

# מקרה אגני דורשו

במה לעיון במקראות בדרך רבותינו

גליון מס' 23

פרשת הקת

ה'תשפ"ב

## הרב ישעיהו לוי שליט"א

אם בבת אחת עם ההזיה גופו שלו טמא.

ולרמב"ם קל וחומר הוא ש"אם טיהר (המזה) את הטמא... שיהיה הוא טהור" (הל' פרה אדומה טו, א; השווה את הקל וחומר שעשו חכמים דרבי עקיבא ביומא שם). ורמב"ם מוסיף שההלכה אינה תלויה באמת בייתור או במידות שהתורה נדרשת בהן, כי "מפי השמועה למדו שזה שנאמר בתורה 'ומזה מי הנדה' לא נאמר אלא לשיעור, שהנוגע או הנושא מי נדה שיש בהן כדי הזיה שלא לצורך הזאה טמא ומטמא בגדים דין תורה" (לרמב"ם ניתן השיעור גם לנוגע, להחמיר טומאתו אם היה במים שנגע בהם כדי הזיה).

### הכתוב מכריז על המזה שנותר טהור להזאות אחרות

למעשה מכריז פשוטו של מקרא שמזה מי חטאת לצורך נשאר טהור. נאמר, "ולקח אֶזוֹב וְטָבַל בְּמִים אִישׁ טָהוֹר וְהָזָה עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַפְּלִים וְעַל הַנִּפְשׁוֹת אֲשֶׁר הֵיוּ שָׁם" (יט, ח), והרי שהוא מזה "עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַפְּלִים וְעַל הַנִּפְשׁוֹת" בזה אחר זה ועודנו "איש טהור", ואילו נטמא בהזאה ראשונה היה פסול לשאר. ונאמר, "וְהָזָה הַטָּהוֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (יט, ט), משמע שהוא עומד בטהרתו משלישי ועד שביעי.

אבל נצרכנו לדרשה או שמועה כי "אֵין חֲכָמָה וְאֵין תְּבוּנָה וְאֵין עֲצָה לַנֶּגֶד ה'" (משלי כא, ל), ואלמלא שהוא יתברך הורה לנו אחרת, בסיני או ברמיזות שתתפענחנה בדרכי הדרש, היינו מקיימים קרא שהקריאנו כדכתיב ומניחים את תובנותינו. את "וְהָזָה עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַפְּלִים וְעַל הַנִּפְשׁוֹת אֲשֶׁר הֵיוּ שָׁם" היינו נדחקים להעמיד בכמה מזים זה אחר זה ובכלים ובנפשות מצופפים יחד לקבל הזאה באחת, או במזה מיומן היודע להזות ולפזר רסיסי מים על אוהל ועל כל תכולתו בהינף אחד. את "וְהָזָה הַטָּהוֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" היינו מעמידים במי שטבל אחר ההזאה שביום השלישי. הדרשה מחזירתנו אפוא, כאן כבמקומות רבים ואולי רובם ככולם, אל המסתבר והפשוט.

### טומאת המזה לחינם –

#### טומאת משא המחמירה את טומאת המגע

מאחר ש"מזה מי הנדה" הוא המזה חינם – כגון על טהור ואפילו מתוך מחשבה מוטעית שהוא טמא, או על דבר שאינו מקבל טומאה, או על טמא שלא ביום הנכון – וודאי אין ההזאה כשלעצמה מטמאתו, שכן אינה כלום. אלא, טומאתו טומאת משא, שהרי הבא להזות נושא כרגיל את המים, ולפיכך "יכבס בגדיו" ככל טמא טומאת משא. נמצאת טומאת משא פה מזווגת עם טומאת מגע ("וְהִנֵּנִי בְּמִי הַנֶּדֶה יִטְמָא עַד הָעֶרֶב") ומוחמרת ממנה, כבשאר מקומות: "כָּל הַנֹּגֵעַ בְּנִבְלָתָם (=של בהמות בעלות סימני כשרות חלקיים) יִטְמָא עַד הָעֶרֶב, וְכָל הַנֹּשֵׂא מִנִּבְלָתָם יִכַּבֵּס בְּגָדָיו וְיִטְמָא עַד הָעֶרֶב" (ויקרא יא, כד-כה); "כָּל הַנֹּגֵעַ בְּנִבְלָתָם (=של חיות ההולכות על כפיהן) יִטְמָא עַד הָעֶרֶב, וְהַנֹּשֵׂא

וְהִנֵּנִי בְּמִי הַנֶּדֶה יִטְמָא עַד הָעֶרֶב" (יט, כא)

### טומאת נושא מי חטאת

פירש רש"י: "ומזה מי הנדה" - רבותינו אמרו שהמזה טהור, וזה בא ללמד שהנושא מי חטאת טמא טומאה חמורה לטמא בגדים שעליו, מה שאין כן בנוגע. וזה שהוציאו בלשון 'מזה', לומר לך שאין מטמאין עד שיהא בהן שיעור הזאה (שהוא "כדי שיטביל ראשי גבעולין ויזה"; פרה יב, ה). וְהִנֵּנִי בְּמִי הַנֶּדֶה יִטְמָא - ואין טעון כבוס בגדים (בניגוד למזה ש"יכבס בגדיו").

