

שלמה גוטל

צרעת מרים

ראשי פרקים

- א. מעשה מרים : הסתום והגלוי
- ב. האישה הכושית : ציפורה בת יתרו הקיני
- ג. "פירש מן האשה" : ממת?
- ד. נבואת אלדד ומידד : נבואה עצמאית
- ה. גנאי או שבח?
- ו. "נפשי אויתיך" : השתוקקותה של מרים
- ז. מרים : "אמה של מלכות"
- ח. משה, משיח, ארץ ישראל : תיקון העולם
- ט. צערה של מרים צערו של משה
- י. נועם ד' : רפואת הנפש
- יא. אשר נואלנו : דאטפשא!



אנא אל נא רפא נא לה, בהראות לה נעם
 זיוך (רבי אלעזר אזכרי, ידיד נפש).
 עיקר עולם הבא הוא להשיב הנשמה
 למקורה לדבק בשכינה, ובודאי יותר טוב
 מזה שהשכינה דבוקה למטה, כאשר היתה
 כוונת הבריאח, כידוע (הגר"א פירוש לשיר
 השירים א, ג).

אחר כפרת חטא העגל, עם הקמת המשכן והשראת השכינה בתוכו, מתחדשת הליכתם של בני ישראל. הליכה זאת נקטעה בשלושה כישלונות: בקברות התאוה, בחצרות ובקדש בחטא המרגלים, חטא שגרם לדחייה עד תום כל הדור היוצא ממצרים. בחצרות העיכוב נגרם עקב צרעתה של מרים: "ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת ימים והעם לא נסע עד האסף מרים" (במדבר יב, טו). מקובל לראות את צרעתה של מרים כעונש על שנכשלה בלשון הרע כאשר דברה במשה: הצרעת [...] אינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא היה בישראל כדי להזהירן מלשון הרע [...] ועל עניין זה מזהיר בתורה ואומר: "השמר בנגע הצרעת [...] זכור את אשר עשה ד' אלקיך למרים בדרך" (דברים כד, ח-ט), הרי הוא אומר התבוננו מה אירע למרים הנביאה שדיברה באחיה [...] מיד נענשה בצרעת (רמב"ם, הלכות טומאת צרעת טז, י).

יש בוודאי מקום לתמוה איך מרים הנביאה נכשלה בחטא כה חמור, כזה שעליו אמרו חז"ל (ערכין טו ע"ב): "כל המספר לשון הרע כאילו כופר בעיקר!"

א. מעשה מרים: הסתום והגלוי

רבים נוהגים לומר מספר זכירות¹ אחרי תפילת שחרית,² ובכמה סידורים מכונה אחת מהן "מעשה מרים". כך כינויה של זכירה זאת גם באנציקלופדיה התלמודית (ערך זה). לעומת זאת היעב"ץ, בסידורו "בית יעקב", פותח זכירה זו בהכרזה: "הריני זוכר מה שעשה הקב"ה למרים הנביאה". ניסוח זה אכן הולם יותר את הכתוב: "זכור את אשר עשה ד' אלקיך למרים" (דברים כד, ט), לא ב"מעשה מרים" הכתוב מדבר אלא במעשה ד'. וכן מבואר בהגדרת המצווה על ידי הרמב"ן (השגות הרמב"ן לספר המצוות, שיכחת העשין):³

מצווה שביעית, שנצטוינו לזכור בפה ולהשיב אל לבנו מה שעשה ית' למרים כשדברה באחיה, עם היותה נביאה ואחיה גמול חסדה ועל ידה ניצל, כדי שנתרחק מלשון הרע [...] והוא אמרו יתברך ויתעלה (דברים שם): "זכור את אשר עשה ד' אלקיך למרים". ולשון ספרי: זכור את אשר עשה ד' אלקיך למרים, וכי מה ענין זה אצל זה, ללמדך שאין נגעים באים אלא על לשון הרע. והלא דברים ק"ו: ומה מרים שלא דברה אלא שלא בפניו של משה ולהנייתו של משה ולשבחו של משה⁴ ולבנינו של עולם כך נענשה, המדבר בגנותו של חבירו ברבים על אחת כמה וכמה.

לאמתו של דבר גם במקומה העיקרי של הפרשייה בספר במדבר (יב, א–טז) הדגש העיקרי אינו "מעשה מרים" אלא מעשה ד': תגובתו וענישתו את מרים. לעומת זאת, הפרשייה תמציתית ביותר לגבי מעשי מרים ואהרון.⁵ הדברים שם רק נרמזים, הנסתר רב מהגלוי, כאילו הכתוב רוצה להסתיר את גנותם של מרים ואהרון. כביכול נמסר לנו שפרטים הנראים לנו כה חשובים להבנת הסיפור,

1 קיימות דעות שונות לגבי מספרן, מארבע עד עשר.

2 ראו מגן אברהם אורח חיים ס, ב.

3 כך גם דעת רשב"ץ וספר חרדים וכן פוסק החפץ חיים (הלכות איסור לשון הרע, פתיחה, עשין). לדעת הרמב"ם אין זו מצווה אלא עצה טובה (הלכות צרעת טז, י), אך גם עצה של תורה מחייבת.

4 בגרסה שלפנינו: "ולשבחו של מקום", אך בספרי על במדבר שם: "לא נתכוונה לדבר באחיה לגנאי אלא לשבח", וכן הוא במדרש תנאים (רד"צ הופמן) על דברים כד, ט, ובתנחומא (צו יג): "שלא נתכוונה לגנותו של משה", ולהלן יבורר הדבר.

5 יש לציין שכך נהג גם רמב"ן, המתעלם מפסוקים א–ב ואינו מזכיר את סיבת ביקורתם של מרים ואהרון אלא רק דרך אגב בפירושו לפסוק ד.

למעשה אינם משמעותיים מבחינת "תורה לדורות!" דבר זה גורם לכך שמחד גיסא מהות האשמה וגדר הלשון הרע של מרים ואהרון נותרים עלומים, ומה גם שהיו עוד אחרים אשר דיברו בגנותו של משה ולא נענשו; ואולם מאידך גיסא, הפרטים המעטים שנכתבו מקבלים עתה חשיבות יתרה.

עניין זה בולט במיוחד בהבדל בין הרקע הסתום למדי של הפרשייה ובין טענתם המפורשת. הרקע: "ותדבר מרים ואהרון במשה על אדת האשה הכשית אשר לקח, כי אשה כשית לקח" (שם א); הטענה: "ויאמרו הרק אך במשה דבר ד' הלא גם בנו דבר, וישמע ד' " (שם ב). מגוון פירושים נאמרו ביחס לזהותה של "האשה הכשית" וביחס לסיבת התערבותם של מרים ואהרון: לדעת חז"ל זו צפרה; לפי דברי הימים דמשה⁶ זו בת מלך כוש; על פי דעה נוספת⁷ זו אישה חדשה, ברם בכל מקרה העיקר חסר מן הספר! זאת ועוד, חז"ל אינם מסתפקים בזיהוי האישה הכושית, אלא מסבירים גם מדוע זכתה ציפורה בכינוי זה ואיך הפרשה משתלבת ברצף המאורעות של הליכת בני ישראל "בדרך", בין חטא קברות התאוה ובין חטא המרגלים, והדברים מצריכים עיון.

ב. האישה הכושית: ציפורה בת יתרו הקיני

רוב הפרשנים הלכו בעקבות חז"ל. הם זיהו את האישה הכושית כציפורה והניחו שמרים ואהרון ביקרו את משה רבנו על שפרש ממנה: "על אדות האשה – על אדות גירושיה", כתב רש"י (על פי תנחומא צו, יג). הפרשנים עשו זאת לא רק בשל ההיסמכות על מסורת חז"ל שאינה פחותה מפרשנות אחרת, "ולא תהא כוהנת כפונדקית" (משנה, יבמות טז, ז) אלא גם בשל הצורך להתאים את הרקע העלום לדברים המפורשים של מרים ואהרון והתגובה האלוקית, אשר מכנה משותף להם: נבואת משה. הדבר בולט כאשר נשווה את פרשנותם לדוחק הפרשנות המקבלת את הכינוי 'האשה הכשית' במובנו המילולי.⁸ לעומת מרבית הפרשנים שראו בדברי מרים ואהרון טענה אחת, הרי רשב"ם רואה כאן שתי טענות. האחת, נשיאתו של משה "אשה כשית", והשנייה "הרק אך במשה".

6 וכן בתרגום יהונתן. יצוין כי יש המסתייגים מ"דברי הימים דמשה" ואינם רואים בו מקור מוסמך, ראו ראב"ע שמות ב, כב.

7 פירוש ר"י בכור שור וכך מבואר גם בדעת מקרא. פירוש זה נראה לי דחוק ביותר, שכן מה לו למשה רבנו לשאת עתה אישה כושית?

8 אמנם יש פרשנים שניסו לשמור על זיהוי האישה כציפורה ויחד עם זאת לפרש "הכשית" כפשוטה, כגון ראב"ע. לדידו ציפורה המדיינית הייתה כהת עור; או בעל הרוקח המפרש שאמה של ציפורה הייתה כושית.

"כלומר, עוד זאת אמרו על משה, במה יכול להתפאר עלינו, הלא גם בנו דבר ד' לישראל". הטענה השנייה אכן ברורה, ואולם רשב"ם לא ביאר מה מהות ביקורתם לגבי האישה הכושית.⁹ כפי שציינו, חז"ל מסבירים מדוע ציפורה זוכה לכינוי זה ומדוע הכתוב מדגישו פעמיים:

"על אדות האשה הכשית", מגיד הכתוב שכל מי שהיה רואה אותה היה מודה בנויה, וכן הוא אומר: "אבי מלכה ואבי יסכה" (בראשית יא, כט) [שאיך ת"ל יסכה] אלא שהכל סכין ביופיה שנאמר: "ויראו אותה שרי פרעה ויהללו אותה אל פרעה" (שם יב, טו). ר' אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר, צפרה, צפו וראו מה נאה. "האשה הכשית", וכי כושית היתה והלא מדדיינית היתה, שנאמר "ולכהן מדין שבע בנות" (שמות ב, טז), ומה ת"ל "כשית", אלא מה כושי משונה בעורו כך צפרה משונה בנויה יותר מכל הנשים.¹⁰

"כי אשה כשית לקח", עוד למה נאמר [והלא כבר נאמר] "על אדות האשה הכשית", אלא מה ת"ל "כי אשה כשית לקח", יש לך אשה נאה ביופיה ולא במעשיה, במעשיה ולא ביופיה, כמה שנאמר: "נום זהב באף חזיר אשה יפה וסרת טעם" (משלי יא, כב), זאת נאה בנויה ונאה במעשיה, לכך נאמר "כי אשה כשית לקח" (ספרי במדבר צט¹¹).

טיבו של הכינוי "כשית" ומיקומו דווקא כאן הם שככל הנראה הטרידו את חז"ל ובעקבותיהם את הפרשנים. נכון הוא שזה אינו המקום היחיד שבו מודגש יופיין של נשים. גם לגבי שרה וגם לגבי רחל הדבר נזכר, ושרה אף זוכה לכינוי ייחודי בגין יופיה: "יסכה, שהכל סוכים ביופיה" (ספרי בהעלתך מא). אצלן וגם בנדון דידן מעלה זו מוזכרת כאשר הידיעה נחוצה להבנת המשך העלילה. המיקום כאן בא אם כן לבאר את עילת הביקורת: אין למשה, לכאורה, שום סיבה לפרוש מהאישה, כי אין בה שום חסרון, היא נאה גם ביופיה וגם במעשיה.¹²

9 ואולי כוונתו כר"י בכור שור (וכן בדעת זקנים) שמתוך גאוה לקח משה מבנות כוש ולא מבנות ישראל.

10 וראו עוד מועד קטן טז ע"ב ובמהרש"א שם. על הבדלי הגרסאות בין המקורות השונים ראו מאמרו של הרב נריה גוטל, מרחבים ג (תשמ"ח), עמ' 98 הערה 2.

11 מובא ברש"י.

12 ייתכן שגם השם ציפורה אינו אלא כינוי, ראו שמות רבה א, לט; הדר זקנים שמות ב, כב; רבנו בחיי שם; מהר"ל, גבורות השם, פרק יט.

