

## סתם ולא פירש מי הוא המקושש

טו, לב וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת:

פרשתנו עוסקת באחת מחמש ההלכות אשר נתעלמו ממשה רבינו, הלא היא סוגית המקושש עצים ביום השבת. בענין זהותו של המקושש נפלה מחלוקת אצל חז"ל.

ספרי (שלח קיג): ומי היה? צלפחד, דברי רבי עקיבא. נאמר כאן "במדבר" ("ויהיו בני ישראל במדבר") ונאמר להלן (כז, ג) "אבינו מת במדבר", מה "מדבר" האמור להלן צלפחד, אף "מדבר" האמור כאן צלפחד. אמר ר' יהודה בן בתירא, עקיבא, בין כה וכה אתה עתיד ליתן את הדין! אם כדבריך, מי שאמר והיה העולם כסה עליו, ואתה מגלה. ואם לאו, אתה מוציא לעז על אותו צדיק. אלא מנין היה? מן המעפילים היה, שנאמר (יד, מד) "ויעפלו לעלות אל ראש הקר".

הדבר תמוה מכמה וכמה היבטים. מה פשר הביקורת שהקב"ה כסה ורבי עקיבא מגלה, הרי התורה היא היא המגלה על ידי גזירה שוה, שהיא אחת מי"ג המידות שהתורה נדרשת בהן! לא תהא גזירה שוה זו שונה מ"אזן-אזן" לגזירה שוה, שאצל עבד עברי רוצעים את אוזן הימין דוקא. ואם רבי יהודה בן בתירא לא קיבל את הגזירה שוה מרבותיו ורבי עקיבא כן קיבל מרבותיו הוא (ובהחלט יתכן מחלוקת בעצם לימוד מסוים זה או אחר על ידי גזירה שוה) מה פשר "אתה מגלה"? קשה לומר שיהודה בן בתירא טוען כי גזירה שוה זו אינה מקובלת כלל, וכי היה זה רבי עקיבא אשר מעצמו דרש אותה, כי מקובל עלינו ש'אין אדם דן זו גזירה שוה מעצמו'. לכן רבי יהודה בן בתירא היה צריך לומר שגזירה שוה זאת אינה מקובלת אצלו. למה הניסוח של 'מכסה' לעומת 'מגלה'. הרי לפי תפיסה זאת אפשר להקשות אותה קושיא על כל הלימודים שחז"ל דרשו וחידשו אחרי מתן תורה, כלומר, אותם הלימודים שלא קיבלו איש מפי איש מפי משה רבינו. [אין כאן המקום להיכנס לסוגיא גדולה זאת של חידושי חז"ל דאורייתא אחרי מות משה. עסקו בנושא בעיקר גדולי האחרונים, וביניהם הנצי"ב בהקדמתו הקלאסית ל'העמק שאלה' על השאלות דרב אחאי גאון. הנושא ידוע בספרות התורנית בשם 'המדרש קודם להלכה או ההלכה קודמת למדרש'. בעל כרחנו לקרוא את דברי רבי

יהודה בן בתירא כך: אמנם התורה שבכתב מכסהו אבל אתה מגלהו בתורה שבעל פה. ומה לי תורה זו או תורה זו — הרי אלו ואלו דברי תורה הם! ואם רצונו של הקב"ה לא לגלות בכלל, מי התיר לך לעבור על רצון זה כשאתה דן גזירה שוה זו מעצמך ומגלה לנו את זהותו על ידי תורה שבעל פה?! ואם רבי עקיבא לא חשיב לבר פלוגתו, בעל כרחונו לומר שהוא סובר שיש להבחין היטב בין הכתוב בצורה מפורשת בתורה ובין הנלמד על ידי אחת המידות שהתורה נדרשת בהן].

בסוגיא המקבילה של המקלל (אף היא אחת מחמש ההלכות אשר נתעלמו ממשה רבינו) כתב בעל אור החיים (ויקרא כד, י ד"ה ואיש הישראלי) וזה לשונו:

טעם שלא הוזכר שמו [של המקלל לעומת "בן-האשה הישראלי... ושם אמו שלמית בת-דברי"] אולי שלא רצה להזכירו [בצורה מפורשת] משום שעל ידו היה הדבר שנקב בן הישראלי את השם, ומגלגלין [זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב], ואין הקב"ה חפץ לגנות אדם, ומה גם בתורה שנשאר הרושם לעולם ועד... עכ"ל.

אילו היה רבינו חיים בן עטר מסתפק ב'אין הקב"ה חפץ לגנות אדם', היה מקום לומר שזהו מדין "דְרָכֶיָהּ דְרָכֵי-נְעָם" (עיי'ן פרשות תזריע, קרח). אבל בתוספת המלים 'שנשאר הרושם לעולם ועד' אנו מגיעים אל שורש השרשים של לימוד תורה. לא הרי הנלמד מן המפורש בכתוב כהרי הנלמד מהמידות שהתורה נדרשת בהן, גם בחלק ההלכתי של התורה וגם בחלק ההליכותי-סיפורי שבה. הרמב"ם אינו מונה מצוה בתרי"ג שאינה כתובה מפורש בתורה שבכתב (אף על פי שיכול להיות בהחלט שהיא בדרגת דאורייתא). כמו כן אין לוקין על לאו הנלמד רק באמצעות קל וחומר (גם כאן יתכן והאיסור הוא דאורייתא, אבל האיסור עצמו אינו מפורש בכתוב). כשם ששונה העוצמה של כתיבה בסגנון ציווי מן העוצמה של כתיבה בסגנון סיפור (עיי'ן דברינו בפרשת לך לך), כך שונה העוצמה של מפורש בקרא מן העוצמה של הנלמד על ידי המידות שהתורה נדרשת בהן.