המקור ביומא יד, א ונדה ט, א. בנדה שם: "מי יתן טהור מטמא, לא אֶחָד?" (האם לא יחידו של עולם בלבד? איוב יד, ד)... רבי אלעזר אומר, אלו מי הנדה. שהמזה ומזין (=ומי שמזים) עליו – טהור, ונוגע (במים) – טמא (והרי שטמא מת ניטהר באמצעות מים שמטמאים אחרים). ומזה טהור? והכתיב, 'ומזה מי הנדה יכבס בגדיו'! מאי 'מזה' – נוגע. והכתיב 'מזה', והכתיב 'נגע' (=כל אחד בנפרד, ואין תאמר ש'מזה' היינו 'נגע')? ועוד, [הלא הם נחלקו בהלכותיהם]: מזה בעי כבוס, נוגע לא בעי כבוס! אלא מאי 'מזה' – נושא. וליכתוב 'נושא' קא משמע לן (באזכור 'מזה' כשהכוונה לנושא) דעד דדרי (=שאינן הנושא מיטמא עד שישא) כשיעור הזאה... והיינו דאמר שלמה, 'אִמְרַתִּי אֶחָדָה' (=קיוויתי להבין למה מזה ומזין עליו טהור בעוד נוגע טמא) וְהִיא (=החכמה וההבנה) רְחוּקָה מִמֶּנִּי' (קהלת ז, כג).

### בין המזה הטהור לאוסף הנטמא

לדעת רש"י ליומא ד"ה למזה ולתוספות שם ולנדה ד"ה מאי מזה, עקרו את הכתוב ממשמעו מפני שדרשו את הנאמר למעלה, "וְהָזָה הַטָּהוֹר עַל הַטָּמֵא" (במדבר יט, ט), ללמד שהוא טהור אף לאחר שהיזה. אמנם נאמר גם, "וְאָסַף אִישׁ טָהוֹר אֶת אֶפֶר הַפֶּהָ" (יט, ט), והלא "הָאֶסֶף אֶת אֶפֶר הַפֶּהָ" יכבס "אֶת בְּגָדָיו וְיִטְמָא עַד הָעֶרֶב" (יט, ט). אבל אולי חילקו בין "הטהור", הוא בטהרתו, ובין "איש טהור", שיתפרש 'איש שהיה טהור'. או ש"וְהָזָה" הוא פועל שלם, ואחריו עוד נקרא מבצעו "הטהור", כאשר נזקק המשפט בהמשכו רק למושא עקיף ("על הטמא"). מה שאין כן "וְאָסַף" הזקוק עוד למושאו הישיר, "אֶפֶר הַפֶּהָ", וזה בא במשפט לאחר התיאור הקודם של האיש כ"טהור". או שמא "הטהור" הוא ייתור הנועד לדרוש, אחר שכבר נאמר מיד למעלה, "ולקח אֶזוֹב וְטָבַל בְּמִים אִישׁ טָהוֹר וְהָזָה וגו'" (יט, יח).

מכל מקום שונה אסיפת האפר בתכונתה מהזאת המים. האסיפה אינה עשייה מכשרת אלא שצריך לה טהור שלא יפסול את האפר, והאפר לא יפסל מטומאה שהוא עצמו מפיק. די אפוא באוסף מטוהר משאר טומאות. ואילו ההזאה היא הכשר וצריכה לטהור לטהר את מי שמזים עליו. אך איה מעלת המזה, ואין ייקרא טהור,

אֶת נִבְלָתָם יִכְבֵּס בְּגָדָיו וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב" (שם, כז-כח); "וְכִי יָמוּת מִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר הָיָא לָכֶם לֶאֱכֹלָה הִנֵּגַע בְּנִבְלָתָהּ יִטָּמֵא עַד הָעֶרֶב... וְהִנָּשָׂא אֶת נִבְלָתָהּ יִכְבֵּס בְּגָדָיו וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב" (שם, לט-מ).

הכתוב נוקט "מִזָּה" במקום 'נושא' ללמד שאינו נטמא עד שישא שיעור הזאה, בדומה אל "וְהֶאֱכַל בְּבֵית יִכְבֵּס אֶת בְּגָדָיו" (שם יד, מז), אשר כיון שלא מצינו טומאה מוחמרת על ידי אכילה (של מאכל טהור), נדרש לשיעור, ללמד שאם אמנם "הָבֵא אֶל הַבֵּית... יִטָּמֵא" לבדו "עַד הָעֶרֶב" (שם, מז), אם שהה שם כדי אכילת פרס "יִכְבֵּס אֶת בְּגָדָיו" (ספרא על אתר).

### "מִזָּה מִי הַנִּדָּה" – אינו מיודע

יש מן האחרונים (העמק דבר יט, כא; קהילות יעקב יומא ה; בן מלך) שדקדקו שבעוד כל המתפקדים בפרשת פרה הם מיודעים אחר הצגתם הראשונה – "וְלָקַח הַכֹּהֵן" (יט, ו); "וְהִשְׁרִף אֹתָהּ"; "הָאִסָּף אֶת אֶפֶר הַפֶּרֶה" – "מִזָּה מִי הַנִּדָּה" אינו מיודע. ללמדך שאינו אותו "אִישׁ טָהוֹר" המוזכר למעלה ואשר "הָיָה עַל הָאֹהֶל וְעַל כָּל הַכִּלִּים וְעַל הַנִּפְשוֹת אֲשֶׁר הֵיוּ שָׁם", אלא אחר הוא, מזה או מטלטל את המים חינם באין לו טמאים להזות עליהם.

