



ספר

חכמת בינה

על התורה

"וכל דבר חכמת בינה אשר בקש מהם המלך וימצאם עשר
ידות על כל החרטמים האשפים אשר בכל מלכותו" [דניאל א, 5]

עיונים ודרשות על סדר כל פרשיות התורה

מנאי

אלחנן פופקו

ניו יורק, תשפ"ג



©

כל הזכויות שמורות

בכל עניני הספר

ניתן לפנות:

אלהגן פופקו

rabbipoupko@gmail.com

**מקרא**
הוצאה לאור

הקדמת המחבר

"אֲשֶׁרִי אָדָם מְצָא חֻכְמָה וְאָדָם יִפְיֵק תְּבוּנָה" (משלי ג', י"ג) הנה פעמים שת' בוא החכמה בדרך חיפוש ויגיעה, וכמו שנאמר (משלי פרק ב') "אִם תִּבְקֶשׁנָה כְּכֶסֶף וְכִמְטוּמֹנִים תִּחְפְּשֶׁנָּה", אבל פעמים שהחכמה באה בדרך של מציאה; וכן הוא במה שזכיתי לכתוב חידושים על סדר פרשיות התורה, שפעמים רבות שלא עלה על דעתי שאזכה לחדש ולברר עניינים עמוקים שכאלו, אבל לאחר שישבתי ועיינתי ולפעמים תוך כדי כתיבה זכיתי להבין ולהתעורר לרעיונות עמוקים ועניינים נשגבים הטמונים בתורתנו הקדושה ובסדר הפ' רשיות וזכיתי למצוא בזה דברי חכמה.

ותודתי נתונה לרב אליקים לבנון רבה של השומרון, לרב יוסף צבי רימון רבה של גוש עציון, לבן דודי הרב אליעזר שטיינברגר ראש ישיבת נשמת התורה ולשאר תלמידי חכמים, אשר נענו לשאלותי ופלפלו עמי והאירו את עיני בד' ברי תורה ובשאלות שהיו לי. וכן אכיר תודה למו"ר הגאון הרב אהרן שכטר, ראש ישיבת רבנו חיים ברלין בניו יורק, שאירחני פעמים רבות בימי בחרותי בשבתות וזכיתי לשמוע בסעודותיו מנועם דבריו ולטעום מדרכו ודרך רבו הרה"ג הרב יצחק הוטנר זצ"ל בלימוד החומש.

ובזאת אודה על לשעבר ואבקש על העתיד שלא תמוש התורה מפי ומפי זרעי ומפי זרע זרעי עד עולם, ושנזכה ללכת בדרך התורה ביושר ובאמת מתוך אהבת תורה ויראת שמיים.

אלחנן פופקו

ניו יורק, תשפ"ג



בס"ד, ר"ח שבט ה'תשפ"ג

יוסף צבי רימון

רב אזורי - גוש עציון
ראש הישיבה ורב המרכז האקדמי לב
נשיא סולמות ולאופק

רחוב קבוצת אברהם 10
אלון שבות 9043300

משרד: 02-9933644
ני"ד: 052-5456060
פסק: 153-2-9933644:0פפ

riimonim613@gmail.com

מכתב ברכה לספר חכמת בינה

קראתי חלקים מספרו של הרב אלחנן פופקו שליט"א על התורה, בשם "חכמת בינה". נהניתי לראות כיצד הרב פופקו משלב בין העמקה בפשוטים של מקראות ובין למדנות ופלפול בגווניו שונים.

יפה לראות בספר, שאין בו דרך אחת בלבד. לעתים הרב נוטה לפרשת בדרך הפשט. לעתים ללכת בעקבות הפרשנים, ולעתים לפלפל בדרש או בפשט ולעתים להתעמק בדברי מחשבה ואמונה ודרכם לבאר את הפרשה. אוסיף לחיבת המחבר, בדברים שכתב בפרשת וירא. בסיום דבריו מביא הרב את **הרמב"ם** כותב בהלכות דעות (א, ז):

הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה, נקראת דרך זו דרך ה', והיא שלמד אברהם אבינו לבניו שנאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו', וההולך בדרך זו מביא טובה וברכה לעצמו שנאמר למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו.

מה למלמד אותנו הרמב"ם בכך שהוא מקשר בין "הדרך הבינונית" ובין דרכו של אברהם? וכיצד הוא יודע שהדרך הבינונית היא דרך ה'?

הרמב"ם מצטט את תחילת הפסוק וכותב "וגומר", כדי שנראה את סיום הפסוק - "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט". וביאר מ"ר הרב ליכטנשטיין זצ"ל, שיש הבדל יסודי בין משפט לצדקה: צדקה משמעה דרך שהיא לפניו משורת הדין (ניתן להבין צדקה גם בתור דין, ואכמ"ל), ואילו משפט משמעו דין. מכאן, שכוונת הרמב"ם לומר ש"הדרך הבינונית" כוללת הן את המשפט והן הצדקה. כלומר, בציטוט פסוק זה אומר לנו הרמב"ם שמושג "הדרך הבינונית" איננו מכוון לפשרנות (והרב התנגד רבות לבינוניות), אלא לכך שצריך לקחת בצורה הרצינית ביותר, כל צד וכל דרך, וכך ליצור איזון המורכב משני הצדדים הקיצוניים גם יחד.

יש כאלו שהם מידת הדין והמשפט, ויש כאלו שהם מידת החסד והרחמים. אי אפשר לקיים עולם רק עם אחת מהמידות הללו; רק כאשר לוקחים בחשבון את שתי המידות - לעתים לוקחים את המשפט והיושר, ולעתים לוקחים את החסד והצדק, מגיעים לדרך הנכונה. רק בדרך זו יוצרים עולם מאוזן, המכיל את כל הגווניו גם יחד!

בספרו של הרב פופקו ניכרת ההשקעה הרבה, וכך ראיתי גם בשאלות רבות שהפנה אלי. בע"ה שיזכה המחבר שליט"א להמשיך בהרצת התורה, להגדיל תורה ולהאדירה,

יוסף צבי רימון



לזכרון עולם בהיכל ה'

לעילוי נשמת דודי זקני
הקדוש

יוסף

בן יעקב טוביה

לישנסקי

הי"ד

מסד את נפשו על שמירת היישוב היהודי
בארץ ישראל שיבת ציון ובנין הארץ

"הרוגי ליד אין כל בדיה יכולה לעמד
במחיצתן בגן עדן"

קידש שם שמיים במותו א' טבת תרע"ח

"וגם נצח ישראל לא ישקר ולא
ינחם בני לא אדם הוא להנחם"
(שמואל א', ט"ז)

תוכן

חומש בראשית

א	פרשת בראשית
ה	פרשת נח
ז	פרשת לך לך
ט	פרשת וירא
יב	פרשת חיי שרה
יד	פרשת תולדות
טז	פרשת ויצא
יז	פרשת וישלח
יט	פרשת וישב
כא	פרשת מקץ
כג	פרשת ויגש
כו	פרשת ויחי

חומש שמות

כט	פרשת שמות
ל	פרשת וארא
לד	פרשת בא
לז	פרשת בשלח
מא	פרשת יתרו
מד	פרשת משפטים

מח	פרשת תרומה
נב	פרשת תצוה
נד	פרשת כי תשא
נו	פרשת ויקהל
נט	פרשתפקודי

חומש ויקרא

סא	פרשת ויקרא
סב	פרשת צו
סו	פרשת שמיני
סז	פרשת תזריע
צא	פרשת מצורע
עג	פרשת אחרי מות
עה	פרשת קדושים
עז	פרשת אמור
עט	פרשת בהר
פב	פרשת בחוקותי

חומש במדבר

פה	פרשת במדבר
פח	פרשת נשא
צא	פרשת בהעלותך
צד	פרשת שלח

צח	פרשת קרח
קא	פרשת חוקת
קה	פרשת בלק
קח	פרשת פנחס
קיא	פרשת ממוז
קמז	פרשת מסעי

חומש דברים

קיה	פרשת דברים
קכג	פרשת ואתחנן
קכו	פרשת עקב
קל	פרשת ראה
קלד	פרשת שופטים
קלז	פרשת כי תצא
קמא	פרשת כי תבוא
קמו	פרשת ניצבים
קנ	פרשת וילך
קנד	פרשת האזינו
קנה	פרשת וזאת הברכה



חומש בראשית

פרשת בראשית

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ בְדִגְתַּי הַיָּם וּבְעוֹף
הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל־הָאָרֶץ וּבְכָל־הָרֶמֶשׂ עַל־הָאָרֶץ: (פרק א'

פסוק כ"ו)

הנה האריכו המפרשים בבירור לשון "נעשה אדם" שהוא לשון רבים ולא נכתב בלשון יחיד, ועיין רש"י שכתב: "ענוותנותו של הקב"ה למדנו מכאן: לפי שהאדם בדמות המלאכים ויתקנאו בו, לפיכך נמלך בהם".

