

לקט פניני הרב

על

פרשיות השבוע

ספר במדבר – פרשת חקת

מאת

הרב יוסף דוב הלוי

סולובייצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורה – מאסף תורני - איחוד הקהילות החרדיות באמריקה
בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן

YU Torah

ספרי הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים תובב"א

תשפ"א - שנה חמישית

א) במדבר פרשת חקת פרק יט

(ב) זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדמה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה על:

מתוך: פרקים במחשבת הרב – הלק ב - עמ' קי-קיג – [תורגם מאנגלית*]

א"ר לוי כל ערב תשעה באב היה משה מוציא כרוז בכל המחנה ואומר צאו לחפור והיו יוצאין וחופרין קברות וישנין בהן, לשחרית היה מוציא כרוז ואומר קומו והפרישו המתים מן החיים, והיו עומדין ומוצאין עצמן חמשה עשר אלף בפרוטרוט חסרו שש מאות אלף: [איכה רבה פתיחתא לג]

"ויבכו העם בלילה ההוא:" [במדבר יד:א] אמר רבה א"ר יוחנן: אותו לילה ליל תשעה באב היה (דמדייק הלשון "בלילה ההוא" דמשמע הלילה הידוע מקורות הימים הבאים), אמר להם הקב"ה, אתם בכיתם בכיה של חנם ואני קובע לכם בכיה לדורות: [תענית כט:א]

חז"ל ציינו שהבכיה המרובה 'בלילה ההוא' היתה ללא הצדקה. הלא באורח ניסי הם יצאו ממצרים ועברו את ים סוף! ובכל יום ויום מזין אותם הקב"ה ב-מן! והם עצמם חוו את התגלות ה' בהר סיני שראו ושמעו את דברי האלקים! היאוש' שלהם היה לגמרי בלתי מוצדק. יאוש מסוג זה מעיד על אופי נכנע, אופי של עבד נרצע אשר הפך אותם ללא ראויים והעיד עליהם שהם אנשים שאינם מסוגלים לכבוש את הארץ. ובלשון הרמב"ם: "וידוע שולא טרחם ועמלם במדבר לא היו יכולים לכבוש הארץ ולא להלחם ביושביה:" [מורה נבוכים חלק ג פרק כד]

2. מרד קרח – לפי הרמב"ן מרד קרח בא בעקבות פרק המרגלים: "וכאשר חטאו במרגלים, לא התפלל משה עליהם ולא בטלה הגזרה מהם, ומתו נשיאי כל השבטים במגפה לפני ה' ונגזר על כל העם שיתמו במדבר ושם ימותו, אז היתה נפש כל העם מרה והיו אומרים בליבם כי יבואו להם בדברי משה תקלות ואז מצא קרח מקום לחלוק על מעשיו וחשב כי ישמעו אליו העם." [רמב"ן על במדבר טז:א]

כל הפרשנים מסכימים שמרד קרח קרה בשנה השנית אחרי יציאת מצרים. שלשים ושמונה השנים הבאות היו תקופת של הסתר פנים. הקב"ה כביכול הפנה את פניו מעמו. העם נע באופן חסר תכלית בסיבובים בלי יעד. כלילה ארוך ללא "חבה וללא פנים-אל-פנים" כמו שמביא רש"י: "וידבר ה' אלי וגו' -לכל משלוח המרגלים עד כאן לא נאמר צפ' (זו) וידבר לאל ויאמר ללמדך שכל ל"ח שנה שהיו ישראל נזופים לא נתייחד עמו הדבור כל' חנה פנים אל פנים וישב הדעת ללמדך שאין השכינה שורה על הנביאים אלא בצביל ישראל:" [רש"י: דברים ב:יז] בשנים האלו לא נמסרו עוד מצוות לעם. השמש שקעה במשך שלשים ושמונה שנים וכאשר הדו-שיח התחדש והעצרת המכאיבה – ההסתר פנים - הגיעה לסיימה.

למה עניין פרה אדומה נמצא בפרשת חוקת?

אנחנו מודרכים על ידי הכלל שהביא הרמב"ן דהיינו שיש 'אחדות התורה', שיש הַמְשָׁכִיּוֹת הגיונית לרצף הנושאים המובאים בפרשיות התורה הרמב"ן כותב: "וכבר כתבתי כי על דעתי כל התורה כסדר זולתי במקום אשר יפרש הכתוב ההקדמה והאחור וגם שם לצורך ענין ולטעם נכון:" [במדבר טז:א]

למה, אם כן, ממוקמת פרשת 'פרה אדומה' בפרשת חוקת (במדבר פרק יט) מוקפת בנושאים שלכאורה אינם קשורים? ידוע לנו שפרשת פרה אדומה אינה נכללת עם הפרשיות הנוספות המתיחסות לענייני טומאה המופיעות בפרשיות שמיני, תזריע ומצורע (שבספר ויקרא) - כדי להדגיש שטומאת מת הינה טומאה מדרגה אחרת - מדרגה יותר חמורה אשר טהרתה דורשת הזית מי חטאת בנוסף לטבילה.

אבל השאלה נשארת: מדוע דוקא בפרשת חוקת?

הפרק של 'פרה אדומה' הינו מין 'גשר' המשתרע בין מאורעות שהתרחשו בדילוג של שלשים ושמונה שנים – ממרד קרח (פרקים טז-יז) עד להגעת בני ישראל למדבר צין (פרק כ). פרק 'פרה אדומה' הינו השתקפות מובהקת על השנים הטרגיות שבהן דור יוצאי מצרים מתו במדבר, דור שפנה דרך לדור שיכנס לארץ הקודש. פרק 'פרה אדומה' מייצג את בשורת הניצחון הכובשת את העצבות העמוקה שנבעה מהמוות המר והטרגי של דור שלם, ולכן מקומו של פרק 'פרה אדומה' - בין מרד קרח להגעת בני ישראל למדבר צין - הינו המקום ההולם ביותר.

ניתן להסביר את הרצף ההגיוני של הנושאים המובאים בפרשיות כדלהלן:

1. סדרת שלה (פרק יד) – חטא המרגלים והיאוש ההיסטרי של דור יוצאי מצרים שנבע מהצו האלוקי: "במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום יום לשנה יום לשנה תשא את עו נתיכם ארבעים שנה וידעתם את הנואתי: אני ה' דברתי אם לא זאת אעשה לכל העדה הרעה הזאת הנועדים עלי במדבר הזה יתמו ושם ימתו:" [במדבר יד:לד-לה]

המדרש מתאר את המות השנתי שהתרחש מידי שנה בט' באב מועד אבדן אמונת העם שבא בעקבות דיווחי המרגלים ודבריהם.

דר' שמואל דרשוביץ ז"ל הביא לתשומת ליבי את הקטע הזה - ג/א

(ב) במדבר פרשת חקת פרק יט

(ב) זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה על:

מתוך: פרקים במחשבת הרב – הלק א עמ' פא, פד, ו-פה

פרה אדומה וקרבת פסח

המדרש (שמות רבה יט) משווה שני חוקים, זה של פרה אדומה וזה של קרבן פסח, והוא מייחס לפרה אדומה ערך נעלה יותר. התורה מכנה את שניהם בכינוי חוקה: "זאת חקת התורה" (במדבר יט, ב), "זאת חקת הפסח" (שמות יג, מג). במה עולה הערך של פרה אדומה על זה של קרבן פסח?