"הִנֵּגַע" אמנם מיודע להנגידו אל "מִזָּה מִי הַנִּדָּה", כלומר, מזה ייטמא טומאה חמורה ויכבס בגדיו, אבל זה "הִנֵּגַע" קל ממנו והוא לבדו "יִטָּמֵא עַד הָעֶרֶב". יידוע "הִנֵּגַע" לא עשוי להטעות מפני שלא הוזכר "נִגַּע" למצוה כדי שייוצר נחץ להבחין ממנו נוגע סתם.

ואף ש"מִזָּה מִי הַנִּדָּה" הוא נסמך, ובלשון הקודש נסמך מתיידע ביידוע סומכו (לעניינו, "מִי הַנִּדָּה"), הוא אינו מיודע בהכרח, כי עוד ניתן לפרשו, "מִזָּה" כלשהו של "מִי הַנִּדָּה". אילו ביקש המקרא ליידעו בוודאות, יכול היה להכתב 'וְהִמָּזָה אֶת מִי הַנִּדָּה', תוך שמירה על התבנית המשמשת את חבריו "הִשְׁרִף" ו"הָאִסָּף".

ועדיין אין ההוכחה חלוטה. שמא "מִזָּה מִי הַנִּדָּה" אינו מיודע, וחסרה תיבת 'את' לפני "מִי הַנִּדָּה", מפני שמעריבים מי חטאת תדיר וניתנים הם להזות תמיד. שונים "הִשְׁרִף אֹתָהּ" ו"הָאִסָּף אֶת אֶפֶר הַפֶּרֶה", שהם כמעט יחידאים, כי פרה נשרפת ואפרה נאסף פעם אחת לזמן מרובה, מה עוד שהכתוב מדבר על הפרה הראשונה, זו היחידה שנלקחה למשה ונשחטה לפני אלעזר הכהן.

### מיקומו של דין המזה בפרשה

בכל זאת, אילו היה "מִזָּה מִי הַנִּדָּה" זה המזה למצוה, היה מקומו למעלה, מיד אחר "וְהָיָה הַטָּהוֹר עַל הַטָּמֵא בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחִטָּא בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמִּים וְטָהַר בְּעֶרֶב" (יט, ט). אבל נפרט דין המזה דנן רק אחר דין ה"אִישׁ אֲשֶׁר יִטָּמֵא וְלֹא יִתְחַטֵּא", ואחר קביעת מי החטאת "לְחֻקַּת עוֹלָם", לסמן ש"מִזָּה מִי הַנִּדָּה" הוא נידון חדש אשר אינו קשור אל טהרת טמא.

ומי יודע אם לא דיבר הכתוב על "מִזָּה" להבליט את הפלא של הזאה מטהרת טמאים בעוד היא מטמאה טהורים, כמו שהראה איך שריפת הפרה ואיסוף אפרה הם צורך מי חטאת וטהרת הטמאים, ועם זאת "הִשְׁרִף אֹתָהּ יִכְבֵּס בְּגָדָיו..." (יט, ח), "וְכַבֵּס הָאִסָּף אֶת אֶפֶר הַפֶּרֶה אֶת בְּגָדָיו..." (שם, ט) – "מִי יִתֵּן טָהוֹר מִטָּמֵא, לֹא אֲחָד?" "אֲמַרְתִּי אֲחַכְמָה וְהָיָא רְחוּקָה מִמֶּנִּי!". אי אפשר שהזאה שטיהרה בפועל היא עצמה טמא את המזה, כי כאמור רק טהור העומד בטהרתו בכוחו לטהר אחרים. אלא, הזאה מטהרת, והיכן שלא באה לטהר, שם היא מטמאה, ולו לא משום עצמה אלא כבר משעת הנשיאה המכילה לה. ועדיין הפלא במקומו.

\*\*\*

בכתבים לפרשת בשלח, התבארה בהרחבה פרשת מי מריבה ואנו גל' 4 לפרשת בשלח, התבארה בהרחבה פרשת מי מריבה ואנו מביאים כאן את הדברים בשלמותם:

**וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מִסֵּה וּמִרִיבָה עַל רִיב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל נִסְתָּם אֶת ה' לֵאמֹר הִישׁ ה' בְּקִרְבָּנוּ אִם אֵין (שמות יז, י)**

### נס המים – כאשר ה' שוכן בקרבם

שאר ניסים עשה הקדוש ברוך הוא לישראל כאילו מרחוק, "בְּזִרְזָע נִטְוִיָּה" (ו, ו), בהולכת "הַיָּם בְּרוּחַ קָדִים עָזָה כָּל הַלֵּילָה" (יד, כא), בהמטרת "לֶחֶם מִן הַשָּׁמַיִם" (טז, ד; השווה "וַיִּהְיֶה הַמָּטִיר עַל סָדֵם וְעַל עֲמָדָה נִפְרִית וְאֵשׁ מֵאֵת ה' מִן הַשָּׁמַיִם", בבראשית יט, כד), ובהסעת "רוּחַ... מֵאֵת ה'" והגזת "שָׁלֹמִים מִן הַיָּם" (במדבר יא, לא). אבל למים, צורך האדם היותר תמידי והאמור לנבוע לו מן האדמה שתחת רגליו, הוזקקו ישראל שיהיה "ה' בְּקִרְבָּנוּ", להשפיע ברכתו ממקומו מקומם, לשם "מִדְּבָרָה כְּעֶדְדוֹ וְעִרְבָתָהּ כֵּן ה'" (ישעיה נא, ג), כארץ ישראל מושב השכינה שהיא "אֶרֶץ נַחֲלֵי מִים עֲיִנָּה וְתַהֲמַת יִצְאִים בְּבִקְעָה וּבְקָהָר" (דברים ח, ט).

