

## אין מוקדם ומאוחר בתורה

בברייתא דל"ב מידות של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי מובאים שני סוגים של "אין מוקדם ומאוחר בתורה". מידה ל"א מתארת אין מוקדם ומאוחר בעניין, כלומר בתיאור השתלשלות האירועים של סיפור מסוים, סדר הזמן הפנימי לא נשמר. כגון: בסיפור המן (שמות ט"ז, לה) כתוב "ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד באם אל ארץ נושבת, את המן אכלו עד באם אל קצה ארץ כנען". מקומו הכרונולוגי של פסוק זה הוא בסוף ספר דברים ולא בספר שמות לפני שנגזרה גזירת השהיה במדבר.

מידה ל"ב מתארת אין מוקדם ומאוחר בפרשיות, כלומר עניין שלם לא נכתב במקומו הנכון לפי סדרי הזמן. כגון: בבמדבר (א', א) התאריך המצוין בפסוק הוא: "באחד לחדש השני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים" ואילו בהמשך הספר (ט', א) התאריך הוא "בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחדש הראשון"<sup>1</sup>. כל פרשני המקרא מקבלים עקרונית את היסוד של אין מוקדם ומאוחר בתורה. רק מפרשים בודדים מגדירים ומלמדים יסודות טקסטואליים עקרוניים שמסבירים באופן עקבי ורצוף את המקומות השונים בהם מופיע אין מוקדם ומאוחר בתורה. רוב הפרשנים יסבירו כל מקרה ועניין לגופו וישתמשו בסיבות רבות ומגוונות להסבר התופעה.

לרמב"ן גישה עקרונית ובסיסית המסבירה את התופעה של אין מוקדם ומאוחר בתורה<sup>2</sup> ואילו דבריו (במדבר ט"ז, א): "על דעתי כל התורה כסדר, זולתי במקום אשר יפרש הכתוב ההקדמה והאחור וגם שם לצורך ענין ולטעם גדול וכן, עכ"ל. וכן כתב (ויקרא ט"ז, א) וז"ל: "ועל דעתי כל התורה כסדר שכל המקומות בהם יאחר המוקדם יפרש בו, כגון: יודבר ה' אל משה בהר סיני בספר הזה (ויקרא כ"ה, א) וכגון יויהי ביום כלות משה להקים את המשכן בספר השני" (במדבר ז', א) וכיו"ב.

1. הגמרא (פסחים ו, ע"ב) הדנה בדוגמא הזו קובעת: אמר רב מנשיא בר תחליפא משמיה דרב זאת אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה.
2. במידה ויש חריגים, הרמב"ן יסבירם בנפרד, ועיין לדוגמא בבראשית ל"ה, כח בנושא כתיבת מותו של יצחק.

- לאור מובאות אלו ניתן לסכם את כללי שיטתו של הרמב"ן כדלהלן:
- א. התורה כתובה בדרך כלל לפי סדרם הכרונולוגי של המאורעות.
  - ב. כאשר התורה משנה ממנהגה היא מציינת זאת ע"י כתיבת התאריך במפורש בכתוב.
  - ג. שינוי הסדר יבוא תמיד לצורך עניין ולטעם נכון.

הרמב"ן ממשיך לפרש את צורך העניין וטעמו שלדעתו עוברים כחוט השני במקרים השונים של אין מוקדם ומאוחר, ואילו דבריו (ויקרא ח', א): "כי כן דרך הכתובים בכל מקום להשלים עניין אשר התחיל בו". כלומר התורה תסטה מהסדר הכרונולוגי כדי להשלים עניין לפני תחילת כתיבתו של סיפור חדש. הרמב"ן ממשיך ומסביר (בראשית י"א, לב) כי "זה מנהג כל הכתוב לספר חיי האב והולידו הבן ומיתתו ואחר כך מתחיל בענין הבן בכל הדורות, כך נהגו הכתובים".

כלומר, מותם של אישים בתורה כתוב מוקדם יותר כרונולוגית כדי להשלים סיפורם לפני התחלת סיפור החיים של הדמות החדשה.<sup>3</sup> הרמב"ן משתמש בצורה מצומצמת ומאוד מבוקרת באין מוקדם ומאוחר בתורה ואף יבקר פרשנים שלדעתו משתמשים יותר מידי בכלל זה כגון (במדבר ט"ז, א): "וזה מדעתו של ר' אברהם שהוא אומר במקומות רבים אין מוקדם ומאוחר בתורה לרצונו", וכן מקשה על רש"י (ויקרא ח', א): "ולמה נהפך דברי אלהים חיים?"<sup>4</sup>

עקרון מנחה נוסף המסביר מקרים רבים של אין מוקדם ומאוחר בתורה מוגדר ע"י הרשב"ם ור' יוסף קרא וזוהי שיטת ההקדמה. הרשב"ם (בראשית א', א) מבאר: "אך זה הוא עיקר פשוטו לפי דרך המקראות שרגיל להקדים ולפרש דבר שאין צריך בשביל דבר הנזכר לפניו (אחר כך) במקום אחר"<sup>5</sup>, וכן ר' יוסף קרא (שמי"א א', ז): "וכן דרך מקראות רבים שקודמין ללמדך על דבר שאתה עתיד לתהות עליו"<sup>6</sup>.

כלומר כדי שהקורא יבין את עיקרו של נושא שבא מאוחר יותר, המקרא

3. ועיין גם במקורות הבאים להבנת שיטת הרמב"ן: בראשית י"א, לב; שמות י"ח, א; ל"ה, א; מ', ב; ל"ג, ז; ויקרא ח', א; ט"ז, כג; כ"ה, א. הקדמה לבמדבר, במדבר ז', א; ט"ז, א; ט", א; דברים י', ה.

4. לדעת ראבי"ע אין צורך לומר שכל סיפורי התורה מסודרים בהכרח לפי סדר כרונולוגי. לדעתו עקרונות אחרים קובעים את סדר הכתיבה (כפי שנראה להלן) ואז הסדר הכרונולוגי לא נשמר.

5. ועיין עוד ברשב"ם בראשית ט", יח; י"ט, ט; כ"ד, א; כ"ה, כח; כ"ו, טו; כ"ז, לד-לה; כ"ט, ל"א, לה; כ"ב, לו; י"א, מא; נ; במדבר י"ג, כה. דברים א', ב; ד', יא.

6. ר' יוסף קרא: בראשית כ"ו, טו; שמות י"ג, יח. שמות ט"ז, לה; במדבר י"א, ד; שמי"א ג', ד; שמי"א ט"ו, ו. (ועיין עוד ברשימה מפורטת אצל ע"צ מלמד מפרשי המקרא חלק א, עמ' 465-461).

יקדים לספר מידע כל שהוא ע"י הזות פרט מסוים ממקומו הכרונולוגי וכתבתו המוקדמת. העניין אותו בא הפרט לבאר יכול להופיע בפסוק הבא, לאחר פסוקים אחדים ולפעמים אפילו אחרי פרקים רבים.<sup>7</sup>

דוגמא: (רשב"ם בראשית א', א) כתיב: "שם חם ויפת" (בראשית ט', יח) וכתוב: "וחם הוא אבי כנען" (שם), אלא מפני שכתב לפניו (אח"כ בפסוק כה) "ארור כנען", ואילו לא פירש תחילה מי כנען, לא היינו יודעים למה קיללו נח וכן ר' יוסף קרא (שמ"א י"ג, כב): "והיה ביום מלחמת ולא נמצא חרב וחנית ביד כל העם אשר את שאול ואת יונתן, ותמצא לשאול ויונתן בנו", שלא תתמה כשאתה מגיע בענין שכתוב ינושא כליו ממותת אחריו (שמ"א י"ד, יג) ותאמר במה המיתן? לפי שהיה לו חרב".

לפנינו מספר דוגמאות מעניינות של אין מוקדם ומאוחר בתורה הממחישות את העקרונות הנ"ל והכוללות גם גישות שונות ומגוונות של פרשנים לגופה של סוגיה, לפני לימוד כל נושא ומפרשיו, על הלומד להציב לעצמו כמה שאלות מנחות שיסייעו להבנת העניין, כגון:

- א. האם בסיפור זה יש בעיה כרונולוגית לפי כל המפרשים?<sup>8</sup>
- ב. אם אמנם יש בעיה, היכן מקומו הטבעי של סיפור זה?
- ג. מדוע לא נכתב שם?
- ד. מדוע נכתב דווקא פה?

**דוגמא א** (במדבר א', א ובמדבר ט', א)

הדוגמא הידועה והמפורסמת לאין מוקדם ומאוחר, היא נושא הכותרות במדבר (א', א) "בחדש השני", בהשוואה לבמדבר (ט', א) "בחדש הראשון". כפי שמציין הרמב"ן לשיטתו שעל הכתוב לציין את התאריכים, הרי כאן דוגמא מובהקת לאין מוקדם ומאוחר בתורה לשיטתו. נאמן לעקרונותיו של השלמת הנושא<sup>9</sup>, כפי שראינו לעיל מסביר הרמב"ן גם פה כי "כאשר בא בספר הזה הרביעי להזכיר המצוות שנצטוו ישראל במדבר לשעתם, רצה להשלים ענין אוהל מועד ותיקונו כל ימי המדבר והזכיר תחילה הדגלים והזכיר קרבנות הנשיאים והשלים קרבנותם בחנוכת המזבח, ואחר כך שב להזכיר אוהרה שהזכיר אותם שלא ישכחו מצוות הפסח"<sup>10</sup>.

7. גם רש"י משתמש בגישה זו אך לא מציג אותה כגישה עקרונית ועיין בבראשית ט', יח ושמות י"ג, יח.

8. כפי שלמדנו, הרמב"ן ישתמש בעקרון זה במקרים מועטים, ופעמים רבות, יטען שהסיפור במקומו.

