

שאלות:

1. מהי המחלוקת האם דורשים 'את' או לא?
2. האם מורא תלמידי חכמים הוא הרחבה של יראת ה' או מצווה עצמאית?
3. מה פירוש שהנזיר מביא את עצמו אל פתח אוהל מועד?
4. האם המילה שממנה מרבים צריכה להיות מופנה או לא?
5. סוגי ריבוי שונים.

המידות:

ריבוי.

זאת תורת הנזיר ביום מלאת ימי נזרו יביא אתו אל פתח אוהל מועד: (במדבר ו, יג)

יביא אותו, וכי אחרים מביאים אותו והלא הוא מביא את עצמו זו אחת משלש אתים שהיה ר' ישמעאל דורש בתורה כיוצא בו אתה אומר והשיאו אותם עון אשמה (ויקרא כב, טז) וכי אחרים משיאים אותם והלא הם משיאים את עצמם כיוצא בו אתה אומר ויקבור אותו בגיא (דברים לד, ו) וכי אחרים קברו אותו והלא הוא קבר את עצמו אף כאן אתה אומר יביא אותו הוא יביא את עצמו ואין אחרים מביאים אותו. (ספרי, במדבר פסקה לב, ורש"י כאן)

א. הבעייתיות במדרש

מבוא

פרשת נשא עוסקת, בין היתר, בדיני נזירות. הנזירות היא סוג של נדר, בו אדם מקבל על עצמו מכלול של הלכות שאותן מגדירה התורה: לא להיטמא למתים, לא לאכול מגפנים ולא לשתות יין, ולא להסתפר. נציין כי הנזירות היא איסור ייחודי, והוא שונה באופיו מכל שאר איסורי התורה. בניגוד לנדר רגיל, שם האדם עצמו קובע את גדרי האיסורים שהוא יוצר, הנזיר אינו קובע את גדרי האיסורים שנדרו מחייב אותו אליהם. מאידך, בניגוד לשאר האיסורים אותם התורה קובעת והם כפויים על האדם, נזירות זהו מצב אותו האדם מקבל על עצמו. במדרש המובא למעלה מתוארת תופעה ייחודית. זוהי אחת משלוש פעמים בהן ר' ישמעאל דורש ריבוי של המילה 'את' (כאן זה מיושם על המילה 'אתו'). בדף זה נעסוק בדרשות ריבוי של 'את' לאור המדרש המובא כאן.

מהלך המדרש

במהלך פרשת הנזיר הפסוק קובע "ביום מלאת ימי נזרו יביא אותו אל פתח אוהל מועד". לא ברור למי הכוונה ב'אותו', ומי הוא זה אשר אמור להביא 'אותו'? חז"ל מלמדים אותנו שפירוש המילה 'אותו' הוא את עצמו (ראה גם ברש"י ובאבע"ז על אתר). כעת עולה השאלה מי אמור להביא את הנזיר אל פתח אוהל מועד? והתשובה היא שהוא עצמו אמור להביא את עצמו. אם כן, לא ברור מהו החידוש במדרש זה? וכי מישוהו אחר יכול להביא אותו? על כך עונה ר' ישמעאל בדרשתו, שמטרת הפסוק ללמדנו שרק הוא מביא את עצמו אל פתח האוהל, ולא אף אחד אחר.

הבעייתיות במדרש

מהלך המדרש הוא בעייתי מכמה היבטים:

1. אם ישנה הנחה שרק הוא יכול להביא את עצמו, כי אז לא ברור מהו החידוש שנוצר מן הדרשה? מי הם אותם אחרים שיכולים היו להביא את הנזיר אל פתח האוהל?
2. כיצד הדיוק הזה יוצא מדרשה של המילה 'אתו'? מן המילה 'אתו' היה עלינו לדרוש להיפך: על הנזיר להביא רק את עצמו, ולא דבר אחר. מילה זו מוסבת על המובא ולא על המביא.
3. מדוע בכלל שיקול כזה נחשב כדרשה? האם יש אופציה אחרת, פשטית, להבין את המילה 'אתו'?
4. מהי המחלוקת האם דורשים או לא דורשים את המילים 'את'?
5. מדוע כאן ר' ישמעאל חורג מדרכו הרגילה ומחליט כן לדרוש 'את'?