לפיכך נצטווה משה ללכת אל סיני, מסע אחד קצר מרפידים שבה צמאו (ראה להלן יט, ב), ושהיה אז "הַר הָאֱלֹהִים" (לעיל ג, א; להלן יח, ה; ועוד), ו"הַנְּנִי עֹמֵד לִפְנֵיךָ שָׁם עַל הַצּוּר בְּחֹרֵב" (יז, ו), עמך בקרב זקני ישראל אשר תקח "אֶתָּךְ" (יז, ה), "וְהַפִּיֵת בְּצוּר וַיִּצְאֻ מִמֶּנּוּ מִיִּם" (פסוק ו) ומשם יימשכו אל קרב כל המחנה. לכשיחטאו בעגל יאמר ה', "הִנֵּה (=הרי) מָקוֹם אֲתִי", מקום שמוכר לך מכבר, "וְנִצַּבְתָּ עָלָי" אותו "הַצּוּר" (לג, כא). ושם יתחנן משה, "יֵלֶךְ נָא אֲדֹנָי בְּקִרְבָּנוּ" (לד, ט) לאן שניסע ונחנה, כאשר הוכח מלפנים "עַל הַצּוּר" שישך "בְּקִרְבָּנוּ", ולא תשלח לפנינו "מִלֶּאָּף" (לג, ב) בעודך מתבודד במדבר.

ותחינתו התקבלה, "וַיֹּאמֶר ה' הִנֵּה אֲנִי כָרַת בְּרִית נֶגֶד כָּל עַמָּךְ אֲעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת אֲשֶׁר לֹא נִבְרָאוּ כָּל הָאָרֶץ וּבְכָל הַגּוֹיִם" (לד, י), לא כנפלאות מצרים וים סוף החריגות המזדמנות לצורך השעה, אלא טובה קבועה תמידית כיאה לעם אשר ה' בקרבו, "כִּי אֲוִרִישׁ גּוֹיִם מִפְּנֵיךָ וְהִרְחַבְתִּי אֶת גְּבֻלְךָ", גבול שלו מפחדי על סביבך, עד ש"לֹא יַחְמַד אִישׁ אֶת אֶרְצְךָ בְּעֶלְתָּהּ לְרָאוֹת אֶת פָּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה" (שם, כד).

### חטא מי מריבה

#### "וַיִּבֹּא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן מִפְּנֵי הַקָּהָל אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד"

מכאן מבוא לפרשת מי המריבה האחרים, בקדש שבמדבר צִין לסוף ארבעים שנה, כאשר "לֹא הָיָה מִים לַעֲדָה וַיִּקְהָלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֲרֹן" (במדבר כ, ב). מעולם תהו מפרשים על מה נענשו משה ואהרן, ואם חטא משה בהכאת הסלע אהרן מה חטא. אך יתכן לפי הפשט שבמקום לתור אחר המעידה יש לבקש איה מקומה וממילא יתברר טיבה. בספר במדבר כל אימת שנראה "כְּבוֹד ה'" הוא בא לפרוע, ואם נראה "אֵל" פלוני, מיוחדת לו הפורענות. כאשר בכו כל ישראל מששבו המרגלים ועוד אמרו לרגום באבנים את יהושע וכלב, "כְּבוֹד ה' נִרְאָה בְּאֹהֶל מוֹעֵד אֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר יד, י), ומיד אמר ה' "אֲכַנּוּ בְּדָבָר וְאוֹרְשָׁנוּ וְאֲעֲשֶׂה אִתָּךְ לְגוֹי גָּדוֹל וְעַצוֹם מִמֶּנּוּ" (יב, יב). לקחו הטוענים על הכהונה "אִישׁ מִחֻתָּתוֹ וַיִּתְּנוּ עֲלֵיהֶם אֵשׁ וַיִּשְׂימוּ עֲלֵיהֶם קִטְרֶת וַיַּעֲמִדוּ פֶתַח אֹהֶל מוֹעֵד וּמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן, וַיִּקְהָל עֲלֵיהֶם קִרַּח אֶת כָּל הָעֵדָה אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד, וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעֵדָה" (שם טז, יח-יט), ומיד דיבר "ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֲרֹן לֵאמֹר, הִבְדְּלוּ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וְאֲכַלְהָ אֲתָם כָּרָגָע" (שם, כ-כא). שוב משהתלוננו "כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמֶּחֶרֶת עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֲרֹן לֵאמֹר אַתֶּם הַמֵּתִם אֶת עַם ה', וַיְהִי בַּהֲקָהֶל הָעֵדָה עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֲרֹן וַיָּפְנוּ אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וְהִנֵּה כִסֵּהוּ הָעֵנָן וַיֵּרָא כְבוֹד ה'" (שם יז, יז-יח), ומיד דיבר "ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר, הֲרָמוּ מִתּוֹךְ הָעֵדָה הַזֹּאת וְאֲכַלְהָ אֲתָם כָּרָגָע" (שם, ט-י). אף שם משבאו "מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן מִפְּנֵי הַקָּהָל אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם, וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֲלֵיהֶם" (שם כ, ו), כלומר אל משה ואהרן המוזכרים אחרונים לפני הכינוי.