המדרש אומר: "יהי לבי תמים בחקיקך, למען לא אבוש" (תהילים קיט, פ). מפני שהחוק חסר את ההנמקה השכלית והוא לעתים קרובות חושף אותנו ללעג, פונה בעל המזמור בתפילה לא־להים ומבקש ממנו לחזק את החלטתו לדבוק בתורתו ובמצוותיו. המדרש אומר שכוונת הפסוק בתהילים לשתי חוקות ("חוקיך" ברבים), חוקת הפסח וחוקת פרה אדומה, "למה ששניהם דומין זה לזה. בזה נאמר 'זאת חוקת הפסח' ובה נאמר 'זאת חוקת התורה', ואי אתה יודע אי זו חוקה גדולה מזו. משל לשתי מטרונות דומות שהיו שתיהן מהלכות כאחת, נראות שוות. מי גדולה מזו? אותה שחברתה מלוה אותה עד ביתה והולכת אחריה. כך בפסח נאמר בו חוקה ובפרה נאמר בו חוקה, ומי גדולה, הפרה שאוכלי הפסח צריכין לה, שנאמר: 'זלקחו לטמא מעפר שרפת החטאת' (במדבר יט, יז). מעשה הטיהור של הטמא באפר פרה אדומה היה תנאי ולא יעבור להשתתפותו של הנטמא בקרבן הפסח, ובמובן זה מסתכל המדרש על הפרה כעל גברת ועל הפסח כעל מלווה בלבד. כמונחים של נחיצות היינו אומרים, הפרה חיונית לקרבן פסח, אבל לא להיפך. מבחינת התכלית ההגיון אומר, שהפרה מספקת את צרכי הפסח, היא משמשת אמצעי להקרבת הקרבן, שהוא התכלית. אך המדרש אינו מתעניין בתכלית אלא ביסוד ההכרחיות והזיקה ההדדית. הפרה יכולה להתקיים בלי הפסח, אבל הפסח לא בלי הפרה.

ברור שכוונתו של המדרש ללמדנו לקח פילוסופי, המשתקף ביחס שבין פרה אדומה לבין קרבן פסח. אולי מנסה המדרש לפתור בעיה שגרמה מבוכה לציבור בזמנו, ואשר עדיין בעינה עומדת גם היום. אנו מאמינים, שכוונת התורה להראות, שפרה ופסח באים לייצג את שני המישורים של חוקה או חוק, אשר הסברנו לעיל (פרק ח), והן השתעבדותו של היהודי האינדיבידואלי לעול המצוות והזדהותו עם כנסת ישראל ועם גורלה המיוחד במינו.

המדרש מביא רק את שני החוקים האלה כמייצגים שני מישורים במחוייבות הטוטאלית, וביחס אליהם אנו מתפללים: "יהיה לבי תמים בחקיקך, למען לא אבוש" (תהילים קיט, פ). מחוייבות זו כוללת את חיינו הפרטיים וגם את ההזדהות הקהילתית-לאומית שלנו. הצו של "זאת חוקת התורה" (פרה אדומה) אומר שעל היהודי לנהל חיים נאמנים לתורה. הוא יחדל מלשאול ואפילו יוותר על השימוש בלוגוס. אולם, הוא שייך גם לעם, הוא שותף לנסינו ההיסטורי, מלא הסתירות והסטייות ופה הוא זקוק ל"זאת חוקת הפסח". הרצון העליון מסייע בידי היהודי להיות נאמן לשתי התחייבויותיו, שלא ישאל "מדוע" אלא ישאף רק למימוש של רצון עליון זה, שאין עמו כל הנמקה הגיונית. הבעיה שהמדרש מעורר היא: איזו משתי הנאמנויות הללו היא בת משמעות עמוקה ומכרעת יותר, חוקת הפסח או חוקת התורה (פרה אדומה), הנאמנות לעברו ולעתידו של עמנו או חיי הגבורה האישיים של שמירת מצוות? המדרש משיב באופן שאינו משתמע לשתי פנים, שחוקת התורה עולה בחשיבותה, היא הגברת, בשעה שחוקת הפסח – כביכול – רק השפחה. קודם כל, על היהודי כפרט לקבל על עצמו את העול של חיי תורה. עליו להציג זאת לראווה יום יום, בקיימו את רבבות הפרטים של מצוות התורה בכל אחת מפעולותיו. ההלכה אינה מכירה שום עניינים טפלים, היא דורשת צייתנות מוחלטת לגבי כל פרט בדיניה.

הגאולה מן המוות

הלכות פרה אדומה – אשר נודע לה תפקיד מכריע בטיהור "כל הנגע במת בנפש האדם" (במדבר יט, יג) – סווגו על ידי חכמינו כ"חוקים" אפופי מסתורין ובלתי מובנים, חוקים אניגמטיים אשר המוח האנושי איננו מסוגל לקולטם. השטן ואויביו שמים אותם ללעג ולקלס, ועם זאת חכמינו לא ניסו להציע להם הסבר רציונלי. הם הודו באופיים האנטינומי של דיני הפרה האדומה, ואסרו בפשטות כי עלינו לקבל את כולם כמקשה אחת, על הסתירות הפנימיות ועל התפיסות המנוגדות שבהם, מבלי לבקש להם הסבר, טעם או נימוק. חדל דרשו שהאדם ישעה את שיקול דעתו ויפעל בהתאם לרצון הא-להי אשר אי אפשר לרדת לעומקו, אף על פי שדבר זה מטיל מבוכה במחשבתו.

ועם זאת, אף שאסור לשאול למניעים ולנימוקים הנוגעים לציוויים ולהוראותיו של הא-להים, רשאים אנו לתהות על מלוא משמעותו של חוק סתום זה לגבינו. החיפוש אחר המסר הרוחני שבחוק הוא דבר סותר בתכלית. הרמב"ן, כמו גם הרמב"ם, הדגיש חזור והדגש כי בכל מעשה דתי צריך להימצא גם יסוד של עבודה שבלב (ראה, למשל, רמב"ן, השנוח לספר המצוות, עשה, ה; רמב"ם, מורה הנבוכים ג, נא). אל המעשים הריטואליים והמוסריים גם יחד יש להחזיר התלהבות של רגש, אהבה ושמחה, כאשר המעשה המכני נעשה לחוויה חיה. ברור שלא ניתן להשיג כל זאת אם אין במצוה מסר שניתן להעביר, רעיון שניתן להציע או משמעות מעשירה שניתן להעניק. כדי להקריב לא-להים את לבבי ואת נפשי, כדי לעבוד אותו בכל מאודי, יש דבר אחד שלא ניתן בשום פנים ואופן לוותר עליו – ההבנה, מעורבות השכל.

לעולם אסור לי, כמובן, לומר כי המסר שאני מגלה במצוה מסביר אותה ומשיב על השאלה הבלתי לגיטימית בדבר הסיבה שהביאה את ריבונו של עולם להורות לנו לפעול בדרך בלתי מובנת זו. עם זאת, רשאי אני להעלות את השאלה בדבר משמעותה של המצוה לדידי. כיצד עלי להבין, לא את טעמה של המצוה, אלא את מהותה כחלק בלתי נפרד מדרכי בעבודת ה'? הבה ונראה מה אומרת לנו סוגיית הפרה האדומה. כיצד אנו חווים את "חקת התורה" הזאת? מה הוא הרעיון המרכזי העומד ביסוד הנושא כולו? בקצרה: אין אני שואל "מדוע פרה אדומה?", אלא "מה היא פרה אדומה?" (ההבחנה בין "מדוע", השאלה שאין להעלותה, ובין שאלת ה"מה" הוצעה בידי הרמב"ן בפירושו לדברים כב, ו).

ג) במדבר פרשת חקת פרק יט

(יג) כל הנגע במת בנפש האדם אשר ימות ולא יתחטא את משפן ה' טמא ונכרתה הנפש ההוא מישראל כי מי נדה לא זרק עליו טמא יהיה עוד טמאתו בו:
 (יד) זאת התורה אדם כי ימות באהל כל הפא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים:
 (טו) וכל בלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא:
 (טז) וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת ימים:
 (יז) ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל בלי:
 (יח) ולקח אזוב וטבל במים איש טהור והזה על האהל ועל כל הכלים ועל הנפשות אשר היו שם ועל הנגע בעצם או בחלל או במת או בקבר:
 (יט) והזה הטהר על הטמא ביום השלישי וביום השביעי וחתאו ביום השביעי וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר בערב:

מתוך: דברי הרב – עמ' שא

חקת: מצות פרה אדומה ידועה כחוקה, בהיא הידועה, שאין לך רשות להרהר אחריה, ושלמה המלך אמר עליה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני וגוי. ונראה שענין החוקה שבו הוא ענין מיתת האדם בכלל ודין טומאת מת, דלטהר מהך טומאה לא סגי בטבילת הטמא לבדו במקוה, אלא בעינן נמי **סיוע ע"י אחרים** – והזה הטהור על הטמא. ואף בתשובה מצינו שני מטהרים: (א) מקוה ישראל ד', (ב) וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם וגו'.