יתרה מזו, משה עצמו ראה בציפורה זיווג הנועד לו מן השמים. וכבר תמה מהר"ל: "למה לא נשא משה בת ישראל מן המיוחסים כמו אהרון, שאין עליך לחשוב כמו שיחשבו הפתאים כי דברים כאלו הם במקרה, והנה שמים את הדברים שהם עיקר לעולם, שהם במקרה וחלילה לחשוב כך" (גבורות ה' פרק יט). המהר"ל מדגיש אם כן שנישואי משה רבנו אינם תוצאה של מפגש מקרי. משה, כמו האבות לפניו, מוצא את בת זוגו על יד הבאר, כל אחד מהם בנסיבות המתאימות לאישיותו ולייעודו:

"וישב בארץ מדין וישב על הבאר" (שמות ב, טו) – קלט דרך אבות. שלושה נזדווגו להם זיווגיהם מן הבאר, יצחק יעקב ומשה. ביצחק כתיב: "ויצחק בא מבוא באר לחי ראי" (בראשית כד, סב) ועוד שנזדווגה רבקה לאליעזר למעין; יעקב: "וירא והנה באר בשדה" (שם כט, ב); משה: "וישב על הבאר" (שמות רבה א, לב).

ברוח קדשו משה גם ידע שמכל שבע בנות יתרו, דווקא ציפורה היא המיועדת

לו:

זכאה חולקהון דצדיקיא, יעקב ערק מקמי אחוי ואזדמן ליה בירא, כיון דבירא חמא ליה מיא אשתמודעו למאריהון וסלקין לגביה וחדו בהדיה, ותמן אזדוגת ליה בת זוגיה. משה ערק מקמי פרעה ואזדמן ליה ההוא בירא, ומיין חמו ליה ואשתמודעו למאריהון וסלקו לגביה, ותמן אזדוגת ליה בת זוגיה [...] בודאי ידע הוה משה כיון דחמא מיא דסלקין לגביה דתמן תזדמן ליה בת זוגיה, ותו דהא רוח קודשא לא אתעדי מניה לעלמין, וביה הוה ידע דצפרה תהוי בת זוגיה (זוהר ב, יג, ב).

משה גם ידע מה המטרה ומה המשמעות של זיווג מיוחד זה. הוא השקול כנגד כל ישראל, מתחבר בכך ליתרו הקיני שעליו נאמר "שלא הניח עבודה זרה בכל העולם שלא עבר עליה ולא עבדה, שנאמר מכל האלהים" (מכילתא יתרו, א) ובשאיפתו לאמת פרש מהן כדי להידבק באלוקי אמת:

מזה תדע כי לא היה יתרו כמו שאר עובדי עבודה זרה, שעובד עבודה זרה פרטית שדבק בה לגמרי, אבל יתרו היה מוכן לעבוד כח קדוש הוא אלהי האלהים כולל הכל, ומפני זה לא היה יתרו עומד על עבודה זרה אחת שיש לה כח פרטי אחד. כי העובדי עבודה זרה, זה עובד לכח זה וזה עובד לכח אחר, והוא יתברך כולל כל הכחות. ויתרו לא נחה דעתו בכח אחד פרטי, אבל היה עובד את כולם, היה חושב כי זה ראוי לו, וזה ממעלת יתרו שלא היה מוכן להיות דבק בכח פרטי עד שנתגייר ובא לעבוד

הקב"ה שהוא כולל כל הכחות, כמו שאמר כי גדול ד' מכל האלהים. ותדע מזה למה נשא משה בת יתרו (מהר"ל שם). מתחילת האנושות הופרה האחוה, כאשר אח קם באחיו וקין הורג את הבל. מאז הפירוד מלווה את ההיסטוריה ובמיוחד הפירוד שבין ישראל לעמים. שאיפת משה רבנו היא להביא את העולם לתיקונו, לגילוי האחדות: משה בגין לכסאה על ערייתא דאבוהי נטל בת יתרו דאתמר ביה (שופטים א, טז) ובני קיני חותן משה, והא אוקמוה אמאי אתקרי קיני, שנפרד מקין, כמה דאת אמר (שם ד, יא) וחבר הקיני נפרד מקין, ולבתר בעא לאהדרא ערב רב בתיובתא (זוהר א, כח, ב¹³). משה יש לו שתי בחינות, מצד עצמו ומצד טובת עין שלו. הצד המשיחי של משה זאת היא מדת טובת עין שלו, שבשבילה הכניס את הערב רב אל תוך האומה, ומצדה מסתעפות ממנו כל הנשמות כולן, גם של פחותי ערך, וכל הדורות כולם, עם כל ירידותיהם (הראי"ה קוק, שמונה קבצים, ב, קטו).

התחברותם של שני כוחות כלליים אלה, משה ויתרו, המייצגים את שני הצדדים, היא הגשר המחבר בין ישראל לבין הגויים.¹⁴ ציפורה היא החולייה המקשרת ביניהם, כי כשמה כן היא כציפור, שבמעופה יכולה להשתחרר מכבלי הארציות, ובכך מתאימה למעלתו של משה.¹⁵ אלא שדווקא משום כך, מתעוררת ביתר שאת שאלת הצורך בפרישה ממנה.

ג. "פירש מן האשה": ממתני?

חז"ל מוסיפים ומסבירים שגם העיתוי של התערבות מרים אינו מקרי. הוא נעשה דווקא אחרי פרשת מינוי שבעים הזקנים בקברות התאוה: ר' נתן אומר, מרים היתה בצד צפרה בשעה שנאמר: "וירץ הנער", כיון ששמעה צפרה אמרה אוי לנשותיהם של אלו בכך. ידעה מרים ואמרה לאחיה ושניהם דברו בו (ספרי במדבר צט). גרסת רש"י (במדבר יב, א) במדרש מבארת היטב את אמירת ציפורה: "אמרה אוי לנשותיהם של אלו אם הם נזקקים לנבואה, שיהיו פורשים מנשותיהם כדרך שפרש בעלי ממני". לפי הספרי, הגורם לשיחה בין ציפורה לבין

13 ראו עוד שלי"ה במדבר, תורה אור פרשת קרח, ה.

14 ראו ראי"ה קוק, שמועות ראי"ה, יתרו תרפ"ט.

15 מהר"ל שם.

מרים היה נבואתם של אלדד ומידד, כך גם בתנחומא (צו יג): "ומנין היתה יודעת מרים שפירש משה מן האשה רבי נתן אומר מרים היתה בצד צפרה כשאמרו למשה אלדד ומידד מתנבאים במחנה וכיון ששמעה צפרה אמרה אוי להם לנשותיהם של אלו". אולם לפי הספרי זוטא (יב), נבואת שבעים הזקנים היא העילה לשיחה ביניהן:

כיון שנתמנו הזקנים הדליקו כל ישראל נרות ועשו שמחה בשביל שעלו שבעים זקנים לשררה וכיון שראתה מרים הנרות אמרה אשרי אלו ואשרי נשותיהן. אמרה לה צפרה אל תאמרי אשרי נשותיהן אלא אוי לנשותיהן, שמיום שדבר הקב"ה עם משה אחיד, לא נזדקק לי, מיד הלכה מרים אצל אהרן והיו נושאים ונותנים בדבר שנאמר: "ותדבר מרים ואהרן במשה על אדות האשה", על עסקי פרישתו מן האשה, אמרו גיוותן הוא משה, וכי לא דבר הקב"ה אלא עמו בלבד, כבר דבר עם נביאים הרבה ועמנו ולא פירשנו מנשותינו כמו שפירש שנאמר 'הרק אך במשה דבר ד'.

הבדל נוסף קיים במדרשים בין ספרי וספרי זוטא ובין תנחומא: מן הספרי והספרי זוטא עולה שמשה רק פרש מאשתו, ואילו לפי התנחומא (צו, יג) הוא לא נהג רק מנהג של פרישות אלא ממש גירש אותה: "על אדות האשה הכשית – על אדות גרושיה"¹⁶. מה משמעותם של הבדלים אלה?

יש לתת את הדעת גם למועד פרישתו של משה רבנו. לפי הדעה הראשונה בספרי (שם), לא דברי תגובתה של ציפורה למינוי הזקנים או לנבואת אלדד ומידד הם שעוררו את מרים אלא עצם התנהגותה של ציפורה:

מנין היתה מרים יודעת שפירש משה מפריה ורביה? אלא שראתה את צפרה שאינה מתקשטת בתכשיטי נשים, אמרה לה מה לך שאין את מתקשטת בתכשיטי נשים? אמרה לה אין אחיך מקפיד בדבר, לכך ידעה מרים ואמרה לאחיה ושניהם דברו בו.

במאמר חז"ל זה אין מבואר ממתי הפסיקה ציפורה להתקשט. לכאורה ניתן היה לומר שכאשר משה נפרד מבניו ומיקם אוהלו סמוך לאוהל מועד במזרח, הוא נפרד גם מאשתו, ולכן התחילה בהתנהגות זו. כזכור משה, "כהן הכהנים"¹⁷ חונה יחד עם אהרון ובניו במזרח: "והחנים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו" (במדבר ג, לח). בניו לעומת זאת חונים עם שאר

16 וכן ברש"י (שם).

17 לשון הרמב"ן שם ג, כ.

הקהתים בדרום: "ולקהת משפחת העמרמי [...] משפחת בני קהת יחנו על ירך המשכן תימנה" (שם, כז-כט). ולא היא, שכן אם כך הדבר אזיי מרים הייתה אמורה להבחין בהתנהגות זו הרבה קודם לחנייה בחצרות. אלא שגם אם נאחר את הגילוי עד קברות התאווה, גם אז עבר יותר מחודש בין הגילוי לבין התגובה של מרים, והרי זה אומר דרשני.

כל האמור עד כה מתייחס לגילוי הפרישות מצד ציפורה, ואולם חז"ל סבורים כי החלטת משה קדמה לכך הרבה. מהגמרא משמע שהחלטת משה לפרוש היא מעין המשך לפרישת כל ישראל, אשר נצטוו לקראת מתן תורה: "אל תגשו אל אשה" (שמות יט, טו):

דתניא שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכים הקדוש ברוך הוא עמו. הוסיף יום אחד מדעתו ופירש מן האשה ושבר את הלוחות [...] ופירש מן האשה מאי דריש, נשא קל וחומר בעצמו, אמר ומה ישראל שלא דברה שכינה עמהן אלא שעה אחת וקבע להן זמן אמרה תורה 'והיו נכונים וגו' אל תגשו אל אשה' (שמות שם) אני שכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי ואינו קובע לי זמן על אחת כמה וכמה (שבת פז ע"א).

לעומת זאת לפי הספרי זוטא (לעיל) ציפורה אומרת "שמיום שדבר הקב"ה עם משה אחיך לא נזדקק לי", ומשמע שהחלטה לפרוש התקבלה אצלו כבר עם תחילת התגלות ד' אליו בסנה. לימים אכן אנו מוצאים שזו אחת מן הטענות בויכוח המר והנועז שמנהלת נשמת משה, כאשר היא מסרבת לצאת מגופו הטהור:

אמרה לפניו: רבש"ע מאצל שכינתך ממרום ירדו שני מלאכים עזה ועזאל וחמדו בנות ארצות והשחיתו דרכם על הארץ עד שתלית אותם בין הארץ לרקיע, אבל בן עמרם מיום שנגלית אליו בסנה לא בא לאשתו (דברים רבה יא, י).

בעומק העניין נראה כי ההבדל בין שני המקורות אינו מסתכם רק בשאלת העיתוי אלא גם בזיהוי המניע. אם הפרישה קדמה הרבה והייתה כבר מההתגלות בסנה, אזי אין מקום לקל וחומר מפרישת בני ישראל בסיני וצריכה להיות לה סיבה אחרת.

זאת ועוד, ממקורות אלה משמע שהפרישה נעשתה מיזמתו של משה. רק כך ניתן להבין את ביקורתם של מרים ואהרון. ברם חז"ל (שבת שם) מוצאים הסכמה אלקית, או אפילו ציווי, לצעד זה: "ומנלן דהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו, דכתיב 'לך אמר להם שובו לכם לאהליכם' (דברים ה, כז) וכתוב בתריה

וואתה פה עמד עמדי" (שם שם, כח) ואית דאמרי 'פה אל פה אדבר בו' " (במדבר יב, ח).