שלושת הקשיים הראשוניים נוגעים לפרשה הספציפית שלפנינו, ואילו שני האחרונים נוגעים לדרשות 'את' בכל התורה. נקדים תחילה דיון כללי במידת הריבוי, ובפרט ביחס למילה 'את'.

ב. דרשות ריבוי מהמילה 'את'

ריבוי 'את'

הרמב"ם בשורש השני שלו עוסק במידות הדרש. הוא קובע שם שמעמדן ההלכתי של הלכות שנלמדות מדרשות הוא כשל הלכות דרבנן (ראה על כך בדף לפרשת חיי-שרה). כאשר הוא מתייחס למידות עצמן בתחילת דבריו בשורש הוא מונה ארבע עשרה מידות דרש: יג המידות של ר' ישמעאל וריבוי. לא ברור מדוע רי"ש עצמו לא מביא את מידת הריבוי כאחת מידות הדרש שלו. לכאורה נראה שהוא חולק על מידה זו. אולם כעת עולה השאלה ההפוכה: מדוע נבחרה דווקא מידת הריבוי מבין כל המידות שלא מוזכרות בברייתת המידות דר' ישמעאל.

העלינו כבר בעבר את ההשערה שמידה זו מייצגת את שיטתו של ר' עקיבא, שדורש ריבויים ממילים מקראיות מסויימות, בעוד רי"ש סובר כנגדו שבמילים אלו התורה פשוט מדברת בלשון בני אדם, ועל כן אין לדרוש אותן. לפי זה, המכלול של 14 המידות משקף את התמונה הכוללת של מידות הדרש אשר נוצרה מתוך הרכבת שתי המערכות, זו של רי"ש עם זו של ר"ע.

הברייתא של שמעון העמסוני

והנה בכמה וכמה סוגיות בתלמוד מופיעה מחלוקת בשאלה האם דורשים ריבוי מן המילה 'את' (ראה מנחות יא ע"ב ומקבילות). בחלק גדול מן המקרים תולים זאת בברייתא הידועה של שמעון (או נחמיה) העמסוני (ראה בכורות ו ע"ב ומקבילות):

והאי תנא 'את' לא דריש, כדתניא: שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני היה דורש כל 'את'ין שבתורה, כיון שהגיע ל'את ה' אלהיך תירא" פירש; אמרו לו תלמידיו: רבי, כל 'את'ין שדרשת מה תהא עליהן? אמר להם: כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך קבלתי שכר על הפרישה; עד שבא ר' עקיבא ולימד, את ה' אלהיך תירא - לרבות תלמידי חכמים.

הברייתא מתארת את שמעון העמסוני שהיה דורש את כל המילים 'את' שבתורה, עד שלא מצא דרשה לפסוק "את ה' אלוך תירא", ונסוג בו עקרונית מכך שיש לדרוש 'את'ין. מתוך הברייתא עולה בבירור שישנה כאן שאלה מהותית, ולא בעיה ספציפית. מי שדורש 'את' אמור לעשות זאת בכל מקום, ומי שאינו דורש 'את' אמור גם הוא להיות עקבי לכל אורך הדרך. לכן שמעון העמסוני בחר לסגת מכל הדרשות שלו (כך גם מפורש ברש"י. ראה, למשל, פסחים כב ע"ב ד"ה 'את לא דריש').¹

לא ברור האם ישנה כאן מחלוקת לגבי ריבויים בכלל, או דווקא לגבי ריבוי מהמילה 'את'. מפשט לשון הגמרא נראה בבירור שהכוונה היא רק למילה זו, שכן לא מצאנו שהביאו את הברייתא הזו ביחס לריבוי אחר שהיה שנוי במחלוקת ברש"י. אולם אם באמת הכוונה היא רק למילה 'את', כי אז עלינו להבין מה מיוחד במילה זו דווקא? הדברים מתחדדים לאור מה שראינו בדף לפרשת ויצא, שהריבוי הוא כלי דרש של ר"ע, שכן רי"ש נוקט שהתורה מדברת בלשון בני אדם, ולכן הוא אינו דורש מילים אשר אמורות להופיע באופן טבעי בטקסט המקראי. אם כן, מדוע המילה 'את' שמופיעה באופן טבעי נדרשת על ידי ר"ע? האם הוא דורש כל מילה בתורה?