מאמין אני כי טוב נעשה אם ננטוש את הגישה הרווחת כלפי נושא זה, גישה המזהה את קווי הייחוד של הסוגיה עם הדרך המשונה שבה מוקרבת הפרה האדומה. אכן, ההיבט הטקסי הוא מביך: הקרבת קורבן מחוץ למקדש ומחוץ לירושלים (בניגוד להלכה המקובלת לגבי שאר הקורבנות, המוקרבים במקדש ובו בלבד), שריפת הפרה עד היותה לאפר ועירובו במים חיים. זאת ועוד: הקביעה כי אותם מים המטהרים את הטמא גם מטמאים את הטהור, היא קביעה מסקרנת ומעוררת מחשבה. אך אני סבור כי חידתה של המצוה באה לידי ביטוי בטבעה של "טומאת המת", זו הטומאה הנובעת מן המגע עם המת והשונה באופן בסיסי מכל צורותיה האחרות של הטומאה.

בדרך כלל די בטבילה - במקווה טהרה או במים חיים, בנחל, בנהר או בים - כדי להסיר מעל האדם את טומאתו. אך בעוד שכלל זה חל, למשל, על אדם שנטמא במגעו עם נבלת בעל חיים, אין הוא חל על "טמא מת", מי שבא במגע עם גופת אדם. הזאת מי החטאת (הם המים החיים שעורבבו באפר הפרה האדומה) היא הכרחית כדי שטמא מת יוכל לשוב ולהיטהר; לא די בטבילה לבדה. ההזאה על הטמא נעשית פעמיים, ביום השלישי וביום השביעי לטומאתו, שאם לא כן - הריהו נותר טמא מת והוא מנוע מהקרבת קורבנות במקדש. השאלה האמיתית, אם כן, היא מדוע ייחדה התורה את טמא המת? מדוע לא די לו בהיטהרות הכללית שבטבילה? מה עומד ביסוד ההבחנה הזו? בעת קריאת הפרשה שבתורה אנו מתרשמים מהדגשת ההזאה, כיסוד הכרחי בהיטהרות: "הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר, ואם לא יתחטא ביום השלישי וביום השביעי לא יטהר" (במדבר יט, יב). דומה שהתורה מזהירה אותנו שלא להתייחס בקלות ראש אל ההזאה. מה מסמל תהליך ההיטהרות? מה הוא מספר לנו?

דומני ששיטת ההיטהרות המיוחדת לטמא המת מרמזת על המצב האנושי, על המטפיסיקה הקיומית של האדם. ההבחנה הבסיסית שבין הטבילה ובין ההזאה נובעת מן העובדה שהטבילה מבוצעת בשלמותה בידי האדם הטמא עצמו. איש איננו יכול לסייע לטמא לטבול; הוא עצמו חייב להרכין את ראשו ולכופף את ברכיו כדי לזכות בהיטהרות. הוא צולל במים ויוצא מהם לאחר מכן כשהוא טהור, בזכות מאמציו שלו. האדם מטמא את עצמו וחייב לטהר את עצמו. הטבילה מסמלת את החירות האנושית ואת היצירתיות. יש בכוחו של האדם להעלות את עצמו לגדולה, ליוזם ולהגיע לגבהים חדשים.

אך במה שנוגע להזאה, המצב הוא הפוך: טמא המת איננו יכול להזות את החטאת על עצמו; זאת חייב לעשות אדם אחר: "וזהו הטהור על הטמא" (במדבר יט, יט). טמא המת איננו יכול לשחרר את עצמו ממצב הטומאה שבו הוא שרוי. אדם טהור, מי שיש בו הכוח לגאול אחרים ולשקם טהרה אבודת, הוא שחייב להזות את מי החטאת על הטמא. זה איננו יכול להיטהר אם הדבר מסור בידיו שלו בלבד. במה שנוגע לטומאות האחרות, הטהרה היא בהישג ידו של מי שאיבדה; אך הטומאה הקשורה במוות האנושי היא בעלת אופי תובעני יותר ואיננה ניתנת לסילוק בעזרת מים רגילים. אדם אחר, אדם טהור, חייב לסייע לטמא ולהזות עליו את מי החטאת. אם לא כן, לא יוכל טמא המת לשחרר עצמו לעולם מכבלי הטומאה האוחזת בו בחזקה ואיננה מניחה לו להשתחרר מלפיתתה.

המעמד הנפרד שהעניקה התורה לטמא המת נובע מן החוויה הייחודית שהאדם חווה בשעה שהוא עומד אל נוכח המוות. גורמי הטומאה האחרים נתפסים בידי האדם כמכוערים מבחינה אסתטית או כנתעבים מבחינה פיסית. כל אורגניזם מת הוא מקור לזוהמה וללכלוך; הוא בתהליך של ריקבון, מראה המעורר תחושות בלתי נעימות. גם המחלה נכללת בקטגוריה של הדוחה; הצרעת היא דוגמא מצוינת לכיעור שבמחלה. טומאה זוהמה הם מושגים נרדפים.

טומאת המת מהווה קטגוריה בפני עצמה. גם המת האנושי הוא מעצם טבעו, כמובן, אורגניזם מת, ומה שאמרנו על נבלת החיה ניתן לומר גם על הגוף האנושי כשהוא חסר חיים: אף הוא נחשף לתהליך המכוער של הריקבון. אך האדם חווה דבר נורא יותר כשהוא בא במגע עם המוות האנושי. במה שנוגע לממלכת החי, המוות איננו דבר מזויע; הוא הורס רק את יכולת התפקוד של האורגניזם. אבל המוות האנושי מביא לחיסולה של אישיות, של ממד אונטולוגי, של אינדיבידואליות רוחנית שהיתה מודעת לעצמה, שהיתה מונעת בידי חזון ותקווה, שהיו לה רגעי ייאוש, שמחה ועצב, אישיות שחיתה לא רק את רגעי ההווה אלא את ההרהור על העבר ואת הציפייה אל העתיד גם יחד. בקצרה: המוות מאבד עולם מלא. זו החוויה הטראגית של היצור האנושי הניחן במודעות לזמן והיודע כי קיומו הוא דבר מנוחך. המוות עומד בסתירה ליחס שבין האדם והא-להים. כיצד ניתן לדמות את אהבת הא-להים בשאלו (ראה תהילים ל, ז; קטז, ט)?

מותו של פרט בודד בעולם בעלי החיים איננו כה טראגי, משום ששום סכנה אינה נשקפת לקיומו של המין כולו בשל מותו של הפרט; בממלכת החי לא נמצא קיום אינדיבידואליסטי. הפרט קיים כנציגה של הקבוצה, ועל כן אין מותו נחשב; הקבוצה היא שקובעת. שונה הוא לחלוטין המצב בקרב בני האדם: קיומו

של הפרט איננו קיום המייצג קבוצה אלא קיום אינדיבידואליסטי. כל בן אנוש הוא בעל ייחוד, אישיות בפני עצמה, מיקרוקוסמוס. את הצדקת הקיום ניתן למצוא באדם היחיד כשהוא לעצמו. המוות מכחיש כליל את עצם ערכו של הקיום האנושי. הטומאה איננה נובעת אפוא מן ההרס האורגני אלא מזה הרוחני. היא ביטוי לחרדה ולאימה האנושית, לחוסר האונים האנושי לנוכח השטן הלועג למשבתו. טומאת המת היא תוצאה של חוויה טראומטית המזעזעת את עצמיותו של האדם, את מודעותו העצמית ואת ביטחונו הקיומי. המוות אורב בין הצללים. הוא מביס את כולם, גדולים כקטנים, חכמים כסכלים. "הכל כאשר לכל" (קהלת ט, ב).