ואף שם לא התמהמה העונש, "ויאמר ה' אל משה ואֶל אהרן יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם" (שם, יב). אלא שהמתין משום הכורח להשקות תחילה את ישראל הצמאים, וגם כדי שתתעצם התוכחה לאחר מפגן היכולת האלוקית אשר הנאשמים כאילו פקפקו בה.

החטא קדם אפוא לכל עיקר הציווי לקחת את המטה. שכן הוא עצם הביאה "מפני הקהל אל פתח אהל מועד", "כדמות בורחים" בלשון ראב"ע, במקום עמידה איתנה וחיסול העם בזירוז מעין "התיצבו וראו את ישועת ה'" (שמות יג, ד), או אפילו תפילה מולם כעל הבאר הראשונה, "ויצעק משה אל ה' לאמר מה אעשה לעם הזה" (שם יז, ד). לכן נתפסו משה ואהרן כאילו "לא האמנתם בי" ובכוחי. ותחת אשר חדלתם "להקדישני" מיזמתכם "לעיני בני ישראל", תתום מנהיגותכם משל אינה נצרכת, כ"אשר רבו בני ישראל את ה' ויקדש בם", הוא ולא השליח, "בם" בקרב "בני ישראל" או "בם" על ידי "מי [ה]מריבה" (במדבר כ, יג).

### בין מסה ומריבה למי מריבה

קריאה השוואתית של פרשת הבאר הראשונה לעומת פרשת הבאר השנייה תאזנת שמשעה שנצטווה "קח את המטה והקהל את העדה אתה ואהרן אחיך" (שם כ, ח) היה משה נזוף. פה אומר ה' אל משה, עבר לפני העם וקח אתה מזקני ישראל ומטף אשר הכית בו את היאר קח בידך והלקת" (שמות יז, ח), כמלך צועד בראש נתיניו מוקף שרים ושרביטו בידו, כולו הדור. ועוד טורח הקדוש ברוך הוא להזכיר את היד החזקה אשר עשה משה במצרים באמצעות אותו מטה. חיבה יתירה: "הנני עמד לפניך שם על הצור בחרב". "והכית בצור", שליט הרודה אפילו במצוקי ארץ, "ויצאו ממנו מים ושתה העם" מאליו. "ויעש פן משה לעיני זקני ישראל" (שם, יז), וירום ונישא וגבה מאד.

אבל שם, "קח את המטה" הידוע סתמית "והקהל את העדה" לראות בניסך, "אתה ואהרן אחיך" שאין אחד מכם טוב ממשנהו. "וידברתם אל הסלע לעיניכם" כאילו הוא שווה לכם "ונתן מימיו" אם ייענה לכם, מים שלו אשר בקושי צריכים לשכמותכם להפיק. "והוצאתם להם מים מן הסלע והשקית את העדה ואת בעירם" (במדבר כ, ח), כעין מלאכת שרת או כרבה משקה את אליעזר וגמליו. שרשרת פקודות ענייניות יבשות. "ויאמר להם, שמעו נא המרים" (שם, י), שבמריכם נלכדת. "וירם משה את ידו" בכבדות וכנזקק לאסוף את כל כוחו. "וידך את הסלע במטהו פעמים" (שם, יא) כי בפעם האחת לא הצליח.

### "בגללכם" – הזיקה בין חטא המרגלים למי מריבה

יובן מעתה איך יאמר משה, "גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם" (דברים א, לו), "ויתעבר ה' בי למענכם" (שם ג, כו). שכן מכל כישלונות דור המדבר רק חטא המרגלים ושל משה ואהרן יוחסו לחוסר אמונה. אצל חטא המרגלים: "ועד אנה לא יאמינו בי" (במדבר יד, יא); "ובדבר הזה אינכם מאמינים בה' אלהיכם" (דברים א, לב); "ולא האמנתם לו" (שם ט, כג). ואצל משה ואהרן, כאמור: "יען לא האמנתם בי" (במדבר כ, יב). כאשר נשבע הקדוש ברוך הוא "אם לא פאשר דברתם באזני פן אעשה לכם" (שם יז, כח), ונגזרה גזירת "במדבר הזה יפלו פגריכם" (שם, כט) של כל אותו הדור, עוד נשא הקדוש ברוך הוא פנים למשה ואהרן מנהיגי הדור וניקה את ידם מן המעל. אולם כשרבו "העם עם משה ויאמרו לאמר ולו נוענו בגוע אחינו לפני ה'" (שם כ, א), מהדהדים את בכיית ליל המרגלים "לו מתנו בארץ מצרים או במדבר הזה לו מתנו" (יד, ב) ותובעים להיכלל בפורענות הבכי, לא השכילו משה ואהרן להדוף את התלונה אלא נמלטו כאילו נסתתמו מעניהם וכאילו פשט חסרון האמונה אף להם. אז נסחפו למפרע עם צאן מרעיתם, "על אשר מעלתם בי בתוף בני ישראל" (דברים לב, נא).