בכל המקומות הללו הגמרא מנסה להוכיח מתוך הברייתא שיש מי שאינו דורש 'את', כלומר שיש מחלוקת בנושא זה. על כן, מתוך ההקשר הזה עולה כי שמעון העמסוני כנראה נותר בעמדתו שאין לדרוש ריבוי מהמילה 'את', ורק ר"ע הוא אשר דורש זאת (וכך אכן מפורש ברש"י הנ"ל).

הלכה למעשה, לא ברור מה הרמב"ם פוסק. למשל לגבי הנאת עורו של שור הנסקל שנלמדת מריבוי ד'את' (ראה בכורות שם, ומקבילות) ההלכה כלל לא מופיעה ברמב"ם (ראה מאכ"א פ"ד הכ"ב). ובספר **שפת אמת** פסחים כב ע"ב (ד"ה 'בגמ' ולהנך תנאי) צידד שהרמב"ם פוסק שלא דורשים 'את'. לעומת זאת, בתוד"ה ירבי שמעון מנחות יא ע"ב התלבט בשאלת הפסק. תוס' מביא שם דעות תנאיות שדורשות 'את' רק לפעמים, וגם זה נגד שמעון העמסוני (וכנראה גם נגד ר"ע) אשר כפי שראינו למעלה תפס זאת כהכרעה גורפת.

האם יש היגיון בריבוי של 'את'?

¹ בהקשר לברייתא הזו מעניין לציין כי משתמע ממנה בבירור שהדרשות הללו היו יוצרות ולא סומכות, שכן נראה ששמעון העמסוני היה מחפש דרשות חדשות ולא מקורות להלכות נתונות (שאם לא כן מדוע הוא התרכז דווקא ב'את'ין כמקורות). הדבר בולט יותר על רקע התיקון שנתן לו ר"ע (ושמעון העמסוני כנראה לא קיבל אותו). אמנם היה הסביר ששמעון העמסוני גם הוא מודה בתקפותה של הלכה זו, אך הוא לא היה מוכן לקבל את מקורה מתוך ריבוי של יראת ה' (שכן אליו אין אפשרות לדמות מאומה). אולם לא משמע כך מן הברייתא, שכן לא מובא שם כל מקור אחר עבור שמעון העמסוני להלכה זו.

לכאורה ריבוי מהמילה 'את' הוא דבר פורמלי לגמרי. אין כל ייתור של המילה 'את' באמירה 'את ה' א-להיך תירא' ודומותיה, שהרי קשה לראות כיצד אחרת ניתן היה לכתוב את הפסוק. ובכל זאת ר"ע דורש את המילה 'את' לרבות תלמידי חכמים. כפי שהזכרנו, מחלוקת זו קשורה לדרכיהם הכלליות של ר"ע ור"י.

כעת עלינו לשים לב שבשלושת הדוגמאות המובאות בדרשה שלמעלה, אנו לא דורשים את המילה 'את' אלא את המילה 'אתו'. בשלוש הדוגמאות הללו גם ההיגיון של הדרשה דומה מאד: המילה 'אתו' מלמדת שהפועל (ע"י פתוחה) 'יביא', מתייחס לפועל (ע"י צרויה) – הלוא הוא הנזיר עצמו. שלא כמו במקרים הרגילים של דרשת 'את', בשלושת הדוגמאות הללו המילה 'אתו' כן ניתנת להחלפה, ועל כן היא מופנה במידה מסויימת. למשל, במקרה שלנו ניתן היה לכתוב גם: "יביאהו אל פתח אוהל מועד", כלומר לבלוע את המילה 'אתו' בפועל שהיא צמודה אליו. אם כן, הדרשה כאן אינה פורמלית גרידא, אלא יש בה היגיון טכסטואלי כלשהו. יש כאן הפנייה כלשהי, ולכן יש רמז שמורה לנו באופן הגיוני לחפש דרשה. יותר מכך, באמת השינוי של 'יביא אתו' במקום 'יביאהו' אכן מורה על המסקנה של הדרשן. 'יביאהו' מתפרש בעליל על משהו אחר, אולם 'יביא אותו' יכול להתפרש ביתר קלות (אם כי, עדיין לא בהכרח) על המביא עצמו (ראה רש"י ואבע"ז על אתר).