טומאת המת מייצגת אפוא לא רק חוויה של כיעור, אלא את המצב האנושי, את הייעוד האנושי הטראגי והאבסורדי. ההיטהרות ממנה היא על כן כפולת פנים. האדם, סחד גיסא, חייב להיאבק במוות ולנסות להביסו – ההיטהרות דורשת טבילה, המסמלת את המאמץ האנושי להקטנת כוחו של המוות ולהארכת תוחלת החיים. היהדות מאמינה כי במהלך הזמן יעלה בידו של האדם לאלף את מפלצת המוות, להגביל את כוחה. עם זאת, אין היהדות תמימה עד כדי אמונה בלתי מוגבלת ביכולתו של האדם לבטל כליל את המוות ולהעלות את בני האנוש לדרגת בני אלמוות. מכת המוות, היא אומרת, תמשיך להכות באדם עד שריבונו של עולם יציל אותו מקללה זו. "בלע המות לנצח ומחה ה' א-להים דמעה מעל כל פנים" (ישעיה כה, ח).

כיצד יכול האדם לגאול עצמו מן המוות, כיצד יוכל לשחרר עצמו מן הפחד שמפני המוות, כיצד יעלה בידו להיטהר מן הזיהום שבמיתה? בתהליך כפול-פנים. ראשית – באמצעות הטבילה, ניסיון מדעי-רפואי מאורגן שמטרתו למעט ככל האפשר את כוחו של המוות. האדם מטהר את עצמו מטומאת המת בדרך שבה נוהגים כל הטמאים, קרי: לבדו ובעצמו. שנית – על ידי הזאה, על ידי שאנו שמים את ביטחונו בריבונו של עולם, כי בשלב כלשהו בעתיד הוא יגאלנו, "והזה הטוהר על הטמא" (במדבר יט, יט). הטוהר אשר ישחרר את הטמא מכבלי חזוהמה הוא ריבון העולמים, כדברי הנביא: "זרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם" (יחזקאל לו, כה). רק הוא יש בכוחו לרפא את האדם מן האימה ומן הפחד שבפני החידלון. האדם איננו יכול לפתור את חידת המוות ומסתוריו. רק הא-להים הוא שיזרע אור על תעלומה נוראה זו ויסבירנה לנו. המוות הוא הדבר המפליא מכול, חוויה שלא ניתן לרדת לחקרה, חוק שאיש איננו יכול לתופסו: "זאת התורה: אדם כי ימות באהל..." (במדבר יט, יד).

(ד) במדבר פרשת חקת פרק יט
(יד) זאת התורה אדם כי ימות באהל כל הבא
אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים:

מתוך: רשימות שיעורים על מסכת ברכות – עמ' תקסו-תקסז

דף סג ע"ב. גמ'. וז"ל הסכת ושמע ישראל
כתתו עצמכם על דברי תורה כדאמר ר"ל וכו' מנין
שאיך ד"ת מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה
שנא' זאת התורה אדם כי ימות באהל עכ"ל. יש לעיין
מה קמ"ל ריש לקיש, והרי תנן להדיא באבות (פ"ו
מ"ד) "כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים
במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה
ובתורה אתה עמל אם אתה עושה כן אשריך וטוב לך
וכו'". דמבואר שצריך ללמוד תורה במסירות נפש.
ונראה דהמשנה מיירי לגבי מסירות נפש
בגשמיות, שאדם צריך לוותר על רדיפת הגשמיות
ועניני העולם הזה כדי לזכות לתורה. אמנם ריש לקיש
מיירי לגבי מסירות נפש של הנפש והרוח, שכדי לזכות

לתורה צריך אדם להיות מוכן לסבול יסורי הנפש של
עלבונות, ולהודות על האמת כשטעה ולא להתבייש
מפני המלעיגים²⁵). וכן משמע מהמשך הסוגיא
דאמרינן "ומיץ אף יוציא דם כל תלמיד שכועס עליו
רבו בפעם ראשונה ושותק זוכה להבחין בין דם טמא
לדם טהור, ומיץ אפים יוציא ריב כל תלמיד שכועס
עליו רבו בפעם ראשונה ושנייה ושותק זוכה להבחין
בין דיני ממונות לדיני נפשות", ועיין ברש"י ד"ה ומיץ
אף, וז"ל המוצץ כעס רבו וסובלו יוציא הלכות דם
לעומתם עכ"ל. ועוד איתא "כל המנבל עצמו על דברי
תורה סופו להתנשא", ופרש"י (שם ד"ה המנבל)
"ששואל לרבו כל ספיקותיו אע"פ שיש בהם שחבריו
מלעיגים עליו".

25) ובהקשר לזה סיפר רבינו ששמע מאביו הגר"מ זצ"ל
דכשנתמנה מרן הגר"ח זצ"ל לראש ישיבה בישיבת וולאז'ין היו
כמה רבנים שהתנגדו אל דרך הלימוד שלו, וטענו שאין ראוי
למנותו לראש ישיבה. והגיעו כמה מגדולי הדור וביניהם הגאון
ר' אליעזר משה הורביץ, ור' אייזל חרף, ור' אליה ממיר זצ"ל
לשמוע את השיעור של הגר"ח זצ"ל, והתחיל הגר"ח זצ"ל

לומר שיעור בענין שיטת הרמב"ם באיילונית וסריס (בפ"ק
דיבמות), והפסיק באמצע השיעור, ואמר שעתה נזכר בדברי
הרמב"ם בפיה"מ וכל דבריו נסתרים מדברי הרמב"ם האלה ולא
סיים את השיעור. ואמרו הרכנים הגאונים הנ"ל שמשום מדת
שאמרתי לפניכם טעות הן בידי וכו'".

(ה) במדבר פרשת חקת פרק יט
(כ) ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה הנפש ההוא מתוך
הקהל כי את מקדש ה' טמא מי נדה לא זרק עליו טמא הוא:

מתוך: הררי קדם – עמ' קסז

צקרבן ליצור ל"ש הכלל דזבח רשעים תועבה

צקרבן ליצור של כל ישראל, אין השם
רשע שיש על היחיד פוסל את הקרבן מדין זבח
רשעים תועבה, דכמו שאין ליצור מתים כך אין ליצור
חשובים רשעים, וממילא הקרבן הוי קרבן כשר
ומכפר .

כל כפרה חלה רק על מי שנכלל עם הליצור, אבל
מי שאינו מלורף עם הליצור פשיטא שאינו מתכפר
צכפרת הליצור, ומה"ט לא מהניא כפרה זו לחייבי
כריתות או מיתת צי"ד, לפי שאינס צתוך הקהל ע"פ
דין, וכמו שכתוב "ונכרתה הנפש ההיא מעמיה"
(צמדבר ט, ג), וכן "ונכרתה הנפש ההיא מתוך
הקהל" (צמדבר יט, כ), וה"ה נמי למחויבי מיתות
צי"ד שדינס למות מתוך הקהל, ומוזן היטב הא
דחייבי מיתות הם מופקעים מכפרת הליצור דשעיר
המשחלת, דכיון שאינס חלק מן הליצור, אינס צכלל
הכפרה מעיקר הדין.