### מהו המרי במי מריבה?

אולם מגד צווחים הכתובים שלקו משה ואהרן, "על אשר מריתם

את פי למי מריבה" (במדבר כ, כד), ו"כאשר מריתם פי במדבר צן במריבת העדה" (שם כז, יד), והרי לכאורה שחטאו בעבירה על ציווי, לא במחדל אמוני. "מריתם" אינה קשה כשלעצמה, שהלא ישראל נקראו "מרים" על אף שלא הפרו שום צו, וגם המתלוננים על כהונת אהרן כונו "בני מרי" (שם יז, כח). שכן "מרי" הוא רפיון המשמעת אפילו אין בו הפרה ישירה. אבל עדיין יש ליישב את "פי" הנשמע נרדף אל 'דברי'. אך בתהלים קו, לב-לג: "ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם. כי המרו את רוחו ויבטא בשפתיו". הפירוש המתבקש הוא שעם ישראל, הם שהקציפו על מי מריבה, המרו את רוחו של הקדוש ברוך הוא, והסבו שיישבע לבל ייכנס משה לארץ (אלא שרש"י על אתר מפרש שהנושאים של "המרו" ברבים הם משה ואהרן, אף שאהרן אינו מוזכר שם בהקשר). "המרו את רוחו" האמור על ישראל מוקבל במזמור אל "מריתם את פי" האמור על משה ואהרן, אולי להכליל את משה במריבה של ישראל ולהצדיק את אמרו, "וירע למשה בעבורם". מסתבר אפוא ש"פי" עשוי להירדף אל 'רוחי', כלומר רצוני, מפני שנפש ונשימה תלויה בפה. וכמו שישראל "המרו את רוחו" בתלונה וחסרון אמונה אך בלא עבירה, כך משה ואהרן "מריתם את פי".

או אם תמצא לומר, "למי מריבה" משמש לא רק לוואי ל"מריתם" אלא גם תואר ל"פי". היה למשה ואהרן לקיים מאליהם את הדבר שנצטוו מעולם במי המריבה הראשונים, של "מסה ומריבה" (שמות יז, ז) הסמוכה לרפידים. כל אימת שיצמאו ישראל, "והפית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם" (שם, י). בכל שנות נדודיהם במדבר לא חסרו מים מאז, עד שמתה מרים ונסתם בארה. בפרשתנו לא טולטל משה לחורב אלא, כאמור, מפני שבחורב עמד הקדוש ברוך הוא ומשם סיפק את בניו. אך משהואיל לשכון בישראל וללכת בקרבם, יכול משה להכות כל סלע ואפילו בתוך המחנה, כי היכן שייצמאו ישראל עומד הקדוש ברוך הוא עמם. לבסוף אכן לא נצרך משה ללכת או להרחיק, אלא "הקהל את העדה אתה ואהרן אחיך ודברתם אל הסלע" (במדבר כ, ח). "הסלע" היינו סלע אחד כבחירתכם, כמו "לפלג תשלקון אתו" (שמות כב, ט) שמשמעו לאיזה כלב שתבחרו, או כדעת חכמינו "הסלע" המיוחד שהתגלגל עם ישראל בכל מסעיהם. כך או כך נדרש משה לשוב ולעשות את שהורה ה' מכבר. שמא לפיכך שאל משה לבסוף, "המן הסלע הזה נוציא לכם מים" (במדבר כ, י), כמקווה שעוד ייתלה הביצוע בו ובדעתו שלו ושל אחיו, כאילו קמו מאליהם להשקות את העם כפי שחויבו מתחילה.

\*\*\*

**ויאמר לא תעבר ויצא אדום לקראתו בעם כבד ובד חזקה. וימאן אדום נתן את ישראל עבר בגבלו ויט ישראל מעליו**  
(במדבר כ, כ-כא)

"וימאן אדום נתן את ישראל עבר בגבלו" נראה מיותר אחר שכבר סופר איך יצא "לקראתו בעם כבד ובד חזקה". ולא עוד אלא ש"מיאון" נשמע רפה הרבה מגיוס חיל מלחמה ברכב ופרשים, ונרמה אפוא שהכפל מקליש את עיקר ההיגד. ראוי היה לכאורה להיכתב, "ויאמר לא תעבר ויצא אדום לקראתו בעם כבד ובד חזקה, ויט ישראל מעליו".

### מאורע משני מבטים

זו דוגמא מובהקת לסגנון התורתי המיוחד ערוץ סיפורי נפרד לכל אחת מן הדעות המתפקדות במאורע (ראה בהרחבה יותר ב"מקרא אני דורש", גל' ח). כבכל שיח היו כאן שני צדדים: ישראל באמצעות מלאכי משה, ומלך אדום. הוא הבין שישראל זקוקים לרשותו לעבור בארצו מחמת חרבו וכוחו הגדול. אך אל נכון לא נרתעו ישראל ממנו אלא רק מן הצו האלוקי, "אתם עבדים בגבול אחיכם בני עשו הישבים בשעיר וייראו מכם ונשמרתם מאד. אל תתגרו בם כי לא אתם לכם מארצם עד מדרך כף רגל, כי ירשה לעשו נתתי את הר שעיר" (דברים ב, ד-ה). "ויצא אדום לקראתו בעם כבד ובד חזקה" הוא מילתו האחרונה של מלך אדום במשא והמתן ותגובתו לצבא זרים המאיים לחזור לארצו. "וימאן אדום נתן את

יִשְׂרָאֵל עֵבֶר בְּגִבְלוֹ" הוא מה שקרה לישראל, שכל לוחמיו ונשקו של מלך אדום היו בעיניהם אבק פורח, בעוד מיאון קל שלו - אפילו אילו לא גובה בשום כוח - הספיק להפוך את הכניסה בגבול להתגרות אסורה. משום הלאו בלבד "יִיט יִשְׂרָאֵל מִעָלָיו".