יש להבחין בין הפסוקים שצוטטו בסוגייה זו. "פה אל פה אדבר בו" הוא אמנם גילוי למפרע, אך הוא אינו מבאר מתי הייתה אותה הסכמה אלקית. הלימוד מ"ואתה פה עמוד עמדי" לעומת זאת הוא מעין ציווי הבא לחייב את משה רבנו להמשיך באותו מצב של פרישות, בניגוד להיתר הניתן לכל שאר ישראל אחרי עשרת הדברות "לשוב לאהליהם". דא עקא, אם אכן פרישתו של משה נעשית על פי דבר ד' והיא המשך ישיר לפרישת כל העם לקראת מתן תורה, אזי היא איננה פרי יזמתו של משה. על כך ענו כבר בעלי התוספות (שבת שם):

וא"ת מנלן דפירש משה מדעתו קודם ושוב הסכים הקב"ה על ידו, שמא זה הוא ציווי גמור שציווה לו לפרוש. ותירץ ר"ת, דאם איתא דמחמת ציווי הקב"ה פירש ולא מדעתו, היאך היה מערער אהרן ומרים [...], אלא ודאי מתחילה פירש ממנה לגמרי משה מדעתו, ואף על גב דהסכים הקב"ה על ידו מכל מקום נתרעמו עליו, לפי שאילו לא פירש מדעתו לא היה הקב"ה מסכים, דבדרך שאדם הולך בה מוליכין אותו¹⁸, שהרי לאהרן ומרים לא אמר לפרוש אף על גב שגם עמהם היה מדבר [...] וכי לא ידעו הא דכתיב ואתה פה עמד עמדי ואור"ת דודאי ידעו אבל היו סבורין שפירש ע"פ הדבור עד שאמרה להם צפרה שמדעתו פירש ממנה מתחלה.

לפי רבנו תם אהרון ומרים היו מודעים לנבואתו של משה, "דכתיב כי לא יעשה ד' אלקים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים" (עמוס ג, ז – סנהדרין פט, ב)¹⁹, הם ידעו אם כן שהוא נצטווה: "ואתה פה עמד עמדי", אך הם לא ידעו, שקדמה לציווי, פרישה "לגמרי" ואולי אף גירושין כדעת התנחומא. פרישה מוחלטת זו של משה הייתה עוד לפני עלייתו לקבל את התורה, עם הציווי לכל העם: "אלא ודאי כששמע מפי הגבורה אל תגשו אל אשה, נשא ק"ו בעצמו וגילה לה דעתו ועשה לה אהל בפני עצמו או נתן לה גט, ולפיכך כעסו עליו" (תוספות יבמות סב ע"א).

18 מכות י ע"ב: בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו.

19 החיד"א (ראש דויד, פרשת בהעלותך) מבחין בין נבואה הנוגעת לכלל ולכן נודעת לכל הנביאים ובין נבואה בעניינים אישיים שאיננה באה לידיעתם של האחרים (הרב ר' מרגליות מציין הבחנה זו בשם הגר"א קונקי בספר אבק סופרים), אך לנבואתו של משה רבנו ודרך הנהגתו חשיבות לכלל.

דרכו של רש"י בעניין זה אומרת דרשני. מן האמור לעיל עולה שהמקורות השונים – זו הלומדת מ"ואתה פה עמוד עמדי" וזו הלומדת מ"פה אל פה אדבר בו", מבטאים גישות שונות. ברם רש"י מצרף לכאורה את שתי הדעות: "פה אל פה – אמרתי לו לפרוש מן האשה, והיכן אמרתי לו, בסיני: 'לך אמור להם שובו לכם לאהליכם' (דברים ה, כז), 'ואתה פה עמוד עמדי' " (שם, כח).

רש"י במדבר יב, ח

התמיהה על רש"י²⁰ גדלה, אחר שבמדרש רבה (שמות רבה מו, ג) אנחנו מוצאים שיש שלוש דעות בנדון:²¹

זה אחד מג' דברים שעשה משה מדעתו והסכימה דעתו לדעת הקב"ה. פרש מן האשה, ר' שמעון בן יוחאי אומר דרש ואמר מה אם הר סיני שקדושתו לשעה נאמר בו 'אל תגשו אל אשה' (שמות יט, טו) אני שבכל שעה הוא מדבר עמי אינו דין שאהיה פרוש מהאשה.²² ר' עקיבא אומר מפי הקב"ה נאמר לו "פה אל פה אדבר בו" (במדבר יב, ח). ר' יהודה אמר מפי הקב"ה נאמר לו "אל תגשו אל אשה" (שמות שם) אף משה בכלל עמהם, הרי נאסרו כולם, וכשהוא אומר "שובו לכם לאהליכם" (דברים ה, כז) הרי התירן, א"ל משה אף אני עמהם, א"ל לאו אלא (דברים שם, כח) "ואתה פה עמוד עמדי".

לפי רשב"י היזמה היא של משה, והוא איננו מציין מקור להסכמה האלקית. גישה זו מתאימה ללשון המדרש: "זה אחד מג' דברים שעשה משה מדעתו והסכימה דעתו לדעת הקב"ה". משה כיוון לדעתו של הקב"ה, שלא גילה את הסכמתו עד תרעומתם של מרים ואהרון. לפי ר' עקיבא יש ציווי אלקי הנלמד מהפסוק "פה אל פה"; לפי ר' יהודה משה התלבט עד שבאה ההכרעה האלקית. נראה שהספרי (במדבר שם) האומר בקצרה: "פה אל פה – אמרתי לו לפרוש מן

20 וכבר תמה על כך מהרש"א שבת, שם.

21 ג' דעות אלה מקבילות לג' הדעות שבאבות דרבי נתן, נוסח א פרק ב.

22 במקבילה באבות דרבי נתן הני"ל: "פירש מן האשה והסכימה דעתו לדעת המקום. כיצד, אמר מה אם ישראל שלא נתקדשו אלא לפי שעה ולא נזדמנו אלא כדי לקבל עליהם עשרת הדברות מהר סיני אמר לי הקדוש ברוך הוא: לך אל העם וקדשתם היום ומחר, ואני שאני מזומן לכך בכל יום ויום ובכל שעה ואיני יודע אימתי מדבר עמי או ביום או בלילה על אחת כמה וכמה שאפרוש מן האשה, והסכימה דעתו לדעת המקום". בקל וחומר זה, כיוון משה לדעת המקום.

האישה" גורס כשיטת רבי עקיבא.²³ רש"י, כפרשן, מצטט את הספרי, וההוספה בדבריו באה לענות על השאלה: "והיכן אמרתי לו?"

לדעת רשב"י והגמרא, משה פרש כתוצאה מלימוד קל וחומר. ללימוד מקל וחומר יש מחד גיסא תוקף של תורה, ומאידך גיסא זהו לימוד "הגיוני", שאותו אהרון ומרים יכלו לעשות מעצמם.²⁴ אם כן מה להם לבקר את משה? על כך ענו כבר תוספות (יבמות סב ע"א) ש"אין זה ק"ו גמור, דאטו מפני שצויה פעם אחת לבטל יבטל לעולם פרו ורבו, אי נמי דוקא אז אמר לבטל משום עשרת הדברות".²⁵

ייתכן שלדעת ר' עקיבא אין כלל מקום ל"דעתו של משה"²⁶ אלא רק ציווי אלקי, ובכל זאת היה מקום לביקורתם של מרים ואהרון, זאת בשל מה שביארו התוספות (יבמות שם): "משום דאמרינן (מכות י ע"ב) בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו".²⁷

על אף המחלוקות ביניהם על הסמכות שהביאה לפרישתו של משה, מרבית הדעות שנדונו עד כאן, ספרי, תלמוד ושמות רבה, מתייחסות לפרישה מזמן מתן תורה. ברם ראינו דעות שפרישה זו החלה כבר מההתגלות בסנה. מכאן שלדעת הסובר כי "יתרו אחרי מתן תורה בא" (זבחים קטז ע"א) משה פרש מציפורה ברציפות מתחילת שליחותו, אחרי שחזרה לבית אביה (רש"י שמות יח, ב על פי מכילתא שם). אם כן חוזרת השאלה, מה מקורה של פרישות זו?

23 בהתאם לכלל: "סתם ספרי רבי שמעון וכולהו אליבא דרבי עקיבא" (סנהדרין פו ע"א), אלא שלרשב"י יש דעה עצמית.

24 אנו מוצאים סגנון דומה לגבי חרם יריחו על ידי יהושע: "דבר זה עשה יהושע מדעתו והסכים הקב"ה על ידו. אמר יהושע, השבת קדש דכתיב: (שמות לא, יד) 'ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם' וכל מה שכבשנו יהא קדש שנאמר (יהושע ו, יט): 'וכל כסף וזהב וכלי נחשת וברזל קדש הוא לדי' אוצר ד' יבא'. ומנין שהסכימו על ידו שנא' (שם יז): 'והיתה העיר חרם לדי' היא וכל אשר בה' (במדבר רבה כג, ו). הרי שלימוד מקל וחומר נחשב "מדעתו", וגם כאן אין ההסכמה האלקית מפורשת אלא בפורענות על הפרת החרם (ראו פירוש מהרז"ו שם).

25 כמו כן יש לדון מה תוקפו של קל וחומר לפני חתימת התורה כאשר ייתכן ותתגלה פרכה המבטלת אותו.

26 כך נראית דעתו של ר' יהודה בן בתירא באבות דרבי נתן, המקבילה לדעת רבי עקיבא.

27 ראו תוספות שבת פז ע"א (ד"ה "וואתה פה עמוד עמדי") המוזכר לעיל.

ד. נבואת אלדד ומידד: נבואה עצמאית

אנחנו מוצאים עוד נימוק אפשרי לפרישתו של משה. נימוק זה מובא על ידי הר"ן בדרשותיו (הדרוש השמיני), והוא מסביר בכך הן את סמיכותה של תגובת מרים למינוי הזקנים הן את טעותה:

ואמנם מה שנתעוררו לדבר בו עתה ולא קודם לכן, הטעם אצלי, מפני שעד עתה היו חושבים מפני טרדת משה רבנו ע"ה בהנהגת ישראל, היה כל זמנו כעוסק במצווה שהוא פטור ממצווה אחרת, ולכן דנוהו עד עתה לזכות. אבל עתה שביקש מאת הש"י שיצטרפו עמו אחרים בהנהגת הכלל ולא ישאר הוא לבדו, וצרף עמו שבעים איש מזקני ישראל, חשבו שהוא עכשיו מתחייב במצווה הזאת ולכן דברו בו.

עתה הדברים מובנים יותר, מההתגלות בסנה ועד מתן תורה פרישתו של משה הייתה קשורה לתפקידי ההנהגה שלו; לעומת זאת ממתן תורה והלאה הפרישה נבעה ממעמדו הנבואי. הסברו של הר"ן הוא לפי הדעה שתגובתה של ציפורה, ובעקבותיה גם תגובת מרים באו כתוצאה מבחירתם ומנבואתם של שבעים הזקנים, שלב שבו יש למשה שותפים בהנהגת העם: "והקרוב אלי, כי כל ימי הזקנים נעשה להם כן, כל אחד בשבטו ואלופו, ומפני זה לא ישא משה לבדו תלונותם" (רמב"ן, במדבר יא, יז). אך הסבר זה אינו מיישב את שיטת הספרי ומדרש תנחומא, שלפיהם נבואת אלדד ומידד ("וירץ הנער") היא שעוררה את תגובתה של ציפורה. לעומת הזקנים העומדים סביבות האוהל, אותם שנבואתם נאצלה מרוחו של משה, "ויאצל מן הרוח אשר עליו ויתן על שבעים איש הזקנים" (במדבר יא, כה),²⁸ הרי נבואתם של אלדד ומידד הייתה נבואה עצמאית בלתי תלויה במשה לא בעצם הופעתה ולא בתוכנה: "הזקנים נפסקה נבואתן שהיה משל משה שנאמר: 'ואצלתי מן הרוח אשר עליך', אבל אלו היתה רוח נבואתם מן הקדוש ברוך הוא: 'ותנח עליהם הרוח' " (במדבר רבה טו, יט).