9. והפעם השלמת נושא ספר ויקרא.

10. הרמב"ן השיב על כל השאלות שהצבנו קודם.

בניגוד לשיטתו הטקסטואלית דידיקטית של הרמב"ן, פותר רש"י את הבעיה בצורה פילוסופית השקפתית ואלו דבריו (ט', א): "פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה, יולמה לא פתח בזו? מפני שהיא גנותן של ישראל שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד"<sup>11</sup>.

ומסביר בעל "פנים יפות" (במדבר ה', ב) דאין חשש בגנותן של ישראל אלא בהתחלת הספר.

אין ספק כי יש חשיבות עצומה לצורה בה חומש מתחיל וההתחלה כמובן נותנת את הכיוון וה"טון" של הספר, ולכן רש"י מפרש כי החומש לא יתחיל בגנות. המעניין לציין שאם נסתכל ברש"י הראשון<sup>12</sup> בכל חומש, נגלה כי כל חומש מתחיל בשבח ובמסר חיובי כדלהלן: בראשית - שבח א"י. שמות - חיבת עם ישראל. ויקרא - חיבת משה רבינו / תורת ישראל. במדבר - חיבת עם ישראל. דברים - כבודן של ישראל. יש להניח כי רש"י כשיטה הבין והעריך את חשיבות ועוצמת ההתחלה בכל חומש עד כדי כך שלדעתו כדאי כאן לשנות את הסדר הכרונולוגי כדי לתת את ההרגשה החיובית של הספר<sup>13</sup>.

הספורנו (עיין להלן) גם מסכים כי בעיית אין מוקדם ומאוחר קיימת בסיפור זה, וגישתו בדומה לרש"י גם רעיונית השקפתית. התורה מתארת בתחילת הספר מערכת ציוויים מצד הקב"ה הבאה להכין את בניי לקראת הכניסה לא"י ואח"כ בא תיאור מעשיהם הטובים של בניי. ציווי הי ומעשיהם של בניי היו אמורים לוודא כי בניי יזכו לכבוש את א"י בלי כלי זין כלל<sup>14</sup>. בניגוד לרש"י שראה כאן גנות לבניי, הספורנו דורש לשבח, ומבאר כי מעשיהם הטובים של העם כתובים לפי מדרגת היותם לרצון לפני הקב"ה ולא לפי סדר הזמן שבו אירעו הדברים וזה לשונו:

"בחדש הראשון: אחר שפקד אנשי הצבא, וסידר הדגלים, ונושאי המשכן להכניסם לארץ, וטיהר מחניהם מן הטמאים, כאמרו: 'יהיה מחניך קדוש' (דברים כ"ג, טו), ומן הממזרים בענין הסוטה, למען תהיה השכינה ביניהם במחנה צבאותם, סיפר הכתוב ארבעה מעשים טובים שעשו ישראל, שבהם זכו ליכנס לארץ מיד בלתי מלחמה לולא המרגלים, כמו שהעיד משה רבינו באמרו לחובב ינוסעים אנחנו אל המקום (להלן י', כט).

ראשונה, סיפר חנוכת המזבח. שנית, זריזותם בענין חינוך הלוויים. שלישית, זריזותם בקרבן הפסח. רביעית, לכתם אחרי האל יתברך במדבר, אף על פי

11. רש"י לא השיב לשאלה ד' הנ"ל, לשיטתו (ניתן היה לכתוב גם קודם או אח"כ).

12. כך שמעתי מאבי מורי הרב יהודה קופרמן שליט"א.

13. לעצם הגנות והסיבה ששמרו רק פסח אחד, עיין בספרי במקום ובמפרשי רש"י.

14. הספורנו השיב לכל השאלות ששאלנו.

שהיה העלות הענן בזמנים בלתי נודעים, פעמים ארוכים ופעמים קצרים, באופן שהיה ראוי שתקשה עליהם מאד החניה והמסע. ולהודיע כל אלה סיפר אותם כפי מדרגת היותם לרצון לפניו, לא לפי הזמן שהיו בו, ולכן סיפר בכאן ענין חנוכת המזבח, והלויים, והפסח, שהיו בחדש הראשון, והיתה תחילת הספר בחדש השני, והיה ענין חנייתם ונסיעתם עפ"י ה' מיום צאתם ממצרים, ועל כמו זה אמרו אין מוקדם ומאוחר בתורה, וזה כאשר תכוין תכלית מה זולת הזמן בסדר המסופר".

אברבנאל הופך את הקערה על פיה וסובר שאין כאן בעיה של אין מוקדם ומאוחר אלא הקדמת הידיעה (של פסח ראשון) שתורמת להבנת ענין פסח שני שהוא העיקר, ואילו דבריו:

"אבל אמתת הענין הוא שרצתה התורה לספר מה שנעשה בהיותם בהר סיני בספרים הקודמים, ובספר הרביעי בא לספר מה שנעשה אחר כך בשנה השנית בחדש השני משם והלאה, ולכך זכר ראשונה מנין העם שהיה בחדש השני מהשנה השנית. ואחרי ענין הלויים ולקחתם תחת הבכורות שהיה גם כן באותו חדש שני אחר מנין העם וענין הדגלים ומשמרות הלויים ומשאם שכל זה נתקן וסודר בחדש השני ההוא, ואחר כך חנוכת המזבח מהנשיאים שהיה גם כן אחרי מנין העם כמו שביארתי במקומו. והמשיך לזה מדרגת משה רבינו במקום נבואתו, ומדרגת אהרן גם כן בחכמתו ובמקומו המיוחד אליו ולזרעו, וטהרת הלויים וחונכם ומקום עבודתם. וזכר אחר כל זה ענין אחר שנעשה באותו חדש השני מהשנה השנית, והוא שעשו ישראל את הפסח במועדו שהיה בחדש ניסן, ושהיו אנשים שהיו טמאים לנפש אדם, וצוה יתברך שיעשו פסח שני בחדש השני.

הנה א"כ נכתב כאן הסיפור הזה להודיע שבחדש שני ההוא צוה יתברך לעשות פסח שני לטעמים ההם, ולא היה אם כן בזה דבר מוקדם ומאוחר אשר לא כסדר, כי עם היות טומאתם אשר סבבה הדבר הזה בחדש הראשון, הנה מצות הפסח השני שנתחדשה עתה, היה שיעשוהו בחדש השני, ולא בא אם כן הכתוב הזה להודיענו שצוה השם שיעשו הפסח במועדו, אבל היה זה הקדמת ידיעה שלפי שצוה יתברך בזמן החג שיעשו את הפסח, וקרה שהיו שם אנשים טמאים לנפש אדם, בא עליו הדבור שיעשו את הפסח בחדש השני, וזהו החדוש שנתחדש בחדש השני ההוא אשר בעבורו נכתב אותו ספור במקום הזה".

לסיכום: רש"י, רמב"ן וספורנו, ראו כאן דוגמא מובהקת לאין מוקדם ומאוחר בתורה. האברבנאל לא רואה כאן בעיה.

לרש"י וספורנו התייחסות רעיונית פילוסופית לנושא, בעוד שלרמב"ן ואברבנאל גישה טקסטואלית דידקטית להבנת העניין.

#### דוגמא ב

מתי הגיע יתרו למדבר (שמות י"ח): חז"ל ובעקבותיהם גדולי הפרשנים דנו בשאלת זמן בואו של יתרו למדבר.

במכילתא במקום ובגמרא (זבחים קטז, ע"א) נאמר: 'וישמע יתרו' מה שמועה שמע ובא ונתגייר? ר' יהושע אומר: מלחמת עמלק שמע, שהרי כתוב בצידו 'ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרבי' (כך שהגיע לפני מתן תורה). ר' אלעזר המודעי אומר: מתן תורה שמע ובא, כשנתנה תורה לעמו ישראל היה קולו הולך מסוף העולם ועד סופו, (בא אחרי מתן תורה). ר' אליעזר בן יעקב אומר: קריעת ים סוף שמע ובא שנאמר: 'זיהי כשמע כל מלכי האמורי וגוי, את אשר הוביש הי' את מי הירדן' (לפני מתן תורה).

הפרשנים (להלן) מתחלקים לשלוש קבוצות:

**א.** יתרו בא אחרי מתן תורה (לא ברור מתי בדיוק הגיע), ואז יש לשאול מדוע נכתב בואו לפני מתן תורה (שיטת הראב"ע והרשב"ם)<sup>15</sup>.

**ב.** יתרו בא לפני מתן תורה, וכל הפרטים בפרק י"ח קרו אמנם לפני מתן תורה, רמב"ן (שיטה ו) רבינו בחיי והטור.

**ג.** יתרו בא לפני מתן תורה, אך התורה השלימה סיפורו וכתבה גם עניינים שקרו כרונולוגית אחרי מתן תורה, (רמב"ן 2), תוספות, אברבנאל וספר הזכרון).

כל הפרשנים מודעים היטב לקשיים ולאי הבהירות הבולטת בפשט הכתוב, ובונים את פירושם בצורה שלדעתם פותרת את רוב הבעיות בלי להתנגד בצורה חריפה (כמו במקרים אחרים) לדעות המנוגדות לשיטתם.

אברבנאל מסכם את הקשיים השונים בכתוב שגרמו לראב"ע ולרשב"ם לפרש כי יתרו הגיע אחרי מתן תורה ואלו דבריו: ראוי לחקור אם ביאת יתרו ועצתו למשה היה קודם מתן תורה כסדר הפרשיות או היה אחר מתן תורה? וכבר נחלקו בזה חז"ל הראשונים, ומפרשי התורה עשו ראיות כל אחד למה שנטה בו דעתו. כי הנה הראב"ע פסק הדין שלא בא יתרו אלא לאחר מתן תורה באותו זמן שישבו ישראל בסיני בשנה השנית אחרי שהוקם המשכן, ומכוח דברו נראה שרשם בזה טענות.