לכן תשובת רבי עקיבא היא שאמנם יש הבדל בעוצמה בין מפורש בקרא ובין בעל פה, ובזה הוא חולק על עצם היסוד שבקושיית רבי יהודה בן בתירא. התורה לא רצתה לרשום את גנותו של המקושש בעוצמת מפורש בקרא (עיי'ן

להלן הצעה מדוע לא) אבל בודאי אינה מתנגדת לגלות את זהותו בדרגה של תורה שבעל פה, עליו לא יאמר רבי חיים בן עטר שינשאר הרושם לעולם ועד.

ניסחו יסוד זה, של ההבדל בעוצמה בין בכתב ובין בעל פה, שנים מגדולי האחרונים. הט"ז (יורה דעה קיז, א אורח חיים תקפח), וז"ל: אין כח ביד חכמים לאסור דבר שפירשה התורה בפירושו להיתר... עכ"ל. כלומר, מצות "וְשִׁמְרֶתֶם אֶת-מִשְׁמַרְתִּי" עליו דרשו חז"ל "עשו משמרת למשמרתי" חל על מצוות לא תעשה, אבל לא על היתר שכתוב בצורה מפורשת בתורה שבכתב. ובספר יד מלאכי, מדור כללי הדינים סעיף קכב, וז"ל: איסור שהוא מפורש בקרא להדיא חמיר טפי מאיסור שלא בא מפורש להדיא בקרא ואף שהוא יוצא מדרשא, והיא מוחזקת אצלנו לדרשא גמורה, עכ"ל. שני היגדים אלה קובעים באופן הברור ביותר את חשיבותה המיוחדת של כתיבת תוכן דבר ה' בצורה מפורשת במקרא. ליסוד הזה השלכות גם במישור ההלכתי (כגון, פסחים פא, ב שאין דנים קל וחומר אפילו מהלכה למשה מסיני) וגם במישור ההליכות-סיפורי, כגון הקביעה שאין לנו כל יסוד מפורש בתורה שבכתב לשיבת שם ועבר (ונראה לנו לומר כי הסיבה לכך היא כי לשיבה המפורסמת הזאת לא נשאר הרושם לעולם ועד, באשר זהו מעין מעמד ביניים בין שבע מצוות בני נח ובין תרי"ג מצוות בני ישראל, ממתן תורה ואילך בטל מעמד ביניים ונשאר רק תרי"ג לבני ישראל ושבע מצוות לבני נח).

כבר הצענו להשיב בשם רבי עקיבא על טענת רבי יהודה בן בתירא 'מי שאמר והיה העולם כיסה עליו - ואתה מגלה! ורבי עקיבא ישיב כי אמנם תורה שבכתב כסתה ולא הזכירה במפורש את שמו של צלפחד (וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת, ושם האיש צלפחד בן חפר בן יאיר בן מנשה). יחד עם זאת היא כן גילתה לנו את זהותו של המקושש באמצעות גזירה שוה, אשר, כאמור, היא דרגה אחת נמוכה מ'מפורש בקרא'. הסיבה לכך היא דרכה של התורה לקבוע בדיוק נמרץ את עוצמת השבח או הגנאי במצב מסוים נכך ביארנו את סוגיית "וַיְהִי בְּנִסְעֵ הָאָרֶץ" אשר באה להפסיק בין פורענות ובין פורענות, בפרשת בהעלותך. צלפחד ידוע לנו מפרשת בנותיו כצדיק בעוצמת תורה שבכתב [וְהוּא לֹא-הָיָה בְּתוֹךְ הַנּוֹעְדִים עֲלֵהּ בְּעַד-קָרַח, כִּי-בְחָטְאוּ מֵת]. אילו היה כתוב שמו במפורש בפרשת המקושש עצים, שהיא פרשה של גנאי, היו שני הכתובים מכחישים זה את זה, בלי שיש לנו כתוב שלישי שיכריע ביניהם. מסקנתנו

היתה, אפוא, כי השבח והגנאי אצל צלפחד סותרים אהדדי, ולא היא! רבי עקיבא סבור, כנראה, כמאן דאמר שהיה היבט חיובי אפילו בפרשת המקושש, וכלשון הט"ז בדברי דוד על רש"י: ...אחר מעשה המרגלים נעשו ישראל הפקר כמדבר ("וַיִּהְיוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל בְּמִדְבָּר") ובא זה וחילל שבת. נמצא דחילול השבת היה בו צורך לבטל ההפקר... היו מוכרחים לחלל שבת לשם שמים... נמצא בגנותם של ישראל (ולא של צלפחד!) הכתוב מדבר... ודבר זה נכון מאוד בסייעתא דשמיא, עכ"ל. היבט חיובי זה של 'לשם שמים' אצל המקושש-צלפחד הוא אשר הוריד את הזיהוי מ'מפורש בקרא' אל גזירה שוה.