"והמה בכתבים ולא יצאו האהלה ויתנבאו במחנה", ומה נבואה נתנבאו, אמרו: משה מת יהושע מכניס את ישראל לארץ. אבא חנין אומר משום רבי אליעזר על עסקי שליו הן מתנבאים: עלי שליו עלי שליו. רב נחמן אמר: על עסקי גוג ומגוג היו מתנבאין (סנהדרין יז ע"א).²⁹

28 ראו ר"י אלבו, ספר העיקרים ג, יא.

29 ראו עוד ספרי ותנחומא על במדבר שם.

לכן הם נחשבו בעיני יהושע "כתלמיד המורה הלכה לפני רבו" (סנהדרין שם).³⁰ ההבדל בין שתי התופעות, נבואת הזקנים ונבואת אלדד ומידד באה לידי ביטוי בשני משלים שחז"ל מביאים. מחד גיסא: "ואצלתי מן הרוח. למה משה דומה באותה שעה, לנר שמונח על גבי מנורה ודלקו ממנו נרות הרבה ולא חסר אורו כלום, כך לא היתה חכמתו של משה חסרה כלום" (ספרי במדבר צג).³¹ ומאידך גיסא:

למה הדבר דומה, למלך שהיה לו פרדס ושכר לתוכו שומר ונתן לו שכר השמירה, אחר זמן אמר לו השומר איני יכול לשומרו כולו לבדי אלא הבא עוד אחרים שישמרו עמי. אמר לו המלך נתתי לך את הפרדס כולו לשומרו וכל פירות שמירתם לך נתתי ועכשיו אתה אומר הבא לי עוד אחרים שישמרו עמי, הריני מביא אחרים שישמרו עמך, והוי יודע שאין אני נותן להם שכר שמירה משלי אלא מתוך שכר שנתתי לך משם הן נוטלים שכרם. כך אמר הקב"ה למשה, כשאמר 'לא אוכל אנכי לבדי לשאתי' (במדבר יא, יד), אמר לו הקב"ה אני נתתי בך רוח ודעת לפרנס את בני ולא הייתי מבקש אחר כדי שתתיחד אתה באותה גדולה ואתה מבקש אחר, תדע שמשלי אינן נוטלין כלום אלא (במדבר יא, יז) 'ואצלתי מן הרוח אשר עליך'. ואעפ"כ משה לא חסר כלום, שלסוף ארבעים שנה אמר לו (שם כז, יח) "קח לך את יהושע בן נון [...] ונתת מהודך עליו", מה כתיב (דברים לד, ט) "ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו" (במדבר רבה טו, כה).³²

משל הפרדס ופרותיו מתייחס לרוח הקודש של הנהגת העם שבה יכולה להיות שותפות-מה בין משה ובין הזקנים, וכדברי רמב"ן הנ"ל: "כי כל ימי הזקנים נעשה להם כן", וכדעת אונקלוס: "ומתנבאין ולא פסקין". לעומת זאת הנר שאינו חסר הוא חכמת נבואת התורה המיוחדת למשה רבנו, אשר נאצל ממנה באופן חד פעמי על שבעים הזקנים, כדעת הספרי (במדבר שם וכן בבלי סנהדרין יז ע"א): "בשבעים זקנים אומר ויתנבאו ולא יספו, יתנבאו לפי שעה", וזאת בניגוד לנבואת אלדד ומידד: "באלדד ומידד הוא אומר ויתנבאו במחנה,

30 ראו נצ"ב, העמק דבר במדבר יא, כח.

31 מובא ברש"י שם, ודומה בתנחומא בהעלותך יב ובמדבר רבה טו, יט (שם חותם המדרש: "אף כאן משה משלו לא חיסר כלום שנאמר 'ולא קם נביא עוד בישראל כמשה'").

32 וכן בתנחומא, בהעלותך טו ומובא ברמב"ן. זה גם ההבדל בין יהושע ובין שבעים הזקנים הבא לידי ביטוי בכפילות: וסמכת את ידך עליו – כמדליק מנר לנר, ונתת מהודך – מערה מכלי לכלי (במדבר רבה כא, טו).

שהיו מתנבאים עד יום מותם³³. תופעת הנבואה העצמאית, זו שהיא בלתי תלויה בנבואת משה רבנו, יכולה הייתה לעורר גם אצל מרים הרהורים, ואולי אף ערעורים, על מידת היחידאיות של נבואת משה.

ה. גנאי או שבח?

העמימות שנוקט המקרא לגבי הרקע לדברי מרים ממשיכה גם בחוסר הבהירות שבטענת מרים ואהרון המובאת בסגנון שאלה או תמיהה: "ויאמרו הרק אך במשה דבר ד' הלא גם בנו דבר" (במדבר יב, ב), האם יש כאן נימת ביקורת? נראה שהזמן הרב שבין גילוי מנהג פרישותו של משה למרים בקברות התאוה, ובין התייעצותה עם אהרון בחצרות מראה על התלבטויותיה. התלבטויות אלה באות לידי ביטוי בגרסאות השונות שבמקורות³⁴. רמב"ם (הלכות טומאת צרעת טז, י), מדגיש שמרים לא דיברה בגנותו של משה:

"זכור את אשר עשה ד' אלקיך למרים בדרך" (דברים כד, ט). הרי הוא אומר, התבוננו מה אירע למרים הנביאה שדיברה באחיה שהיתה גדולה ממנו בשנים וגידלתו על ברכיה וסיכנה בעצמה להצילו מן הים והיא לא דברה בגנותו אלא טעתה שהשוותו לשאר נביאים.

בכך הולך רמב"ם בעקבות מדרש תנחומא (פרשת צו, יג): "מרים שלא נתכוונה לגנותו של משה"³⁵. ואולם אין כאן התייחסות אלא למה שלא התכוונה, ועדיין אין אנו יודעים למה התכוונה. אמנם לפי הספרי (דברים רעה) לא רק שכוונתה של מרים הייתה לשם שמים, אדרבה כוונתה הייתה לטובתו של משה.

33 הן שתי הדעות המובאות ברש"י (שם יב, כה): דעת הספרי (כאן) והבבלי, סנהדרין (יו ע"א) – לא נתנבאו אלא אותו היום לבדו, מעין נבואת משה; דעת תרגום אונקלוס: ולא פסקין – שלא פסקה נבואה מהם, כדברי רמב"ן "שידעו בכל מה שיצוה השם לישראל ביד משה בצרכי שעתם והמקרים אשר יבואו להם במדבר, וזה טעם ונשאו אתך במשא העם, כי כל מה שיאמר משה לעם ידעו הם ויתנבאו בהם לעם".

34 החיד"א, בפירושו כסא רחמים על אבות דרבי נתן פרק ט, מפשר בין הדעות החלוקות בשאלה אם מרים דברה לפני משה או לאו (ראו ספרי שם; רמב"ן, שם ובהשגותיו לספר המצוות, שכחת העשין). לדידו, תחילה היה משא ומתן בינה ובין אהרן, ובסוף הייתה אמירה לפני משה. אם כך, אזי היו שלושה שלבים: התלבטות ארוכה של מרים לבד, משא ומתן בינה ובין אהרן ולבסוף אמירה בנוכחות משה. נראה כי לפי רש"י (שמות ה, ט) אפשר ללמוד מהביטוי "ותדבר [...] במשה", שאכן היו דיבורים רבים בין מרים ובין אהרן: "אחר לשון דבור כמתעסק לדבר בדבר נופל לשון שימוש ביי"ת, כגון (יחזקאל לג, ל): הנדברים בך, (במדבר יב, א): ותדבר מרים ואהרן במשה".

35 ברש"י: "ומה מרים שלא נתכוונה לגנותו כך נענשה, ק"ו למספר בגנותו של חברו".

"זכור את אשר עשה ד' אלקיך למרים" וכי מה ענין זה לזה? נתנו הענין אצלו ללמדך שאין נגעים באים אלא על לשון הרע. והרי דברים ק"ו, ומה מרים שלא דברה אלא שלא בפניו של משה ולהנייתו של משה ולשבחו של מקום ולבנינו של עולם כך נענשה, כל המדבר בגנותו של חברו ברבים עאכ"ו.

נכון הוא שבמדרש עצמו אין מבואר מפורשות לאיזו הנאה התכוונה מרים. ניתן אולי לשער שהכוונה ב"בנינו של עולם" למצוות פריה ורביה, שכן לדעת בית הלל (יבמות סא ע"ב) המצווה היא זכר ונקבה, מה שמשה עדיין לא קיים, ואף לדעת בית שמאי (שם) הלומד ממשה עצמו שהמצווה היא שני זכרים,³⁶ עדיין ישנה חובת "לא תהו בראה לשבת יצרה" (ישעיהו מה, ח).³⁷ לפי הסברו של הר"ן (לעיל) שלדעת מרים פרישת משה נבעה מתפקידו המנהיגותי, הרי טענתה עשויה להיות שעתה עם מינוי הזקנים שוב אין סיבה להמשך מניעתו מהמצווה. בכל זאת ייתכן שאין כאן ביקורת אלא הבעת צד אחד של ההתלבטות. לכאורה רק כך ניתן להתאים את דברי ספרי הנ"ל עם דברים הפוכים לכאורה שבספרי עצמו, במקום אחר (במדבר צט):

ומה מרים שלא נתכוונה לדבר באחיה לגנאי אלא לשבח, ולא למעט מפריה ורביה אלא לרבות, בינה לבין עצמה, כך נענשה, המתכוון לדבר בחברו לגנאי ולא לשבח ולמעט מפריה ורביה ולא לרבות, בינה לבין אחרים ולא בינו לבין עצמו, על אחת כמה וכמה.

כאן משמע אפוא שמרים ראתה בחיוב את התנהגותו של אחיה: "דפרישתו מאשתו שבו הוא לו, משום דהיה מדבר הקב"ה עמו להכי פירש מאשתו" (פירוש ר' הלל, שם).³⁸ אלא שחז"ל הזהירונו מדיבור המרבה בשבחו של אדם: "לעולם אל יספר אדם בשבחו של חברו יותר מדאי, שמתוך טובתו בא לידי

36 על תוקפה של מצוות פרייה ורבייה לפני מתן תורה ראו שב שמעתא (הקדמה אות ט); כלי יקר (ויגש אות ב).

37 פסחים פח ע"ב ועוד.

38 הנצי"ב, עמק הנצי"ב על הספרי, שם, משווה את הנאמר בספרי במדבר "לשבח", עם הנאמר בספרי דברים "ולהנייתו". ברם הדבר אינו מתיישב עם גרסת רמב"ן (השגות לספר המצוות, שם): "ומה מרים שלא דברה אלא שלא בפניו של משה ולהנייתו של משה ולשבחו של משה ולבנינו של עולם כך נענשה" – הרי ש"שבחו" ו"להנייתו" הם דברים שונים. ראו עוד אבות דרבי נתן (נוסחא ב פרק מא ד"ה "בעון לשון"): "ומה מרים הנביאה שלא היתה כוונתה אלא לשבחו של משה ולכבודו של משה". ברם יש לברר מה שנראה כסתירה, מצד אחד השבח ומצד שני התביעה להרבות בפריה ורביה; וראו להלן.

גנותו".³⁹ הוא הדין בנדון דידן, גם אם מרים ואהרון לא פסלו את התנהגותו של משה, הם חששו שמא יש בה בחינה מסוימת של התנשאות, של גאווה: "אמרו, גיותן הוא משה, וכי לא דבר הקב"ה אלא עמו בלבד, כבר דיבר עם נביאים הרבה ועמנו, ולא פירשנו מנשותינו כמו שפירש, שני הרק אך במשה דבר ד' " (ספרי זוטא במדבר, שם). הם לא החליטו בדבר, ובכל זאת חששו:

מרים אמרה אלי היה דבור ולא פרשתי מאצל בעלי, אהרן אמר אלי היה דבור ולא פירשתי מאצל אשתי, ואף אבותינו הראשונים היה דבור עליהם ולא פרשו מאצל נשותיהן, אבל הוא מפני שדעתו גסה עליו פירש הוא מאצל אשתו. ולא היו דנין אותו בפניו אלא שלא בפניו, ולא היו דנין אותו בודאי אלא בספק, ספק שדעתו גסה עליו ספק שאין דעתו גסה עליו (אבות דרבי נתן פ"ט).