**א.** ממה שהעידה התורה שבא יתרו אל משה אל המקום אשר הוא חונה שם ה' האלהים מורה שכבר היה בסיני כשבא.

**ב.** ממה שאמרה תורה שהקריב יתרו עולה וזבחים לאלהים, ולא נזכר בכתוב שבנה מזבח חדש להעלותם עליו, מורה שבא אחר מתן תורה והעלה עולותיו במזבח שבנה שם משה לכרות הברית שהיה אחר מתן תורה.

**ג.** ממה שאמר משה לחותנו: 'והודעתי את חוקי האלהים ואת תורותי', וקודם מתן תורה לא היו עדיין חוקים ותורות ללמדם, כי הנה מאמר שאחז"ל

15. שיטת רש"י איננה ברורה, וכבר נחלקו בה מפרשי רש"י, ועיין במזרחי, מהר"ל, "משכיל לדוד", "באר יצחק", ו"ספר הזכרון".

(שם נ"ז) ששבת ודינין במרה איפקוד לא יקרא אותו הראב"ע לפי שאחר שנתנה התורה נאמר למשה "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", מורה שאז נתנו הדינין.

ד. ממה שאמר משה לחותנו: "נוסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה'", ואמר "כי על כן ידעת חנותנו במדבר", וזה היה בשנה השנית כשנסעו מסיני.

ה. ממה שאמר משה במשנה תורה (דברים א', ו): "ה' אלהינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שבת בחר הזה", והיה זה קרוב למסעם מסיני, ושם כתוב "ואומר אליכם בעת ההיא וגו' הבו לכם" וגו'. מורה שבנסעם מהר סיני שהיה שנה אחת אחרי מתן תורה אז נעשה מנוי השופטים לא קודם מתן תורה. אבל הם חיזוקי טענותיו של הראב"ע להוכיח שבא יתרו אחר מתן תורה.

להלן הקשיים המרכזים מהכתוב שגרמו לרמב"ן, ולרבינו בחיי, והטור, לפרש כי יתרו הגיע לפני מתן תורה ובהיותם ברפידים.

א. והנה לפי הדעת הזאת יש לתמוה ממה שאמר "וישמע יתרו כהן מדין חותן משה את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים", ולא הזכיר ענין מתן תורה, והיה ראוי לומר כי הוציא ה' את ישראל ממצרים וכי השמיע קולו מתוך האש.

ב. ועוד כי מה שיזכיר ויספר משה לחותנו את כל אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים (י"ח, ה) היה ראוי שיספר לו בכללו מעמד הר סיני בנתינת התורה. ואם אמר יתרו על האותות והמופתים אשר נעשו ממצרים "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים", עאכ"כ שהיה אומר כן על מעמד הר סיני כי בו יכול להכיר ולהבחין אמיתת עיקר האלוהות בראיות הגדולות והנוראות שהיו שם.

ראב"ע ורשב"ם הטוענים כי הפרשה אינה כתובה כסדרה וכי למעשה יתרו הגיע אחרי מתן תורה, צריכות לנמק מדוע אם כן נכתב הסיפור דווקא כאן. ראב"ע וז"ל: "ועתה אפרש למה נכנסה פרשת יתרו במקום הזה, בעבור שהזכיר למעלה הרעה שעשה עמלק לישראל והזכיר כנגדו הטובה שעשה יתרו לישראל".

ראב"ע משתמש פעמים מספר (ועיין להלן בענין יהודה ותמר) בשיטת הניגוד כדי להסביר כתיבתה של פרשה שלא במקומה, הניגוד מבהיר ומחדד את הדברים, וגורם להסקת מסקנות והפקת לקחים מתאימים מהסיפורים המנוגדים.

בסיפורי עמלק ויתרו ראינו מצד אחד קרוב משפחה שעשה עמנו רעה כה גדולה, מול יתרו שגרם חסד כה רב עם בניי והיה לנו לעינים. עמלק מקבל עונש שאין חמור ממנו, מחייה מוחלטת, ואילו צאצאי יתרו (בני הקיני ובני הרכבים), זכו ליחס מיוחד והכרת הטוב מצד בניי. כך שלדעת הראב"ע יש כאן שיעור מאלף על יחסי ישראל ואוה"ע.

רשב"ם וז"ל: "ונראין הדברים שאחר מתן תורה בא... אבל שלא להפסיק פרשיות של מצוות הקדים לפרשת יתרו".

תשובה זו כוללת בתוכה שני כיוונים שונים. מצד אחד זו תשובה טקסטואלית המתאימה לעובדה שמספר שמות פרק כ' עד במדבר פרק י"א התורה עוסקת במצוות ודינים, ולא רצה הקב"ה להפסיק את ההמשכיות ע"י סיפור בואו של יתרו<sup>16</sup>. בנוסף לכך דברי הרשב"ם מהוים גם מוסר השכל ללומד שתמיד יש להמשיך ולהתקדם וללמד עוד ועוד מצוות. כך שבעוד הראב"ע מתאר את יחסי ישראל ואוה"ע, הרשב"ם מדבר על יחס ישראל לקונו ולתורתו.

שני פרשנים אלה לא עונים לקושיות הרמב"ן על אי הזכרת מתן תורה במקרא.

רמב"ן (על פסוק יב) ורבינו בחיי מסבירים את שיטתם כי יתרו בא לפני מתן תורה, ואלה עקרי הדברים:

א. יתרו בא לפני מתן תורה לרפידיים אחרי ששמע על מלחמת עמלק, ולכן לא הזכיר כי שמע על מתן תורה.

ב. המילים "אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלוקים", אין פירושו שמה כבר נמצא ליד הר סיני, אלא משה עדיין חונה ברפידיים שהוא חלק מהמדבר. ויתרו שיצא למדבר הגיע אל הר האלקים שהיה קרוב יותר למדין וכבר היה מפורסם עוד לפני מתן תורה<sup>17</sup>, כך שיש לקרא את הפסוק כך: ויבא יתרו חתן משה ובניו ואשתו אל משה אל המדבר אשר הוא (משה) חונה שם (רפידיים) (ויבא יתרו) הר האלקים. ויתרו עצר בהר האלקים ומשם שלח שליחים למשה.

ג. "והודעתי את חקי האלקים ואת תורתיו" אינם חוקי התורה שעדיין לא נתנה, אלא חוקי המדבר ששם להם משה והמשפטים שנתנה במרה.

ד. מה שכתוב כאן (כז) "וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו" היה זה בשנה הראשונה, והלך שם לגייר את בני משפחתו, וחזר למשה ועודנו בהר סיני (זו השערה שאיננה מוכחת בכתוב) ומה שכתוב ב' בהעלותך זאת הפעם השניה שמתכונן לעזוב<sup>18</sup>.

הטור מתייחס בתחילת פירושו לאפשרות כי יש לפנינו דוגמא של השלמת סיפור, ז"א יתרו הגיע לפני מתן תורה והתורה המשיכה וסיפרה דברים שקרו גם

16. הסיפור היחיד המופיע באמצע פרשיות אלו הוא חטא העגל שכמובן לא ניתן לכתבו קודם או אח"כ, בעיקר לאור העובדה כי היתה לחטא זה השפעה על מהותן של מצוות מסוימות בעיקר בנוגע למשכן ותפקידיו.

17. ועיין שמות ג', א. "ויבא אל הר האלקים חרבה".

18. הרמב"ן ורבינו בחיי אינם מתייחסים לטענת המזבח (עיין באברבנאל טענה שנייה) אך האברבנאל והמלבי"ם משיבים כי לפי השיטה שבא לפני מתן תורה, הכוונה למזבח שבנה משה אחרי מלחמת עמלק וקרא שמו "ה' נסי" ובו הקריב יתרו עולה וזבחי שלמים.



אחרי מתן תורה (ועיין להלן). לדעתו, אין צורך לפרש כך וניתן לומר כי כל הפרק קרה לפני מתן תורה, ואילו דבריו: ויש מפרשים שוודאי כל הפרשה נאמרה על הסדר שמיד אחרי מלחמת עמלק בא יתרו קודם מתן תורה, כי קשה לומר שלא היו בניו של משה במעמד הר סיני<sup>19</sup> ושלחו (משה) מיד קודם מתן תורה לגייר משפחתו וחזר בשנייה, והפסוק לא חשש (טרח) לספר חזרתו בפעם השנייה (כפי שראינו לעיל שאין לדעה זו מקור בכתוב), ומה שכתוב בברייתא ממחרת יום הכפורים (י"ח, יג) על המילים ויהי ממחרת) לאו דווקא יום הכפורים ממש (כשיטת רש"י כפי שהרמב"ן מוכן לפרש) אלא ממחרת יום כפרה שהביא יתרו כפרתו כשנתגייר ולמחרתו היה והכל קודם מתן תורה, והוא כתוב בספרים "יום הכפר" חסר והיה נקודה על הריש וטעו הסופרים וכתבו הכפורים, ומה שאמר משה "והודעתי את חקי האלקים ואת תורותי", על הדינים שנצטוו במרה אמר.

הקבוצה השלישית הכוללת את תוספות, רמב"ן (2), אברבנאל וספר הזכרון, טוענים כפי שראינו כי יתרו הגיע לפני מתן תורה, אך התורה השלימה סיפורו וכתבה מאורעות שקרו אחרי מתן תורה. פרשנים אלו חלוקים ביניהם מתי חל המעבר בפסוקים מלפני מתן תורה לאחרי מתן תורה.