ולפי דבריו מבואר עתה למה נאמר "נעשה" בלשון רבים, אבל עדיין קשה: למה נאמר בפסוק "בצלמנו כדמותנו", לשון רבים, וכי הצלם עצמו אף הוא צלם רבים?! וכן קשה עוד למה נאמר להלן בפסוק כ"ז, "וַיִּבְרָא אֱלֹקִים | אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹקִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם" בלשון יחיד, מדוע שינה שם הכתוב לכתוב בלשון יחיד?

ועיין בפירושיהם של רבנו סעדיה גאון, רבי אברהם בן הרמב"ם, רשב"ם, אבן עזרא ועוד, המפרשים ש"צלם" שנאמר כאן הוא צלמם של המלאכים, וכמו שכתב הרס"ג שצלם זה הוא שימשול בבריאה.

אמנם רבותינו מאורי חכמי ליטא האריכו בעניין זה באופן ההפוך לגמרי, והוא, שצלם האלוקים שיש באדם הפוך ממש ממדרגת המלאכים; והנה ה'נפש החיים' כתב (שער א', פרקים ג'-ד'):

"זהו 'ויברא אלוקים את האדם בצלמו בצלם אלוקים' וגו', 'כי בצלם אלוקים עשה' וגו'. שכמו שהוא יתברך שמו הוא האלוקים בעל הכוחות הנמצאים בכל

העולמות כולם, ומסדרם ומנהיגם כל רגע כרצונו, כן השליט רצונו יתברך את האדם שיהא הוא הפותח והסוגר של כמה אלפי ריבואות כוחות ועולמות על פי כל פרטי סדרי הנהגותיו בכל ענייניו בכל עת ורגע ממש כפי שורשו העליון של מעשיו ודיבוריו ומחשבותיו, כאילו הוא גם כן הבעל כוח שלהם כביכול. ואמרו ז"ל באיכה רבתי (בפסוק "וילכו בלא כח" גו' [איכה א', ו']): רבי עזריה בשם רבי יהודה בר סימון אומר: בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מוסיפין כוח בגבורה של מעלה, כמה דאת אמר "באלוקים נעשה חיל" (תהילים ד, יד); ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום, כביכול מתישין כוח גדול של מעלה, דכתיב "צור ילדך תשי" גו' (דברים לב, יח) וזאת תורת האדם, כל איש ישראל, אל יאמר בליבו ח"ו כי מה אני ומה כוחי לפעול במעשי השפלים שום עניין בעולם; אמנם יבין וידע ויקבע במחשבות ליבו, שכל פרטי מעשיו ודיבוריו ומחשבותיו כל עת ורגע לא אתאבידו ח"ו, ומה רבו מעשיו ומאוד גדלו ורמו. שכל אחת עולה כפי שורשה לפעול פעולתה בגובהי מרומים בעולמות וצחצחות האורות העליונים'.

ולפי זה, צלם האלוקים שיש באדם הוא השפעתם של כל מעשינו, דיבורינו ומחשבותינו בעולמות העליונים, שהיא גדולה לאין ערוך ולאין שיעור, וכעין השפעת הבורא יתברך על העולמות העליונים.

וב'משך חכמה' למורנו הרב מאיר שמחה מדווינסק כתב גם כן על דרך זו, לבאר ש"צלם" האמור כאן הוא צלם אלוקים ממש, וזה לשונו:

'הצלם האלוקי הוא הבחירה החופשית בלי טבע מכריח, רק מרצון ושכל חופשי... רק זאת אנו יודעים, שהבחירה החופשית הוא מצמצום האלוקות, שהשם יתברך מניח מקום לברואיו לעשות כפי מה שיבחרו, וּשְׁלַל מִמְּפַעְלֵיהֶם הַגְּזִירָה וְהַחֲלֻטָּה בִּפְרָטִיּוֹת. ולכן אמר אל ליבו 'נעשה אדם בצלמנו' – פירוש, שהתורה מדברת בלשון בני אדם, שאמר: נניח מקום לבחירת האדם, שלא יהא מוכרח במפעליו ומחויב במחשבותיו, ויהיה בחי'י, חופשי לעשות טוב או רע כאשר יחפוץ נפשו, ויוכל לעשות דברים נגד מזגי טבעו ונגד הישר בעיני ה'.'

הרי שגם דעתו היא, שצלם שנברא בו האדם – צלם אלוקים ממש הוא.

ונראה לבאר על פי זה את עניין ג' ברכות חתנות שמברכים ב'שבע ברכות': "בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שֶׁהִפְלִי בְּרָא לְכַבֹּדוֹ". "בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם,

יוצר האדם". "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר יצר את האדם בצלמו, בצלם דמות תבניתו, והתקין לו ממנו בנין עדי עד. ברוך אתה ה', יוצר האדם".

הרי שג' מדרגות יש בברכות שאנו מברכים על בריאת האדם: האחת היא הברכה על החומר שממנו נברא האדם – "שהכל ברא לכבודו". הברכה השנייה היא "יוצר האדם" – על שנתייחד האדם במעלה על שאר היצורים. והשלישית היא על צלם האלוקים שיש באדם.

וכבר דגו דרשנים ומפרשים למה נכפלה ברכה שכמעט מאותו עניין; וכן קשה מהו לשון "צלם" שהזכיר לגבי בנין עדי עד: וכי האדם הוא היחיד שפָּרַח ורָבַח ומוליד דורות עדי עד?

ועל פי מה שנתבאר הוא מבואר היטב, שמברכים קודם על יצירת האדם עצמו עם כל הייחוד שיש בו, ואז נוסף על זה מברכים על צלם אלוקים והבחירה החופשית שניתנה בו.

וכן נראה ממה שנאמר בפרקי אבות "חביב אדם שנברא בצלם" (ג', י"ד), שזה שייך דווקא אם יש בו מניצוץ קדושתו של הבורא יתברך.

וכן מבואר להלן, בפרשת נח (ט', ו'): "שִׁפְךָ דָם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ כִּי בְּצַלְם אֱלֹקִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם", ובמדרש רבה שם: 'דָּרַשׁ רַבִּי עֲקִיבָא: כָּל מִי שֶׁהוּא שׁוֹפֵךְ דָּמִים, מַעֲלִים עָלָיו כְּאֵלוֹ הוּא מְמַעֵט אֶת הַדְּמוּת; מֵה טַעַם? "שִׁפְךָ דָם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ"; מִפְּנֵי מָה? "כִּי בְּצַלְם אֱלֹקִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם"."

הרי שה"צלם" שנאמר כאן – צלם אלוקים הוא. ואם כך יש לחזור לקושייתנו הראשונה, והיא: מדוע נאמר "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו", בלשון רבים? הריים? הריים? הריים? הרי הרי הרי הרי הרי הרי לברא כאן יסוד גדול, והוא, שאף שאמר הקדוש ברוך הוא בענוותנותו "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" בלשון רבים כדי להימלך במלאכים, ודאי שהצלם שבו נברא האדם הוא צלמו של יחידו של עולם, וכמו שנאמר "ויברא אלוקים את האדם בצלמו בצלם אלוקים ברא אותו"; אבל יש לומר, שאם נמלך ה' יתברך במלאכים – אין בזה משום ענווה אם יאמר שהוא עושה את האדם בצלמו בלבד.

ויש לבאר עוד בזה, שלעיתים אדם עושה חסד עם מי שפחות ממנו במעלה, כגון בעושר וכדומה, אבל באמת עושה זאת רק כדי להתכבד בקלון חברו, להראות מעלתו היתרה על פני חברו; ועל כן הורה, שאם עושה חסד וענווה עם השני, אף אם ברור שמעלתו גדולה משל חברו צריך שינהג עצמו באופן השווה לחברו, וכמו שנאמר במצוות צדקה כמה פעמים 'אחיק'. ולענייננו, אילו היה אומר "נעשה אדם בצלמי כדמותי", היה בזה משום ענוותנות מזויפת שהיא גאוה; ועל כן אמר בתחילה "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" - כולו בלשון רבים, וחזר ואמר "ויברא אלוקים את האדם בצלמו, בצלם אלוקים ברא אותו" - כולו בלשון יחיד.