ו) במדבר פרשת חקת פרק כ

(ד) וְלִמָּה הִבֵּאתֶם אֶת קֹהֶל ה' אֶל הַמִּדְבָּר הַזֶּה לְמוֹת שָׁם אֲנַחְנוּ וּבְעִירְנוּ:
(ה) וְלִמָּה הֶעֱלִיתֶנוּ מִמִּצְרַיִם לְהֵבִיא אֹתָנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַרְעָה הַזֶּה לֹא מְקוֹם
זָרַע וְתֵאֵנָה וְגִפְן וְרִמּוֹן וְיָמִים אֵין לְשִׁתּוֹת:
(ו) וַיָּבֵא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן מִפְּנֵי הַקֹּהֶל אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם
וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֲלֵיהֶם: פ

מתוך: האדם ועולמו – עמ' קו-קקז

משה רבגו נוכח לדעת, כי כל מאמציו

הרבים היו לשווא - דברי הרב לא חדרו אל תוך הלבבות של אלה שכבר לא היו מיוצאי מצרים, כי אם נועדו להיכנס לארץ כנען. לפתע שומע משה, כי אלה שנועדו להיות באי הארץ והיו מתלמידיו, הם הם המעלים שאלות כגון "ולמה העלייתנו ממצרים להביא אותנו אל המקום הרע הזה?" (במדבר כ, ה), "ולמה הבאתם את קהל ה' אל המדבר הזה למות שם אנחנו ובעירנו?" (שם, שם ד). וכל הטענות והשאלות המרות האלה על שום מה? על שום שזמן מה לא היו מים לעדה. בולטים כאן לעין היעדרה של אמונה תמימה ואי-הבנה בתורת משה שאותה ספגו במשך שנים רבות במדבר. משה רבנו רואה כי טעה ונכשל בהערכותיו ותקוותיו. לבבו מתחמץ בקרבו. והוא, ככל אדם הנמצא במצב טראגי, מתחיל לבכות: "ויבא משה ואהרן מפני הקהל אל פתח אהל מועד ויפלו על פניהם וירא כבוד ה' אליהם" (במדבר כ, ו). ובעת האירוע שבא אחר כך, כבוא העם אל השטים, "ויצמד ישראל לבעל פעור" (שם כה, ג), מספרת התורה בפירוש, כי בעת שהקריב איש מבני ישראל אל אחיו את האישה המדיינית "לעיני משה ולעיני כל עדת בני ישראל - והמה בוכים פתח אהל מועד" (שם, שם ו). בחטא העגל ובמעשה המרגלים עוד יכול היה משה לעמוד ולבקש כפרה וסליחה בשביל יוצאי מצרים וחניכי תרבותה, אולם כאן, במי מריבה ובשיטים, רפו ידיו ולא מצא צידוק למעשים הרעים של המיועדים להיות באי הארץ.

משה רבנו היה מנהיג רס ונישא על פני כל העדה, ומסתבר כי המוני העם לא היו מסוגלים להבין כהלכה את דבריו והוראותיו. קצרה דעתם מלהבין את הדברים הנשגבים שהשמיע. זהו שהדגיש משה רבנו בהשתמשו בביטויים כעבודכם, בגללכם, למענכם - אמר להם משה לישראל: אילו הייתם מבינים ומעריכים יפה את ההוראות וההדרכות שלימדתי אתכם מפיו של הקב"ה - לא היו מתרחשים הדברים הטראגיים שהתרחשו ומצבם של באי הארץ היה שונה לגמרי. ואילו היו הם משיגים ומבינים את דבריו של מנהיגם ורבם הגדול, היה גם הוא זוכה להיכנס יחד עמם אל הארץ המובטחת.

מלת המפתח שעל צירה סובבים כל העניינים השייכים למיתת משה בערבות מואב, היא "בגללכם". בני ישראל הם האשמים, ואשמתם לא רק בכניעתם החפוזה לפיתויים, או באי-ציותם להוראות, כי אם בחוסר יכולתם להיות תלמידיו של רבם הגדול. העם בהמוניו סירב להשתכנע באמת ובתמים בדברי הרב, והתנהגות זו הריהי כהתנגדות גלויה להוראותיו ותורותיו של המנהיג הרוחני הגדול.

האיש שסבל יותר מכולם מהמצב הזה היה משה רבנו עצמו, וכבר אמרו חז"ל: "תלמיד שגלה מגלין רבו עמו" (מכות י ע"א). גורלו של הרב קשור קשר הדוק עם גורלם של תלמידיו, ולכן מת משה בערבות מואב ולא זכה להיכנס לארץ.

וכאן אנו עומדים שוב בפני ההוראה הנוקבת "זאת התורה אדם כי ימות באהל". האדם הרוחני הגדול יכול היה וצריך היה לראות בהתנשמות חזונו בידי תלמידיו הנאמנים, אולם הוא נפטר טרם זמנו מכיון שתלמידיו לא למדו את לקחי הרב ביסודיות ולא טרחו כראוי להגשימם.

ז) במדבר פרשת חקת פרק כ

(ו) וַיָּבֵא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן מִפְּנֵי הַקֹּהֵל אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם וַיִּרְא כְבוֹד ה' אֱלֹהֵיהֶם: פ

מתוך: בשם אומרם – עמ' 10

את הצורך לכוון לצד ירושלים בעת התפילה:

הרמב"ם מסביר את ענין כיוון התפילה מול המקדש, בכותבו (בהלכות תפילה פרק א' הלכה ג'): "יש מתפלל פעם אחת ביום (מהתורה), ויש מתפללים פעמים הרבה. והכל יהיו מתפללים נוכח המקדש בכל מקום שיהיה, וכן הדבר היה תמיד ממש רבינו ועד עזרא". יוצא מזה, שישנו חיוב מהתורה להתפלל נוכח המקדש, כמו שכתב בספר המצוות. מהיכן נובע החיוב הזה? מדברי שלמה המלך (מלכים-א, ח, לח): "כל תפלה כל תחנה אשר תהיה לכל האדם לכל עמך ישראל אשר ידעון איש נגע לבבו, ופרש כפיו אל הבית הזה". וכן נאמר (שם פסוק ל'): "ושמעת אל תחנת עבדך ועמך ישראל אשר יתפללו אל המקום הזה...". לפי דעת הרמב"ם, שלמה המלך תיקן להתפלל מול המקדש, אבל זה היה נהוג כבר בתקופת משה רבינו, כמו שכתוב (במדבר כ' ו'): "ויבוא משה ואהרן מפני הקהל אל פתח אהל מועד, ויפלו על פניהם וירא כבוד ה' אליהם". כלומר: משה ואהרן התפללו אל פתח אהל מועד, מול המקדש, דהיינו בית-המקדש לעתיד לבוא.

ח) במדבר פרשת חקת פרק כ

(יד) וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום בה אמר אחיך ישראל אתה ידעת את כל התלאה אשר מצאתנו:

(טו) ויחדו אבותינו מצרימה ונשב במצרים ימים רבים וירעו לנו מצרים ולאבותינו:

(טז) ונצטק אל ה' וישמע קולנו וישלח מלאך ויצאנו ממצרים והנה אנחנו בקדש עיר קצה גבולך:

(יז) נעברה נא בארצך לא נעבר בשדה ובכרם ולא נשתה מי באר דרך המלך גלך לא נשה ימין

ושמאול עד אשר נעבר גבולך:

(יח) ויאמר אליו אדום לא תעבר בי פן פהרב אצא לקראתך:

(יט) ויאמרו אליו בני ישראל במסלה נעלה ואם מימיך נשתה אני ומקני ונתתי מכם רק אין

דבר ברגלי אעברה:

(כ) ויאמר לא תעבר ויצא אדום לקראתו בעם כבד וקיד חזקה:

(כא) וימאן אדום נתן את ישראל עבר בגבלו ויש ישראל מעליו: פ

מתוך: דברי הרב – עמ' שא

חקת: יע לא האמנתם בי... לכן לא תביאו את הקהל הזה... וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום... הר חחר... יאסף אהרן אל עמיו וגוי (כ), י"ב-כ"ט). וצריכים לחבין, מדוע הפסיקה התורה בין חטא מי מריבה לבין מיתת אהרן, בסיפור דשילוח המלאכים אל מלך אדום, ע"י דרשת רבינו בזה בסי האדם ועולמו (עמ' ק"ט).