תוספות (ע"ז כד, ע"ב) ד"ה יתרו ולמ"ד קודם מתן תורה בא, קשיא מה שאמר משה "והודעתי את חקי האלהים ואת תורותי", דהא עדיין לא ניתנה תורה! ועוד קשיא מה שפירש רש"י בפרשת יתרו שלא היה לו למשה שהות לשפוט את ישראל עד מחרת יוכ"פ. ונראה דכל אותה פרשה ראשונה דיתרו נאמרה קודם מתן תורה (עד פס' יב) אבל סוף הפרשה ודאי לא נאמרה עד לאחר מתן תורה, אלא אגב שמספר ביאת חותנו מספר כל עניינו עד שחזר לארצו.

רמב"ן (י"ב, יג): "ויקח יתרו חתן משה עולה וזבחים לאלהים" (פירוש 1) היה זה טרם בואם אל הר סיני, (פירוש 2) גם יתכן לפרש שסדר הכתוב כל עניין יתרו, אבל היה זה (הסעודה) אחר שעמד עמהם ימים רבים ונתגייר במילה וטבילה והרצאת דמים.

ויהי ממחרת (רמב"ן לפי שני הפירושים) ממחרת היום שעשו זה הנזכר, ישב משה לשפוט את העם (יתכן שלפני או אחרי מתן תורה) ואמרו במכילתא ממחרת יום הכפורים (אחרי מתן תורה) והכוונה לברייתא הזו לומר שהיה זה אחרי יוכ"פ, כי אין להם יום פנוי למשפט מיום בואם להר סיני<sup>20</sup> כך שלפי התוספות והרמב"ן נקודת המפנה בכתוב היא בפסוקים יב-יג.

ספר הזכרון (על רש"י) (י"ח, יג): "אלא אף לדעת האומר שקודם מתן תורה

19. בניגוד לרמב"ן ורבינו בחיי המעלים טענות מפשט הכתוב, הטור מעלה כאן טענה רגשית אידיתכן ששני היהודים היחידים בעולם שלא היו במתן תורה הם דווקא בני משה!  
20. גם בפירושי הרמב"ן לפסוקים הבאים נראה כי ניתן לפרש עניין זה בשיטת ההשלמה אם כי הרמב"ן לא אמר זאת בצורה מפורשת.

בא וכל הפרשיות כתובות כסדר ויפרש בחקי האלקים ותורותיו אותם שנתנו להם במרה ממחרת כמשמעו על כרחך שילוחו אל ארצו שכתוב בכאן אין זה מקומו ושלא כסדר נכתב, שהרי לא היה שלוחו זה עד השנה השנית בעת מסע הדגלים. שאם נאמר שהיה השלוח הזה קודם מתן תורה סמוך לבואו, היכן מצינו שחזר לשיאמר לו משה בשנה השנית במסע הדגלים לכה אתנו והטבנו לך? כך שלשיטה זו פסוק כז ודאי איננו במקומו<sup>21</sup>.

אברבנאל טוען כי ההשלמה מתחילה בפסוק כד בקיומה הלכה למעשה של עצת יתרו. לדעתו, יתרו נתן העצה לפני מתן תורה, אך משה ביצע רק אחרי שקיבלו תורה ומצוות בסיני, ואילו דבריו: "וכלל הענין שיתרו בא מיד אחר מלחמת עמלק קודם מתן תורה, וראה את משה בהיותו שופט את העם, והם נצבים עליו מן הבוקר עד הערב, ויעצו במנוי השופטים. אבל משה רבינו עם היות ששמע לקול חותנו ויעש ככל אשר אמר הנה לא עשאו מיד אלא אחרי כן בעת נסעם מסיני כמו שיתבאר. אך התורה ראתה להשלים בזה פה ספור יתרו במה שאמר ויבחר משה וגו', וכן וישלח משה את חותנו וילך לו אל ארצו, לא שהלך קודם מתן תורה, אלא אחרי כן בזמן שהלך.

ומה שנאמר בפרשת בהעלותך ינסעים אנחנו, הוא סיפור מה שנאמר בהיותו עם משה, ושחילה משה פניו שלא יעזוב אותם כיוון שכבר ידע וראה חנותם במדבר, ועכ"ז לא רצה אבל הלך לארצו. והנה נזכר זה שמה, כי אז עברו אותם הדברים ביניהם כשנסעו העם מסיני. האמנם מצאנו זרע יתרו אחי"כ בין עמלק ובין ישראל כי מפני זכותו נתחברו לישראל. והיוצא מכל זה, שביאת יתרו ועצתו היתה קודם מתן תורה וישב ימים רבים עמהם במדבר ב' שנים או יותר ושמה שנאמר כאן וישלח משה את חותנו, הוא תשלום סיפורו, אבל לא שלחו ולא הלך בפועל קודם מתן תורה."

לסיכום: נושא מורכב זה על שלוש שיטותיו מהווה דוגמא מעניינת לכך שאין פתרון מושלם לכל הבעיות, ולפי כל שיטה נשאר שאלות בלתי פתורות.

#### דוגמא ג - מעשה יהודה ותמר (בראשית ל"ח)

סיפור יהודה ותמר בפרק ל"ח קוטע את סיפור מכירת יוסף המתחיל בפרק ל"ז וממשיך בפרק ל"ט. והמפרשים נדרשו לשאלה האם סיפור יהודה ותמר קרה באמת כאן וכתוב במקומו, ואם לא, מדוע נכתב כאן?

בראשית רבה (פ"ה, ב): "ויהי בעת ההיא ולא היה צריך קרייה למימר אלא ויוסף הורד מצרימה" (רש"י: למה נכתבה פרשה זו וירד יהודה באמצע) ומפני מה הסמיך פרשה זו לזו? ר' אליעזר ור' יוחנן. ר' אליעזר אומר כדי לסמוך ירידה

21. זו איננה השיטה המועדפת על ספר הזכרון, הוא מעדיף לבאר שנקודת המפנה חלה במילים "ויהי ממחרת" (יב).

לירידה. ר' יוחנן אמר כדי לסמוך הכר להכר. ר"ש בר נחמן אמר כדי לסמוך מעשה תמר למעשה אשתו של פוטיפר מה זו לשם שמים אף זו לשם שמים<sup>22</sup>. מדרש זה מופיע בין דוגמאות שונות של עניינים שנסמכו זה לזה ושאינם כתובים בסדר כרונולוגי. גם במקרה שלנו "מתנות כהונה" מפרש: "דאלייכ הרי נשואי יהודה היו הרבה קודם מכירתו של יוסף כמה שנים"<sup>23</sup>.

הסמיכות ששתי הדעות הראשונות בונות עליה יסודה בלשון המשותפת (ירד, הכר) והשיטה האחרונה מתרכזת ברעיון המשותף לשני העניינים. ברור שאין חז"ל משתעשעים פה במילים ושורשים אלא יש כאן קשר מהותי: עץ יוסף מפרש: "לסמוך ירידה לירידה דכי היכי דירידת יוסף ירידת מדרגה (רוחנית), כן ירידת יהודה ירידת מדריגה, כדאיתא ירידה היא לו שנשא לנכרית (לפי המפרש בת איש כנעני כפשוטו) וקבר אשתו ובניו". המהרז"ו כתב: "והקדים הכתוב ירידת יהודה שהוא בקצור ואח"כ ירידת יוסף באריכות".

מתנות כהונה: "לסמוך הכר להכר להגיד שהקב"ה פורע מדה כנגד מדה"<sup>24</sup>. כך שמעשה יהודה ותמר כתוב שלא במקומו כדי ללמד משהו.

גם ראב"ע מפרש כי פרשה זו איננה כתובה בסדר. הוא מנמק את שיטתו בטעונונים טכניים הגיונים כשלא יתכן לדחוס בפרק זמן של עשרים ושתיים שנה (ועין רש"י ל"ז, לד) שעברו ממכירת יוסף עד רדת יעקב למצרים כל כך הרבה דורות, ולדעתו: "ויהי בעת ההיא" אין זה העת כאשר נמכר יוסף, רק קודם המכר, "ולמה הזכיר הכתוב זאת הפרשה במקום הזה והיה ראוי להיות אחר יהמדינים מכרו' אותו פרשת "ויוסף הורד מצרימה", אלא להפריש בין מעשה יוסף בדבר אשת אדוניו למעשה אחיו, עכ"ל.

דעת זקנים, החזקוני וכן הרא"ם מודעים לקשיים הטכניים... אותם תיאר הראב"ע ופותרים אותם כדלקמן, וז"ל החזקוני: "וירד יהודה מאת אחיו, הלך לו, שלא היה יכול לסבול צערו של אביו. כאן פרש"י: הורידהו מגדולתו, היינו דכתיב ימאת אחיו, כלומר ע"י אחיו. וא"ת הרי אין מירידה זו עד שירדו אבותינו למצרים [אלא] עשרים ושתיים שנה, ואיך יארע שבתוך כך ילדה אשתו של יהודה ער ואונן ושלה, וכתוב: "וירבו הימים ותמת בת שועי וגוי' (פסוק יב), ואח"כ נתעברה תמר וילדה פרץ וזרח, ופרץ הוליד את חצרון וחמול (להלן מ"י, יב) קודם שירדו למצרים.

22. על שיטה זו יש אגדות חלוקות כשחלק מחז"ל חושבים כי התכוונה לשם זנות.

23. ועיין להלן גם בפירוש הראב"ע לעניין.

24. זה מידה כנגד מידה מעניינת, כי אם סיפור יהודה ותמר קרה אמנם קודם לכן, הרי "הכר נא למי החותמת" קודם ל"הכר נא הכתונת בנד".

