסיים את הכתיבה. ואולם ממשיך הרמב"ם להביא גמרא שלימה, תוך כדי שילוב ביאורו בתוך הגמרא, ואשר בסוף אותה מובאה מכריז הרמב"ם "הנה נתבאר לך" (!). כלומר, למרות טענת הבה"ג מחד ובעית סגנון הכתוב מאידך, מאמרם המפורש של חז"ל במסכת מכות מכריע את הכף נגד כל השיקולים והקריטריונים.

נאמרו לו למשה בסיני. מאי קרא? "תורה צוה לנו משה" (דברים לג, ד) — כלומר, מנין תור"ה. והקשו על זה: תור"ה בגימטריא הכי הוי? שש מאות וחד סרי הוי! ובאה התשובה: אנכי "ולא יהיה" מפי הגבורה שמעום. הנה נתבאר לך ש"אנכי ה' אלקיך" בכלל תרי"ג מצוות, והוא הציווי להאמין כמו שביארנו.

ההשפעה המכרעת של עמדת חז"ל בקביעת מנין המצוות נראית גם במצוות פדיון פטר חמור⁴⁵ ומצוות עריפתה⁴⁶ כשתי מצוות במנין תרי"ג⁴⁷. ועוד אנו תמהים, ואפילו תמיהה גדולה יותר, בראותנו כיצד הרמב"ם (בעקבותיו הרמב"ן ואחרים) מסתמכים ומתבססים על לשונות מפרשים אצל חז"ל — זה אומר בכה וזה אומר בכה — בקביעת עמדתם בענין תרי"ג, בעוד חז"ל עצמם לא התייחסו לסוגיא — לא בפירוש ולא ברמז — בכל דיוניהם אודות הלכות המצוות, כלליהן בדקדוקיהן ופרטיהן, והלא דבר הוא!⁴⁸ והנה מיד אחרי סיום התלמוד על ידי רבנן סבראי, ובעצם בגבול ממש שבין רבנן סבראי ובין הגאונים, מצאנו את הטיפול הראשון והראשוני בקביעת תרי"ג על ידי רבינו אחאי גאון בספרו "שאלתות". זאת כאילו לומר לנו שעתה עת סיום סידור תורה שבעל פה (על ידי רבינא ורב אשי) וקביעותה הסופית של אותה תורה אשר אינה מוחלפת עתה, ורק עתה, יש מקום לחקור בסוגית תרי"ג. זוהי מעין חקירה למפרע [רטרואקטיבית] את מה שנתון בידינו בהכרעה סופית, אשר אינה ניתנת לשינוי. מן ההלכה הפסוקה של חז"ל⁴⁹ אנו למדים ומשליכים על סוגית תרי"ג⁵⁰. ואף במידה מסוימת, לקביעתנו בתרי"ג ישנן השלכות הלכתיות עוברות לעשייתן [אופרטיביות], אם כי זהו היוצא מן הכלל⁵¹.

נראה לנו להציע כי "תורת תרי"ג" היא בעצם מה שאפשר לכנות "תורת המשפחלוגיה" על המצוות. היא עוסקת מתחת לפני המים⁵² בנקודת המפגש שבין מחשבת המצווה⁵³ ובין

