

שני כתובים המכחישים זה את זה

טו, יא ו-טו הנְעָדִים עַל-ה'... אֶל-תִּפְּן אֶל-מִנְחָתָם

מאמרנו זה עוסק בשתי התגובות של משה רבינו לקרח ועדתו. עיקר עיוננו הוא בעקבות פירושו הייחודי של רבינו עובדיה ספורנו לשני הפסוקים, הנראים כסותרים אהרן, הפסוקים הם בפרק טז (פסוק יא) "לִכֵּן אֶתָּה וְכָל-עֲדַתְךָ הַנְּעָדִים עַל-ה', וְאַהֲרֹן מֵה־הוּא פִּי תִלְיָנוּ עֲלֵיו", (שם פסוק טו): "וַיַּחַר לְמֹשֶׁה מְאֹד וַיֹּאמֶר אֶל-ה' אֶל-תִּפְּן אֶל-מִנְחָתָם לֹא חָמֹר אֶחָד מֵהֶם נִשְׂאָתִי וְלֹא הִרְעַתִּי אֶת-אֶחָד מֵהֶם".

כאמור, בפירוש רבינו עובדיה ספורנו אנו נתקלים בסתירה תמוהה בפירושו לשני כתובים. בתחילת מחלוקת קרח אנו מוצאים תשובה מפייסת מצדו של משה רבינו, כאשר הוא פונה אל עדת קרח ואומר (פסוק יא) "לִכֵּן אֶתָּה וְכָל-עֲדַתְךָ הַנְּעָדִים" [המלה מוטעמת בטפחא שהוא טעם מפסיק, ולכן אינו קשור ישיר אל המשך "על-ה'" (זה גם יסוד פירושו של רש"י לפסוק – עיין שם). לכן מפרש רבינו הספורנו:

אני אומר לכם – "על-ה'"! דעו שאני משליך על ה' יהבי שיתבע הוא עלבוני, ולא אתקומם אני עליכם כלל, עכ"ל.

כלומר, "על-ה'" הוא משפט בפני עצמו, ובזה תם ענינו של משה רבינו במחלוקת, כאשר הוא מעביר את הכדור אל טיפולו של הקב"ה. הסיפא של אותו הפסוק ("וְאַהֲרֹן מֵה־הוּא פִּי תִלְיָנוּ עֲלֵיו") עוסק בסוגית אהרן, כאשר "וַיַּקְהֵלוּ עַל-מֹשֶׁה וְעַל-אַהֲרֹן". כלומר, לא רק שמשה אינו בסוגיא אלא גם כן אהרן. יוצא לפי זה, שמשה מוציא את עצמו מן המחלוקת, בזה שמשאיר להקב"ה שיתבע עלבוננו, בעוד (כך טוען) על אהרן אין בכלל מקום לדין ולדיון.

והנה בעוד המחלוקת נמשכת, אנו חשים בשינוי ביחס של משה רבינו, החל ב"וַיַּחַר לְמֹשֶׁה מְאֹד" (פסוק טו) וכלה בהמשך הפסוק "אֶל-תִּפְּן אֶל-מִנְחָתָם", שם מפרש הספורנו: 'איני מוחל על עלבוני! אתמהא! מה קרה בין פסוק יא שם השליך על ה' יהבו, ובין פסוק טו שם מביע עמדה הפוכה לגמרי? זאת ועוד! הספורנו מפרש כי משה אף 'מזכיר' לקב"ה 'ואין למחול להם בלעדי

זה [כלומר, בלעדי מחילתו של משה עצמו] כאמרם (יומא פה, ב במשנה): 'עוונות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חבירו, עכ"ל הספורנו. הדבר אומר דרשני. הרי רק בפסוק יב מצינו "וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה לְקַרְא לְדָתָן וְלָאֲבִירָם", שם מפרש רש"י: מכאן שאין מחזיקים במחלוקת, שהיה משה מחזר אחריהם להשלימם בדברי שלום, עכ"ל, ולא מצינו שחולקים על פירוש חז"ל-רש"י זה. ולכאורה כך נאה וכך יאה. אם כן, הדרה קושיא לדוכתה – מה פשר השינוי הזה ביחס של משה כלפיהם? עלינו לברר אפוא, במה שונה תלונתם בפסוקים יג-יד ("הֲמַעַט פִּי הֶעֱלִיתָנוּ מֵאֶרֶץ זְבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ... אָף לֹא אֶל-אֶרֶץ זְבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ הֵבִיאָתָנוּ, וַתִּתֵּן-לָנוּ נַחֲלַת שְׂדֵה וְכָרִם...") מתלונתם המקורית (פסוק ג) "וַיִּמְדוּעַ תִּתְּנָשְׂאוּ עַל-קְהָל ה'?"