אכן היה מקום לחשש-מה של גאווה, ואף הקב"ה היה ער לכך וראה צורך לעמוד נגד הסכנה שמא יתגאה משה מעצם הפרישות הארוכה:
ותקרבנה בנות צלפחד [...] צדקניות היו שלא נשאו אלא להגון להם. ולמה זמנו למשה באחרונה, שלא יראה משה עצמו שפירש מן האשה ארבעים שנה, הודיעו הקב"ה באלו לומר הרי הנשים שלא נצטוו ישבו ארבעים שנה עד שנשאו להגון להם (תנחומא פינחס ז).

ו. "נפשי איתיד": השתוקקותה של מרים

מרים טעתה אמנם בהערכת מהות נבואתו של משה רבנו, כדברי הרמב"ם ש"טעתה שהשוותו לשאר נביאים", אך במקביל היא גם מדברת בשבחיו של אחיה. שילוב זה של הערכה מוטעית ושל שבח מביא אותנו למבט שונה על דברי מרים הנביאה: לא עוד שלילה ביחסה למשה אלא להיפך. היא רואה בצורה חיובית את נוהג פרישתו: אולי בזכות פרישתו הוא אכן הגיע למעלתו הייחודית? הוא מכוון ומזומן ועומד כמלאכי השרת לפיכך מתנבא בכל עת [...] שכל הנביאים כשהנבואה מסתלקת מהם חוזרים לאהלם שהוא צרכי הגוף

39 כך ברי"ף שבת (יד ע"א בדפיו); גרסת הגמרא שלפנינו (בבא בתרא קסד ע"ב, ערכין טז ע"א) היא: "לעולם אל יספר אדם בטובתו של חברו, שמתוך טובתו בא לידי רעתו", ללא המילים "יותר מדאי". הסמ"ג (לא תעשה, ט) מוסיף: "פיר' אל יספר בטובתו בפני שונאיו ועל זה אמר שלמה (משלי כז, כד) מברך רעהו בקול גדול קללה תחשב לו, אבל בפני אוהביו מותר, כדתנן (אבות ב, ח) חמשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי הוא היה מונה שבתן". ראו עוד מהרש"א (בבא בתרא, שם), מנחת חינוך (מצווה רלו אות א), חתם סופר (שו"ת חלק ו, ליקוטים סי' נט), חפץ חיים (הלכות לשון הרע כלל ט, א באר מים חיים שם).

כלם כשאר העם, לפיכך אין פורשין מנשותיהם, ומשה רבינו לא חזר לאהלו הראשון, לפיכך פירש מן האשה לעולם ומן הדומה לו ונקשרה דעתו לצור העולמים ולא נסתלק מעליו ההוד לעולם וקרן עור פניו ונתקדש כמלאכים⁴⁰ (רמב"ם, יסודי התורה ז, ו).

דבריה מגלים את רצונה העז להידמות אליו, את עוצם השתוקקותה להגיע לאותה דרגת נבואה, ואם זהו תנאי מעכב, הרי אף היא מוכנה לחיי פרישות. כך היא דעתו של רבי יעקב:

"ויאמרו הרק אך במשה דבר ד' הלא גם בנו דבר" גם באבותינו "רק" לא היינו נוהגין כך "אך" לא כך נצטרכנו לנהוג אלו דברי ר' שמעון. (ר"י) יעקב היה אומר "רק" לא היה מדבר עמנו פה אל פה "אך" לא היה מדבר עמנו פנים אל פנים (ספרי זוטא יב).

מרים מודעת לחסרונה ביחס לאחיה, אך בעיניה אין זה הבדל מהותי אלא רק דרגאי, והיא מתאוה להגיע אף היא לשיא הקרבה לאלקים, לנבואת פה אל פה, לנבואת פנים אל פנים. זו תאוותה, כי גם לצדיקים יש תאוה: "מה תמרה זו יש לה תאוה כך צדיקים יש להם תאוה. מה תאוותם, הקב"ה שנאי (ישעיה כו, ט): 'נפשי אויתך בלילה אף רוחי בקרבי אשחרך כי כאשר משפטך לארץ צדק למדו ישבי תבלי' " (במדבר רבה ג, א).

תשוקה זו של מרים אינה ביטוי חד פעמי אלא התפרצות המגלה את מהותה הפנימית ואת תפקידה האישי בהנהגת ישראל:

"ואשלח לפניך את משה אהרן ומרים" (מיכה ו, ד) שלשה פרנסים טובים עמדו לישראל, אלו הן: משה ואהרן ומרים, ושלוש מתנות טובות ניתנו על ידם ואלו הן: באר וענן ומן, באר בזכות מרים, עמוד ענן בזכות אהרן, מן בזכות משה (תענית ט ע"א).

מרים עצמה מזדהה ומזוהה עם הבאר, "באר מרים", באר מים חיים שמימיו נובעים ועולים מן האדמה: "באר בזכות מרים, דהא היא ודאי באר אתקרי,⁴¹ ובספרא דאגדתא (שמות ב ד): ותתצב אחותו מרחוק לדעה וגו', דא הוא באר מים חיים" (זוהר ג' קג ע"א). היא תמצית השתוקקותה של כנסת ישראל לידיעת אלקים, לקרבת אלקים: "באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם

40 "כמלאכים" ולא מלאך ממש, שהיה מגרע חלקו, שכן "משה רבינו ע"ה השלים הדיוקן האנושי כל האפשר במידת מקומו ושעתו ולא שנא זיו יקרא דאפוהי מאדם למלאך כי היה גרעון בחקו עצום ורבי" (רמ"ע מפאנו, אם כל חי, חלק א, לד).

41 ראו ר"י גייקאטליא, שערי אורה, ווארשא תרמ"ג, שער א, עמ' 11.

(במדבר כא יח), באר דא כנסת ישראל" (שם קנ ע"א).⁴² הדברים מבוארים עוד יותר במהר"ל (נצח ישראל פרק נד):

אמנם על ידי מרים היה הבאר. כי היה בישראל שהיו משתוקקים אל העילה, והשתוקקות הזו הוא השתוקקות התחתונים אל העליונים [...]. לכך נתן להם הבאר, כי הבאר נובע ועולה מלמטה למעלה, וכדכתיב (במדבר כא, ז) "עלי באר ענו לה" [...]. וכמו שהיה הענן יורד מלמעלה [...]. וזה היה מורה על השתוקקות העילה אל התחתונים, כמו שהתבאר. כן הבאר הוא מורה על השתוקקות התחתונים למעלה [...]. ולכך בזכות מרים, שעל ידה היה השתוקקות והתעלות אל העילה, היה הבאר [...]. והבן הדברים האלו, כי הם נאמנים מאוד מאוד, אין ספק בהם.

ייתכן שתכונתה זו של מרים מייחדת גם את דרגת נבואתה. צא ולמד: למרות המסורת על נבואתה המוקדמת (רש"י שמות טו, כ על פי מקורות רבים), הפעם היחידה שהיא זוכה לתואר "הנביאה" אינו אלא עם שירת הנשים בקריעת ים סוף. דווקא משם לומדים שהיא אחת משבע הנביאות: "שבע נביאות מאן נינהו, שרה מרים דבורה חנה אביגיל חולדה ואסתר [...]. מרים דכתיב (שמות שם): ותקח מרים הנביאה אחות אהרן" (מגילה יד ע"א). כי הבאר והשירה קשורים זה בזה: "והבאר בזכות מרים שאמרה שירה על המים שנאמר (שמות טו, כא): 'ותען להם מרים' " (במדבר רבה א, ב). "באר בזכות מרים, והיא השלימה את ישראל בהתעוררות הנפש ובתשוקה לשמים, וכמ"ש (שמות טו, כ): 'ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התוף בידה', וידוע דכלי זמר מעוררים את כוחות הנפש, וכמו שפעולתה בגשמיות כן ברוחניות" (שם משמואל, מועדים, סוכות תרע"ח).

השתוקקות זאת היא במיוחד נחלתן של הנשים בישראל, כמו גם היראה של "אשה יראת ד' היא תתהלל" (משלי לא, ל): "דע כי האשה נקראת באר כדכתיב (משלי ה): 'שתה מים מבארך', והבאר נתן לישראל בזכותה של מרים כי מזה תלמוד שהבאר דבר שייך לאשה" (מהר"ל, גבורות השם פרק יט). וכאשר משה רבנו ואהרון מלמדים תורה לישראל מרים מדריכה את הנשים לדעת אלקים: "כל נשין זכין דהאי דרא, אתאן למרים אוף הכי בהני זמנין, וכדין סלקין כלהו כתמרות עשן גו מדברא דא, וההוא יומא אקרי יומא דהלולא, נשין בלילי שבתות

42 ושם ע"ב, על הקשר בין באר יצחק ובין באר מרים; וראו רמ"ק, שער ערכי הכינויים, על ההבדל בין באר ובור.

ובלילי יומין טבין, כלהו אתאן לגבי מרים, וידעין אשתדלותא בידיעו דמאריי⁴³ (זוהר ג, קסג, ע"א).

ז. מרים: "אמה של מלכות"

אמנם כפי שראינו גם למאן דאמר שמרים "לא נתכוונה לדבר באחיה לגנאי אלא לשבח" (ספרי במדבר צט) מטרתה הייתה גם "לא למעט מפריה ורביה אלא לרבות" (ספרי שם), ואם כן יש בדבריה נימת ביקורת על הימנעותו של משה ממצווה זו. נראה שאין זו סתירה אלא אחד מביטויי ההתלבטות של מרים. נכון שמשה רבנו הגיע לאותה מעלה בזכות הפרישות, אך האין אפשרות אחרת? האם אין זה פגם בשלמותו של משה? התלבטות זו משתקפת במחלוקת חז"ל, בין אלה הרואים את הפרישות כשבח ובין אלה הרואים בה חוסר שלמות: "אמר רבי יצחק, א' ד'ויקרא" אמאי היא זעירא? אמר ליה: אתקיים משה בשלימו ולא בכלא, דהא אסתלק מאתתיה. בספרי קדמאי אמרי לשבחא, ואנן הכי תנינן, מאי דאסתלק לעילא, יתקשר לעילא ולתתא, וכדין איהו שלים" (זוהר א, רלד ע"ב). רבי יצחק למד מ"הינוקא" מדוע הפרישות הייתה מחד גיסא הכרחית למעלת נבואתו של משה, ומאידך גיסא אין בדרך זו שלמות אמיתית: כי נמנעה ממשה הכניסה לארץ ישראל, והרי רק שם אפשר להגיע לאותה השלמות שהיא התחברות עליונים ותחתונים: "פתח ואמר: 'ויקרא אל משה' הכא אל'יף זעירא אמאי, בגין דהאי קריאה לא הוה בשלימו. מאי טעמא? דהא לא הוה אלא במשכנא ובארעא אחרא, בגין דשלימו לא אשתכח אלא בארעא קדישא" (זוהר א, רלט ע"א).

גם אם נכון הוא שהגורם לכך שמשה לא נכנס לארץ בראש מחנה ישראל איננו באשמתו, אלא בגלל חולשתם של בני ישראל שלא התעלו לדרגת ראיית ארץ ישראל כולה כמקום השראת השכינה,⁴⁴ ובכל זאת עובדה היא שלא נכנס, על כל המשתמע מכך:

ובקדמיתא אילו זכו ישראל במצרים, בנייחא הוו נפקין ובנייחא עאלין. וכיון דלא זכו אתמר למשה: "עתה תראה" (שמות ו, א) ואין אתה רואה במלחמת ל"א מלכים. ועכ"ד אי בתר דנפקו לא חאבו, הוו יכלין למיעל בנייחא. אלא דהא גרים להאי (רמח"ל תיקונים חדשים, תיקון לב).

43 גם לימוד תורה שבעל פה, גילוי התורה ורזיה על ידי האדם הם בזכות מי בארה של מרים, ראו ברכות נו ע"ב, זוהר ב, קיד ע"ב, זוהר חדש, נ ע"ב, ניצוצי אורות על זוהר ג, קפג ע"ב, פרי עץ חיים, שער הנהגת הלימוד.

44 ראו מאמרי "המעפילים והעגלה הערופה", המעין מג, (תשס"ג), מד, א (תשס"ד).

בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן (שבת קמו ע"א).