45. מצות עשה פ"א: הציווי שנצטוינו לפדות פטר חמור בשה דוקא, אם לא יפדה אותו בשויו, ויתן אותו השה לכהן...
46. מצות עשה פ"ב: הציווי שנצטוינו בעריפת פטר חמור, אם אינו רוצה לפדותו.
47. שם: אפשר למקשה להקשות עלי ולומר: מדוע אתה מונה פדייתו ועריפתו בשתי מצוות, ואינך מונה אותן כמצוה אחת, ותהיה עריפתו מהלכות המצוה, כמו שבארנו בשורש השביעי? ה' יודע ועד שהדין היה מחייב כך, לולא מצאנו בענין זה לשון המורה על היותן שתי מצוות והוא אמרם: מצות פדיה קודמת למצות עריפה (בכורות יג, א)...
48. פרט להיגד במסכת מכות כג, ב של רבי שמלאי, ושאר המקורות בהם מתייחסים לעובדה שיש "תרי"ג בלי להרגיש כל צורך לקבוע מי ומי באותו מנין מיוחד.
49. כגון קביעתם ש"לוקה שתיים".
50. במקרה כזה מונים שתי מצוות בתרי"ג (רמב"ם השורש השמיני).
51. כגון אונאת ממון ואונאת דברים אצל ישראל רגיל (לא תעשה ר"נ רנ"א), אצל גר צדק (ל"ת רנ"ג) אלמנה ויתום (ל"ת רנ"ו). מה יהיה דינו של אדם אשר יעבור על איסור "ולא תונו" או "לא תענון", כאשר הנפגע היא גיורת צדק ואלמנה. אם עשה את האיסור על ידי מעשה, האם חייב מלקות על כל אחד ואחד מן הלאוין?
52. 'ואין מים אלא תורה! משל למה הדבר דומה, לקרחון שבאוקיאנוס, אשר רק אחד חלקי תשעה נראה מעל פני המים, בעוד שמונת החלקים האחרים נסתרים מן העין הרגילה, ואף אינם תמיד בדיוק מתחת לחלק הנראה מעל פני המים.
53. במשמעות של מהות המצוה — ועיין מה שבארנו בזה במדור א פרק 10, אודות הטעם ההלכתי של המצוה (הוא המהות) לעומת הטעם המחשבתי.

הלכותיה. כך ראינו כיצד דיני בשר בחלב מעוגנים 'מתחת פני המים' בסוגית עבודה זרה, ושם 'למטה' אינם קשורים בקשר הדוק עם הלכות מאכלים אסורים, כך גם ראינו כיצד פסח שייך יותר למשפחות "השבתות" (שבת בראשית ויום כיפור) מאשר למשפחת המועדים. נראה לומר כי יסוד "תורת המשפחלוגיה" של המצוות מצינו בחיבורו של רס"ג על תרי"ג ("האזהרות"), בו הראה כיצד תרי"ג מצוות מעוגנות בעשרת הדברות⁵⁴, כלומר, ישנן עשר "משפחות" מרכזיות של מצוות, ומשם ייפרדו והיו לתרי"ג⁵⁵.

ובזה אנו שבים אל דברי הרמב"ם שגם אכילת קדשים קלים וגם אכילת תרומה בגבולין נגררים אחרי אכילת קדשי קדשים שהם עיקר האכילה המביאה לידי כפרה. כלומר, שתי האכילות האלה שייכות למשפחה אחת, ולכן כלולות בתוך אותה מצוה "ואכלו אותם אשר כופר בהם" (שמות כט, לג). ובעוד מוכן הרמב"ם לחבר יחד שלוש אכילות במצוה אחת (מ"ע פ"ט), הוא אינו מוכן לחבר למצוה זאת את "הציווי שנצטוו הכהנים לאכול שיירי מנחות..." (מ"ע פח). יתכן אולי ששתי המצוות שייכות לאותו דיבר שבעשרת הדברות, אבל בקירבה משפחתית של 'ראשון בראשון' בלבד, משם ייפרדו והיו לשתי מצוות במנין תרי"ג. שתיהן אף שונות ממצוות אכילת קרבן פסח (מ"ע נ"ו) על ידי הבעלים" היא "הציווי שנצטוו לאכול מתכפרים. אמנם באכילה זאת לא נשלמת כפרת המתכפר, כמו אצל קדשי קדשים. אבל אין הרמב"ם משייך את אכילת תרומה כחלק מ"כ"ד מתנות כהונה בלבד (מ"ע קכ"ו), כאשר אז לא היתה כל מצוה של אכילה מצד הכהן וממילא בלי כפרה לישראל, כי אם מצוות נתינה מצדו של הישראלי. נראה לומר שגם בזה הכריע אצל הרמב"ם גמרא מפורשת (פסחים עב, ב): ותרומה היכא איקרי 'עבודה'?⁵⁷. דתניא, מעשה בר' טרפון שלא בא אמש לבית המדרש. לשחרית מצאו רבן גמליאל, אמר לו: מפני מה לא באת אמש לבית המדרש? אמר לו: עבודה עבדתי. אמר לו: כל דבריך אינן אלא דברי תימה! וכי עבודה בזמן הזה מנין?! אמר לו: הרי הוא אומר "עבודת עבודה מתנה אתן את כהונתכם, והזר הקרב יומת" (במדבר יח, ז). עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת בית המקדש (עכ"ל הגמרא). הרי שוב מכריעים דברי חז"ל בקביעת הרמב"ם בדבר "המשפחלוגיה" של מצוה מסוימת⁵⁸.