תשובה לדבר, אין לתמוה על כך שהרי דורות הראשונים היו מולידים לשבע שנים (סנהדרין סט, ע"ב), וכן עשו אלו כדאיתא בסדר עולם, כיצד? שנה אחת עלתה לעיבורו של ער, אחרת לאונן, אחרת לשלה, הגדיל ער ושהה ז' שנים ונשא תמר, הרי שמונה שנים משירד יהודה עד ויהי ער רע וימיתהו (פסוק ז), שנה תשיעית נשא אונן תמר ובאותה שנה מת, שנה עשירית עלתה לגידול שלה, שנאמר: 'שבי אלמנה בית אביך' וגוי' (פסוק יא), שנת אחת עשרה יירבו הימים' (פסוק יב) שגדל שלה ולא נשאה, יוגד לתמר' וגוי' (פסוק יג), עד: יויבא אליה ותהר לוי' (פסוק יח), שנת שתים עשרה עלתה לעיבור פרץ וזרח, ושהה פרץ שבע שנים ונשא אשה, הרי תשע עשרה שנה משירד יהודה, שנת עשרים עלתה לעיבורו של חצרון, ושנת עשרים ואחת לעבורו של חמול, ובשנת שתים ועשרים נולד חמול וירד הוא וחצרון אחיו עם בית אבותם למצרים", עכ"ל.

כלומר דורות ראשונים נתברכו בטבע שונה עד למאוד ממה שהראב"ע הכיר (וממה שאנו מכירים), ולכן קושיות אלה אינן תקיפות לגביהם.

בניגוד למדרש והראב"ע הטוענים כי סדר הכרונולוגי לא נשמר, כי מעשה יהודה ותמר לא קרה כאן, רש"י (בעקבות תנחומא) סבור כי פרשה זו כן כתובה במקומה הנכון לפי סדר הזמנים, וכי מעשה יהודה ותמר היה אחת מתוצאות מכירת יוסף. ואילו דבריו: למה נסמכה פרשה זו לכאן והפסיק בפרשתו של יוסף? ללמד שהורידוהו אחיו מגדולתו, כשראו בצרת אביהם אמרו: אתה אמרת למכרו, אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך.

וכן רש"י (ל"ט, א) "ויוסף הורד' חזר לעניין ראשון, אלא שהפסיק בו כדי לסמוך ירידתו של יהודה למכירתו של יוסף, לומר לך שבשבילו הורידוהו מגדולתו<sup>25</sup> ועוד כדי לסמוך מעשה אשתו של פוטיפר למעשה תמר לומר לך מה זו לשיש אף זו לשיש"<sup>26</sup>.

גם הספורנו סבור כי הפרשה כתובה במקומה הנכון, וז"ל: "ויהי בעת ההיא באותו הזמן שנמכר יוסף למצרים בסיבת עצת יהודה שאמר למכרו ולא אמר להשיבו ושכל את אביו, חל על יהודה פרי מעלליו והוליד שני בני מות ונשאר שכול משניהם".

לפי הספורנו יש כאן עונש חמור ליהודה מידה כנגד מידה, וסיפורנו הוא תוצאה של מכירת יוסף<sup>27</sup>.

25. רש"י זה צריך עיון, כי אין זה ממנהגו לחזור בצורה כזו על דבריו הקודמים.

26. עיין במהר"ל, ובי"חלת יעקב, על שיטתו של רש"י בהבאת הסיבות השונות לסמיכות פרק ל"ח, א ופרק ל"ט, א.

27. וכן פרק לט, א וז"ל: "ויוסף הורד" בזמן אחד בעצמו ירד יהודה מאת אחיו, וקרה לו כל מה שכתב למעלה, ובאותו הזמן בעצמו יוסף הורד.

"צרור המור" מביא רעיון שונה הבנוי על פירוש רש"י, כשלדעתו<sup>28</sup> יהודה ביוזמתו ירד מגדולתו אחרי מכירת יוסף, וע"י כך לימד אותנו שיעור נכבד בהלכות תשובה. לדעת "צרור המור" יהודה קיבל שכר על כך מאוחר יותר בהיסטוריה מידה כנגד מידה כשכר ולא כעונש כפי שהסבירו הפרשנים הקודמים. וכך מפרש:

"ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו. יפה דרשו רז"ל (תנחומא ויגש, ט) סמיכות הפרשה, לפי שהורידוהו אחיו מגדולתו. והנראה מפשט הכתוב, כי יהודה ראה בצרת אביו שהיה בוכה ומתאבל תמיד על בנו, וראה יהודה בעצמו שהוא הגורם למכירת אחיו. ולפי שלא יכול להתאפק לראות בצרתו, נתחרט מחטאתו והודה על פשעו, וירד מגדולתו הוא מעצמו, לפי שאינו דומה המתבייש מעצמו למתבייש מאחרים, כמוזכר בתעניות (תענית טו, ע"ב). ולכן נפרש מאחיו ורצה להתבודד ולהצטער, ולא לישב בסוד משחקים. ורצה לילך אל ארץ אחרת למקום שאין מכירין אותו, ללבוש שחורים כמאמר ר' אלעאי (קידושין מ, ע"א). וזהו יירד יהודה מאת אחיו לעשות תשובה שלימה ולהודות על חטאתו. כי יהודה שמו והודאה עמו, כמאמר אמו 'הפעם אודה את ה' (לעיל כ"ט, לה). וכמאמר אביו 'יהודה אתה יודוך אחיך' (לקמן מ"ט, ח). וכמאמר מרע"ה 'שמע ה' קול יהודה' (דברים ל"ג, ז), בהודאתו.

ולפי שהודה על חטאתו וירד מעצמו מגדולתו, מדד לו השם מידה כנגד מידה, ואחרי מות יהושע היו ישראל רוצים לשים עליהם שר ומנהיג לצאת ולבא לפניהם, והיו מסופקים בזה. ואולי כל אחד מהשבטים היה מתנשא לאמר אני אמלוך, עד ששאלו (שופטים כ, יח): "מי יעלה לנו בתחלה, ויאמר ה' יהודה יעלה". כלומר למה אתם מסופקים בדבר הברור, כי אחר שיהודה עשה הודאה והוא בעל הודאה וירד עצמו מגדולתו, כדכתיב וירד יהודה מאת אחיו ראוי לו העלייה מידה כנגד מידה, ולכן 'יהודה יעלה'.

ואמר 'בעת ההיא' להורות על תשובתו הנכונה, כי החוטא ראוי לו לשוב מיד מחטאתו, כמאמר ז"ל (ברכות יט, ע"א): 'אם ראית ת"ח שעבר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום שמא עשה תשובה, שמא ס"ד, אלא אימא ודאי עשה תשובה'. והטעם שאם הוא ת"ח ביום החטא, ישוב מיד כי לא ידע מה ילד יום. ולכן אמר במשה (דברים ג', כג): 'ואתחנן אל ה' בעת ההיא, מיד ולא אחר כך. וכן אמר בכאן, להורות על מעלת יהודה, ויהי בעת ההיא, בעת החטא מיד עשה תשובה וירד יהודה מאת אחיו, ר"ל מעצת אחיו ומחבור אחיו.

כפי שראינו בנושא בואו של יתרו, ראבי"ע מסביר סמיכויות רבות ע"פ שיטת הניגוד. וגם כאן יוסף הראה התנהגות חיובית בנושא אשת פוטיפר, ואילו יהודה

28. וכן בקיצור ב"בכור שור", כיוון שראה צערו של אביו ובכיותו, לא היה יכול לסבול ופרש מבית אביו ומאחיו.

לדעתו [של ראבי"ע] נכשל. וכך שבניגוד לשיטת חז"ל שראו בשני הסיפורים את המשותף, הראבי"ע מדגיש את הניגוד.

לסיכום, המפרשים חלוקים בדעותיהם אם פרשה זו כתובה כסדר<sup>30</sup>. אלה הטוענים כי הספור ארע באמת קודם נתנו סיבות שונות לכתיבת דווקא כאן, המפרשים הטוענים כי הפרשה כתובה במקומה, ראו את ירידת יהודה כפועל יוצא של מכירת יוסף לטוב או למוטב.

**דוגמא ד - פרשת מקושש (במדבר ט"ו, לב)**  
 "ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת".  
 המילים "ויהיו בני ישראל במדבר" באמצע חומש במדבר, נראות מיותרות לגמרי, כי הרי ידוע ומפורסם כי בניי שהו במדבר במשך ארבעים שנה ומה בא הכתוב לחדש?  
 קושי לשוני זה, גרם למפרשים שונים לומר כי סיפור המקושש איננו כתוב במקומו הכרונולוגי, והוא אירע בשנה הראשונה במדבר<sup>31</sup> כשהותם במדבר הייתה עדיין בגדר חידוש. לפי שיטה זו עלינו להבין:  
**א.** מדוע לא נכתבה הפרשה במקומה הכרונולוגי בספר שמות<sup>32</sup>.  
**ב.** מדוע נכתבה דווקא כאן.

לפי המפרשים הטוענים כי סיפור המקושש כתוב במקומו הנכון ואכן אירע אחרי חטא המרגלים, יש להסביר לפיהם את המילים הטעונות הסבר "ויהיו בני ישראל במדבר".  
 בקבוצת המפרשים הראשונה הטוענת כי הסיפור אירע בשנה הראשונה, חלוקת הדעות מתי בדיוק היה המעשה כפי שנראה במקורות הבאים.  
 ספרי שלח קי"ג ויהיו בני ישראל במדבר בגנות ישראל הכתוב מדבר שלא שמרו אלא שבת ראשונה, ושניה חללה<sup>33</sup> (העם).  
 רש"י (ט"ו, לב) בגנות ישראל הכתוב מדבר שלא שמרו אלא שבת ראשונה ובשניה בא זה וחללה.  
 ומבאר באר יצחק חז"ל: באמת שכל המאמר הזה ויהיו בניי נראה מיותר, וכי

30. מעניין כי הרמב"ן איננו מחווה דעה בסוגיה זו.

31. בפרשות בשלח או יתרו כפי שנראה להלן.