יציאת מצרים ומתן תורה היו צריכים להחזיר את העולם לדרגת גן עדן, לדרגה שלפני חטא אדם הראשון ואם כן גם ליחס האידיאלי שבין איש ואישה: "ודבק באשתו והיו לבשר אחד" (בראשית ב, כד). בני ישראל היו אמורים להגיע למעלת "אני אמרתי אלהים אתם" (תהלים פב, ו), אלא שחטאם גרם לדחיית התכנית.⁴⁵

שד' יתברך לא רצה בכך מפני הדור שאינו כדאי [...] כי אלמלי זכו ישראל שמשו רבינו ע"ה נכנס לארץ והיה הוא זוכה לכתר מלכות לגמרי לזרעו אחריו, כי היה גמר התיקון [...] אבל לא הגיע הקץ עדיין ועל כן נאמר לו (שמות ג, ה): "אל תקרב הלם" (ר' צדוק מלובלין, מחשבת חרוץ סימן יט, עמ' 168).⁴⁶

מצב זה גורם לכך, שגם נמנע ממשו רבנו להגיע לשלמות הגמורה, וגם ארץ ישראל נמצאת חסרה. מעתה התגלות מעלתה האלקית היא יעוד עתידי: "קומי ארי כי בא ארץ וכבוד ד' עליך זרח [...] והיה לך ד' לאר עולם ואלקיך לתפארתך" (ישעיה ס, א-יט). ברם עד אחרית זו, אין התחברות גמורה בין המציאות האלקית לבין העולם הארצי: "כי בעולם הזה הגשמי אין כאן החבור הגמור, כי העולם הזה הגשמי נפרד ונבדל מן השם יתברך, שהוא העילה. לכך ישראל לא היו חוזרים אחר השם יתברך להיות דבקים בו, מצד כי ישראל הם בעולם הגשמי הזה שהוא נבדל" (מהר"ל, נצח ישראל, פרק מז). זאת הייתה שאיפתה והשתוקקותה של מרים. להגיע כבר עכשיו לאותה שלמות של אחדות העולם כולו. דווקא מרים היא המרגישה את צער הטרגדיה של משה רבנו שאינו יכול לממש את כל הפוטנציאל שבאישיותו, שאינו זוכה אלא למלכות שעה. היא אחותו הגדולה, היא זו שדאגה לו תמיד, אפילו לפני לידתו, אבל היא גם פועה שבזכות יראת האלקים שלה זכתה להיות "אמה של מלכות": "ויעש להם בתים" (שמות א, כא) – בתי כהונה ולויה ומלכות שקרוין בתים [...] כהונה ולויה מיוכבד ומלכות ממרים" (רש"י, שמות א, כא).

בזיהרא עילאה דאדם הראשון⁴⁷ היה אורו של משה ואורו של משיח כלול כאחד, כי באמת נשמה אחת היא. על ידי נפילת העולם בחטא הקדמון,

45 ראו רמב"ם, מורה נבוכים ב, ל; רמב"ן, ויקרא כו, יב וכן דברים ל, ו.

46 ראו שמות רבה ב, ו.

47 ראו אורות הקודש, א, הגיון הקודש סימן קב, עמ' רעט.

התרחק משה מלהאיר בתוך החוצפא ופירש מן האשה. הקדושה של דור המדבר תבעה את האחדות של זיהרא דאדם הראשון [...] ואהרן ומרים הרגישו בדבר, וצווחו על הפרישה הזאת (הראי"ה קוק, שמונה קבצים ח, קנז).

שלמות זו חייבת להתגלות, אך רק בעתיד. בעולם הזה היחס בין הקב"ה וישראל הוא מצב שבו "איש מחזר על אשה ואין אשה מחזרת על איש" (נדה לא ע"ב). מרים לעומת זאת הייתה "חולת אהבה" כבעתיד, כאשר "נקבה תסובב גבר" (ירמיה לא, כא):

ובעולם הזה השם יתברך היה מחזר אחר ישראל. וכשיגיע הסוף, שיהיה סלוק הגשמי, יהיה החבור לגמרי. רק ישראל, מפני שהם בעולם הזה הגשמי, שהוא נפרד מן השם יתברך, אינם מחזרים אחר השם יתברך. עד לבסוף, שאז יסולק ההבדל הזה [...] לכך אמרו במדרש (מדרש תהלים, עג): "נקבה תסובב גבר" (ירמיה שם), בעולם הזה הקדוש ברוך הוא מחזר על ישראל שיעשו רצונו ויעשו תשובה, אבל לעתיד לבא ישראל מחזרים על הקדוש ברוך הוא לעשות רצונו, שנאמר: "נקבה תסובב גבר" [...] כי באחרית הימים ישובו אל ד' ויבקשו אותו, כי אז יתדבקו ישראל העלול בעילה, לא העילה בעלול (מהר"ל, נצח ישראל, פרק מז).

לאור ההבדל בין דרגתו הרוחנית של ישראל במדבר ובין דרגתו לעתיד לבוא המהר"ל מסביר את ההבדל בכמות הגואלים. הוא נותן דעתו לשאלה מדוע בגאולת מצרים היו שלושה גואלים, משה אהרן ומרים, ואילו בגאולה העתידה יהיו רק שניים – אליהו ומשיח בן דוד:

יש לך להבין מה שהיה מצטרף מרים אל משה ואהרן [...] אמנם אהרן שהיה עושה שלום וחבור בין ישראל לאביהם שבשמים, דבר זה הוא מצד השם יתברך, אשר הוא חפץ בחבור ובדביקות זה להיות עם ישראל. אמנם כמו שהשם יתברך הוא חפץ בדביקות ישראל, כמו כן ישראל הם חפצים ומשתוקקים אל השם יתברך, כי "דודי לי ואני לו" (שיר השירים ב, טז), ולפיכך היה עוד גואל שלישי, הוא מרים, נגד ישראל שהם משתוקקים אל השם יתברך. לכך היה גואל זה נקבה, כי חבור זה מצד כי ישראל שהם נחשבים כמו אשה להקב"ה בכל מקום, הם משתוקקים אל השם יתברך [...] כי לא יהיה בגאולה אחרונה רק גואלים שנים, כי השלישי – שעל ידו חבור העלול אל העילה – דבר זה לא יהיה צריך לעתיד [...] כי לעתיד יהיה דביקות ישראל בו יתברך מצד עצמם, וכמו

שאמר הכתוב (ירמיה לא, כא) "נקבה תסובב גבר" [...] ולכך לא יהיה רק אליהו זכור לטוב ומשיח, שהם ראויים להנהגת ישראל לעתיד, כמו שבארנו (מהר"ל, נצח ישראל, פרק נד).

ח. משה, משיח, ארץ ישראל: תיקון העולם

גם אם אישיותה הפרטית של מרים אינה הכרחית בגאולה האחרונה, לא כן הדבר לגבי משה רבנו, לפי שלא תיתכן שלמות בעולם בלי השפעתו. משה יעמוד לצדם של שני המשיחים,⁴⁸ להשכין את השכינה בעולם: "לא יסור שבט מיהודה' דא משיח בן דוד, 'ומחוקק מבין רגליו' דא משיח בן יוסף, 'עד כי יבא שילה' דא משה, חושבן דא כדא" (זוהר א, כה ע"ב).

ולזמנא דאתי ייתי משה לאשלמא תיקונא דלא אתתקן על ידיה בזמנא קדמאה. כדן "והיתה מנוחתו כבוד" (ישעיה יא, י) בזמנא דכתיב "וברחמים גדולים אקבצך" (שם נד, ז) [...] בג"ד "ולכל היד החזקה" (דברים לד, יב), לאפקא אינון מסאבין מארעא. "ולכל המורא הגדול" (דברים שם), לבתר דקיימו בארעא דידחלו מיינייהו אינון מסאבין דלא לאתקרבא להו (רמח"ל, תיקונים חדשים, תיקון לב).

"ולכל המורא הגדול", דא משה, דאתמר ביה: יראה לגבי משה מלתא זוטרתה היא (ברכות לג ע"ב). ודא שכינתא דאיהי כלה דיליה, וליה אתחזי לאשראה לה בעלמא. דבג"כ איהו ייתי בפורקנא בהדי תרין משיחין לאתקנא ליה⁴⁹ לעלמא תיקונא שלים (שם, תיקון ג).

48 ישנה מסורת שעוד לפני תחיית המתים הכללית תהיה תחיית המתים חלקית לראויים לכך, וכבר בשלב זה נזכה להופעתו מחדש של משה. הדבר מבואר לגבי לבישת בגדי כהונה בעתיד: "כיצד מלבישן לעתיד לבוא? לעתיד לבוא נמי, לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם" (יומא ה ע"ב), ותוספות מסתמכים על מסורת זו: "שמא יבנה בית המקדש [...] וכשיבנה משה ואהרן יהא עמנו" (תוספות, פסחים קי"ד ע"ב ד"ה "אחד זכר לפסח ואחד לחגיגה"). ראו עוד ר' מאיר הלוי אבולעפיא, יד רמ"ה (סנהדרין צב ע"א ד"ה "מניין לתחיית המתים מן התורה"): "וכן מתים שחיים לימות המשיח אין כולם עומדים כאחת אלא יש מוקדם ויש מאוחר כל אחד ואחד לפי מעלתו"; וראו רדב"ז בשם הריטב"א (שו"ת הרדב"ז אלף סט, ג, תרמד); גם ר"י אלבו מבחין בין תחיית מתים חלקית, לצדיקים בלבד, ובין "התחייה הכוללת" ליום הדין, ראו ספר העיקרים ד, לה. אמנם בזוהר ישנה גם דעה (יחידאית?) החולקת: "אמר ליה רבי יוסי, אם כן הרבה תחיות הו, אלא כל התחיות יהיו באותן הזמן" (זוהר א, קמ ע"א), אך כבר סיכם הד"ט (הצעיר דניאל טירנל), אחרי שהביא את דברי הרדב"ז: "והאמת היא לע"ד שאי אפשר לדעת האנושי לידע העתידות על בוררין ובפרט חלוקיהן ופרטיהן" (עיקרי דינים יורה דעה, בסופו).
אולי צ"ל: לה. 49

צורך זה בשיתופו של משה בגאולה העתידה לשם השלמת תפקידו בהשראת השכינה בעולם בא לידי ביטוי במורכבות היחסים ובחלוקת התפקידים בינו ובין מלך המשיח ובהגדרת מעלותיהם העצמיות. לדעת הרמב"ם מעלת נבואתו של משה היא ייחודית ולכן אפילו המשיח אינו יכול אלא להתקרב אליה: "מפני שאותו המלך שיעמוד מזרע דוד בעל חכמה יהיה יתר משלמה⁵⁰ ונביא גדול הוא קרוב למשה רבנו" (רמב"ם, הלכות תשובה ט, ב). כבר העירו רבים שדבריו סותרים לכאורה את הנאמר במדרש תנחומא (תולדות יד), שם נקבעה מעלת מלך המשיח מעל האבות ומעל משה:

"מי אתה הר הגדול לפני זרבבל למישר" (זכריה ד, ז), זה משיח בן דוד, ולמה נקרא שמו הר הגדול שהוא גדול מן האבות שנאמר (ישעיה נב, יג): "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד" ירום מאברהם ונשא מיצחק וגבה מיעקב [...] ונשא ממשה [...] וגבה כמלאכי השרת.

ברם לאמתו של דבר אין כאן שום סתירה: לשיטת הרמב"ם יש להבחין בין מעלת הנבואה המיוחדת למשה רבנו, היא נבואת התורה, ובין כוח ההנהגה, שהיא מעלת מלך המשיח:

אבל מעלתו היא הגבוה שבמעלות הנביאים והנכבדת שבהם אחר משה רבנו. ויחדו ד' בדברים לא יחד בהם משה רבנו. מתאר בו: "והירחו ביראת ד' וגו'" (ישעיה יא, ג), ואמר: "והיה צדק אזור מתניו והאמונה אזור חלציו" (שם, שם ה) (רמב"ם, איגרת תימן, מהדורת י" שילת עמ' קנה).⁵¹

המשיח איננו שלמות הנפרדת משלמותו של משה אלא השלמתו. המשיח ניחן במה שהיה חסר למשה: היכולת להשריש את האידיאלים האלקיים במציאות הארצית שלנו: "והוא עצמו יד החזקה של משה (דברים לד, יב). כי

50 אין זה סותר את ההבטחה לשלמה: "נתתי לך לב חכם ונבן אשר כמוך לא היה לפניך ואחריך לא יקום" (מלכים א ג, יב), לפי ששם מדובר על הכישרון, "לב חכם", ואילו לעתיד לבוא המשיח יזכה לגילויי אור החכמה עצמה שהיה סתום עד אז: "ונחה עליו רוח ד' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ד' י" (ישעיה יא, ב).