\*\*\*

**וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה נֶחֱשׁ נֶחֱשֶׁת וַיִּשְׁמְהוּ עַל הַנֶּס וְהָיָה אִם נֶשֶׁךְ הַנֶּחֱשׁ אֶת אִישׁ וְהָבִיט אֶל נֶחֱשׁ הַנֶּחֱשֶׁת וְחָי (כא, ט)**

### מדוע לא מידוע האיש הננשך?

"אֶת" היא מילת יחס המקדימה מושא ישיר מידוע, או בלשון קדמונינו 'את' היא 'סימן הפעול'. קרובה 'את' אל 'אֶל' ולפעמים היא מחליפה אותה, כגון "וַיִּהְיֶה אֶת הַכֶּהֱן" (ויקרא יג, מט) שהוראתו 'אל הכהן'. כן תבוא 'אֶל' במקום את, כגון "וַיִּדְפּוּ אֶל מִדְיָן" (שופטים ז, כה) שהוראתו 'את מדין'; ראה רד"ק לישעיה לח, יט. כמו 'אֶל', 'את' היא הַכוּונה ליעד, ובמקרה של 'את' היא מובילה פעולה מופעל אל פעול. כך היא מעבירה את המבט והופכת את המושא לנושא רעיוני של משפט, אם לא תחבירי. "אכלתי דגים" הוא משפט שכל עניינו בִּי, ואשר עונה על השאלה, "מה עשית?" או "מה אכלת?". אבל "אכלתי את הדגים" מתמקד [גם] בדגים, ועשוי לענות על השאלה, "לאן נעלמו הדגים שאוחסנו במקרר?". לפיכך מושא העוקב אחר 'את' הוא לעולם מידוע, כי במושא בלתי מוכר טרם פיתחנו עניין ולא נתמקד.

חורג פסוקנו שבו המושא של "נֶשֶׁךְ", היינו "אִישׁ" סתמי, מסומן ב"את". ויש עוד דומה אחד לו בתורה: "וְכִי יִגַּח שׁוֹר אֶת אִישׁ או אֶת אֲשֶׁר" (שמות כא, כח). בשתי ההיקריות בוטאה אפשרות שיפגע בעל חי באדם. ואולי לפיכך בשתיהן משמשת 'את' על אף שהמושא לא מידוע. במפגש בין חיה לאדם, ולו אדם בלתי נודע, הוא לעולם הנושא הרעיוני ואל שלומו וקורותיו העיניים נישאות.

\*\*\*

## מחלוקות על אודות פירושים מקובלים – המשך מגליונות קודמים

רמב"ם קובע שלא תימצא מחלוקת בין חכמינו בהגדרות הראשיות של המצוות, כי אלה התקבלו כפירוש למקראות והוא נשמר בלי ספק או שכחה. מחלוקות תיתכנה רק בפרטים מסתעפים מן המקראות ופירושים.

### מנין ההדסים והערבות

מקשים על רמב"ם מן המשנה בסוכה לד, ב, שם נחלקו תנאים באשר למספר ההדסים והערבות שהצטוונו ליטול בימי חג הסוכות. "רבי ישמעאל אומר, שלשה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואתרוג אחד, אפילו שניים (מן ההדסים) קטומים ואחד אינו קטום. רבי טרפון אומר, אפילו שלשתן קטומים. רבי עקיבא אומר, כשם שלולב אחד ואתרוג אחד, כך הדס אחד וערבה אחת". והרי מנין ההדסים והערבות הוא לכאורה מעיקר קיום המצוה, ואין נחלקו עליו? ולא עוד אלא שבברייתא בגמרא (שם) דרש רבי ישמעאל שלשה הדסים מן "וַעֲנַף עֵץ עֵבֶת" (ויקרא כג, מ), ושתי ערבות מן "וְעֶרְבֵי נָחַל" (שם), ומשמע שלדעתו "עֲנַף" ו"עֵץ" ו"עֵבֶת" באו כל אחד להוסיף הדס משלו, ונקט הכתוב "עֶרְבֵי" בלשון רבים בעבור שתי הערבות שלוקח כל איש. ואילו לדעת רבי עקיבא "עֲנַף עֵץ עֵבֶת" הוא תיאור משולש להדס יחיד, "וְעֶרְבֵי נָחַל" מצטרפים מן הערבות היחידות שנוטלים אנשים רבים. והרי שנחלקו לכאורה על פירושו היסודי של הכתוב.