הבחנה זו יכולה להסביר את העובדה שר"י יוצא כאן מגדרו ודורש את המילה 'את'. במקרים בהם יש היגיון מאחורי הדרשה, והיא אינה פורמלית גרידא, גם ר"י מוכן לדרוש את המילה 'את'. לעומת זאת, ההבחנות שמביא תוס' הנ"ל במנחות, שישנם תנאים אשר דורשים 'את' בנסיבות מסויימות, עוסקות בדרשות מהמילה 'את', ולכן מדובר בדרשות ריבוי שהן פורמליות לגמרי. יוצא מכאן שכל התנאים השונים בהם עוסקים בעלי התוס' אינם סוברים כר' ישמעאל, שהרי הם מוכנים (לפחות לפעמים) לדרוש גם דרשות פורמליות.² השאלה העולה כעת היא הפוכה: מדוע הספרי מסווג את שלוש הדרשות הללו כריבויים של 'את', בעוד שכפי שראינו כאן אלו הם ריבויים הגיוניים ולא פורמליים? יותר מכך, הרי הדרשות של ר"י כלל אינן ריבויים אלא מיעוטים. הרי ר"י לומד מהמילה 'אתו' שרק הנזיר חייב להביא את עצמו, ולא משהו אחר.

שיטת ר' עקיבא

גם את שיטת ר' עקיבא קשה מאד להבין באופן שהוא לגמרי פורמלי. הרי לא יעלה על הדעת שר"ע ייקח כל מילה שירצה מהמקרא וידרוש ממנה ריבוי. לכאורה חייב להיות במילים הנדרשות משהו מיוחד, איזשהו סוג של הפנייה (מלשון 'מופנה'). אולם, כפי שראינו, למילה 'את' בדרך כלל אין תחליף, ולכאורה היא אינה מיותרת. אם כן, כיצד ר"ע מחליט לדרוש דווקא ממנה ריבוי? נראה שיש לר"ע רמז מקראי גם בפסוקים שמכילים את המילה 'את'. גם שם לא מדובר בהליך פורמלי גרידא. למשל, בפסוק "את ה' א-להיך תירא" יש רמז מתוך המיקום של המילה 'את', שכנראה אומר דרשני. לכאורה היה על התורה לכתוב "ירא את ה' א-להיך", ואז באמת ר"ע אולי לא היה דורש זאת. החלפת המיקום של המילה 'את' מרמזת לר"ע שיש כן מקור לדרשה. אמנם ר"י אינו מוכן לעשות זאת, שכן עדיין מדובר בניסוח סביר ונורמלי כדרך בני אדם, וכאן עיקר נקודת מחלוקתו עם ר"ע.

דוגמא נוספת היא "כבד את אביך ואת אימך", שנדרש לרבות בעל אמך ואשת אביך (החורגים), ולרבות אחיך הבכור (ראה כתובות קג ע"א). גם כאן לכאורה ישנו ייתור מסוים, שכן אחת משתי המילים 'את' היא מיותרת כאן. ניתן היה לכתוב גם "כבד את אביך ואימך". אולם למעשה נראה כי אין כאן כל ייתור, שכן הגמ' (בסוגיית כתובות שם) דורשת מכל אחד מן ה'אתיך דרשה אחרת (אב חורג ואם חורגת).

מכאן ניתן אולי להבין גם את הסתירות שמביאים בעלי התוס' בסוגיית מנחות יא ע"ב. מדברינו עולה אפשרות שאין כלל מחלוקת בין התנאים, וגם שמעון העמסוני לא מתכוין שכל המילים 'את' שבתורה נדרשות כמקשה אחת. כוונתו לומר שכאשר יש ייתור כלשהו אז עלינו לדרוש את המילה 'את', וזאת בניגוד לר"י שאינו דורש אותה גם כשיש ייתור (לפחות ייתור מינורי כמו זה שכאן), שכן הוא רואה בזה ניסוח בלשון בני אדם.

אם כן, ייתכן שהמחלוקת האם דורשים או לא דורשים ריבוי מהמילה 'את', תלויה בשאלה עד כמה המילה 'את' היא מיותרת באותן נסיבות. גם שמעון העמסוני כשחזר בו מדרשת המילה 'את' לא התכוין לחזור בו מכל הדרשות הללו, אלא רק מהדרשות שנובעות משינוי המיקום של המילה 'את' בפסוק, כמו במקרה של "את ה' א-להיך תירא". סביר מאד שאת שלוש הדרשות שאפילו ר"י דורש (במדרש שלנו) גם הוא היה מסכים לדרוש. ואולי הוא ידרוש גם את המילה 'את', בנסיבות שהייתור שלה בוטה יותר מאשר שינוי המיקום בפסוק "את ה' א-להיך תירא".