54. אמנם מצינו במדבר רבה יג, טז: "עשרה זהב" — אלו עשרת הדברות שהיו כתובים בלוחות. "מלאה קטורת" — שתרי"ג מצוות כלולות בהם (עכ"ל). אולם כידוע, מדרש רבה לחומש במדבר הגיע אלינו בתקופה מאוחרת, לא היתה ידועה לרש"י כלל וכלל, ורק אצל הרמב"ם מצאנוהו לראשונה.

55. ועיין בפירוש אברבנאל לפרשת משפטים, בו יישם את שיטת הרס"ג.

56. ויצויין כי בעוד אכילת מצה נמנית בנפרד מאכילת קרבן פסח, מצוות אכילת מרור אינה נמנית כמצוה בפני עצמה, אלא כחלק מאכילת בשר הקרבן (עיין בהרחבה בדבריו במ"ע נ"ו).

57. אכילתה — רש"י.

58. לכאורה 'טבעי' יותר לראות את תרומה גדולה במערכת אחת עם מעשר ראשון ושאר מתנות כהונה. דעת הרמב"ם שאכילת תרומה בגבולין היא מעין אכילת קדשים קלים בירושלים, שהיא מעין אכילת קדשי קדשים בעזרה, מקבלת חמיכה מדברי תורה מפורשים בדבר איסור אכילה בטומאה ובאיסור אכילתה על ידי זרים.

אוצר החכמה

כבר ראינו לעיל כיצד לשון חז"ל⁵⁹ הכריע את הכף אצל הרמב"ם נגד שיטתו הוא שאין מונים את פרטי המצוות כמצוות נפרדות – והרי אי אפשר לקיים גם את המצוות יבום וגם את מצוות חליצה! נראה עתה שקבלת חז"ל היא אשר הכריעה לפרש פסוק לא כפשוטו, וכתוצאה מכך להביא לידי מצוה בתרי"ג⁶⁰. מצות פ"ת מ"ו: האזהרה שהוורנו שלעולם לא נגור בארץ מצרים... אמרו יתעלה "לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד" (דברים יז, טז) ...בשלשה מקומות הזהירה תורה את ישראל שלא לשוב למצרים... השלישי אמרו "כי אשר ראיתם את מצרים היום, לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם" (שמות יד, יג). ואף על פי שפשט הלשון שהוא סיפור, בא לנו בקבלה שהוא לאו... (עכ"ל).