פרשת נח

וַיְהִי כֹל־הָאָרֶץ שֹׁפָה אַחַת וּדְבָרִים אֶחָדִים: וַיְהִי בְּנֹסְעֵם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בַקֶּעָה בְּאָרֶץ שִׁנְעָר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם: וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ הֲבֵה נִלְבְּנָה לִבְנִים וְנִשְׂרָפָה לְשִׂרְפָה וַתְּהִי לָהֶם הַלְבֵנָה לְאֶבֶן וְהַחֹמֶר הָיָה לָהֶם לְחֹמֶר: וַיֹּאמְרוּ הֲבֵה | נִבְנֶה־לָנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה־לָנוּ שֵׁם פֶּן־נִפּוּץ עַל־פְּנֵי כֹל־הָאָרֶץ: וַיֵּרָד יְהוָה לִרְאֹת אֶת־הָעִיר וְאֶת־הַמִּגְדָּל אֲשֶׁר בָּנוּ בְנֵי הָאָדָם: וַיֹּאמֶר יְהוָה הֵן עִם אֶחָד וְשׁוֹפָה אַחַת לְכֻלָּם וְזֶה הַחֹלֶם לַעֲשׂוֹת וְעַתָּה לֹא־יִבְצָר מֵהֶם כֹּל אֲשֶׁר יִזְמוּ לַעֲשׂוֹת: הֲבֵה נִרְדָּה וְנִבְלָה שָׁם שׁוֹפְתָם אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שׁוֹפֵת רֵעֵהוּ: וַיִּפֹּץ יְהוָה אֶתֶם מִשָּׁם עַל־פְּנֵי כֹל־הָאָרֶץ וַיַּחְדְּלוּ לִבְנוֹת הָעִיר: (בראשית י"א, א'-ח')

עניין דור הפלגה הוא קשה אפילו לפשוטו של מקרא; שהרי בדור המבול נאמר בבירור מה היה חטאם קודם שנאמר עונשם, כדכתיב: "ותשחת הארץ לפני האלהים ותמלא הארץ חמס: וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה פי השחית כל בשר את דרכו על הארץ" (ו', י"א-י"ב). אבל בדור הפלגה – כל חטאם המסופר הוא שרצו ללבון לבנים ולבנות מגדל כדי שלא יפוצו על פני כל הארץ, ואם כן מה חטא יש בזה? וכבר נתקשו בזה בגמרא ובמדרש, מה היה חטאם של אנשי דור הפלגה שהענישם ה' והפיצם על פני כל הארץ? וכה גדול הוא חטאם, עד שמנו אותו חז"ל בחדא מחתא עם חטא אנשי דור המבול, וכאומרם: "אבל אמרו: מי שפרע מאנשי דור המבול ומדור הפלגה הוא עתיד להיפרע ממי שאינו עומד בדיבורו" (משנה בבא מציעא ד', ב'), וצריך בירור למה.

אבל עניין דור הפלגה פשוט הוא, שהמעין בספרי תולדות העמים (ספרי היסטוריה וארכיאולוגיה בלעז) יראה שבזמן הסמוך קודם לאברהם אבינו נתקבצו האנשים והחלו לעשות להם ערים. והנה בהשקפה ראשונה נראה שדבר זה טוב הוא, שעל ידי קיבוץ האנשים יוכלו לפעול ולבנות, וכדכתיב "טובים השניים מן האחד" (קהלת ד', ט); אבל מה שאירע באמת הוא, שאנשי הערים ייסדו את איחודם על ידי עבודה זרה שבכל עיר ועיר, היינו שכדי שיתאספו כולם למקום אחד ייסדו להם בכל עיר עבודה

זרה אשר כל בני העיר מחויבים לעבוד אותה. ועל כן נסמכת פרשה זו לפרשת היוולדו של אברהם אבינו, שכן כל מהותו היא שהוא יוצא ממה שמאמינים כלל האנשים ומאמין לבדו בבורא עולם; וכאומרם בבראשית רבה (מ"ב, ח'): "ויגד לאברם העברי" (בראשית י"ד, י"ג) – רבי יהודה אומר: כל העולם מעבר אחד, והוא מעבר אחד. ועל כן, אף על פי שבדרך כלל איחוד האנשים טוב לעולם, בדרך זו של התאספות בערים יבואו לידי איחוד של בני המדינה סביב עבודה זרה אחת, ולכן הפיצם ה'. וזוהי תחילת דרכו של אברהם העברי, וכאומרם בגמרא: 'אמר רב שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים" (תהילים א', א') – זה אברהם אבינו, שלא הלך בעצת אנשי דור הפלגה שרשעים היו, שנאמר "הבה נבנה לנו עיר..." (עבודה זרה י"ח):.

והיינו, שדור הפלגה הוא ההקדמה לנס שעשה המקום כדי שיבוא אברהם. הקב"ה פילג את המתאחדים לעבוד עבודה זרה כדי שיבוא אברהם העברי ויחלוק על כולם ולא יהיה בעצתם להתאחד סביב עבודה זרה, אלא אדרבה, יאחד את בני העולם כולם שכם אחד לעבוד את יחידו של עולם הקב"ה.



פרשת לך לך

הנה ראשית פעלו של אברהם אבינו נקשר בתורה בארץ ובמקום: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" (בראשית י"ב, א') – ציווהו הקדוש ברוך הוא שיצא מהמקום שהיה בו וילך אל הארץ אשר יראה, ודווקא שם בארץ זו תקוים הבטחת הבורא. וכן כאשר בא אברהם לארץ כנען, "וירא ה' אל אברהם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת ויבן שם מזבח לה הנראה אליו" (שם, ז'). אמונתו של אברהם אבינו, ייעודו וברכת זרעו קשורים כולם בברכת הארץ וביישובה.

אולם, אף שנאמר לאברהם כאן "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך", מצינו את אברהם נודד מארץ לארץ עוד מנעוריו; כמו שנאמר להלן (בראשית ט"ו, ז') "ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה", ונאמר בסוף פרשת נח (בראשית י"א, ל"א) "ויקח תרח את אברהם בנו ואת לוט בן הרן בן בנו ואת שרי כלתו אשת אברהם בנו ויצאו אתם מאור כשדים ללכת ארצה כנען ויבאו עד חרן וישבו שם". וכבר האריכו המפרשים במולדתו ובמסעיו של אברהם, וכמו שכתב הרמב"ן (בראשית י"ב, ב'): 'מפני שעשו אנשי אור כשדים עמו רעות רבות על אמונתו בהקב"ה, והוא ברח מהם ללכת ארץ כנען ונתעכב בחרן, אמר לו לעזוב גם אלו ולעשות כאשר חשב מתחילה, שתהיה עבודתו לו וקריאת בני האדם לשם ה' – בארץ הנבחרת, ושם יגדל שמו ויתברכו בו הגויים ההם; לא כאשר עשו עמו באור כשדים, שהיו מבזים ומקללים אותו, ושמו אותו בבור או בכבשן האש'. הרי שאברהם היה מתהלך מגוי אל גוי עוד בטרם דיבר אליו ה'. ומעשה אבות סימן לבנים, כמו שנאמר להלן בברית בין הבתרים (ט"ו, י"ג): "ויאמר לאברהם ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה".

נמצא, שמצד אחד אברהם אבינו וברכתו קשורים לאדמה ולארץ כנען, אשר שם בלבד תתקיים ברכתו, אך מצד שני – אברהם, כמו זרעו אחריו, גולה ונד ממקום למקום, אף שנתברך בארץ וברכתו כוללת את כל גויי הארץ. וכן ידוע מה שנאמר בזוהר (האזינו רמ"ד), "אם לא כי צורם מכרם וה' הסגירם" – ... שאמר אברהם: יתחייבו ישראל בגלות ואל ייכנסו בגיהנם, כי שניים אלו, גלות וגיהנם, לא יוכלו ישראל לסבול. והקב"ה הסכים על ידו, שכל זמן שיחטאו ישראל יפלו בגלות ויעבדו

בהם שונאיהם. ומשום זה – "כי צורם מכרם", ודאי (דהיינו אברהם שמסר אותם לגלות), "וה' הסגירם", שהסכים עמו'. הרי שאברהם הוא זה שברר עבור בניו אחריו את הגלות, וגם הוא עצמו היה גולה ממקום למקום.

ואף שנתבאר בכמה מקומות שגלות זו עונש היא, מכל מקום כל דעביד רחמנא לטב עביד, וגם ברכה יש בדבר. וכמו שכתב הגאון רבי שמשון רפאל הירש: "ואעשך לגוי גדול" – ... הוא פרש מארצו ויותר על לאומיותו, אך אין הוא מצטרף לאומה אחרת, אלא ה' אומר לו: אתה תהיה ראש לאומה חדשה. הוא פרש ממולדתו, אך מקור הצלחתו לא יכזיב. ... גם בני אברהם יהיו לגוי, אך לא בזכות הקרקע המשותפת, אלא רק על ידי ה'. רוח אברהם תקום בבניו. ... תפקידו של אברהם היה להתבודד, להתהלך בדד עם ה'. בשלב שני נוצרה אומה מאברהם זה. עתיד הדבר להתגלות, שישראל הוא בריאה אלוקית שנייה בהיסטוריה; ולשם כך היה צורך שישראל יהיו לעם רק בדרך גלות וגרות, בחסרון כל מולדת' (בראשית י"ב, א').

וכך הוא עד היום הזה עם זרעו של אברהם, אשר קדושתנו וכוח עמנו יסודם בארץ הקודש, חמדת כל הארצות, עם כל קדושתה וסגולותיה; אבל כאברהם אבינו בשעתו, פעמים שברכת "ונברכו בך כל גויי הארץ" באה על ידי גלותנו בתוך העמים והכרתנו כי "לה' הארץ ומלואה" וש"בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֲזַכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבְרַכְתִּיךָ" (שמות כ', כ'). זאת על אף שתמיד מרכז הקדושה וקיומו הרוחני של עם ישראל תלוי בארץ ישראל ושואב את כוחו מארץ ישראל, וכמו שנאמר "והיו עיני ולבי שם כל הימים" (מלכים א' ט', ג').