51 "ואמת מי גבר ידמה למשה, והתורה מעידה (דברים לד, ז) לא קם כמשה, והוא שורש ועיקר לתורתנו, ולכך אין להאמין שיבוא שום נביא וחזוה משיח וגואל, שיבטל ח"ו תורת משה, כי אין יכול לבטל דברי מי שגדול הימנו, ואם בא לבטל, צריך שיהיה גדול ממשה, והתורה העידה לא קם כמשה, ומה שאמרו במדרש [ילק"ש ח"ב רמז תקע"א] הנה ישכיל עבדי ירום ונשא, ירום ממשה, היינו בממשלה וגדולה, כי ישב על כסא ד', אבל לא במעלה והשגת נבואה, לא יגיע שום אדם למשה, אשר נחסר מעט מאלקים" (ר"י אייבשיץ, יערות דבש, ב, דרוש ב).

משה הוריד התורה לארץ, ודוד צריך להעביר הרע מן העולם, ולהחדיר כל האומות אליה. ונמצא דוד ומשיח הם הם שלימותו של משה" (רמח"ל, אדיר במרום ב, ביאור שבעת המלכים).⁵² בציפייה לגילוי הנהגה זו אנו מתפללים: "השיבה שופטינו כבראשונה" – אלו דוד ושלמה, "ויועצונו כבתחלה" – אלו משה ואהרן.⁵³

ט. צערה של מרים צערו של משה

על אף כוונותיה הטובות מרים עוררה עליה את חרון האף האלקי ונענשה:⁵⁴ "ויחר אף ד' בם וילך. והענן סר מעל האהל והנה מרים מצרעת כשלג, ויפן אהרן אל מרים והנה מצרעת" (במדבר יב, ט-י). והנה המקרה של מרים אינו אלא מעין "מהדורה שנייה" של מה שקרה למשה רבנו עצמו: "ויאמר ד' לו עד הבא נא ידך בחיקך, ויבא ידו בחיקו ויוצאה והנה ידו מצרעת כשלג [...] ויחר אף ד' במשה" (שמות ד, ו-ד). בשני המקרים: הצרעת עזה כשלג ומתקיים חרון האף. בתפילתו על אחותו, משה מדגיש את התקדים: "ויצעק משה אל ד' וגו' כך היה משה צווח. אמר לו הקב"ה מה לך צווח? אמר לפניו: רבש"ע אני יודע באיזה צער היא נתונה, שאני זכור השלשלת שהיתה ידי לתוכה. מנין? שנאמר (שמות שם): 'והנה ידו מצרעת כשלג' " (דברים רבה ו, יג). בשני המקרים אנחנו מוצאים לא רק זהות בעונש ובצער, אלא גם בסיבה – לשון הרע: "אף באות זה רמז לו שלשון הרע סיפר באומרו: 'לא יאמינו לי' (שמות ד, א), לפיכך הלקהו בצרעת כמו שלקתה מרים על לשון הרע" (רש"י, שמות ד, ו).⁵⁵ לפי הרמב"ם (מורה נבוכים א, לו), אין "חרון אף" בתורה אלא במקרה של עבודה זרה: "דע, שאתה כשתסתכל בכל התורה ובכל ספרי הנביאים, לא תמצא לשון "חרון אף", ולא לשון "כעס", ולא לשון "קנאה" אלא בעבודה זרה לבד".

52 "משה רבנו כולל הוא כל נשמות ישראל מצד התורה, ומשיח הוא כולל אותם מצד עצמן, מצד מחשבתן של ישראל הקודמת לכל" (הראי"ה קוק, שמונה קבצים ח, קנז).

53 כך גרסת הגר"א. בילקוט שמעוני (ישעיה רמז שצא) הגירסה הפוכה: "שפטיך" זה משה ואהרן, "ויועצו" זה דוד ושלמה. אך הגר"א (ביאור הגר"א ישעיה א, כו) מנמק את גרסתו: זה שנאמר אצל משה ואהרן "ויועצו כבתחילה", כי לא קדם להם יועצים בתורה, ותחלה הוא ראשית שאין קודם לו, אבל ראשון יאמר גם על דבר שקדם לו כמוהו, אלא שבמספר זה הוא ראשית, וכן קדמו שופטים לדוד ושלמה, אלא שבמלכים הם ראשונים לעשות צדקה ומשפט".

54 על המחלוקת אם אהרן גם הוא לקה בצרעת ראו ספרי, קה; שבת צז ע"א.

55 שמות רבה ג, יג: "ויבא ידו בחיקו ויוצאה והנה ידו מצרעת כשלג, לקח את שלו על שהלשין".

וכבר תמהו על הנחה זו,⁵⁶ לפי שרבים הפסוקים אשר לכאורה אינם תואמים כלל זה, בייחוד מקרים אלה של חרון אף על משה ועל מרים.⁵⁷ מהר"ל (באר הגולה, הבאר הרביעי) סבור שדברי הרמב"ם אינם מכוונים לעבודה זרה כפי הגדרתה ההלכתית, אלא לבחינה מהותית, היינו כל שהוא "התנגדות" לד':

ואני אומר שאין דעת הרב שלא ימצא לשון זה כלל על שום חטא בעולם מזולת ע"ז, רק שבע"ז וכיוצא בו נמצא לשון חרון אף, וזה כי הוא חטא שהוא מתנגד אל כבודו יתברך לעשות אלהים [...]. וכן כל כיוצא בזה, שכאשר ביקש הקדוש ברוך הוא שילך משה בשליחות והיה משה מתנגד לדבריו שלא רצה ללכת, דבר זה הוא התנגדות אליו ומביא חרון אף ד', וכן ויחר אף ד' במ וילך, כי דבר זה היה התנגדות אל השם יתברך שדברו במשה, ופי' רש"י ז"ל: כיון שהוא עבדי אף שאינו משה ומכל שכן שהוא עבדי והוא משה⁵⁸ [...] מ"מ לשון חרון אף נאמר כפי התנגדות שיש אל השם יתברך, כי כאשר יעבור מצותיו, אף אם היא מצות שבת, לא יתנגד רק אל המצוה, אלא אם הוא כופר שציוה במצוה שזהו בכלל כופר בו יתברך, ומ"מ עיקר חרון אף נאמר על דבר שהוא מתנגד לו. סירובו של משה לקבל את השליחות לישראל נבע משאיפתו לשלמות, מהשתוקקותו לגאולה השלמה, העתידה, ומידיעתו שלפי שעה בני ישראל אינם מוכנים וראויים לכך:

אמר לו: "לכה ואשלחך אל פרעה" (שמות ג, י), אמר לפניו: רבון כל העולמים "שלח נא ביד תשלח" (שם ד, יג), ר"ל ביד אותו האיש שאתה עתיד לשלוח. אמר לו: לא אמרתי לך ואשלחך אל ישראל אלא "לך ואשלחך אל פרעה", ולאותו האיש שאתה אומר, אני שולח לעתיד לבא אל ישראל שנאמר הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא [...]. והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם (פרקי דרבי אליעזר פרק לט).

על אף כישלונותיהם של ישראל, אין הקדוש ברוך הוא רוצה לשמוע קטרוג על עמו, כי הם "ישראל שהן בני, בני בחוני, בני אברהם יצחק ויעקב, אחד מארבעה קנינין שקניתי בעולמי" (פסחים פז ע"ב).⁵⁹ קטרוג נגד ישראל הוא

56 רמב"ן, שמות כ, ג.

57 ראו הערת ר"י קאפח, מורה נבוכים שם, הערה 4.

58 מעין שתי הבחינות: ר' יוחנן בן זכאי – כשר לפני המלך, ר' חנינא בן דוסא – כעבד לפני המלך (ברכות לד ע"ב) ועוד פירושים.

59 וברש"י שם, ד"ה "אפילו": "אפילו דור רשעים שאביהן יקללו, אל תלשינם"; וראו מהר"ל, נצח ישראל, פרק יא.

כביכול קטרוג על הקב"ה שבחר בהם.⁶⁰ הפער בין מעלת משה רבנו ובין מדרגת ישראל הביא לנתק ביניהם, להרגשת משה שאינו יכול עוד להנהיג את העם, ובסופו של דבר לכעס ולהתפרצות נגדם:⁶¹

"אל תראני שאני שחרחרתי" (שיר השירים א, ו), רבי סימון פתח: "אל תלשן עבד אל אדוניו" (משלי ל, י) נקראו ישראל עבדים שנאמר "כי לי בני ישראל עבדים" (ויקרא כה, נה) ונקראו הנביאים עבדים שנאמר "כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים" (עמוס ג, ז), כך אמרה כנסת ישראל לנביאים אל תראוני בשחרחרותי, אין לך שמח בבני יותר ממשה ועל ידי שאמר "שמעו נא המרים" (במדבר כ, י) נגזר עליו שלא יכנס לארץ (שיר השירים רבה א, לח).⁶²

כמו כל הסתייגות מישראל, כך כל פגיעה בקדושת התורה היא התנגדות לד', כי רק איחודם של ישראל עם התורה יכול להביא לגילוי מלכות ד' בעולם: "בראשית, בשביל שלשה שנקראו ראשית ואלו הן תורה וישראל ויראה".⁶³ במקביל, כל ערעור על התנהלותו של משה הוא גם ערעור על נבואתו, שהיא נבואת התורה, ומתוך כך גם התנגדות למי שנתן תורה על ידו: "כי אחר שהקדוש ברוך הוא מדבר עמו פה אל פה, אין ספק שכל מעשיו אין בהם דבר שלא כראוי, כי נביא השם כזה, שהוא מדבר עמו פה אל פה, כל מעשיו הם על פי ד' " (מהר"ל, גור אריה, במדבר יב, ח).

ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי, אין ת"ל בעבדי במשה, אלא שתחת שדברתם בי דברתם בעבדי משה.⁶⁴ משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שהיה לו

60 יש להבחין בין עצם התוכחה לישראל שהיא מוצדקת, ובין עמידתו של הנביא לפני ד', מצב שבו עליו ללמד סניגוריה על ישראל: "ד"א 'מוכיח אדם אחרי, חן ימצא ממחליק לשון' (משלי כח, כג) א"ר יהודה ב"ר סימון מהו 'אחרי'? אמר הקב"ה כביכול משה הוכיחני אחר ישראל והוכיח לישראל אחרי. לישראל אמר 'אתם חטאתם' (שמות לב, ל), להקב"ה אמר (שם, שם יא) 'למה ד' יחרה אפך בעמך' " (דברים רבה א, ב). אלא שגם בדברי התוכחה יש להיזהר מביטויי גנאי עולבים, כמבואר להלן.

61 ספרי קנו; רש"י במדבר כא, לא.

62 ראו שם ביקורת דומה על אליהו ועל ישעיהו; וראו דברים רבה ב, ב; פסיקתא דרב כהנא יד ועוד.

63 בתי מדרשות, ב, אותיות דרבי עקיבה, נוסח א, אות ב. וראו רש"י, בראשית א, א: "בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו (משלי ח, כב) ובשביל ישראל שנקראו ראשית תבואתה (ירמיה ב, ג)". בכך רש"י מצרף כנראה שני מקורות: בראשית רבה א, ד וויקרא רבה לו ד, וכבר דשו בזה רבים.

64 ראו תנחומא ויקרא צו, יג: "שהוא עבדי, ועבד מלך מלך, והיה לכם לומר אין המלך אוהבו חיינם".

אפוטרופוס במדינה והיו בני המדינה מדברים בפניו אמר להם המלך לא בעבדי דברתם אלא בי דברתם, ואם תאמרו איני מכיר במעשיו זו קשה מן הראשונה (ספרי במדבר קג).