32. לא מצאתי התייחסות ישירה לבעיה זו בדברי המפרשים, אך נראה כי לפי עקרונות פרשנים המובאים במקומות אחרים ניתן ליישב גם עניין זה כפי שיוסבר בהמשך.

33. בחז"ל נראה מקור לכאורה סותר: אמר רב יהודה אמר רב אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון, שנאמר "ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקטי" (שמות ט"ו, כב) וכתוב בתריה "ויבא עמלק". אין זה ממקומו של מאמר זה לדון בסתירה בין מאמר חז"ל אילו, אך מפרש רש"י עוסקים בכך בהרחבה, ועיין במזרחי, מהר"ל ו"דברי דוד".

לא ידענו שכל המאורעות הכתובים בתורה היו במדבר, ולא באו ישראל לארץ עד אחרי מות משה? לכן דרשו ז"ל שתיכף בהיותם במדבר סמוך לצאתם ממצרים היה המאורע הזה ומיד התחילו למרד בקב"ה, והשיעור (של הפסוק כך הוא) אך היו במדבר זה זמן מצער וימצאו...

מתי בדיוק חלו שבת ראשונה, שבת שנייה, וסיפור המקושש? ספרי זוטא וילק"ש מפני שהיה מקושש בשנה ראשונה באחד ועשרים לחדש השני<sup>34</sup>.

פירוש הנצי"ב לספרי, ידמה שנאמר כאן בספרי שלא שמרו אלא שבת ראשונה הכוונה על מה שאמר להם משה: "הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קודש לה' מחר", דהיינו בכ"א אייר, וזו הייתה השבת הראשונה (שבת המן) שנצטוו במדבר סין. (אלוש הוא חלק ממדבר סין), ועל זה מעיד הכתוב "וישבתו העם ביום השביעי". ואע"פ שעל אותו שבת כתיב "יצאו מן העם ללקוט" ואיתמר בשבת (ק"ח, ע"ב): "אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהן אומה ולשון".

מכ"מ כבר העיד הכתוב ששאר העם שבתו כראוי אלא שהמיעוט קלקלו. ואע"פ שאמרו חז"ל שנפקדו במרה על שבת, לא היה אלא הודעה<sup>35</sup> שיותן להם אלה המצוות שבת, דינין, וכבוד אב, אבל עדיין לא הוזהרו עד שבאו לאלוש. ובאלוש נתן להם השבת ושם עשו שבת ראשונה (שבת המן) בכ"א אייר, ומה שאמרו בספרי ובשנייה בא זה וחללה (לפי נוסחת רש"י)<sup>36</sup> הכוונה בשבת שנייה מאלוש והוא בכ"ח לחודש השני, והכי תניא בהדיא בספרי זוטא הביא הילק"ש שהיה המקושש בכ"א לחודש השני טעות הדפוס הוא וצריך להיות בכ"ח אייר<sup>37</sup>.

היוצא מדברי הנצי"ב הוא: שבת ראשונה - שבת המן (שמות ט"ז) יצאו מן העם ללקוט, וזה היה בכ"א אייר. שבת שנייה חטא המקושש - כ"ח אייר. ל"באר בשדה" שיטה אחרת להבנת העניין, ואילו דבריו: "כשנסעו מים סוף הלכו במדבר שור ג' ימים, ולא חנו שם, ויבאו מרתה, ושם נצטוו על השבת (במרה)<sup>38</sup> ויבאו אילמה, ומשם נסעו ובאו למדבר סין בט"ו לחדש אייר, ואותו

34. אין התייחסות בשיטה זו למושגים שבת ראשונה ושבת שנייה.

35. המפרשים חלוקים בעניין מה בדיוק קרה במרה, האם הודיעו להם על שבת, נצטוו על שבת (ואם כן מה הציווי), האם נאמר עונש מחלל שבת? ויש לדייק בדברי כל מפרש.

36. אלו דברי הנצי"ב המיישבים את נוסחת רש"י ובא זה (מקושש) וחללה, אך כפי שנראה להלן הנצי"ב מפרש באופן אחר את הנוסח הרגיל בספרי לבושניה חללוה" (העם) כשליטתו שם המקושש אירע אחרי המרגלים.

37. הסיבה לטענתו על טעות דפוס, היא העובדה שהמן רק התחיל בט"ו באייר ביום ראשון בשבוע (שמות ט"ז, א), כך שאם נרצה לפרש שהמקושש (שבת שנייה) חל בכ"א באייר, אז בשבת ראשונה (יד-טו אייר) עדיין אין מן, וממילא אין מה ללקט.

38. גם רלב"ג מפרש כי המקושש אירע מיד בבואם למדבר, וכשהיו ישראל במדבר מצאו זה.

היום שבת היה (כמבואר שבת פז, ע"ב), כלומר שבת ראשונה לאחר שנצטוו על השבת, ואותה שבת שמרו, ובט"ז לאייר ירד להם המן, ובכ"י לאייר יום ה' ללקוט לחם משנה ובאו והגידו למשה, ואמר להם הוא אשר דבר ה' שבתון שבת קדש לה' מחר וגו', וביום השבת באו ישראל שחרית ושאלו למשה אם יצאו ללקוט וכן בערב, ואמר להם משה שבת היום, וזה היה השבת השנייה בכ"א באייר, [לא הבנת, דאם השבת הראשונה היה בט"ז באייר, אי"כ השבת השנייה היה בכ"ב באייר].

ולא שמעו אל משה, ומיד באותו היום שהוא יום השביעי, יצאו מן העם ללקוט, וחיללו את השבת, שהוציאו כליהם בידם ללקוט, ואז באותו היום עצמו נמצא המקושש, שמינה משה שומרים כדאיתא בספרי, והטעם שמינה משה שומרים, הוא, דכשאמר משה להם שלא יצאו ללקוט ראה אותם דואגים [כדאיתא במכילתא והביאו רש"י בפי בשלח ט"ז, כה] ולכן מינה שומרים לראות אם לא ישמעו לדבריו, ואז השומרים מצאו להמקושש והתרו בו.

וזה לשון הספרי זוטא הביאו הילקוט, אמר ר"ש אי"א לומר דהמקושש היה צלפחד, מפני שהיה מקושש בשנה ראשונה באחד ועשרים לחדש השני וכו', הרי מבואר בהדיא, שר"ש שהוא סתם ספרי, סובר דמקושש היה בשנה ראשונה בכ"א באייר, וזהו שאמר בספרי, בגנותן של ישראל דבר הכתוב, שלא שמרו אלא שבת ראשונה, כלומר ראשונה לאחר שנצטוו במרה, והיא הייתה בט"ז באייר, ובשנייה חיללוה, כמש"כ ויצאו מן העם ללקוט ויצאו לרשות הרבים בכליהם, ונמצא ג"כ המקושש.

ואין להקשות כיוון שהיו רבים המחללים את השבת, למה לא הביאו רק את המקושש? ויש לומר שהמקושש קיבל התראה מה שאין כן שאר המחללים. כך שלשיטתו יוצא: שבת ראשונה - ט"ז אייר לפני ירידת המן אחרי מרה שמירת שבת מלאה. שבת שנייה - שבת המן א. יצאו ללקוט ב. מקושש בכ"א אייר.

אם אמנם לפי כל המפרשים הנ"ל סיפור המקושש אירע בפרשת בשלח, מדוע איננו כתוב במקומו? אולי ניתן לפרש לפי העקרון שלמדנו בעניין ויהי בנסע הארון, "כדי להפסיק בין פורענות לפורענות" (רש"י במדבר י', ל) כפי שהסביר הרא"ם שם: "שאיין דרך הכתוב להסמיק שתי פרשיות ששניהם הם פורענות", והרי כאן בזמן אחד יש שתי פורענויות (חטאים) הקשורים בשבת, וזאת בנוסף לתלונות במרה ומסה ומריבה שגם כתובות בפרשת בשלח, ואולי לכך ראתה תורה להעביר את אחד מחטאי השבת למקום אחר<sup>39</sup>.

ר"ל אחר שנתן להם השבת. והנה היה זה בהכרח בשבת השנייה כי השבת הראשונה (שבת המן כפי שמפרש בשמות ט"ז) לא היה מתבאר להם חיובה, ובשמות ט"ז, כב: "ויהי ביום הששי" יתכן שהיה זה על דרך פלא, כי לא מצאנו שצוה להם משה שילקטו ביום הששי לחם משנה. והנה סבב ה' יתעלה שידעו כי ביום השביעי הוא שבת בזה האופן קודם שיצוה אותם בעניין השבת כדי שיאמינו יותר בעניין השבת.



מדוע נסמכה דווקא לכאן? רש"י כתב (במדבר ט"ו, לא) וז"ל: "ומיסודו של ר' משה הדרשן העתקתי, למה נסמכה פרשת מקושש לפרשת עבודת כוכבים? לומר שהמחלל את השבת כאילו עובד עבודת כוכבים, שאף היא שקולה ככל המצוות, ואף פרשת ציצית לכך נסמכה לעיל, לפי שאף היא שקולה כנגד כל המצוות שנאמר "ועשיתם את כל מצוותי"<sup>40</sup>.

רלב"ג (ט"ו, לב): "ידמה שסמך חילול שבת לעניין ע"ז להדמות מה אשר ביניהם, וזה כי המחלל את השבת כופר בפנים מה מהתורה בכללה, כי שורש התורה הוא נבנה על האמנת החידוש, כי זה יסד לנו שני שורשים כוללים גדולים, האחד, שה' יתברך הוא הנמצא. והשני, שהוא חידש העולם. וכשנאמין זה יביאנו זה להאמין מה שזונו בתורה.