פרשת וירא

וְה' אָמַר הַמַּכְסָּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אָנִי עֹשֶׂה: וְאַבְרָהָם הָיוּ יְהִי לְגוֹי
 גָּדוֹל וְעֲצוּם וְנִבְרָכוּ-בוּ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: כִּי יִדְעֶתִיו לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְנֶה
 אֶת-בְּנָיו וְאֶת-בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָגָה ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן
 הִבִּיא ה' עַל-אַבְרָהָם אֶת אֲשֶׁר-דִּבֶּר עָלָיו: (בראשית י"ח, י"ז-י"ט)

יש לשאול על פסוקים אלו, אם חיבתו של הקב"ה לאברהם ורצונו יתברך לגלות
 לאברהם את העשוי לבוא על אנשי סדום הם מידיעת ה' שאברהם יעמיד אחריו בנים
 השומרים דרך צדקה ומשפט, ועל כן נתן לו הקב"ה כבוד מיוחד וגילה לו את
 העתידות, או שמא משום שבשל ציוויו של הקב"ה לאברהם לצוות את בניו אחריו
 לעשות צדקה ומשפט גילה לו הקב"ה את העונש העשוי לסדום, כדי שיתפלל עליהם
 ושיוכל לצוות גם את זרעו אחריו ללכת בדרך צדקה ומשפט.

דהיינו, יש לשאול האם צדקותו של אברהם והידיעה שהוא יצווה את בניו לעשות
 צדקה ומשפט הן סימן שאברהם ראוי שיגלה לו ה' את הראוי לבוא על סדום, או
 שמא הן הסיבה לכך שכדאי לגלות לו את העשוי לסדום.

והנה ודאי הוא שהקב"ה יודע את העשוי להיות ושאין בכך סתירה לבחירתו
 החופשית של האדם (עיין רמב"ם הלכות תשובה פרק ה' הלכה ה'), אבל יש לשאול
 אם מה שאמר כאן "כי ידעתי למען אשר יצווה את בניו ואת ביתו אחריו" הוא ידיעה
 של הקב"ה שאברהם יעשה כן, או שמא הוא אמירה של הקב"ה שעל ידי שיספר
 לאברהם ולא יכסה ממנו את העשוי לסדום וליושביה יוכל אברהם להנחיל לזרעו
 אחריו דרך צדקה ומשפט.

וכן צריך עיון מהו "למען אשר יצווה" – מהו הציווי, ואיך הוא קשור למעשה
 הפיכת סדום.

ויש לומר בזה, שהנה לפעמים דרך צדקה ודרך משפט שני הפכים הם, שהרי מה
 שהוא צדקה אינו משפט ומה שהוא משפט אינו צדקה.

ועל כן יש לבאר בפסוק זה, שבגילוי הפיכת סדום לאברהם וידיעת ה' שאברהם ירחם על סדום ויתפלל עבורם, ה' מראה לזרע אברהם כיצד ראוי לאדם לשפוט את האחרים; שאפילו כשהאדם עצמו במצב טוב, שלא ימהר לשפוט, וגם שירחם על מי שצריך רחמנות גם כשהוא עצמו בשעת רווח.

וכן כניגוד לכתוב בפסוק "הֲנֵה זֶה הָיָה עֵוֹן סְדֹם אֲחֻתְךָ גְּאוֹן שְׁבַעַת לְחֶם וְשִׁלּוֹת הַשֶּׁקֶט הָיָה לָהּ" (יחזקאל ט"ז, מ"ט) – הציווי לזרעו של אברהם הוא, שדווקא בשעת רווח וטוב יראו בצרתם של אחרים. ולכן סיפר זאת לאברהם דווקא עכשיו, בשעת שמחתו הגדולה ביותר, שנתבשר עכשיו על ידי המלאכים שיהיה לו זרע של קיימא – שהוא עיקר כל שמחתו ותקוותו של אברהם; ויראה זרעו אחריו של אברהם אבינו, שאף בשעת שמחתו הגדולה של האדם ידע לרחם על הנמצאים בצער (וכאן יש לציין את מנהגם של ישראל קדושים לערוך ביום החתונה את הנקרא "סעודת עניים", שנותנים לעניים ולרעבים לסעוד, ומראה שצר לו בצרתם אף בשעת שמחתו).

ועיין כאן גם בספורנו, שכתב: "למען אשר יצווה את בניו" – וכל זה אמר האל יתברך לעשות למען אשר יצווה אברהם לבניו, בראותו גודל חסדיו גם לרשעים ומשפטיו נגד הבלתי שבים, "ושמרו... לעשות צדקה ומשפט". היינו, שגילוי הפיכת סדום סמוך לבשורת זרעו של אברהם היה כדי שידעו זרעו שהם נבראו כדי להיטיב עם האחרים אף בשעה שרווח להם עצמם.

ועל כן הוכיח הנביא יחזקאל את אנשי ירושלים ואמר: "הֲנֵה זֶה הָיָה עֵוֹן סְדֹם אֲחֻתְךָ גְּאוֹן שְׁבַעַת לְחֶם וְשִׁלּוֹת הַשֶּׁקֶט הָיָה לָהּ וְלִבְנוֹתֶיהָ וַיֵּד עֲנִי וְאֶבְיֹן לֹא הִחְזִיקָה" (יחזקאל ט"ז, מ"ט) – היינו, שבשורת הלידה של יצחק ובשורת חורבן סדום באו יחד כדי שזרעו של אברהם ידע לרחם אפילו בשעת השפעת הטוב, ואילו בימי הנביא יחזקאל עשו ההיפך מזה וממש כמעשה סדום ועמורה, שאצלם ה"שְׁבִיעָה" מחסדו של השי"ת גרמה שלא להחזיק יד עני ואביון.

ועיין ברמב"ם הלכות דעות, שביאר עניין פסוק זה באופן אחר – כציווי על ההליכה בדרך הזהב, וזה לשונו: 'הדרך הישרה היא מידה בינונית שבכל דעה ודעה מכל הדעות

שיש לו לאדם, והיא הדעה שהיא רחוקה משתי הקצוות ריחוק שווה, ואינה קרובה לא לזו ולא לזו... ולפי שהשמות האלו נקרא בהם היוצר, והם הדרך הבינונית שאנו חייבים ללכת בה, נקראת דרך זו "דרך ה'"; והיא שלימד אברהם אבינו לבניו, שנאמר "כי ידעתיו למען אשר יצוה" וגו'. וההולך בדרך זו מביא טובה וברכה לעצמו, שנאמר "למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו" (בראשית י"ח, י"ט) (רמב"ם הלכות דעות פרק א הלכות ד, ז).



פרשת חיי שרה

ב. ותמת שרה בקרית ארבע הוא חברון בארץ כנען ויבא אברהם לספד לשרה ולבכתה: ג. ויקם אברהם מעל פני מתו וידבר אל בני חת לאמר: ד. גר ותושב אנכי עמכם תנו לי אחזת קבר עמכם ואקברה מתי מלפני: ה. וידבר אל עפרון באזני עם הארץ לאמר אך אם אתה לו שמעני נתתי כסף השדה קח ממני ואקברה את מתי שמה: ו. ואחרי כן קבר אברהם את שרה אשתו אל מערת שדה המכפלה על פני ממרא הוא חברון בארץ כנען: ז. ויקם השדה והמערה אשר בו לאברהם לאחזת קבר מאת בני חת: (בראשית כ"ג)

הנה קשה בפסוקים אלו, שנאמר בתחילה שאברהם בא לספוד לשרה ולבכותה, ומייד אחרי כן החל דין ודברים עם בני חת ולא נאמר שאברהם אכן ביכה את שרה וספד לה. ואם הדבר נעשה כבר לפני כן, היה צריך לכתוב "ותמת שרה בקרית ארבע הוא חברון בארץ כנען ויספוד אברהם לשרה ויבכה אותה".

ובגלל קושי זה פירש רש"י, ש"ויבוא אברהם" – שבא מבאר שבע; היינו, "ויבוא" הוא לשון עבר. וכן הסכים הרמב"ן שהוא לשון עבר, אבל הביא גם פירוש אחר וכתב: 'או שיהיה לשון "ויבוא" לאמר, שנתעורר אברהם להספד הזה והתחיל לעשותו; כי כל מתעורר ומתחיל במלאכה יקרא 'בא' אליה'.

ועל דרך הדרש נראה לומר, שהנה אברהם אמר לבני חת מייד אחר כך "גר ותושב אנוכי עמכם", וידוע מה שביאר הרב סולובייצ'יק על זה, והוא שיהודי צריך תמיד שיראה את עצמו כגר ותושב, היינו שאף כשהוא חי בין העמים ונוח לו וטוב לו עמם – לעולם יראה את עצמו כגר ותושב; ובלשונו: "גר ותושב אנכי עמכם" – שאברהם מסר לבני חת: במובנים מסוימים אני חלק מכם (תושב), דרך השתתפותי במערכת המסחר/התעשייה, דרך תשלום מיסים. אך במובנים אחרים אני אהיה ותמיד אשאר לגמרי שונה ומופרד (גר) (שיחות הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק על פרשת השבוע מפי הרב אבישי דוד, עמ' 57–58).