נראה שיש שתי דרכים להבין את השינוי ביחס של משה רבינו כלפי בעלי המחלוקת, כאשר אחרי השינוי הוא אף מודיע שאינו מוחל, וממילא אין כאן ריצוי חבירו מצדו, ולכן אין מקום לסלוח מצדו יתברך.

המהלך הראשון: נראה לבאר שדבריהם בפסוקים יג-יד מעבירים את הסוגיא מזו של מחלוקת לזו של כפוי טובה. על מעשה לא הגון אפשר לוותר ולהעביר על המידות, אבל כפוי טובה מעיד על הדיוטה התחתונה בתכונות האדם. לא על מעשה מדובר כי אם על תכונה. זאת סיכם לנו רש"י בשלוש מלים בפירושו לתורה. בסוגית חטא אדם הראשון שם נאמר (בראשית ג, י) "הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי", מפרש רש"י: 'כאן כפר בטובה'. הרי ראשית ההידרדרות של האנושות היא בתכונת כפוי טובה. ואם בראת יצר הרע ובראת תורה תבלין לה, הרי שתיקון העולם הוא על ידי התורה. לכן בחג השבועות, הוא חג מתן תורה, כאשר אדם מביא ביכורים לבית המקדש, הוא נצטוו (דברים כו, ה) "וְאָמַרְתָּ לְפָנָי ה' אֱלֹהֶיךָ" ומפרש רש"י שוב בשלוש מלים: 'שאינך כפוי טובה'. (הרי לפנינו 'הצצה' קטנה למלאכת המחשבת שבפירוש רש"י על התורה – שלש מילים כנגד שלש מילים!)

כאשר אדם אחד פוגע בשני, מצוה על הנפגע להעביר על מידותיו. זהו בין אדם לחבירו. אבל כאשר מתברר שאדם נגוע בתכונת כפוי טובה, אין כאן ענין 'להעביר על מידותיו' של הנפגע, אלא יש צורך לשרש את התכונה אצל הפוגע מן היסוד. כי העולם נידון בזה מאדם הראשון ועד מתן תורה.

חיזוק לעמדה זאת אנו מוצאים בפירוש הספורנו בהמשך הסוגיא (פסוק טו) בטענת "לא חמור אָחַד מֵהֶם נִשְׁאַתִּי". קשה לרבינו כיצד עולה על הדעת שמה לקח דבר שאינו שייך לו! אם כן מהי ההוה אמינא שביקש משה לשלול במלים אלה. (עיין בהרחב דבר של הנצי"ב, המבאר שכוונתו לאותו חמור עליו הרכיב את אשתו ובניו בלכתו מצרימה ממדין, על מנת להוציא את ישראל).

וזה לשון תשובתו של הספורנו:

אפילו במה שיהנה הדיוט מחבירו [ולא מדין שררה] לא נהניתי מהם, שלא קיבלתי מהם אפילו חמור בהשאלה, ואם כן היתה שררתי עליהם ["פִּי-תִשְׁתָּרַר עָלַי וְגַם-הִשְׁתָּרַר"] כולה לתועלתם ולתקן עניניהם, לא לתועלתי והנאתי כלל כמנהג כל משתרר. ואינם מתרעמים על שררתי [כי אז היה משה מעביר על מידותיו והיה ממשיך בפיוס] אלא [ההתקפה עלי היא] מצד מה שהם כפויי טובה, עכ"ל.

חיזוק נוסף לדברי רבינו מצינו (ד"ה אל תפן אל מנחתם) מן הראיה שהוא מביא מספר ירמיה לעמדתו "כי איני מוחל על עלבוני", וזה לשונו: וכן ירמיהו אמר (יח, כ-כג): "הִישָׁלַם תַּחַת-טוֹבָה רָעָה כִּי-כָרוּ שׁוֹחָה לְנַפְשִׁי, זָכַר עֲמָדִי לְפָנַי לְדַבֵּר עֲלֵיהֶם טוֹבָה... אֶל-תִּכְפֹּר עַל-עוֹנֵם וְחַטָּאתָם מִלְּפָנַי אֶל-תִּמְחִי", עכ"ל. הרי שגם ירמיהו הנביא מבקש לא לתת לאויביו כפרה, משום ששילמו לו רעה תחת טובה. עד כדי כך חמור החטא של כפוי טובה. עד כאן המהלך הראשון בהסבר השינוי בתגובת משה. הסוגיא עברה מתחום המחלוקת כמחלוקת (כאשר הם טענו שהיא 'לשם שמים' ואילו משה גילה להם שהיא אינה לשם שמים) לסוגיא של כפוי טובה שלה דינים מיוחדים משלה.