ולחורות על שני אילו השורשים באה מצות שבת. ולזה יהיה המחלל שבת כאילו פורק מעליו עול מצוות התורה בכללם. ושם פסוק לח: יעשו להם ציצית, אחר שכבר זכר העבירות שבהם רושם מה לסור מכל מצוות התורה, זכר המצוה אשר יש לה רושם בקיום מצוות התורה בכללם, כמו שאמר 'וראיתם אתו וזכרתם את כל מצות ה'", וזה ימשך בכלל מצות ציצית"<sup>41</sup>.

בניגוד לסמיכות רעיונית זו, גם ראב"ע טוען שסיפור המקושש אירע במדבר, מציע סיבה אחרת לכך, וז"ל (במדבר ט"ו, לב): "לפי דעתי שהוא מדבר סיני (יהל אור: כלומר בתחילת חנייתם במדבר) וכבר הזכרתי (פרי ב') למה נסמכה הפרשה", עכ"ל.

ועוד כתב בפרק ט"ו, ב וז"ל: "כי תבואו אל ארץ מושבותיכם, נסמכה זאת הפרשה בעבור שנחלשו ויתאבלו לנחם הבנים להודיעם כי יבאו אל הארץ. והנכון בעבור שנשאו קול כל העדה וחטאו, ונסלח להם בעבור תפילת משה, אמר יוכי תשגו, והעד ונסלח להם! והוצרך להזכיר משפט מנחות כל עולה וזבת ובסוף יוהנפס אשר תעשה ביד רמה רמו למעשיהם, והזכיר דבר המקושש כי עשה ביד רמה ומרב חמלת ה' על ישראל, שם הציצית לזכר שלא יעשה האדם ביד רמה או שלא ישכח". ומוסיף כאן (ט"ו, ל): "גם יתכן שעשה המקושש ביד רמה והזהירוהו ולא הועיל".

כך שיש כאן סמיכות לשונית ועניינית לעניין של ב"יד רמה"<sup>42</sup>.

39. כפי שצינתי לא מצאתי התייחסות ישירה לשאלה זו בדברי המפרשים, אך אנשים ששמעו על רעיון זה חשבו כי הדברים מתיישבים על הלב.

40. וכן בדמ"ם הלכות שבת פ"ל, הטי"ו השבת ועכו"ם כל אחת משתייהן שקולה כנגד שאר כל מצוות התורה, אבל המחלל שבת במרהסיה הרי הוא כעובד עכו"ם.

41. ועיין בהמשך דבריו על מהותה וטעמיה של מצות הציצית.

42. ראב"ע מסביר פעמים רבות סמיכויות על בסיס לשוני ענייני. למשל שילוח טמאים וגזול ונשבע לשקר (במדבר ה') "ונסמכה פרשת איש או אשה", כי הצרעת והזוב יבואו בעבור מעל, ואח"כ בעניין סוטה, וטעם תשטה בעבור ומעלה בו מעל.

"דעת זקנים" שגם הוא סובר כי היה זה בשבת שנייה מסביר את הסמיכות (לציצית) כדלהלן: "למה נסמכה פרשת מקושש לפרשת ציצית? לפי שבשעה שחילל המקושש את השבת, אמר משה לפני הקב"ה: רבון העולמים כתוב בתפילין 'למען תהיה תורת ה' בפיך', וצוית שלא לנושאם בשבת, היה זה נושאם והיה נזכר ולא חילל את השבת! אמר הקב"ה הריני קובע ומצוה להם מצוה אחת שעל ידה היו נזכרים מן המצוות כמו במצות תפילין, ותהיה נוהגת גם בשבת, זוהי מצות ציצית".

כך שפירוש זה רואה בסמיכות סיבה ותוצאה, ציצית הוא תוצאה (חיובית) של חטא המקושש.

בניגוד לכל המפרשים הנ"ל הסוברים כי סיפור המקושש אירע לפני מתן תורה, יש המפרשים כי מדובר על שבת אחרי מתן תורה. ואלו דברי בעל יספר הזכרון:

"ויהיו בני ישראל במדבר, בגנותם של ישראל דבר הכתוב וכו', לשון ספרי הוא. ודרשוהו ז"ל מדכתיב ויהיו בני ישראל במדבר, וכי אין אנו יודעים שכל ארבעים שנה היו הולכים במדבר!! אלא לומר לך שבתחילת ביאתן למדבר היה זה המעשה, שהתורה ניתנה בשבת, ואותה שבת שמרו בהכרח, וכתוב בתר הכי ויהיו בני ישראל במדבר, והכתוב בא לפרש ולא לסתום, ומאחר שלא פירש אימתי היה, יש לך לפרש ולומר כן, ויהיו בני ישראל בתחילת ביאתם למדבר וימצאו איש, וכיוון שבשבת ראשונה היו צפופין לפני הר סיני, על כרחך שבת שנייה הייתה. והרא"ש ז"ל נשאל על זה והשיב בארוכה, ומה שכתבתי הוא תורף דבריו ז"ל".

היוצא מדבריו כי שבת ראשונה - מתן תורה, נשמרה שבת כראוי, וסיפור המקושש קרה שבוע אחר מתן תורה (אין שום קשר לשבת המן), וכן בדברי הגאון ר' שמשון ב"ר רפאל הירש כדלקמן: "זוה לשון הספרי לדברי הפתיחה ויהיו בני ישראל במדבר: בגנות ישראל הכתוב מדבר שלא שמרו אלא שבת ראשונה ושניה חיללו. הואיל ולא נאמר 'מחלליה מות יומתי' אלא אחרי מתן תורה, אי אפשר לומר שהשבת הראשונה הנזכרת בספרי היא השבת שניתנה להם במן, ועל כרחנו אנתנו אומרים שזו השבת שלאחרי מתן תורה, שרק אז הוזהרו באזהרה הכוללת של 'לא תעשה כל מלאכה'. ואכן יש מקום להסתפק אם איסור תולש ומעמר היה נוהג לפני מתן תורה, ואפשר שהמלאכות האסורות כללו באותו זמן רק הוצאה, אפיה ובישול".

כך שלפי הרב הירש, זו השבת השנייה אחרי מתן תורה, ולדעתנו לא יתכן כי שבת ראשונה מתייחס לשבת המן.

אם כי שיטה זו פתרה קושיות מסוימות הקשורות בשאלה מה משה ידע או לא ידע לגבי דין המקושש, מעיר ה"משכיל לדוד" דלא יתכן שהיה זה בשבת

השנייה אחרי מתן תורה, כי הרי בשבת. שלאחריה לא היה משה במחנה אלא למעלה שעלה בז' סיון לקבל לוחות וישב שם ארבעים יום ולא ירד עד י"ז בתמוז והיכי כתיב "ויקריבו אותו... אל משה"...

"משכיל לדוד" בפירושו המפורט לעניין, מסרב גם לקבל את השיטה הראשונה בה דנו קודם לגבי שבת ראשונה ושנייה בחודש אייר, ולדעתו הסיפור קרה היכן שכתוב, כלומר אחרי המרגלים. אך כיצד יפרש ה"משכיל לדוד" שהוא מפרש את רש"י את השבת הראשונה והשנייה שעליהן מדבר רש"י?

ועל כך עונה בהמשך דבריו וז"ל: "צריך להדחק ולומר דהכי פירושו דלא שמרו אלא שבת ראשונה, כלומר בשנה הראשונה (שבת בשנה הראשונה) קודם מעשה המרגלים, אבל בשנייה (שנה שנייה) אחרי המרגלים, אמרו הותרה הרצועה. והוצרך זה לבא<sup>43</sup> ולחלל שבת כדי שיקבל דינו ויראו כולם ויקחו מוסר, וזה ודאי גנותן של ישראל. ולפי"ז אתי שפיר לישנא דקרא, ומוכן מאי דמרגיש רש"י דהיינו מ"ש זיהו בני ישראל במדבר, והלא אף אנו יודעים שבמדבר היו ומאי קמ"ל? ולפי האמור ניחא דהיינו משום ויהיו בניי במדבר, שנגזר עליהם יבמדבר הזה יתמו ושם ימותו, ואז רצו להתיר להם הרצועה, והלכך זימצאו איש מקושש, כי לשם שמים נתכוון כדבר האמור. ואע"ג דאיכא קצת דוחק בלשון הספרי דקאמר שבת ראשונה, טפי ניחא לן לסבול דוחק הלשון ולא דוחק העניין בכמה אנפי, שבזה הכל הולך על נכון. ואפשר ג"כ שיש חסרון אות אחת בלשון הספרי וצ"ל שבת בראשונה ופירושו בשנה ראשונה", ודו"ק.

וב"יריעות שלמה" למהרש"ל (מובא בספר "שערי אהרן") כתוב: "מצאתי בספר ישן נושן מוכתם על קלף שחיבר גדול בדורו פירוש על ספרי, שכתוב דטעות סופר הוא בספרי, וצריך לומר שלא שמרו אלא שנה ראשונה ובשניה בא זה וחללה".

לפי גרסאות אלו הפרשה אם כך במקומה גם לפי שיטת הספרי. מפרשים רבים (ולא רק ה"משכיל לדוד" שראינו לעיל) טוענים שבאמת הפרשה כתובה במקומה הנכון לפי סדר הזמנים שהיו, ומתלבטים בהסבר המילים המיותרות לכאורה "זיהו בני ישראל במדבר"... ונותנים תשובות שונות כדלקמן:

**א.** רמב"ן (שממעט כפי שראינו להשתמש בעניין אין מוקדם ומאוחר) מפרש וז"ל: "כי היה בזמן הזה אחר מעשה המרגלים על דרך הפשט. וזה טעם זיהו בני ישראל במדבר, כי בהתאחר שם העם בגין הגזירה הנזכרת היה המאורע הזה, ואחר כן ציוה במצות ציצית שיזכרו בו המצוות ולא ישכחו את השבת או זולתה מן המצוות", עכ"ל.