כלומר, "גר ותושב" הוא לא רק מציאות שבאה עלינו בעל כורחנו, אלא הוא סוד קיומנו בגלות. ועל פי זה יש לומר, שכשאברהם אמר לבני חת "גר ותושב אנוכי עמכם" היה זה חלק מהספדו לשרה, כלומר: היא זו שנתנה לי את הכוח בכל מקום שהייתי בו להיות אברהם העברי, אשר כל העולם כולו מעבר אחד והוא מהעבר השני; והיא זו שנתנה לי את היכולת להיות גר ותושב עמכם, שאף על פי שהתהלכתי בארץ לצידכם, מכל מקום ידעתי שגר ותושב אנוכי עמכם ושמקומי להיות בפני עצמי עבד לה'.

וכן יעקב לפני פטירתו אמר ליוסף "אל נא תקברני במצרים" (בראשית מ"ז, כ"ט), כדי לדעת ולהודיע שאין מקומו אלא בארץ ישראל ולהודיע לבניו שמקומם הוא דווקא בארץ ישראל. ושעת המיתה היא זמן הכרת מהות האדם יותר מתמיד. וכמו שאברהם הודיע בעת מיתת שרה, שאף שהוא נמצא בארץ כנען אין מקומו עם בני חת, גם יעקב הודיע לבניו שאף על פי שהוא עומד למות במצרים, ושם היו שניו הרגועות ביותר, מכל מקום אין מקומם במצרים אלא בארץ ישראל. ועיין עוד מה שכתבתי בזה בפרשת 'ויחי'.



פרשת תולדות

וַיַּחְרַד יַצְחָק חֲרָדָה גְדֹלָה עַד-מָאֹד וַיֹּאמֶר מִי-אֶפֹּא הוּא הַצֵּד-צִיד וַיָּבֵא
לִי וְאָכַל מִכָּל בְּטָרִם תְּבוּא וְאֶבְרָכְהוּ גַם-בְּרוּךְ יִהְיֶה: (בראשית כ"ז, ל"ג)

ועיין ברש"י, שכתב: "ויחרד" – כמשמעו, לשון תמיהה.

אמנם יש להעיר, כי בדרך כלל כשנאמר "חרדה" הכוונה היא לעניין פחד, כפי שנאמר במעמד הר סיני: "וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְהִית הַבְּקָר וַיְהִי קֶלֶת וּבְרָקִים וְעָנָן כָּבֵד עַל הָהָר וְקַל שׁוֹפָר חָזַק מְאֹד וַיַּחְרַד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֶה" (שמות י"ט, ט"ז). וכן מבואר במדרש תנחומא כאן (פרשה י"ג): "וַיַּחְרַד יַצְחָק חֲרָדָה גְדֹלָה" – זֶה שְׁאָמַר הַכְּתוּב "חֲרָדַת אָדָם יִתֵּן מוֹקֵשׁ וּבּוֹטַח בֵּה' יִשְׁגֹּב" (משלי כ"ט, כ'): חֲרָדָה שֶׁהַחֲרִיד יַעֲקֹב לְיַצְחָק, רְאוּי הִיָּה שְׁיִקְלָלָנוּ. וּמִי גָרַם לוֹ שֶׁיִּבְרָכֵנו? "בוטח בה' יִשְׁגֹּב". אָמַר רַבִּי לִוִּי בְּשֵׁם רַבִּי חֲמָא בַר חֲנִינְא: שְׁתֵּי חֲרָדוֹת חָרַד יַצְחָק, אַחַת עַל גַּבֵּי הַמַּזְבֵּחַ וְאַחַת כְּשֶׁנִּכְנַס עֲשׂו, וְאִין אַתָּה יוֹדֵעַ אֵיזָה מֵהֶן גְּדוֹלָה (פירוש: יותר); אֵלָּא מִמָּה שְׁאֵת קוֹרָא כָּאן "גְּדוֹלָה עַד מְאֹד", אַתָּה יוֹדֵעַ שְׂזוֹ גְּדוֹלָה'. הִרִי שְׁחָרְדָה זֶה – עֲנִיין פַּחַד הִיא.

במקום אחר מצינו ש"חרדה" היא עניין הכנה, כדכתיב בספר מלכים במעשה אלישע והאישה השונמית: "וַיֹּאמֶר לוֹ אָמַר נָא אֵלֶיָּה הִנֵּה חֲרָדָתְךָ אֵלֵינוּ אֵת כָּל הַחֲרָדָה הַזֹּאת מָה לַעֲשׂוֹת לָךְ הַיֵּשׁ לְדַבֵּר לָךְ אֵל הַמֶּלֶךְ אוֹ אֵל שֶׁר הַצָּבָא וְתֹאמַר בְּתוֹךְ עַמִּי אֲנִי יִשְׁבֵּת" (מלכים ב' ד', י"ד). נראה שיש לפרש גם כאן, ביצחק, שחרדה זו היא עניין הכנה והתכוננות, שהרי לא נכתב 'ויירא יצחק' או 'וייצר ליצחק'. ולכן אולי יש לומר שיצחק הבין מייד שכיוון שהברכה ניתנה ליעקב – כך נגזר משמים, והוא התכונן לתת את הברכה בלב שלם למי שקיבל אותה. ובזה יתיישב מה שהקשו רבים על מה שנאמר בפסוק זה ממש, "גם ברוך יהיה" – אם יצחק חרד כל כך, מדוע חזר ונתן את הברכה ליעקב? אבל לפי הנאמר, שבחרדה יש גם משמעות של הכנה, יש לומר שיצחק התכונן מייד לתקן את העניין ולחזק את נתינת הברכה למי שקיבלה, ליעקב.



פרשת ויצא

וַיִּתְּרָא רַחֵל כִּי לֹא יִלְדָה לְיַעֲקֹב וַתִּקְנֶא רַחֵל בְּאָחוּתָהּ וַתֹּאמֶר אֶל־יַעֲקֹב
הַבְּהֵלִי בָנִים וְאִם־אֵין מִתָּה אָנֹכִי: (ל', א) וְסָרָה קָנְאָת אֶפְרַיִם וְצַרְרֵי
יְהוּדָה יִכְרְתוּ אֶפְרַיִם לֹא־יִקְנֶא אֶת־יְהוּדָה וְיְהוּדָה לֹא־יֵצֵר אֶת־אֶפְרַיִם:
(ישעיהו י"א, י"ג)

הנה שמעתי ממורנו הגאון הרב אהרן שכטר, ראש ישיבת חיים ברלין, על החילוק בין קנאה לצרות עין. קנאה היא שרוצה דבר שיש לחברו ואין לו, אבל צרות עין היא לא דווקא שרוצה דבר ששייך לחברו, אלא שרואה שיש דבר לחברו וקשה לו בזה, ועל כן הוא מעדיף שלא יהיה לשניהם מאשר שיהיה לחברו; וזוהי צרות עין, שאומר "גם לי גם לך לא יהיה" (מלכים א' ג', כ"ו). זהו שנאמר לגבי אחרית הימים "וְסָרָה קָנְאָת אֶפְרַיִם וְצַרְרֵי יְהוּדָה יִכְרְתוּ אֶפְרַיִם לֹא יִקְנֶא אֶת יְהוּדָה וְיְהוּדָה לֹא יֵצֵר אֶת אֶפְרַיִם" (ישעיהו י"א, י"ג) – היינו שאפרים קינא ביהודה שהיה ליהודה כוחה של תשובה, שיהודה חטא וגלה ושב למקומו הראשון, דבר שלא היה כמוהו לפניו. שכן מצינו באדם הראשון ובקין שעשו תשובה על מעשיהם, אך לא שבו למעלתם הראשונה; אבל יהודה התייחד בזה שגם עשה תשובה וגם שב למעלתו הראשונה, וזהו כוחו של משיח בן דוד מזרע יהודה – שדווקא הוא יכול להשיב את עם ישראל למעלתם הראשונה. וזהו כוח שאין לאפרים מבניו של יוסף; שייחודו של יוסף הוא שעומד בניסיון ואינו חוטא כלל, ועל כן משיח בן יוסף הוא המכלה את עשיו כיוון שאין בו מקום לחטא כלל. ועל כוח זה שיש ליהודה ואין ליוסף שייך לומר "וסרה קנאת אפרים", היינו שהקנאה של אפרים בכוח זה היא תסור ממנו.