שיטת ר"ע: אפשרות שנייה

אמנם היה מקום לומר שר"ע כלל אינו דורש ייתור כלשהו של המילה 'את'. הדרשות שלו מבוססות על כך שהוא מבין את המילה 'את' עצמה באופן שונה. הוא כלל לא דורש ייתור כלשהו, אלא קורא

² ייתכן שהדרשות שלהם הן רק סומכות, והם מדברים רק כאשר מצויה בידם הלכה ידועה.

את המקרא עצמו במשמעות שונה. המילה 'את' מובנת אצלו כ'עם'. ואכן מצינו במקרא כמה פעמים שהמילה 'את' משמעותה היא 'עם'. למשל, "את יעקב איש וביתו באו" (בתחילת פרשת שמות).

אם כנים דברינו, ייתכן שר"ע באמת מבין את המילה 'את' בכל מקום כמשהו שמתווסף על המילה המצטרפת אליה. למשל, "את ה' א-להיך תירא" הכוונה היא שעלינו לירוא מפני מי שנשפח אל ה' (מי שמצוי עם ה', או 'את ה'), כלומר מתלמידי החכמים. "כבד את אביך ואת אימך" פירושו לכבד את מי שנשפח לאביו ואמו (כלומר החורגים).

לפי הצעה זו אין כאן עיסוק בשאלה של ריבויים באופן כללי, אלא בשאלה של משמעות המילה 'את'. אמנם מפשט הגמרא נראה כי שמעון העמסוני ור"ע דרשו את המילה 'את', כלומר שזו היתה דרשה ולא פרשנות פשוטית. לעומת זאת, מדברינו עולה לכאורה כי יש כאן אך ורק פירוש פשוט. אולם זה לא נכון. ר"ע ושמעון העמסוני קראו את הפסוק גם כפשוטו, אולם בנוסף לכך הם גם קראו אותו באופן שהמילה 'את' מתפרשת כ'עם'. זהו דרש, שנובע ממשמעות פשוטית כפולה של המילה.

יחסן של ההלכות הנלמדות מריבוי להלכות המפורשות

הרמב"ם בשורש השני, שדבריו הוזכרו לעיל, עומד על כך שהלכות אשר נלמדות מדרשות אינן נמנות במניין המצוות. במהלך דבריו בשורש זה הוא תוקף את **בה"ג** שמונה את המצווה לירוא מתלמידי חכמים. קושייתו העיקרית על **בה"ג** היא מדוע הוא אינו מונה את המצווה לכבד את אביו ואמו החורגים, שנלמדות גם הן (בסוגיית כתובות ק"ג ע"א) מריבוי של המילים 'את' בפסוק "כבד את אביך ואת אמך". יותר מכך, הרמב"ם מקשה עליו גם מהמצווה לכבד את אחיו הגדול, שנלמדת באותה סוגיא מריבוי מן הייתור של וי"ו ("ואת אימך").³

הרמב"ן מסביר ש**בה"ג** סובר שהמצוות הללו נכללות במצוות כיבוד אב ואם, ולכן הן אינן נמנות לחוד. מדבריו צצות שתי בעיות יסודיות:

1. מדוע הרמב"ם סובר שאם היה עלינו למנות גם הלכות שנלמדות מדרשות, המצוות של כבוד החורגים היו צריכות להימנות? האם הוא לא מסכים שהן כלולות במצווה לכבד אב ואם?
 2. מדוע **בה"ג** עצמו מונה את המצווה לירוא מתלמידי חכמים, שנלמדת גם היא מריבוי מהמילה 'את'? מדוע זה אינו כלול אצלו במצוות יראת ה' שנמנתה בפני עצמה?
- אם כן, אנו שואלים את עצמנו מהו היחס בין ההלכות שנלמדות מריבוי לבין ההלכות שמצויות במפורש בפסוק הנדרש? האם ההלכות שהתרבו כלולות בהלכות המפורשות או לא? האם הריבוי הוא הרחבה של הנאמר בפסוק, או שמא זהו רק כלי פורמלי לגזור הלכות מחודשות.