עתה אנו מציעים מהלך שני לבאר את סיבת השינוי בעמדת משה כלפי קרח ועדתו. הנה בתלונה השניה (פסוקים יג-יד) אנו שומעים: "הִמְעַט כִּי הָעֲלִיתָנוּ מֵאֶרֶץ זְבַת חֶלֶב וְיָדְבַשׁ לְהַמִּיתָנוּ בְּמִדְבָּר... לֹא אֶל-אֶרֶץ זְבַת חֶלֶב וְיָדְבַשׁ הִבִּיאָתָנוּ, וַתִּתֵּן-לָנוּ נַחֲלַת שָׂדֵה וְכָרֶם, הָעֵינִי הָאֲנָשִׁים הָהֵם תִּנְקֶר". שלא כפירוש רש"י ש"וַתִּתֵּן-לָנוּ" מוסב על ה"לא", כלומר שלא נתת לנו נחלה בארץ ישראל, מפרש הספורנו:

...אתה מצחק בנו שלא הביאותנו אל הארץ שאמרת כלל. ודברייך הם כאילו נתת לנו בה נחלת שדה וכרם, בצוותך מצוות התלויות

בארץ, ואמרת (ויקרא יט, ט-י) "לא תכלה פאת שדהך... ופרט
פרמך", כאילו כבר היתה שלנו, והיו לנו בה שדה וכרם, עכ"ל.

גם פירוש זה בנוי על התוכן המיוחד שבדברי דתן ואבירים כלפי משה בפסוקים
יג-יד. יסוד הדברים ברמב"ם (הלכות תשובה ו, ג), וזה לשונו:

ואפשר שיחטא אדם חטא גדול או חטאים רבים עד שיתן הדין
לפני דיין האמת שיהא הפרעון מזה החוטא על חטאים אלו שעשה
ברצונו ומדעתו שמונעים ממנו התשובה, ואין מניחים לו רשות
לשוב מרשעו, כדי שימות ויאבד בחטאו שעשה. הוא שהקדוש
ברוך הוא אמר על ידי ישעיהו (ו, י): "השמן לב-העם הזה ואזניו
הקבד ועיניו השע, פן-יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושבו
ורפא לו", עכ"ל. אחרי שהרמב"ם קבע את היסוד למניעת דרכי
התשובה, והביא את מקורו מן הנביאים, הוא ממשיך ונותן דוגמא
לסוג של חטא שהעונש עליו הוא מניעת דרכי התשובה, וזה
לשונו: וכן הוא אומר (דברי הימים-ב לו, טז) "ויקרו מלעיבים
במלאכי האלהים ובזים דבריו ומתעצעים בנבאיו, עד עלות
חמתה בעמו עד-לאין מרפא". כלומר חטאו ברצונם והרבו
לפשוט עד שנתחייבו למנוע מהם התשובה, שהיא ה"מרפא",
עכ"ל הרמב"ם.

אשר לזיהוים של "מלאכי האלהים" מפרש רש"י (דברי הימים שם): שלוחי
הקב"ה, "ובזים דבריו" - של הקב"ה, שודאי הדין עמו. שאפילו שלוחי בשר
ודם אין מבזים אותם, ויראים לעבור על ציוויו בין לרע בין לטוב, ועמו בזו
את דבריו והעליבו ותעתעו בנביאיו (עכ"ל רש"י). וכן ברד"ק ד"ה מלאכי
אלהים: הם הנביאים שהם שלוחי השם יתברך. ד"ה עד לאין מרפא: כל כך
הרבו לפשוט עד שנמנעה מהם התשובה שהיא ה"מרפא", עכ"ל.

נראה אפוא, לומר שהשינוי ביחס משה רבינו כלפי דתן ואבירים נבע מכך שדתן
ואבירים עברו מתלונה - אשר נגדה מצווה האדם להעביר על מידותיו, אל -
"מלעיבים... בזים... דבריו... מתעצעים", כפי שביאר הספורנו את הלעג
שבדבריהם "ותתן לנו נחלת שדה וכרם".

ואולי היסוד לדברינו נמצא בפירוש הרמב"ן (במדבר יז, ו) וזה לשונו: ודתן ואבירם היו חייבים יותר, שהיו מלעיבים במלאכי אלהים ובוזים דבריו ומתעתעים בנביאיו! ומקורו במדרש רבה (שמות רבה פרשה לא, טז): וכן אתה מוצא שלא לקה קרח אלא על שפשט ידו במשה ואהרן, וכן אנשי ירושלים לקו על שבזו הנביאים, שנאמר "וַיְהִי מִלְעִיבִים בְּמִלְאָכֵי הָאֱלֹהִים".