ויש להוסיף עוד, ששורש קנאה זו נמצא בפסוק זה של "ותקנא רחל באחותה" – שללא היה מה שלא היה לרחל, ולכן רחל קינאה בה; שלא הייתה זאת צרות עין, שזהו המצר על הטוב שיש לחברו, אלא הייתה שם קנאה, כלומר שרוצה שיהיה לו מה שיש לחברו. אמנם צרות עין, שזהו שכואב לו במה שרואה שיש לחברו משהו, גם מצאנו במעשה רחל ולאה – שללא היה הייתה צרות עין ברחל, כמו שנאמר "הִמְעֵט קַחְתָּךְ אֶת אִישִׁי וְלָקַחְתָּ גַם אֶת דּוֹדָי בְּנִי" (בראשית ל', ט"ז), שאין לך דבר בעולם

שמזיק בו הצרות עין כנישואין. ועל כן נאמר "וְאִשָּׁה אֶל אַחֲתָהּ לֹא תִקַּח לְצֶרֶר לְגִלּוֹת עֲרֻתָהּ עָלֶיהָ בְּחַיֶּיהָ" (ויקרא י"ח, י"ח) - ששתי נשים הנשואות לאיש אחד הן צרות זו לזו. ואף שרחל מסרה ללאה אחותה את הסימנים, צרה עינה של לאה ברחל.

ומעשה אבות סימן לבנים, ועל זה נאמר שלעתיד לבוא "אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יצור את אפרים" - דהיינו, שאף בני לאה, שהיה בה צרות עין לרחל, לא יצורו את אפרים שהוא מצאצאיה של רחל, וכן בני רחל, שכתוב בה שקינאה באחותה, לא יקנאו את יהודה שהוא בן לאה. במהרה בימינו, אמן.



פרשת וישלח

וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל שְׁמֵעוֹן וְאֶל לְוִי עֲכַרְתֶּם אֹתִי לְהַבְאִישׁנִי בְיֹשֵׁב הָאָרֶץ
 בְּכַנְעַנִי וּבַפְּרָזִי וְאֲנִי מֵתִי מִסֶּפֶר וּנְאֻסָּפוּ עָלַי וְהַכּוֹנֵי וְנִשְׁמַדְתִּי אָנֹכִי
 וּבֵיתִי: וַיֹּאמְרוּ הַכּוֹזְנֵה יַעֲשֶׂה אֶת אַחֻזְתָּנוּ: (בראשית ל"ד, ל"א)

הנה בכעס של יעקב על שמעון ולוי תמהו רבים: מדוע לא אמר להם יעקב את אשר בדעתו עליהם? שהרי להלן בפרשת ויחי קיללם ואמר: "שְׁמֵעוֹן וְלְוִי אֲחִים כָּלִי חָמָס מְכַרְתִּיהֶם. בְּסָדָם אֵל תָּבֹא נַפְשִׁי בְקֶהְלָם אֵל תִּחַד כְּבֹדִי כִּי בְאָפֶם הָרְגוּ אִישׁ וּבְרִצָּנָם עָקְרוּ שׁוֹר. אָרוּר אָפֶם כִּי עָז וְעִבְרָתָם כִּי קִשְׁתָּה אַחְלָקָם בְּיַעֲקֹב וְאֶפְיָצָם בְּיִשְׂרָאֵל" (בראשית מ"ט, ה'–ז') – הרי שכעסו של יעקב על בניו היה משום שחשב שמה שעשו לא היה ראוי, כי בחרון אף נעשה ושלא מן הדין; ואם כן, מדוע לאחר המעשה בפרשתנו אמר להם יעקב שכעסו הוא משום שמה שעשו יגרום ליושבי הארץ לשנוא אותם, וכאומרם: "עֲכַרְתֶּם אֹתִי לְהַבְאִישׁנִי בְיֹשֵׁב הָאָרֶץ בְּכַנְעַנִי וּבַפְּרָזִי וְאֲנִי מֵתִי מִסֶּפֶר וּנְאֻסָּפוּ עָלַי וְהַכּוֹנֵי וְנִשְׁמַדְתִּי אָנֹכִי וּבֵיתִי". וביותר יש לתמוה על דבר זה, שהרי נאמר להלן (ל"ה, ה'), "וַיִּסְעוּ וַיְהִי חֲתַת אֲלֵקִים עַל הָעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבֹתֶיהֶם וְלֹא רָדְפוּ אַחֲרַי בְּנֵי יַעֲקֹב" – ונמצא לפי פשוטו של מקרא ששמעון ולוי צדקו, ויושב הארץ לא בא לכלותם; ויכלו שמעון ולוי לחשוב לאחר מכן שהם אלה שצדקו ולא יעקב, ועד שקיללם יעקב לפני מותו לא ידעו שלא הייתה דעתו נוחה מעצם המעשה שלהם, שהיה זה מעשה חמס וחרון אף, ולא רק משום שחשש מיושב הארץ; ואם כן קשה, למה לא אמר להם יעקב את דעתו בשעת מעשה ולא האריך בדברים על כעסו על המעשה?

ועיין בתרגום יונתן שתירגם את הדין ודברים בין יעקב והאחים באופן אחר, וזה לשונו: "וַאֲמַר יַעֲקֹב לְשְׁמֵעוֹן וְלְלְוִי עֲכַרְתֶּנוּ יָתִי לְמַפְקָא שְׁמִי בֵישׁ בֵּיתַבִּי אַרְעָא בְּכַנְעַנְיָא וּבַפְּרָזָאִי וְאֲנָא עִם דְּמִנְיָן וַיִּתְפַּנְשׁוּן עָלַי וַיִּמְחֹנְנִי וַאֲשִׁתַּצִּי אֲנָא וְאִישׁ בֵּיתִי". היינו שדאגתו של יעקב של יעקב הייתה אכן ששמעון ולוי יוציאו את שמו לרעה בקרב יושבי הארץ, והם ישובו וינקמו ביעקב ובמשפחתו. וכתב שם בתרגום יונתן ששמעון ולוי השיבו לו כעניין, וזה לשונו:

"עֲנֵן שְׁמַעוֹן וְלוֹי: לֹא יָאִי לְמַהוּי מִתְאַמֵּר בְּכַנְיֻשְׁתָּהוֹן דְּיִשְׂרָאֵל עַרְלָאִין סְאִיבו לְבַתּוּלְתָא וּפְלַחֵי צְלָמִין טְנִיפוּ לְבְרַתְיָה דְיַעֲקֹב אֱלֹהִין כְּדִין יָאִי לְמַהוּי מִתְאַמֵּר עַרְלָאִין אֲתַקְטִילוּ בְּגִין בְּתוּלְתָא וּפְלַחֵי צְלָמִין בְּגִין בְּרַתְיָה דְיַעֲקֹב וְלֹא יְהוּי שְׂכָם בַּר חַמּוֹר מְלַגְלַג בְּמִילְיָה עֲלֵנָא וּכְאִיתָא מְטַעֲנִיא נַפְקַת בְּרָה דְלִית לָהּ תְּבוּעָה יַעֲבִיד יַת אַחְתָּן אִין לֹא עֲבַדְנָא יַת פְּתַנְמָא הַדִּין". כלומר: שמעון ולוי העדיפו, מטעם החינוך לדורות, שהאנשים יגידו ששכם בן חמור ואנשי עירו שכם נהרגו מטעם שלקחו את בת יעקב ועבדו עבודה זרה, מאשר ששכם ועירו ילגלו עליהם לדורות.

ויש לומר על פי הפסוק "וְהָאֵמֶת וְהַשְּׁלוֹם אֶהְבֹּו" (זכריה ח', י"ט), שיש דברים שעושים מפני שהם האמת, ויש דברים שעושים אף שאינם נכונים אבל עושים אותם מפני השלום; וכן יש דברים שחייבים לעשות מן הדין, אבל יש דברים שאינם חובה מן הדין אבל מן הראוי והישר לעשות כן. ויעקב חשב לעצמו שמהטעם הישר והנכון לא ישמעו אליו שמעון ולוי, שכן דעתם הייתה שמה שעשו נכון היה, ועל כן אמר להם שמעשיהם הביאו אותם ואת בני ביתו לידי סכנה; אבל שמעון ולוי האמינו שאם יעשו את מה שנכון וראוי – אזי גם סכנה לא תהיה, והדין והישר ילכו יחדיו. וכן ביאר ספורנו כאן: 'הַכְּזוּנָה – שְׂאִין רָאוּי לְתַבַּע עֲלֵבוּנָה. יַעֲשֶׂה – עִם הָאָרֶץ, אֶת אַחֻתְנֹו?! שְׂאִינָה זוּנָה, וְרָאוּי לְתַבַּע עֲלֵבוּנָה, וְשֶׁהִיא אַחֻת לָנוּ וְרָאוּי לָנוּ לְתַבַּע עֲלֵבוּנָה! וְהִנֵּה כְּשִׁיתְבוּנוּ יוֹשֵׁב הָאָרֶץ בְּאֵלֶה, אִין רָאוּי שְׁיִתְקוּמִם'. היינו שדעת שמעון ולוי הייתה, שכיוון שידעו עם הארץ שמה שעשו – מן הדין הוא, לא יכעסו עליהם. ובזה נראה ממשמעות הפסוק שצדקו, כדכתיב "ויהי חיתת אלוקים". אבל באמת גם יעקב האמין שלא תהיה להם סכנה מצד יושבי הארץ אם צדקו במה שעשו, אבל כעס על עצם מה שעשו, כי לדעתו עשו דבר פסול ושאינו ראוי, כפי שכתוב בפרשת ויחי "כלי חמס מכרותיהם", ולזאת רמז באומרו שהכנעני יכה בהם. ושמעון ולוי חשבו שהוא התכוון רק מפני תועלת הדבר ושדעתו הייתה כמותם, ואם כן עשו דבר שמן הדין. אבל באמת דעתו של יעקב הייתה, שמה שעשו – בחמס ובכעס יסודו.