שיטות הרמב"ם ובה"ג

נראה שהרמב"ם סובר באופן עקבי כי ההלכות הללו אינן כלולות בהלכות המפורשות. הרמב"ם מנמק את החלטתו שלא למנות את החובה לירוא מתלמידי חכמים בכך שזוהי הלכה שנלמדת מדרשה. כלומר אם הכלל היה שההלכה הנלמדת מדרשה היא הלכה דאורייתא זה בהחלט היה נמנה. אולם בשורש השביעי הרמב"ם קובע שאין למנות פרטים שנכללים במצווה אחרת שכבר נכללה במניין המצוות. ראשית, מוכח מכאן שמצוות יראת תלמידי החכמים, לפי שיטת **בה"ג** והרמב"ם גם יחד, אינה כלולה במצוות יראת ה'. מסיבה זו הרמב"ם גם תוקף את **בה"ג** על כך שהוא לא מונה את מצוות הכבוד להורים החורגים. בעיני הרמב"ם, לולא הבעיה של המעמד ההלכתי של הלכות מדרשיות, יש כאן מצוות עצמאיות והיה עלינו למנותן.

לעומת זאת, שיטת הרמב"ן בביאור **בה"ג** היא מפוצלת: החובה לכבד אב ואם חורגים כלולה בחובה לכבד אב ואם, ואילו החובה לירוא מתלמידי חכמים אינה כלולה במצוות יראת ה'. מהו ההבדל בין שני המקרים הללו? מהו הקריטריון לפיו אנו מחליטים מתי ההלכה המתרבה כלולה בהלכה המלמדת ומתי לא?

ביאור שיטת בה"ג

ייתכן שההבדל נעוץ בהבדל בסברא בין שני ההקשרים. אין לנו כל אפשרות לדמות משהו או לכלול משהו ביחס שלנו לקב"ה. הכבוד והמורא מפני הקב"ה אינו ניתן להרחבה או דמיון לשום דבר אחר.

למעלה הערנו שיתכן כי זוהי הסיבה ששמעון העמסוני אינו מקבל את דרשת ר"ע. שמעון העמסוני חשב שדרשות מריבוי נכללות בהלכות המפורשות, ומכיון שכך הוא לא ראה מקום לכלול משהו כהרחבה של מצוות יראת ה'. מסיבה זו הוא דחה את האפשרות לדרוש את ה'את' שבפסוק זה לכל כיוון שהוא. הלכה למעשה, **בה"ג** סובר לא כשמעון העמסוני, כלומר לדעתו דרשות

³ לא בהכרח ניתן להסיק מכאן שהמחלוקת לגבי ריבוי 'את' נסובת על כל הריבויים. הרמב"ם עוסק רק בשאלת מעמדן ההלכתי של ההלכות הנלמדות מריבוי, ובוזה אכן הוא אינו מבחין בין ריבוי מ'את' לבין ריבוי מ'וי'ו יתירא. אולם בהבנת המחלוקת האם לרבות ייתכן שהרמב"ם יסכים שהיא עוסקת רק במילה 'את' (למעלה הערנו שכך מורה פשט לשון הש"ס).

שנגזרות מריבוי אינן בהכרח כלולות בהלכות שמהן הן מתרבות. לכן לדעת בה"ג יש אפשרות לדרוש גם אותן. כך כנראה הוא הבין את שיטת ר"ע. לעומת זאת, המצווה לכבד אב ואם חורגים נראית מסברא כחלק ממצוות כבוד אב ואם, ולכן שם אנו מגיעים למסקנה שההלכה המתרבה נכללת בהלכה המפורשת.⁴ אולם ייתכן כי יסוד ההבדל אינו נעוץ בשיקול שבסברא, אלא בשיקול טכסטואלי. במקום שבו המילה 'את' נדרשת מפני שהיא מיותרת, שם מדובר בהלכה נפרדת שאינה כלולה בהלכה המקורית. זהו המצב במקרה של מורא תלמידי חכמים. אולם במקומות שבהם המילה 'את' אינה מיותרת, כמו למשל במקרה של כבוד אב ואם (לפחות למסקנת הגמ' שנדרשות משם שתי דרשות), שם המצווה המתרבה נכללת במצווה המפורשת. הסיבה לכך היא אחת משתיים (לאור שתי האפשרויות העליון למעלה בדעת ר"ע): או מפני שהדרשה כאן נגזרת ממשמעותה של המילה 'את' כ'עם', ואז ברור שההלכה הנדרשת היא נספחת להלכה המקורית. או מפני שכאשר המילה אינה מיותרת אז הרמז הטכסטואלי הוא עדין יותר, והמילה 'את' אינה מילה עצמאית בפסוק. לכן במקרה כזה גם אין לדרוש ממנה הלכה עצמאית.