מתוך:
האדם ועולמו
– עמ' קט-קי

והנה סדר האירועים שעליהם מסופר בפרשת חוקת: העדה מגיעה למדבר צין, שם מתה מרים הנביאה. היא אשר בנערותה זכתה להציל את חייו של אחיה משה - נפטרת מן העולם בשעה קשה. בסיפור מי המריבה מתוארת הסיבה שבגללה נגזרה הגזירה על משה ואהרן שלא ייכנסו לארץ ישראל. והנה, מן הראוי היה שכאן תתחיל התורה לספר לנו על מותם של אהרן הכהן ומשה רבנו. אולם במקום זה מתחילה התורה לספר לנו על המשא ומתן בין משה רבנו ומלך אדום על זכותם של בני ישראל לעבור בארץ אדום בדרכם לארץ ישראל, על סירובו של מלך אדום להרשות את הדבר הזה ועל ההחלטה "יזיט ישראל מעליו" (במדבר כ, יד-כא).

כאן מתעוררות כמה שאלות. ראשית כל: על שום מה לא דחתה התורה את סיפור הפרט הזה למקום מאוחר יותר; הסיפור הזה יכול היה למשל להשתלב בשיח ושיג שהיה עם המלכים סיחון ועוג המובא להלן - הרי עניינים אלה דומים המה. שנית: כאשר סיחון ועוג סירבו לשתף פעולה עם ישראל ולא הירשו שיעברו דרך ארצותיהם - פרצה על כך מלחמה. משה וישראל עמדו בתוקף על הדרישה לקבל את רשות המעבר דרך ארצותיהם. ואילו במקרה של אדום הסכימו ישראל להשלים עם מדיניותה של אדום, ובכך נטלו על עצמם עול כבד של טרחות ועמל לסוב את הר שעייר ימים רבים. והשאלה הזו מקבלת משנה חומרה בכך שאדום היתה ממלכה קטנה למדי, ואולי לא היה זה מן המשימות הקשות לבצע את המעבר דרך ארצה בכוח, ואילו

ממלכות סיחון ועוג מתוארות בספר דברים כמדינות חזקות ואמיצות, ודווקא כנגדן הוכרזה מלחמה על זכות המעבר. אתמהה! התשובה פשוטה למדי והיא מובאת בפירוש בספר דברים. ישראל קיבלו הורעה ברורה מאת הקב"ה שלא להילחם עם אדום: "אל תתגרו בס כי לא אתן לכם מארצם עד מדוך כף רגל כי ירשה לעשו נתתי את הר שעיר" (דברים ג, ה). ישראל קיימו את הצו הזה - "ונסב את הר שעיר ימים רבים" (שם, שם א). האם פירוש הדבר הוא שאסור להם לישראל להיכנס בכלל ולעולם לארץ אדום? הרי קיימת ההבטחה (ועובדיה א, כא), כי באחרית הימים "ועלו מושיעים בהר ציון לשפט את הר עשור!" על תשובתו של יעקב אבינו להזמנתו של עשיו לבוא אליו לביקור בשעיר "יעבר-נא אדני לפני עבדו ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים עד אשר אבא אל אדני שעירה" (בראשית לג, יד) אומר המדרש (בי"ד עח): "יחזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך יעקב אבינו אצל עשו להר שעיר מימיו. אלא אימתי הוא בא אצלנו לעתיד לבוא. זהו שנאמר: ועלו מושיעים בהר ציון לשפט את הר עשור". רק אז, בבוא המלך המשיח, יתקיים המיפגש ההיסטורי הגדול בין ישראל ובין אדום. שרו של עשו מופיע תמיד כאשר ישראל נמצאים בצרה, כדי להפריע ולהכביד - הלכה, בידוע שעשו שונא ליעקב. משה רבנו קיבל מאת הקב"ה הוראה מיוחדת לנהוג כלפי אדום במתינות ולא לעורר תגרות ומלחמות, ובוזה ניתן אישור נוסף לגזירה שנגזרה על משה שלא הוא יהיה מלך המשיח. את המאבק עם אדום הרשעה ינהל בבוא הזמן מלך המשיח בכבודו ובעצמו - "ועלו מושיעים בהר ציון לשפט את הר עשור".

כאן אנו מגלים את הסיבה מדוע נסמכה פרשת שליחת המלאכים אל מלך אדום, עם הבקשה "נעברה נא בארצך", אל גזירת הקב"ה "לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם" (במדבר כ, יב). משה רבנו הבין היטב למה נשלל ממנו התפקיד המשיחי. אדום, שהוא לדעת חז"ל (בי"ב כא ע"ב) סמלו המובהק של עמלק, יכול מכאן ואילך לחיות בביטחה על אדמתו. מאבקו עם מלך המשיח נדחה לדורות רבים. פרשת המשא-ומתן עם אדום היא חלק בלתי נפרד של פרשת מי מריבה, ולכן מן הראוי היה שהתורה תספר על מותו של אהרן ואח"כ על מותו של משה רק לאחר סיפור העניין הזה. יום החשבון הגדול עם עמלק-אדום נדחה עד לבואו של מלך המשיח ועד אשר יעלו מושיעים בהר ציון לשפט את הר עשו והיתה להי המלוכה".

ט) במדבר פרשת חקת פרק כ
(טז) וַנִּצְעַק אֵל ה' וַיִּשְׁמַע קִלְנוּ וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ וַיֹּצִיאֵנוּ
מִמִּצְרַיִם וְהִנֵּה אֲנַחְנוּ בְּקִדְשׁ עִיר קִצָּה גְבוּלְךָ:

מתוך: דבריהנות והערכה – עמ' קיג

נביא המקרא שליח ה' הוא. ה' המשלח והנביא השליח. נביאים קרויים מלאכים: "וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים"¹⁵ — מלאך זה משה הוא. אולם הקב"ה אינו רק משלח נביא ושם בשורה בפיו. אין הוא מניחו לבדו. הקב"ה נלווה אל הנביא ופועל ודובר דרכו. אימרה ידועה היא: "שכינה מדברת מגרונו של משה". בהקשר לאמור לעיל, מעניין יהיה להזכיר פסוק אחר בתורה. משה קובל: "מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים"¹⁶, וה' משיבו בשלוש מלים נעלמות: "כי אהיה עמך"¹⁷. במלים אחרות: ה' אומר למשה: "שמעני משה. השליחות אותה הפקדתי בידך ייחודית היא. אין אתה בבחינת מורשה, אין אתה פועל כבא־כוח". המשלח לא יסור מעם השליח. חרש ילך עמו, ילחש באוזניו, ידריכו לקראת ייעודו ויכוון את מעשיו.

15 במדבר כ, טז.

16 שמות ג, יא.

17 שמות ג, יב.

(י) במדבר פרשת חקת פרק כ
(טז) ונצטק אל ה' וישמע קלנו וישלח מלאך ויצאנו
ממצרים והנה אנחנו בקדש עיר קצה גבולך:

מתוך: זמן חירותנו – עמ' קכט-קל

לא על ידי מלאך

ההגדה קובעת בבירור ובאופן חד-משמעי כי "ויוצאנו ה' ממצרים" (דברים כו, ח), לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח, אלא הקב"ה בכבודו ובעצמם. כיצד יכולה ההגדה לומר "לא על ידי שליח" בשעה שהקב"ה עצמו אומר למשה: "ועתה לכה ואשלחך אל פרעה" (שמות ג, י)? לאחר ארבעים שנים, בדברי השליחות ששולח משה אל מלך אדום, מצהיר הוא מפורשות כי ה' שלח "מלאך ויצאנו ממצרים" (במדבר כ, טז). ("מלאך" בפסוק זה איננו מכוון ליצור שמימי אלא לשליח בשר ודם.) כיצד יכולה אפוא ההגדה לומר "לא על ידי מלאך"?