פרשת וישב

וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיִּצְלָהוּ מִיָּדָם וַיֹּאמֶר לֹא נִכְנָנוּ נַפְשׁוֹ: וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם | רְאוּבֵן
 אֶל-תְּשׁוּפְכֵי-יָדָם הַשְּׁלִיכוּ אֹתוֹ אֶל-הַבּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר בַּמִּדְבָּר וַיָּד אֶל-
 תְּשֻׁלְחוּ-בּוֹ לְמַעַן הֲצִיל אֹתוֹ מִיָּדָם לְהִשְׁיבוֹ אֶל-אָבִיו: (בראשית ל"ז, כ"א-כ"ב)

הנה בפרשה זו שניים הם שרצו להציל את יוסף: ראובן, כמו שכתוב בפסוקים וכמו שפירש רש"י כאן: "למען הציל אותו" – רוח הקודש העידה על ראובן שלא אמר זאת אלא להציל אותו, שיבוא הוא ויטלנו משם; אמר: אני בכור וגדול שבכולן, לא ייתלה הסרחון אלא בי'. וכן יהודה – כמו שנאמר בפסוק כ"ו: "ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו".

וקשה: למה שניהם, בין ראובן ובין יהודה, לא מחו יותר בשאר האחים? ואף שראובן מחה, כמו שכתוב להלן בפרשת מקץ (מ"ב, כ"ב): "ויען ראובן אתם לאמר הלוא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בגלד ולא שמעתם וגם דמו הגה נדרש" – למה יהודה לא הצטרף אליו ולמה לא שמעו לו יותר, והרי הוא היה הבכור?

ויש לבאר על פי מה שכתב רש"י (פרק ל"ז) בעניין מקום מכירת יוסף וזה לשונו: "ויבא שכמה" – מקום מוכן לפורענות: שם קלקלו השבטים, שם עינו את דינה, שם נחלקה מלכות בית דוד, שנאמר (מ"א י"ב, א') "וילך רחבעם שכמה כי שכם בא כל ישראל להמליך אותו". והקשו רבים: הרי מכירת יוסף לא הייתה בשכם אלא בדותן, כמו שכתוב "וימצאהו איש... כי שמעתי אומרים נלכה דותינה", ויוסף הלך אחר אחיו לדותן, ושם השליכו אותו לבור ומכרוהו; ואם כן, למה נאמר שבשכם קלקלו?

וקושיא זו מפורשת במיוחד על פי הנאמר בספר יהושע (כ"ד, ל"ב): "ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם בחלקת השדה אשר קנה יעקב מאת בני חמור אבי שכם במאה קשיטה ויהיו לבני יוסף לנחלה", ודרשו על זה בגמרא (סוטה י"ג): 'קברו בשכם – מאי שנא "בשכם"? אמר ר' חמא בר' חנינא: משכם גנבוהו, ולשכם נחזיר אבידתו'. וקשה על זה ביותר, שהרי מעשה המכירה בדותן היה ולא בשכם, ולמה נאמר שבשכם גנבוהו?

וראיתי להרב בן ציון קריגר ועוד אחרים שביארו, שבאמת כבר בשכם תכננו האחים את מעשיהם, וכמו שכתב רש"י כבר בפסוק י"ז: "נלכה דותינה" - לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם.

ולפי זה מובן למה לא נשמעה מחאתם של ראובן ויהודה כנגד מכירת יוסף; שהרי כולם זכרו את אשר עשו שמעון ולוי לעיר שכם, ואף אחד לא רצה למחות בידם בשל הפחד שפחדו מהם. וכשקיללם יעקב בשעת פטירתו "כלי חמס מכרותיהם" - הוא לא רק על מעשה שכם אלא על הכל, שמעשיהם בשכם בהריגת העיר הם הם שהובילום לעשות כן לאחיהם ובשרם, והם שגרמו שדברי יהודה וראובן לא יישמעו.



פרשת מקץ

הנה תמהו רבים בעניינו של יוסף, איך ייתכן שבתחילת ימיו נראה הוא נער תם בלא דעת – שהרי אחיו מקנאים בו ושונאים אותו, ובכל זאת הוא מספר להם לא רק חלום אחד אלא שני חלומות שבהם הם משתחווים לו?! ואיזה בר דעת ילך ויעשה דבר כזה ויאמר דבר שלא רק שאינו נשמע אלא משניא את עצמו על אחרים?! וכן כאשר אביו שולח אותו ואומר לו "לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן" (ל"ז, י"ד), היה צריך יוסף לדעת שהדבר מסוכן בשבילו; וביותר מכיוון שהם רועים בשכם, מקום סכנה, אשר שמעון ולוי כבר הרגו את יושביו, ויש לו לחשוש הן מהכנעני והן מאחיו השונאים אותו! והיה יכול לומר ליעקב שאינו יכול ללכת.

והנה בפתע פתאום בהגיעו למצרים נחה על יוסף רוח חכמה הגלויה לכל, כמו שנאמר: "וַיֵּרָא אֲדֹנָיו כִּי ה' אִתּוֹ וְכָל אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה ה' מִצְּלִיחַ בְּיָדוֹ: וַיִּמָּצֵא יוֹסֵף חֵן בְּעֵינָיו וַיִּשְׁרַת אֹתוֹ וַיִּפְקְדֵהוּ עַל בֵּיתוֹ וְכָל יֵשׁ לֹו נָתַן בְּיָדוֹ: וַיְהִי מֵאֵז הַפְּקִיד אֹתוֹ בְּבֵיתוֹ וְעַל כָּל אֲשֶׁר יֵשׁ לֹו וַיְבָרֶךְ ה' אֶת בֵּית הַמִּצְרַיִם בְּגִלְל יוֹסֵף וַיְהִי בְרַכְתָּ ה' בְּכָל אֲשֶׁר יֵשׁ לֹו בְּבֵית וּבִשְׂדֵה" (ל"ט, ג'-ה'). וכן נאמר "וַיִּתֵּן שֵׁר בֵּית הַסֵּהָר בְּיַד יוֹסֵף אֶת כָּל הָאֲסִירִים אֲשֶׁר בְּבֵית הַסֵּהָר וְאֶת כָּל אֲשֶׁר עֹשִׂים שָׁם הוּא הָיָה עֹשֶׂה: אֵין שֵׁר בֵּית הַסֵּהָר רָאָה אֶת כָּל מְאוֹמֵה בְּיָדוֹ בְּאֲשֶׁר ה' אִתּוֹ וְאֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה ה' מִצְּלִיחַ" (שם, כ"ב-כ"ג).

וכן בפרשתנו, אחר שפתר נכונה את חלומות פרעה נאמר: "וַיֹּאמֶר פְּרַעֲה אֶל יוֹסֵף אַחֲרֵי הוֹדִיעַ אֱלֹקִים אוֹתְךָ אֶת כָּל זֹאת אֵין נְבוֹן וְחָכָם כְּמוֹךָ" (מ"א, ל"ט).

ואף שמפשט הכתוב נראה שמשמים העיר ה' רוח חכמה על יוסף, מכל מקום נאמר גם שקודשא בריך הוא יהיב חכמה לחכימין, ואם נתן הקדוש ברוך הוא חכמה שכזו ליוסף הצדיק – מוכרח שלא היה יוסף טיפש מתחילתו חלילה.

ונראה לומר, שיוסף היה איש המעשה, וכאשר ראה דבר אמיתי ונכון מיד חישב דרכים לעשותו, מבלי לחפש תירוצים ואמתלאות; ובדבר זה הוא יוסף מתחילתו ועד סופו. ובתחילה כשהיו לו החלומות עם אחיו, גילה להם את חלומותיו לא מחמת טיפשות או חוסר הבנה, אלא משום שכשראה יוסף דבר נכון – מייד חישב איך לעשותו בלי שיעצור אותו שום מכשול. ועל כן גם כשאמר לו אביו שילך ויראה את

שלום אחיו ושלום הצאן, אמר יוסף "הנני" מבלי מורא. ותכונה זו שהייתה ליוסף למכשול ולמכאוב בצעירותו, היא שגידלתו מכולם בהגיעו למצרים. ויש לומר גם, שכשאמר יוסף לאחיו "אתם חשבתם עלי רעה - אלוקים חשבה לטובה" (נ', כ') - לא נאמר רק על מעשה המכירה, אלא על עצמותו ותכונתו. שלפעמים יש לאדם תכונה טובה והיא מתנה לו ולבריאה, אבל במקום אחד לא מחשיבים את זה למעלה, אלא אדרבה מבזים אותו עבור תכונה זו, אבל כשילך למקום אחר תהיה תכונה זו מעלתו הגדולה ביותר שיצטיין בה; וזהו שהאחים חשבו תכונה זו לרעה נגדו, אבל האלוקים חשבה לטובה עבורו.