ג. ביאור הדרשה שלנו

מבוא

בפרק הראשון ראינו כמה קשיים שעולים במהלך הדרשה שלנו. חלקם עוסקים בדרשה זו עצמה וחלקם נוגעים לריבויים בכלל. בקשיים הנוגעים לריבויים בכלל טיפלנו בפרק הקודם. שם ראינו גם את יסודות המחלוקת לגבי דרשות 'את'. הסברנו מדוע ר"ש יוצא כאן מדרכו הרגילה. אולם נותרו כמה קשיים לא פשוטים מעבר לקשיים שהבאנו למעלה. למשל, לא ברור כיצד בכלל דרשה זו, שהיא מיעוט במהותה, מתקשרת לריבויים? בפרק זה נעלה שתי אפשרויות להסביר את המדרש שלנו: הראשונה ממשיכה להבין אותו כסעיף במחלוקת האם לדרוש את המילה 'את'. האפשרות השנייה היא להסביר שיש כאן כלל שונה לחלוטין שאינו קשור כלל ועיקר למחלוקת לגבי ה'את'.

אפשרות ראשונה: דרשתנו כסייג למחלוקת לגבי ריבוי 'את'

בראש וראשונה עלינו לברר מה בכלל מלמדת אותנו הדרשה הזו? מה אומר הפסוק שמורה לנו להביא את עצמו. ראבע"ז מפרש כאן שהפסוק מלמד אותנו שמכריחים אותו לבוא לאוהל מועד. והמלבי"ם מוסיף לבאר בכוונתו שעל אף שחייבי חטאות אין ממשכנין אותן (לא מכריחים אותם להביא את חטאתם),⁵ כאן יש כפייה. נראה מהמלבי"ם שהוא מבין שפירוש האבע"ז הוא הירוש הדרשה בספרי.

אמנם זה אולי פשט הפסוק (וגם זה לא ברור), אולם בודאי שזה אינו פשט לשון המדרש, שהרי כל עצמו של המדרש לא בא אלא לומר את ההיפך: שהוא מביא את עצמו ולא מישוהו אחר מביא אותו. אם כן, נראה שהדרשה באה לומר שדווקא לא ממשכנים אותו לבוא. ובאמת כך מפרש הספורנו על אתר שהדרשה באה ללמד שאף אחד אחר לא יביא אותו. היתא הו"א שאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים, ולכן מישוהו אחר (כהן, למשל) יביא ויתקן אותו. אולם בנוזיר, שבעקבות נזירותו הפך לאדם אחר, הוא מביא את עצמו. לפי הספורנו החידוש הוא שלא הכהן מביא את התיקון לנוזיר בע"כ אלא הוא מביא את עצמו (בדיוק הפוך מהאבע"ז). אם כן, זהו מיעוט ולא ריבוי. וחוזרת השאלה מדוע חז"ל קושרים זאת למחלוקת האם דורשים 'את' לרבות. ונראה לבאר את הקשר לאור מה שראינו. עמדנו על כך שגם ר"ע אינו עושה היסק פורמלי גרידא. המילה 'את' מופנה במידה כלשהי, ולכן הוא דורש אותה. אם כן, הוא מחוייב לדרוש דרשה בכל פעם שיש ייתור כלשהו במילה 'את'. הסיבה לכך שכאן הוא בוחר לדרוש 'את' למעט היא שכאן המילה 'את' אינה נסמכת על מילה אחרת. היא עומדת לעצמה, ולכן היא לא מרבה אלא ממעט. הצד השווה לשני המהלכים הוא שבשני המקרים המילה 'את' נדרשת לפי העניין. בפרט אם נבין את שיטת ר"ע שהמילה 'את' פירושה הוא 'עם', אזי ודאי שכאן אין מקום לרבות אלא למעט.⁶ אם כן, ר"ע הולך לשיטתו שהוא מחוייב להסביר כל ייתור, ואינו מוכן לקבל

⁴ גם ניסוח זה יכול להצפרש בכמה אופנים: 1. הכבוד שנותנים לחורגים הוא גופו כיבוד להורינו שנושאים עמו. 2. החובה לכבד אותם מסתעפת מהחובה לכבד את הורינו האמיתיים. ההשלכה היא החובה לכבדם לאחר מות ההורים האמיתיים, וכבר דנו בכך בגמ' שם ובפוסקים, ואכ"מ. סוגיא זו תידון בהרחבה בספרו של מ. אברהם על השורשים, שיצא גם הוא בעז"ה בקרוב בהוצאת 'מידה טובה'.