התשובה, כמובן, היא פשוטה. היה שם שליח, אך היה זה שליח מן הסוג השני, לא מן הסוג הראשון. לו היה השליח משתייך אל הסוג הראשון, ראוי היה לזקוף את ההצלחה לזכותו, משום שהוא עשה את הכול בכוחות עצמו. סמכותו ניתנה לו על ידי הקב"ה, אך הכול נעשה על ידו. אבל משה היה שליח שרק שימש כבן לוויה לקב"ה. שליח שכזה איננו ראוי לדברי הערכה, ועל כן שמו איננו נזכר. כל נס ונס שהוצא לפועל בידי משה בוצע בידי הקב"ה. הקב"ה "משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים" (שיר השירים ב, ט).

יש לשים לב לפירדוקס. מחד גיסא, בלא משה רבינו לא היתה הגאולה יוצאת לפועל. משה הוא האדם המיוחד, גיבורה של ההיסטוריה היהודית. הוא מילא את המשימה שהוטלה עליו בצורה נפלאה. מאידך גיסא, משעה שמישמתו על הבמה ההיסטורית הגיעה לסיומה, עומעמו האורות והוא התרחק בחשכה. משה איננו גיבורו של ליל הפסח, שבו אנו חוגגים את יציאת מצרים, והוא אף איננו נזכר בהגדה. הגאולה נזקפת רק לזכותו של הקב"ה בלבד. "בא אל פרעה": בוא עימי; אין אני יכול ללכת בלעדיך – ובכל זאת שום דבר לא יזקף לזכותך. משה עצמו מכריז, במעשה של ביטול עצמי: "אשירה לה' כי גאה גאה סוס ורכבו רמה ביס" (שמות טו, א). משה איננו תובע שום זכות לעצמו.

מה אפוא תפקידו של משה בתולדות עם ישראל? האם נשכח לחלוטין ונמחק מן הויכרון? אדרבא, מרגע שלידתו מתוארת בפרשת שמות הוא נזכר בכל פרשה שבתורה פרט לאחת. הוא לא הונצח כגיבור פוליטי או כלוחם; משה זכה לשם עולם בתור מורה. אין אנו אומרים "משה גואלנו", "משה מושיענו" או "משה משיחנו" אלא "משה רבינו". קריאת משה בכינוי "משה גואלנו" כמוה כגידוף. אין אדם יכול לתפוש בכוח את סגולת כוחו של ה'. אדם המכנה עצמו רב עוצמה איננו אלא טיפש מופלג. תא ממאיר זעיר אחד הורג את האדם החזק מכול, ודבר איננו יכול לעצור אותו. מנוחך הוא לדבר על בן אדם כעל רב עוצמה.

משה לא היה האדריכל המדיני של העם היהודי, אלא אדריכל ההיסטוריה הרוחנית שלנו. מדוע מותר לנו לומר שמשה הוא רבינו, אך מוטעה הוא לומר שהוא מושיענו וגואלנו? הקב"ה הוא המורה של האנושות כולה, ובמיוחד של הקהילה היהודית. מאחורי כל מורה, כל מלמד, כל ראש ישיבה, ניצב הקב"ה. החכמה, הידע, טוב הלב והחסד – כולן מידות השייכות בלעדית לה', אך האדם רשאי, ואפילו חייב, לנכס אותן, לקחת לעצמו משהו ממידותיו של ה'. מוטלת עליו החובה ללכת בדרכיו של ה', לא במה שנוגע לעוצמה, אלא במה שנוגע להוראה.

וכאן אנו עומדים לנוכח עניין משונה. אף ששמו של משה איננו נזכר בסיפור יציאת מצרים שבהגדה, ה' מתיר עם זאת שתורתו תיקרא בשם "תורת משה" (כגון מלאכי ג, כב). אמת, התורה היא תורת ה' – "תורת ה' תמימה משיבת נפש" (תהלים יט, ח) – אבל ה' מסר אותה למשה, ואמר: משה, לך ועשה! לעולם לא יקראו לך גיבור רב כוח, משום שאין אדם יכול להיעשות רב עוצמה. אבל יקראו לך סורה נפלא, והגדול שבכל החכמים בתולדות עמך.

יא) במדבר פרשת חקת פרק כ
(כט) וַיִּרְאוּ כָּל הָעֵדָה כִּי גִזַּע אֶהְרֶן וַיִּבְכוּ אֶת אֶהְרֶן
שְׁלֹשִׁים יוֹם כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל: ס

מתוך: דברי הגות והערכה – עמ' סג-סד

כשמת אהרן, הספידוהו כל בני ישראל.

"ויראו כל העדה כי גזע אהרן ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל" (במדבר כ, כט). כל העם מקטן ועד גדול תפסו את גודל האבדה, והאבלות שירדה על ישראל הייתה כללית, עמוקה ומפרכת, כולם הרגישו בחסרונה של הדמות המזהירה שהתהלכה ביניהם בענוות חן והקרינה חסד ושלוות ילדות.

אהרן, הכהן הגדול, ייצג את מידת הגילוי, בבחינת "הוד והדר לבשת". כהונה – משמעה: קרינת תפארת אישית. הגדלות נח"שפה מנבכיה ונופיעה בכל הדרה עד כדי התפעמות לב והשראה. הכהן הוא מורה העם בלי הבדל גיל, כושר, מעמד וחינוך. "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו" (מלאכי ב, ז). הכול צריכים לאהוב את הכהן הגדול ולהתקרב אליו. לא לחינם כרכה תורה הכשר עבודה בלבישת הבגדים. כהן מחוסר בגדים ששימש, עבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים. אין בגדיהם עליהם – אין כהונתם עליהם. בגדי כהונה מסמלים את כל חשרת ההוד השופעת מן האישיות הפנימית חוצה. "ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת" (שמות כח, ב). הוא מוכר לעם כולו. הכול יחזו בו וייהנו מיפיותו. בכהן באה לידי מילוי הפרסוני-פיקציה של "קול ד' בהדר". הכהונה נותנת פורקן למופלא ולנעלם באישיותו של אדם.

יב) במדבר פרשת חקת פרק כ
(כט) וַיִּרְאוּ כָּל הָעֵדָה כִּי גָנַע אֶהָרֶן וַיִּבְכוּ אֶת אֶהָרֶן שְׁלֹשִׁים יוֹם כָּל
בֵּית יִשְׂרָאֵל: ט

מתוך: ברכת יצחק על התורה – עמ' רכו-

ו'יראו' כל העדה – מדוע לא האמינו?

"כשראו משה ואלעזר יורדים ואהרן לא ירד, אמרו היכן הוא אהרן. אמר להם מת. אמרו אפשר מי שעמד כנגד המלאך ועצר את המגפה ישלוט בו מלאך המות. מיד ביקש משה רחמים והראוהו מלאכי השרת להם מוטל במטה. ראו והאמינו" (רש"י שם).

מקורו של רש"י הוא מהמדרש רבה, דאיתא התם שחשדו את משה ועמדו לסקלו. והדברים מתמיהים, האם אמנם חשדו בני ישראל במשה ואלעזר שהרגו את אהרן. ועוד קשה, הרי הם בעצמם אמרו שאין מלאך המות שולט על אהרן, א"כ איך היו משה ואלעזר יכולים להרגו. ועוד תימה, היתכן שחשבו שאהרן יחיה לעולם.

ונראה בביאור הדברים ע"פ מה ששמעתי ממר"ר מרן הגר"ד סולובייצ'יק זצ"ל. מרן הגר"ח זצ"ל, נפטר באוטווצק (ליד ווארשא), ובנו הגאון ר' משה היה בעיר אחרת וקרא בעיתון על הפטירה. וגם שמע על כך מאחד שהשתתף בלוויה, וע"פ השמועה הזו נהג שבעה, אך מיד אחר השבעה יצא לווארשא כדי לדעת מה קרה עם אביו זצ"ל.

כאשר שמע על כך החפץ חיים זצ"ל, צוה לחתנו הגאון רבי הירש לוינסון זצ"ל, לכתוב לרב משה לשאלו, שכיון שידע על הפטירה על ידי הנכתב בעיתון, וגם על פי עדות של אחד שהיה בהלוויה עצמה ובעדות זה היו יכולים להתיר עגונה, וגם הוא סמך על זה ונהג אבלות, א"כ למה יצא בעצמו אח"כ לבדוק הענין אודות אביו ר' חיים.