**43.** המפרשים חלוקים בדעותיהם לגבי מניעיו של המקושש, יש הרואים אותו כצדיק העושה יעבירה לשמה ויש הרואים אותו כרשע.

כלומר "במדבר" תיאור מצב חדש שבו בניי עוברים משהיה ארעית לשהיה קבועה במדבר.

ב. תוספות (שבת קיט, ע"ב) דמעשה המקושש היה בתחילת ארבעים מיד אחר מעשה המרגלים, דאמר במדרש דלשם שמים נתכוון שהיו אומרים ישראל כיוון שנגזר עליהן שלא ליכנס לארץ ממעשה מרגלים שוב אין מחויבות במצוות, למד וחילל שבת כדי שיהרג ויראו אחרים (כך שהמקושש צדיק ובניי רשעים) גם כאן המילים מתארות את הגזירה אך התוספות מוסיף את השפעת הגזירה על יחס העם לתורה ומצוות [וזה כעין דברי ה"משכיל לדוד" שהובאו לעיל].

ג. נצי"ב (בפירושו לספרי) "ושנייה חללו, להלן תניא והלא כתוב 'מחלליה מות יומתו' (וכיצד נעלמה ממנו הלכה זו)? אלא הכי פירושו, דלהכי כתיב 'ויהיו בני ישראל במדבר', לתלות את המקולקל הזה במקולקלים, שכל ישראל לא נוהרו בשבת כל צרכם כל ימי היותם במדבר זולת שבת ראשונה שהעיד הכתוב ששבתו ביום השביעי (שבת המן), אבל משם ואילך לא שבתו כראוי אלא שלא באו לידי עונש בעדים והתראה עד שאירע המקושש הזה (ובאמת היה מעשה זה אחרי המרגלים) ומקרא מלא הוא ביחזקאל (כ', יג) "ואוציאם מארץ מצרים ואביאם אל המדבר וימרו בית ישראל במדבר ואת שבתותי חללו מאד ואמר לשפך חמתו עליהם".

כך שמילים אלו מתארות מצב רוחני קשה ומתמשך במשך שהות בניי במדבר הנוגע לקיום מצות שבת בלי קשר ישיר לגזירת הארבעים שנה. אברבנאל מביא בתחילה את השיטה כי הסיפור קרה בפרשת בשלח, ואומר: "אבל אין ראוי לסבול הבלתי סדור שיתחייב מזה בפרשיות התורה וספוריה. ולכן נראה שקרה זה אחר ענין המרגלים כסדר הפרשיות... ולפי שזה גייך קרה בהיותם במדבר פארן, לזה אמר 'ויהיו בני ישראל במדבר'. ואפשר לפרש עוד שבעבור שהיו ישראל במדבר במקום שאין עצים מצויים עד למרחוק, יצא האיש ההוא ממקומו ביום השבת והלך חוץ לתחום ביום השבת בהיפך מה שצותה תורה 'אל יצא איש ממקומו', עכ"ל. כך שהמילים 'ויהיו בניי במדבר', משמשות כרקע להבנת הסיפור.

נראה לתרץ על פי מה שכתבו התוספות בפרק יש נוחלין (בבא בתרא קיט, ע"א) דמעשה המקושש היה בתחילת ארבעים, מיד אחר מעשה המרגלים. דאמרו במדרש דלשם שמים נתכוון, כמו התוספות. ועל פי זה ניחא כאן, דקשה למה לנו 'ויהיו בני ישראל במדבר'. אלא דהכי קאמר: אחר מעשה המרגלים נעשו ישראל הפקר כמדבר, דבכמה דוכתי דרשינן "מדבר" דמורה על הפקר. והכי נמי נהגו הפקר במצוות, ובא זה וחילל שבת כמו שאמרנו, נמצא דחילול השבת היה בו צורך לבטל ההפקר. ועל כן אמר שלא היה שם בשבת ראשונה חילול שבת

הצריך לבטל הפקר כזה, כי היה קודם המרגלים, עד שבאה שבת שנייה והיה בו הפקר. על כן "בא זה וחיללה". נמצא שאין זה ענין לההוא דפרק כל כתבי (שבת קי"ב). דשם מיירי בשמירת דין של שבת, ובזה היו נכשלים (כבר בשבת הראשונה) שיצאו ללקוט. אבל כאן מיירי דבשבת שניה היו מוכרחים לחלל שבת לשם שמים, משא"כ בשבת ראשונה. נמצא שבמה דנוכר כאן יגותן של ישראל, לא מצד שאחד חילל שבת, אלא שהיו נוהגים הפקר בכל המצוות. ודבר זה נכון הוא מאד בס"ד."

כך ש"מדבר" איננו ציון מקום גרידא, אלא תיאור מצב רוחני של מדבר הפקר של בניי. ושיטתו: שבת ראשונה שבת המן בחודש אייר, שבת שנייה - מקושש אחרי חטא המרגלים.

רבינו בחיי מביא שלוש שיטות להבנת המילים "ויהיו בני ישראל במדבר": "ידוע כי כל ענין המרגלים וענין מקושש גם מעשה קרח במדבר היה, ומה טעם שזכיר בכאן ויהיו בני ישראל במדבר? ויתכן לפרש על דרך הפשט כי הוא להפליג על גודל חטא המקושש, ולכך הוצרך להזכיר 'במדבר' ולומר כי במדבר שהיו בו ישראל והמן יורד בכל יום, שהוא מן הנסים המפורסמים המורים על חידוש העולם, שם נמצא מקושש זה לחלל שבת ולבא כנגד החידוש. או יאמר ויהיו בני ישראל במדבר לפי שנגזרה גזרה בחטא מרגלים שיתעכבו שם, כענין שכתוב למעלה: 'במדבר הזה יתמו ושם ימותו' הוצרך לומר עוד: ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש, כלומר בדין היה שיהיו בני ישראל במדבר מלבד הגזרה שנגזרה בחטא המרגלים, לפי שיש ביניהם עבירות אחרות כגון מחללי שבתות. ומזלזלים במצוות ציצית, וזהו סמיכות הפרשיות, והרי כל ישראל ערבים זה לזה, ממה שדרשו רז"ל: יכשלו איש באחיו איש בעון אחיו. ויתכן לפרש עוד כי לפי שאמר למעלה: ויהעמלקי והכנעני יושב בעמק, כלומר לארוב לכס, מחר פנו וסעו לכס המדבר, שיחזרו לאחוריהם דרך ים סוף, הגיד בכאן הכתוב כי עשו כדבר השם ית' ונסעו לאחוריהם המדבר דרך ים סוף, ותכף בואם שם במצות ה' יתעלה אירע ענין המקושש, ולפיכך אמר: ויהיו בני ישראל, לבאר כי הם גרמו עבירה זו מפני חטאם שהוצרכו לחזור לאחוריהם, שהרי עבירה גוררת עבירה."

כך, שלפי כל המפרשים הנ"ל המילים "ויהיו בניי במדבר", ממלאות תפקיד חשוב ברמזם לנו את תמונת המצב הרוחני של בניי בתקופה זו (תוספות, רבינו בחיי, נצי"ב, "משכיל לדוד", "דברי דוד"), או בהוסיפן פרטים חיוניים להבנת הסיפור (רמב"ן, אברבנאל). לכל הדעות התמונה שלילית ביחס לעם, אך יש מחלוקת על המקושש עצמו.

שיטה נוספת על מקומו הכרונולוגי של המקושש, נמצאת בדברי הגאון בעל ה"פנים יפות" (בעל ההפלאה), ואלו דבריו (בויקרא כ"ד נושא המקלל): "דמקושש היה לאחר מעשה דעת קורח, שהרי אמרו חז"ל מקושש זה צלפחד, וכתוב לגבי צלפחד שהוא לא היה בתוך העדה הנועדים (מעשה קורח)". המפרש איננו מסביר מדוע לא נכתב סיפור זה במקומו לאחר קורח אלא כאן מוקדם יותר מבחינת סדר הזמנים.

**לסיכום:** ראינו ארבע שיטות במפרשים לגבי מקומו הכרונולוגי של סיפור המקושש:

**א.** הסיפור קרה מיד כשנכנסו למדבר (בפרשת בשלח) והדעות המרכזיות לגבי התאריך המדויק הן: כ"א אייר או כ"ח אייר (ספרי, ספרי זוטא, רש"י, ראב"ע, מזרחי, מהר"ל, "נחלת יעקב", רלב"ג, "דעת זקנים").

**ב.** הסיפור קרה מיד אחרי מתן תורה [גם כן לא כתוב במקומו הכרונולוגי בפרשת יתרו, ולא מוסבר למה] שיטת "ספר הזכרון" והרב הירש.

**ג.** הסיפור כתוב במקומו, כלומר אחרי המרגלים, ויש להסביר את המילים "ויהיו בני ישראל במדבר" (רמב"ן, רבינו בחיי, תוספות, אברבנאל, "משכיל לדוד", "דברי דוד", נצ"ב) מפרשים אלו אינם מתייחסים ישירות למילים שבת ראשונה ושבת שנייה.

**ד.** הסיפור קרה אחרי עניין קורח, כך שכתוב מוקדם מידי, שהרי אמרו חז"ל: "מקושש זה צלפחד" [כנ"ל] (שיטת "פנים יפות"). ושיטה זו לא הסבירה מדוע נכתבה פרשה זו שלא במקומה.

הדוגמאות שהובאו לעיל ממחישות עד כמה הנושא של "אין מוקדם ומאוחר" מורכב ומגוון, ולימוד רציני הוא צריך, לא יתכן רק לדקלם אין מוקדם ומאוחר ולהמשיך לפסוק הבא, יש לעצור ולהתבונן בכל דוגמא לגופה בעזרת הפרשנות העניפה לנושא.