⁵ אמנם ראה תוד"ה 'נפקא ליה', קידושין מא ע"ב, ובמפרשים שם, ואכ"מ.

⁶ למעשה היה יותר הגיוני לא לדרוש כאן כלל. אולם כפי שראינו למעלה המילה 'את' כאן היא מיותרת (שהרי ניתן היה לכתוב 'ביאורו'), ולכן בכל זאת ניתן לדרוש אותה כאן אפילו לשיטת ר"ע למיעוט ולא לריבוי. כאן ר"ש ור"ע מסכימים שהדרשה אינה מהמובן של 'עם'.

הסבר כמו זה של רי"ש שדיברה תורה כלשון בני אדם. במקרים כמו זה שלנו גם רי"ש מודה שהייתור בוטה מדי, כפי שהסברנו לעיל, ולכן גם הוא דורש את המילה 'אתו'. עוד הקשינו כיצד גוזרים מהמילה 'אתו' שהאחרים לא יביאו אותו, הרי לכאורה היה עלינו לדרוש שהוא לא יביא מישהו אחר. נראה שגם זה מתיישב לפי דברינו, שכן האלטרנטיבה לכתוב "יביאו" (בחולם מלא), כלומר יביא את האיש או החפץ האחר. אולם כשכותבים "יביא אותו" פירוש הדברים בדרש הוא שהמובא הוא המביא (ראה רש"י ואבע"ז הנ"ל). שאלנו עוד מהי האופציה של הפשט בפסוק זה. ניתן לומר כי האופציה האחרת להבין את המילה 'אתו' היא שהנזיר יביא את קרבנו. כך גם מפרש הרשב"ם על אתר. אם כן, ברור כעת מדוע מדובר כאן בדרש ולא בפשט. ובאמת אם היו כותבים "יביאו" (בחולם) המשמעות יכולה היתה להיות אך ורק הבאת קרבן. לכן התורה כתבה "יביא אתו", באופן שיכול להתפרש גם עליו עצמו.

אפשרות שנייה: דרשת הספרי כלל אינה קשורה למחלוקות לגבי 'את'
כל הקשיים הללו מובילים אותנו לאפשרות אחרת. ייתכן שכוונת הספרי כלל אינה נוגעת למחלוקות לגבי דרשות של 'אתי'. כאן מדבר בעיקרון שונה בתכלית. נביא כרקע את לשון רש"י במקור מקביל (ויקרא כב, טז):

והשיאו אותם - זה אחד משלשה אתים שהיה רבי ישמעאל דורש בתורה שמדברים באדם עצמו, וכן (במדבר ו יג) ביום מלאת ימי נזרו יביא אותו, הוא יביא את עצמו. וכן (דברים לד ו) ויקבור אותו בגיא, הוא קבר את עצמו, כך נדרש בספרי:

רש"י בנוסחו כאן מוסיף שלוש מילים ששופכות אור חדש על כל הפרשה. זה אחד משלושה מקומות שרי"ש דורש 'את' כמדבר באדם עצמו. כלומר אין כאן דרשת ריבוי מהמילה 'את' במובן הרגיל, אלא פירוש פשטי שונה למילה 'את'. פירוש זה אומר לנו שהמילה 'את' נסובה על האדם עצמו. זוהי צורה חריגה לפרש את הפסוק, ולפי רי"ש יש אך ורק שלושה מקומות במקרא שבהם המילה 'אתו' נסובה על נושא המשפט עצמו.⁷ לפי הצעה זו אין כאן כל קשר למחלוקות שנדונו למעלה לגבי דרשות 'את', וכל הקשיים נעלמים מאליהם. גם הקשיים המקומיים נעלמים, שכן אנו לא מחפשים אופציות פרשניות אחרות שיהיו פשט הפסוק. המדרש הזה מוצא את פשט הפסוק (שהוא אמנם חריג ביחס להופעות אחרות של המילה 'אתו'), ולא מוסיף פירוש מדרשי מעבר לפשט.

⁷ במלבי"ם בפרשתנו (פסקה קכד) מביא דוגמאות מקראיות נוספות לכך.