רבי משה זצ"ל ענה לו, שהנה כשאלוהו הנביא נלקח לשמים, בני הנביאים ידעו מקודם שה' לוקח את אליהו, וכדמפורש בקרא: "ויצאו בני הנביאים אשר בית אל אל אלישע ויאמרו אליו הידעת כי היום לוקח את אדוניך מעל ראשך. ויאמר גם אני ידעתי" (מלכים ב, יב, ג) ובני הנביאים הרי בעצמם ראו איך שנלקח אליהו, שעמדו מנגד (פס' ז), ומ"מ אחר שעלה אליהו השמימה הלכו לבקש את אליהו - "וישלחו חמישים איש ויבקשו שלשה ימים ולא מצאוהו" (ב, יז). וכל זה דבר תימה, שהרי בני הנביאים בעצמם ידעו מכבר שאלוהו עולה השמימה וגם עמדו מנגד וראו איך שנלקח, וא"כ מדוע הלכו לבקש את אליהו שלשה ימים.

ואמר על זה הגר"מ זצ"ל, שכאשר רב נלקח מתלמידיו הדבר קשה עליהם מנשוא, ואף שידעו על הסתלקותו, מ"מ לא היו יכולים להאמין שיש עולם בלא רבם, והלכו לבקש את אליהו. וכששמע החפץ חיים את ביאור הגר"מ, אמר: דברי פי חכם הם.

ונראה דזה הביאור גם במדרש אודות אהרן, שאף שידעו כלל ישראל שאהרן נפטר, מ"מ לא היו יכולים להאמין שיש המשך בלא אהרן הכהן, שהרי ע"י ידיעתם והבנת שכלם גם הם ידעו שאהרן נפטר, שהרי אין אדם חי לעולם, אלא שלא יכלו מן הבחינה הנפשית להשלים עם המציאות המרה, ותלמיד חייב לבקש אחר רבו אף אם זה נגד הידיעה הרגילה, וכמו שמצינו גבי אליהו ותלמידיו. ולפיכך הוצרך הקב"ה להראות להם את מיטתו של אהרן.

יג) נמדבר פרשת חקת פרק כא

יח) בְּאֵר חַפְרוּיָה שְׁרִים כְּרוּיָה נְדִיבֵי הָעַם בְּמִחְקָק בְּמִשְׁעָנָתָם

וּמְדַבֵּר מִתְּנָה:

התורה שבכתב נמסרה **כמתנה** * . לכן מותר לנו לדקלם כל פסוק בקול רם. התר זה הינו היסוד לאמירת קדושה בקהל. קדושה, "שיר המלאכים" [ראה: ישי' וג; יחז' ג:יב] מופיע כדו-שיח, כמו שמובא בתפילת שחרית:

"וְכַלְמֵם מְקַבְּלִים עֲלֵיהֶם עַל מַלְכוּת שְׁמִים זֶה מְזַנֵּה. וְנוֹתְנִים רְשׁוֹת זֶה לְזֶה" הקדושה שאנחנו אומרים בחזרת הש"ץ משקפת את זו של המלאכים. השליח ציבור מתחיל כל פיסקה – וחוזר על כל מה שהציבור מדקלם.

היתר מיוחד נדרש לדקלם את הקדושה כפי שהמלאכים מכריזים ושרים. היתר זה נמסר ב-"מדבר מתנה" שתורת ה' – התורה שבכתב – ניתנה לנו כמתנה.

בקריאת שמע אנו מדקלמים את הפסוק הראשון "שמע ישראל" ואומרים אחריו בלחש "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" – כי מילים אלו אינן נמצאות בפרק ה"שמע" [דברים ו:ד-ט].

הגמ' בפסחים [נו]. מציינת שיעקב אבינו אמר בשכמל"ו כאשר בנוו השמיעו יחד את ה"שמע".

בפסחים דף נ"ו מבואר, כי בכל השנה כולה, אין אומרים בקריאת שמע את המילים "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בקול רם. אך בשו"ע סימן תרי"ט ס"ב נפסק, שביוה"כ אומרים "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בקול רם. לכאורה, הדבר צ"ע מהגמרא הנ"ל. נראה, כי ביאור הדבר הוא כך. מקור איסור אמירת בשכמל"ו הוא במדרש דברים רבה, פרשת ואתחנן, פרשה ב אות לו:

"בשעה שעלה משה למרום, שמע לסלאכי השרת שהיו אוטרים להקב"ה 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', וחורד אותה לישראל. ולמה אין ישראל אוטרים אותו כפרהסיא? אמר רב אסי: למה הדבר דומה? לאחד שננב קוזמן (פירושו, חפץ נאה) סתוך פלטרין של סלף, נתנה לה לאשתו, ואמר לה: אל תתקשטי בה כפרהסיא, אלא בתוך ביתך. אבל ביוה"כ, שהן נקיים כמלאכי השרת – הן אוטרים אותו כפרהסיא – 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'." (רובא בשניי בסוד סימן תרי"ט)

*ראה: מס' עירובין {נד.} – "אמר [רבא] .. תורה נתנה .. במתנה [שנ'] ומדבר מתנה. "

המדרש מחלק בין מעמדנו כל השנה, בו אין אנו ראויים לומר "בשכמל"ו" בקול רם, ובין מעמדנו ביוה"כ. כל השנה איננו זכאים לומר "בשכמל"ו" כפרהסיא. הלכה היא, כי אין דבר שבקדושה פחות מעשרה (ע"פ מגילה כ"ג ע"ב, ברכות כ"א ע"ב). אמירת "בשכמל"ו" כפרהסיא, היא בתור "דבר שבקדושה", ולקדושה זו צריך להיות בדרגת קדושת המלאכים, שאין לנו אותה, כמשך השנה כולה. אך עדיין צ"ע, מה נשתנה בנו ביוה"כ, שבגללו "בשכמל"ו" קיבל לגבינו דין "דבר שבקדושה"?

סבי רב חיים מבריסק היה אומר, כי האיסור לומר "בשכמל"ו" בקול רם נוהג דווקא בציבור, אבל ביחיד – מותר לאומרו בקול רם, כי היחיד אינו אומר אותו כדבר שבקדושה. בדרך כלל, קריאת שמע איננה דבר שבקדושה. ונאמרת אפילו ביחיד. מפני שהיא מצוות קריאת פרשה, שהיא חובה המוטלת על היחיד. ברם, ישנו גם קיום של קריאת שמע בציבור: בקדושה של מוסף בשכחות ובימים טובים.

מבואר בפרקי דרבי אליעזר, כי משה רבנו נטל רשות מן המלאכים לומר קדושה. אך כיצד הם יכלו לתת לו רשות כזו, והרי המלאכים עצמם "נטלים רשות זה מזה להקדיש בנחת רוח ליוצרים"?! אלא ששירת המלאכים, היא דבר שבקדושה, המצריך נטילת רשות לאומרו, וזה מה שביקש משה מהמלאכים. במשך השנה הרשות שיש לנו לומר קריאת שמע באה מפני שקריאת שמע היא חלק מתורה שבכתב, אשר ניתנה לכלל ישראל כמתנה לומר אותה וללמוד אותה. ברם, האמירה "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" איננה חלק מהתורה שבכתב, ועל כן אין היתר לומר אותה בציבור. אדרבה, כאמירתה יש משום "גניבה מביתו של מלך". על כן אנו אומרים פסוק זה בלחש. ברם, כיום הכיפורים, בו אנו עומדים "לפני ה'", הרי אנו כמלאכי השרת. אז הופכת "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" לחלק מקדושה, וזה ההיתר המיוחד של יום הכיפורים, לאומרו בקול רם אפילו בציבור, מפני שהוא דבר שבקדושה ביום זה.