י. נועם ד': רפואת הנפש

משה היודע היטב מה צרת נפשה של מרים ומה הביא לשגגתה, בתפילתו הקצרה: "אל נא רפא נא לה", אינו מתכוון רק לרפואתה המיידית מצרעתה, היינו רפואת הגוף, אלא הוא מבקש גם את רפואת הנפש, שם שורש המחלה. אם התורה אינה מגלה לנו זאת, אזי בא מי שכל עצמותיו⁶⁵ אומרות אהבת ד' ועבודת ד', רבי אלעזר אזכרי, הצועק במרירות לבו על צער גלות השכינה, והוא מפרש לנו את הסתום: "הדור נאה, זיו העולם. נפשי חולת אהבתך. אנא, אל נא, רפא נא לה. בהראות לה נעם זיוך. אז תתחזק ותתרפא. והיתה לך שפחת עולם". "שגיונה" של מרים בא מצער הנפש המשתוקקת לגילוי האלקי בעולם הארצי, לראות את ה"מליא כל ארעא זיו"⁶⁶ יקרה" (תרגום יהונתן ישעיה ו, ג), את "תהלתו מלאה הארץ (חבקוק ג, ג) – דא הוא שכינת זיו יקריה דקודשא בריך הוא" (זוהר ב, פג ע"א). היא מחפשת את הדרך הנכונה להגיע לכך. נעם ד' הוא שירפא את הנפש המשתוקקת כל כך לקרבת אלקים, ל"ידידות", הוא הנעם שמשה "איש האלקים" מזכיר בתפילתו: "ויהי נעם ד' אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו" (תהלים צ, יז). מזמור זה שבתהלים נראה כמנוגד למזמור הבא אחריו (מזמור צא), שהוא כולו ביטוי לקירבת אלקים, שיר בטחון בד': "מחסי ומצודתי, אלקי אבטח בו" (שם, ב). מזמור צ לעומת זאת מעמיד את אפסות האדם מול השלמות האלקית. האדם, לא רק שהוא בן חלוף, "כחציר יחלף", הוא גם חסר שלמות רוחנית: "שת עונתינו לנגדך עלמנו למאור פניך. כי כל ימינו פנו בעברתך [...] ורהבם עמל ואון כי גז חיש ונעפה" (שם, ח-ג), ומתוך דכדוכה של הנפש⁶⁷ באה הזעקה: "עד מתי?" נועם ד' הוא המעבר בין שני הרגשות, הוא המיישב את המתח שביניהם. כאן משה רבנו אומר פסוק זה כמעבר בין שני המזמורים, אך לאמתו של דבר אנחנו מוצאים אמירה זו עוד לפני כן, כברכה בפני עצמה: "וירא משה את כל המלאכה וגו' ויברך אותם משה, מה ברכה אמר: ויהי נעם ד' אלקינו וגו' אמר להם תשרה השכינה במעשה

65 לא למותר לציין שספרו, ספר חרדים, מיוסד על הפסוק: "כל עצמותי תאמרנה ד' מי כמוך" (תהלים לה, ז).

66 ראו רמח"ל, קל"ח פתחי חכמה, פתח כה.

67 רות רבה ו, ד.

ידיכם (במדבר רבה יב, ט).⁶⁸ אותו שפע אלקי⁶⁹ המתפשט בעולם עם השראת השכינה במשכן, הוא המחבר את האדם שלמטה עם המציאות האלקית הנעלה. ד' שהוא "רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון" (ישעיה נז, טו) "משוה את עצמו עם הבריות הנמוכין שנאמר, ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים (ישעיה שם)" (תנחומא וירא, ב). בהשראת השכינה במשכן היה צירוף ושילוב של שני צדדים: הכנה והכשרת ישראל לקבל מזה ונכונות אלקית לתת את השפע מזה, גילוי שתי "כוננויות": "ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו":

ולזה אמר תפלה זו בגמר מלאכת עבודת הקדש והקמת המשכן. הוא הייחוד השלם בסוד "ויביאו את המשכן אל משה". והברכה שורה על דבר שלם, סוד זכר ונקבה בייחוד שלם, והוא סוד "ויהי נעם ד' אלקינו עלינו". הנעם העליון, הוא האור הבהיר, בא ושורה עליהם בהיותם בייחוד אחד. ואמרו "ומעשה ידינו כוננה עלינו", לרמוז שהתיקון ההוא יושלם ויכונן במעשים אשר נעשה, שיהיו מכוונים מלמטה נגד שורשיהם למעלה בדמותם כצלמם. ובהיותם על זה השלמות אז כוננה עלינו במעשים ההם, אתה ד' אלקינו, התיקון ההוא באופן נעלה כאילו אנחנו כוננהו בידינו (ר' מאיר ׳ גבאי, עבודת הקודש חלק ד, פרק לו).⁷⁰ "אין למעלה מעונג",⁷¹ "הרגשת עונג של נעם עליון, הבאה בתור קבלת שפעת הארות מלאות שובע אדיר עליון",⁷² מעלה את האדם למעין עולם הבא, כי הנעם הוא עצמו העולם הבא:

הטובה הצפונה לצדיקים היא חיי העולם הבא והם החיים שאין מות עמהן והטובה שאין עמה רעה [...] וזה הוא העולם הבא. שכר הצדיקים הוא שיזכו לנעם זה [...] וכמה שמות נקראו לה דרך משל הר ד' ומקום קדשו ודרך הקדש וחצרות ד' ונעם ד' (רמב"ם, הלכות תשובה ח, א-ד). הנועם הוא אמנם "עולם הבא", אבל עולם הבא שניתן להשגה בעודנו בעולם הזה כאשר מגיעים לדרגה העליונה בקיום מצוות "ולדבקה בו" (דברים יא, כב), והרי מצוות מתקיימות בעולם הזה:

68 בספרא, מכילתא דמילואים, האמירה מיוחסת לבני ישראל.
69 רמ"ק, פרדס רמונים, שער כג (יד), אור נערב חלק הכינויים א.
70 על שתי הי"כוננויות" ראו ר"י אלבו, הקדמת ספר העיקרים.
71 ר' יוסף גייקטיליא, שערי צדק, השער החמישי.
72 הראי"ה קוק, שמונה קבצים, קובץ ד, קיד.

ויתכן שתכלול הדביקה לומר שתהיה זוכר השם ואהבתו תמיד לא תפרד מחשבתך ממנו בלכתך בדרך ובשכבך ובקומך, עד שיהיו דבריו עם בני אדם בפיו ובלשונו, ולבו איננו עמהם, אבל הוא לפני ד'. ויתכן באנשי המעלה הזאת שתהיה נפשם גם בחייהם צרורה בצרור החיים, כי הם בעצמם מעון לשכינה (רמב"ן דברים יא, כב).
 אך הקדוש הדבק תמיד לאלקיו [...] הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ד' בארצות החיים עודנו פה בעולם הזה [...] וכן אמרו: ⁷³ 'הצדיקים הן הן המרכבה', כי השכינה שורה עליהם כמו שהיתה שורה במקדש (רמח"ל, מסילת ישרים פרק כו).

יא. אשר נואלנו: דאטפשא!

דא עקא שהשראת השכינה במשכן, במדבר, בתנאי חיים מיוחדים, איננה אלא התגלות נקודתית, זמנית. רק הכניסה לארץ תאפשר את התפשטות השפע האלקי מהמרכז הקבוע, הבית, לעבר כל ארץ הקודש, לעבר העולם כולו וגם אל האדם בכל אישיותו ובכל רבדי החיים הארציים. ישנה דרך להגיע להשגה זו – התורה, שדרכיה דרכי נועם:

דהא מלין דאורייתא [...] ואינון ארחא למזכי בההוא נעם ד' דכתיב (משלי ג, יז): "דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום" [...] בגין (נ"א כד) דאורייתא וארחוי מההוא נעם אתיין [...] אמר רבי חייא, תניין בשעתא דקודשא בריך הוא יהב אורייתא לישראל, נפק נהורא מההוא נעם, ואתעטר ביה קודשא בריך הוא, ומההוא נעם אבהיקו זיוון דכלהו עלמין (זוהר ב, נז ע"ב).

זו הייתה גם שאיפתו הנכזבת של משה רבנו כאשר רצה כל כך להיכנס לארץ שהיא נחלת ד' כי רק שם תתגלה שלמות התורה: ⁷⁴
 דרש רבי שמלאי מפני מה נתאוה משה רבנו ליכנס לארץ ישראל, וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך? אלא כך אמר משה, הרבה מצוות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ ישראל, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי (סוטה יד ע"א).

73 ראו ספר האמונה והביטחון המיוחד לרמב"ן, פרק טז: הצדיקים הדבקים נקראים "מרכבה".

74 רמב"ן, ויקרא יח, כה, רש"י ורמב"ן דברים יא, יח.

עתה מובנת יותר מבוכתה של מרים "שלא דברה אלא [...] לשבחו של מקום" (ספרי דברים, רעה): מחד גיסא היא מודעת לכך שרק הדרכתו של משה יכולה להביא את ישראל לשלמות גילוי התורה המלמדת אותנו "חוקי חיים" בכל רובדי החיים; מאידך גיסא, אחרי פרשת קברות התאוה, התגלה הפער בין מעלתו הרוחנית של משה ובין מצבו הרוחני של בני ישראל, דבר המתבטא גם בהבדל התייחסותם לארץ ישראל. מכאן ההתלבטות שלה: האם בדרך הפרישות שבה הוא הולך, משה יוכל להיות הדמות שתנהיג עתה את ישראל בחיים הארציים של ארץ ישראל? האם שותפות שבעים הזקנים בהנהגת העם אינה איתות לקושי? ואולי בכל זאת הפרישות הכרחית לנבואת התורה שלו? וכל ההתלבטות אינה אלא מתוך געגועים לחזות בנעם ד' בארץ החיים. ובכל זאת מרים "טעתה שהשוותו לשאר נביאים" (רמב"ם, הלכות טומאת צרעת טז, י). שגו מרים ואהרון כאשר לא הבחינו בהבדל המהותי שבין נבואתם ונבואת משה. התורה אינה ספר היסטוריה ולכן אינה מפרטת לנו את כל ייסורי הנפש של מרים, היא רק רומזת עליהם. עיקרה של התורה הוא הלימוד לדורות. כאשר נצטוונו לזכור את אשר עשה ד' למרים "נראה שבכלל זה גם כן לזכור תמיד שאין כל הנביאים דומים למעלת משה רבנו ע"ה [...] מפני שהוא חומה בצורה אל תורת ד' ונצחיותה (הראי"ה קוק, עולת ראייה א, שלד).

*

מאחר שנמנע ממשה רבנו להיכנס לארץ, מאתנו נמנע אותו הנועם המיוחל. ובכל זאת זכינו לטעום משהו מטעמו לפי דרגתנו: קדושת השבת. "כי אני ד' מקדשכם" (שמות לא, יג), לעולם הבא, כגון קדושת שבת בעולם הזה. נמצינו למדין שהוא מעין קדושת העולם הבא. וכן הוא אומר (תהלים צ"ב, א): "מזמור שיר ליום השבת", לעולם שכלו שבת (מכילתא כי תשא, פרשתא דשבתא, פרשה א).

מתוך שאנו זוכים לחוש את עונג נועם קדושת השבת, קשה לנו אחר כך הפרידה. הצורך לשוב לעולם החולין מעורר חשש שמא נשקע בתוכו. לכן בצאת השבת אנו מתפללים שקדושת נועם ד' תלווה אותנו ותחזק אותנו בהתמודדות הזאת, שנמשיך לטעום טעם מעין עולם הבא גם בעיסוקנו בעולם הזה:

עלמא דאתי אקרי נעם, וכד אתער עלמא דאתי, כל חדו וכל טיבו וכל נהורין וכל חירו דעלמא אתער, ובגיני כך אקרי נעם. ועל דא תנינן, חייבין דגיהנם בשעתא דעאל שבתא נייחין כלהו, ואית להו חירות ונייחא, בשעתא דנפק שבתא, אית לן לאתערא חידו עלאה עלנא, דנשתזיב

מההוא עונשא דחייביא דאתדנו (ס"א דאהדרו) מההיא שעתא ולהלאה, ואית לן לאתערא ולימא (תהלים צ, יז): "ויהי נעם ד' אלקינו עלינו", דא הוא נעם עלאה, חידו (ס"א חירו) דכלא, ועל דא דרכיה דרכי נעם (זוהר א, קצז, ב).

מתוך השתוקקות נפשית אנו מתפללים ומתחננים: "ויהי נעם ד' אלקינו עלינו – שכינתו ותנחומיו, ומעשה ידינו כוננה עלינו – לשון תחינה" (רש"י תהלים, שם).