### המנין – מדיני האגד למצוה מן המובחר

אולם לפי נוסח אחד פוסק רמב"ם בהלכות לולב ז, ז ש"אם הוסיף או גרע (משלשה הדסים ושתי ערבות) לא פסל" (ובלבד שלקח לפחות אחד מכל מין). כך, לעדותו של רבי אברהם בן הרמב"ם בשו"ת ברכת אברהם

סי' לא, תיקן רמב"ם את ספרו לבסוף. והרי שמנין שלשה הדסים ושתי ערבות הוא מן המובחר אבל אינו מעכב.

ואפילו לנוסח הקדום והאחר, זה שהיה לפני ראב"ד ולפיו "אם הוסיף או גרע - פסל" (חוץ מן ההדסים שרשאי להוסיף עליהם), נראה מאד שאין המנין מעכב את עיקר המצוה אלא רק את קיום "מצוה מן המובחר לאגוד לולב והדס וערבה ולעשות שלשתן אגודה אחת" (לשון הלכה ו.שם). חדא, שאחרת היה לרמב"ם לומר "אם הוסיף או גרע - לא יצא ידי חובתו", ומה פסל, הלא כל בד כשר לעצמו. אלא, פסל את האגד. שנית שרמב"ם המתין עד אחר הלכה ו, שבה הזכיר אגד, בטרם פרט בהלכה ז "כמה נוטל מהן". אם נוהג המנין ומעכב גם בנטלן אחד אחד היה לרמב"ם לפרט מנין כל אחד במקומו, בהלכות ב.ג. ועוד, שלהתיר תוספת הדסים על השלשה של המשנה מנמק רמב"ם "כדי שתהיה אגודה גדולה", וכוונתו לכאורה שתוספת כעיקר, שכמו שריבוי של שלשה הדסים הוא נוי לאגודה כל שכן יותר משלשה. השווה להלן הלכה יב, "אגד את הלולב עם ההדס והערבה והבדיל בין הלולב ובין ההדס במטלית וכיוצא בה הרי זה חוצץ", כאשר הכוונה לכאורה שחוצץ את האגד ובטלה מצוה מן המובחר (וראה רש"י לסוכה לו, ב ד"ה דלמא), אך לא בטל עיקר המצוה.

לפיכך ריבוי ההדסים והערבות אינו אלא לאגד יפה, אבל הנוטל את המינים בזה אחר זה כך יכול ליטול כמה הדסים או ערבות בזה אחר זה, ומאחר שאמנם אין בין נטילת שלשה הדסים שונים בזה אחר זה לנטילת אותו הדס שלש פעמים, אין לפי האמת קפידה או מעלה ביותר מאחד. כנראה לכן, יאמר רמב"ם, באה המשנה על אודות מספרם של כל פריטי המינים אחר המשניות אודות "לולב הגזול", "הדס הגזול", ו"ערבה גזולה", ולפני "אתרוג הגזול", באשר אתרוג אינו מן האגד.

וכבר הביאו ראשונים מן הירושלמי לבאר את מאמרו השני של ר' ישמעאל, "אפילו שנים קטומים ואחד אינו קטום", שהקטומים להידור. ומה הידור בהדסים פסולים? אלא יוצאים ידי חובה באחד השלם הכשר, והאחרים לעיבוי האגודה.

ויופי האגודה הוא שערבות רבות על הלולב והדסים רבות על ערבות. לכן נקט רמב"ם סדר עולה, "לולב אחד ואתרוג אחד ושני בדי ערבה ושלשה בדי הדס" (הל' לולב שם, ז), שלא כסדר הכתוב ("פרי עץ הדר פפת תמרים וענף עץ עֵבֶת ועֶרְבֵי נָחַל"; ויקרא כג, מ) או המשנה, להטעים, אחר הפתיחה בלולב המובלט במינים, איך המינים האחרים הולכים ומוסיפים על הלולב. ולפיכך סבר רמב"ם מתחילה שערבות יותר משתים פוסלות את האגד אחר שאין ההדסים רבות עליהם. לפי שיבולי הלקט אמנם מותר להרבות יותר משתי ערבות ובלבד שירבה הדסים מן הערבות. אבל לרמב"ם אין לתלות את הכשר הערבות במה שיעשה במין אחר, אך משיש שתי ערבות אפשר להרבות הדסים כרצון.

רבי ישמעאל למד אפוא את מספר פריטי המינים מן "וְעֶרְבֵי נָחַל" ומן "וַעֲנַף עֵץ עֵבֶת" רק בעבור הקיום של "זֶה אֱלִי וְאֵנֹהוּ" (שמות טו, ב), כמו שגוף האגד, הנדרש מן ו"וי התחיליות של "וְעֶרְבֵי נָחַל" ושל "וַעֲנַף עֵץ עֵבֶת", הוא מצוה משום "זֶה אֱלִי וְאֵנֹהוּ" לחכמים דרבי יהודה שהלכה כמותם (סוכה לג, א). ולרבי עקיבא "כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת", כלומר נוי המצוה הוא להשוות את המינים. כך או כך מספר ההדסים והערבות אינו פירוש לעיקר המצוה, ויוצאים ידי חובה באחד ואחת, ולכולי עלמא משמעו היסודי של "וְעֶרְבֵי נָחַל" כמו "פַּת תְּמָרִים" הוא ערבות ולולבים רבים לנוטלים רבים, שהרי "לקיחה ביד כל אחד ואחד" (סוכה מא, ב).