היוצא מדברינו: הספרות הכתובה והמסודרת בענין תרי"ג, ראשיתה מיד אחרי סיום התלמוד אצל ראשוני הגאונים, עבור דרך רבים מגדולי הראשונים, והמשכה אצל גדולי האחרונים עד עצם היום הזה. פירושיהם של חז"ל, קביעותיהם וקבלתם הנאמנה, שימשו יסוד לדיונים של בעלי ספרי המצוות. אף על פי שחז"ל עצמם לא עסקו בסוגיא, בל כרחנו לומר שדבריהם אודות המצוות בנויים על הכנתם הם במהות כל מצוה ומצוה ובקשר שבין מצוה מסוימת ובין רעותה וחברתה – הוא אשר קראנו בשם "תורת המשפחלוגיה" של המצוות. בעלי מנין המצוות משתדלים ללמוד למפרע מתוך דברי חז"ל היכן וכיצד כל מצוה משובצת בפנוראמה של תרי"ג. מטעמים כמוסים עמם ז"ל, לא גילו בצורה מפורשת את דעתם בנדון, ועליהם אפשר לומר⁶¹: הם שאמרו ידעו מה שאמרו, ודעתם רחבה מדעתנו.

59. 'מצות פדייה קודמת למצות עריפה, ומצות יבום קודמת למצות חליצה'.

60. והרי הרמב"ם מונה בתרי"ג רק אותן מצוות התואמות את פשטיה דקרא.

61. כלשונו הרד"ק, יהושע פרק ד פסוק יא.

נספח למדור ה פרק 4

דוגמה נוספת, מיוחדת במינה, מצינו בדיון אצל חז"ל, אודות דין גזל הגר (במדבר ה, ז"ח) "והשיב את אשמו בראשו (רש"י: הוא הקרן)... ואם אין לאיש גואל (זה הגר שמת ואין לו יורשים — רש"י) להשיב האשם אליו, האשם המושב לה' לכהן, מלבד איל הכיפורים אשר יכפר בו עליו". וכך שואלים חז"ל (בבא קמא קי, ב): בעי רבא, מהו שיחלקו גזל הגר כנגד גזל הגר? מי אמרינן "אשם" קרייה רחמנא, מה אשם אין חולקין אשם כנגד אשם, אף גזל הגר אין חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר, או דילמא גזל הגר ממונא הוא נולפי זה אפשר שיחלקו זה כנגד זה]. הדר פשטה, "אשם" קרייה רחמנא... אמר רבא, כהנים אין חולקין גזל הגר כנגד גזל הגר, מאי טעמא? "אשם" קרייה רחמנא (עכ"ל).

את הקרן שגנב מן הגר קראה התורה בלשון "אשם", הלא הוא שם הקרבן (ויקרא ה) הבא לכפר על סוגים שונים של חטאים. אמנם התשלום הוא מכסף, אבל הכסף ההוא עובר את גבולות דיני ממונות, וחודר לתחום אחר לגמרי, הלא הוא סוגית הכפרה. מעין זה מצינו בסוגית "עין תחת עין" (מדור א פרק 4 עמ' 68) שם הראינו לדעת בשיטת הרמב"ם, שמהות התשלומים אינה ממון אלא כאילו ממש, ולכן לא נוהג בו דין אין לוקה ומשלם. סוגיא זאת של המצוה כאורגניזם מורכב, ולא אורגניזם חד-תאי, קשורה בפרקים אחרים בספרנו, ובעיקר:

(א) מדור א פרק 10: המהות והטעם של המצוה

(ב) מדור ב פרק 7; על מקום כתיבת המצוה

(ג) מדור ג פרק 4: סוגית יבום, ובעיקר שיטת הרמב"ן (עמ' 371-369)

וכשם שכסף יש לו דין קרבן, באשר התורה קראה לו "אשם", כך יש מקום להשוות אחת ממתנות הכהונה הניתנת ישירות אל הכהן, לקרבן הנקרב על המזבח, כתוצאה מכך יחול אולי על אותה מתנה איסור שחוטי חוץ (כך!), וזאת משום שהתורה ייחסה את המתנה אל המזבח.

רמב"ן דברים כו, ב ד"ה והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלקיך.

כפי פשוטו, יזהיר שלא תקריב בכורים באחד משעריך משנבחר הבית, כי כמו שהזהיר בשחוטי חוץ בקרבנות כך יזהיר בביכורים... בבמת יחיד אינם קרבים, ד"מזבח" ("והניחו לפני מזבח ה' אלקים") כתיב...