פרשת ויגש

יט. לָמָּה נְמוּת לְעֵינֶיךָ גַּם אֲנַחְנוּ גַּם אֲדַמְתָּנוּ קִנְיָה אֶתְנוּ וְאֵת אֲדַמְתָּנוּ בַּלְחָם וְנִהְיָה אֲנַחְנוּ וְאֲדַמְתָּנוּ עֲבָדִים לְפִרְעָה וְתָן זֶרַע וְנַחֲיָה וְלֹא נְמוּת וְהָאֲדָמָה לֹא תִשָּׁם: כ. וַיִּקֶן יוֹסֵף אֶת כָּל אֲדַמַּת מִצְרַיִם לְפִרְעָה כִּי מָכְרוּ מִצְרַיִם אִישׁ שְׂדֵהוּ כִּי חִזַּק עֲלֵהֶם הָרָעַב וַתְּהִי הָאָרֶץ לְפִרְעָה: כא. וְאֵת הָעָם הָעֵבְרִי אֹתוֹ לְעָרִים מְקֻצָּה גְבוּל מִצְרַיִם וְעַד קָצְהוּ: כב. רק אֲדַמַּת הַכְּהֻנִּים לֹא קִנְיָה כִּי חֹק לַכְּהֻנִּים מֵאֵת פִּרְעֹה וְאָכְלוּ אֶת חֶקֶם אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם פִּרְעֹה עַל כֵּן לֹא מָכְרוּ אֶת אֲדַמְתָּם: כג. וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל הָעָם הֵן קִנִּיתִי אֶתְכֶם הַיּוֹם וְאֵת אֲדַמְתְּכֶם לְפִרְעֹה הֲאֵל לָכֶם זֶרַע וְזִרְעֶתֶם אֶת הָאֲדָמָה: כד. וְהָיָה בַּתְּבוּאוֹת וּבַתְּתֵיבֹת הַמִּישֵׁי לְפִרְעֹה וְאַרְבַּע הַיְדוֹת יִהְיֶה לָכֶם לְזֶרַע הַשָּׂדֶה וְלֹאכְלֶכֶם וְלֹאֲשֶׁר בְּבֵתֵיכֶם וְלֹאכֹל לְטַפְּכֶם: כה. וַיֹּאמְרוּ הַחֵיתָנוּ נִמְצָא חֵן בְּעֵינֵי אֲדֹנָי וְהֵינּוּ עֲבָדִים לְפִרְעָה: כו. וַיִּשָּׂם אֹתָהּ יוֹסֵף לְחֹק עַד הַיּוֹם הַזֶּה עַל אֲדַמַּת מִצְרַיִם לְפִרְעֹה לְחֹמֶשׁ רַק אֲדַמַּת הַכְּהֻנִּים לִבְדָּם לֹא הִיְתָה לְפִרְעָה: (בראשית מ"ז)

הנה פרשה זו קשה היא עד מאוד, שנראה ממנה כי יוסף עשה את כל המצריים לעבדים; והוא מעשה רשע גדול, עד כדי שנראה שכשמצרים העבידו את בני ישראל בפרך היה זה מידה כנגד מידה על שעשה יוסף אותם לעבדים. וכן קשה למה כתבה התורה פרשה זו ומה היא באה ללמדנו. ועיין בספר 'משך חכמה' לרבנו מאיר שמחה הכהן מדווינסק, שנתקשה בזה וכתב כאן: 'אולם יוסף שנא מאוד את קניין העבדות, להיות שליט אדם באדם לרע לו. לכן אמר "ויקן יוסף את כל אדמת מצרים לפרעה", אבל לא אותם לעבדים, רק הארץ תהא קנויה לפרעה; והם יהיו קנויים לשעה, להיות עובדים עבור לחמם ולהיות שכירי ימים לעבודת שדה. לכן אמר יוסף: "הן קניתי אתכם היום" - פירוש: לזמן; "ואת אדמתכם" - לעולם לפרעה. היינו שדעתו היא, שלא עשה אותם יוסף לעבדים אלא לזמן, ודווקא יוסף הוא זה ששמר עליהם מלהיות עבדי עולם.

אבל גם באופן זה קשה: למה לקח יוסף את אדמתם לעולם לפרעה, שבאופן זה לא יהיו בני חורין אלא נמצאו תמיד עובדים בחכירות עבור פרעה? ועיין בספר 'העמק

דבר' לנצי"ב מוולוז'ין כאן, שכתב שאכן כן קנה יוסף את אנשי מצרים לעבדים, אבל היה זה מצד שהם רצו להיות לעבדים; וזה לשונו: "החייטנו" – חיים של חירות, והיא טובה מצד זה, אבל "נמצא חן בעיני אדוני" – יותר מבוקשנו למצוא חן "והיינו עבדים לפרעה"... כך היה רצונם, שיקנה פרעה אותם גם כן לעבדים, והיו כמו עבדים כנענים, שהאדון זן ומפרנס אותם והמה עושים בשלו לדעתו ובלי חשבון המזונות... אז היה מספיק צרכינו אם עשה השדה מעט או הרבה. אבל יוסף לא נטרצה לדבריהם'. והיינו, שרצו המצרים להיות עבדים מוחלטים, אבל יוסף אמר להם שלא יהיו הם עבדים מוחלטים, אלא יעבדו את האדמה ויהיו עבדים לפרעה לשעה.

וראיתי לחכם אחד שכתב דבר נפלא והוא, שמצרים הייתה בית עבדים הרבה קודם שהעבידו מצרים את בני ישראל בפרך; בשעת יציאת מצרים נאמר "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם זָכוּר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יֵצְאוּ מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֵאָכֵל חֶמֶץ" (שמות י"ג, ג'), וכן "וְהָיָה כִּי יִשְׁאֲלֶךָ בֶּןְךָ מָחָר לֵאמֹר מָה זֹאת וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים" (שם, י"ד). ואפילו בעשרת הדיברות, בדיבור הראשון שדיבר ה' אל בני ישראל אמר: "אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים" (שמות כ', ב'), והיינו, שהמהות של ארץ מצרים הייתה שהיא הייתה בית עבדים. וכן נאמר בפרשת 'והיה כי יביאך' שיש בתפילין: "הַשְּׂמֶרֶת לָךְ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֲשֶׁר הוֹצִיאָךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים" (דברים ו', י"ב). ואמנם מציאות זו של מצרים כבית עבדים קדמה לירידת בני ישראל למצרים, כמו שנראה בעניין אחי יוסף בהגיעם למצרים: "וַיִּירָאוּ הָאֲנָשִׁים כִּי הוֹבִיאוּ בֵּית יוֹסֵף וַיֹּאמְרוּ עַל דְּבַר הַכֶּסֶף הַשֵּׁב בְּאִמְתָּחַתֵּינוּ בְּתַחֲלָה אֲנַחְנוּ מוֹבָאִים לְהַתְגַּלֵּל עָלֵינוּ וְלִהְיוֹתֵנוּ עֲלֵינוּ וְלִקְחַת אֶתְנוּ לְעֲבָדִים וְאֶת חַמְרֵינוּ" (בראשית מ"ג, י"ח) – הרי שידעו אחי יוסף שמצרים הייתה בית עבדים. וכן אחרי שהחלו לחזור לארץ כנען ואמר להם אשר על הבית שנגנב גביע הכסף, אמרו אחי יוסף: "אֲשֶׁר יִמָּצָא אֶתוֹ מִעֲבָדֶיךָ וְמֵת וְגַם אֲנַחְנוּ נִהְיֶה לְאֲדֹנָי לְעֲבָדִים" (בראשית מ"ד, ט'), וכן "וַיֹּאמֶר יְהוָה מֶה נֹאמֵר לְאֲדֹנָי מֶה נִדְבַר וּמֶה נִצְטַדֵּק הָאֱלֹקִים מִצָּא אֶת עֹן עֲבָדֶיךָ הִנְנוּ עֲבָדִים לְאֲדֹנָי גַּם אֲנַחְנוּ גַם אֲשֶׁר נִמָּצָא הַגְּבִיעַ בְּיָדוֹ: וַיֹּאמֶר חֲלִילָה לִי מַעֲשׂוֹת זֹאת הָאִישׁ אֲשֶׁר נִמָּצָא הַגְּבִיעַ בְּיָדוֹ הוּא יְהִי לִי עֶבֶד וְאַתֶּם עָלוּ לְשָׁלוֹם אֶל אֲבִיכֶם" (שם, ט"ז-י"ז).

הרי שעבדות הייתה דבר מצוי מאוד במצרים. ואף שנכתב בתורה ובדברי חז"ל רבות על עבדות בני ישראל במצרים, ודאי היו שם עבדים אחרים ועמים אחרים שהיו לעבדים, ואף המצרים עצמם.

ועתה, אף שהיה ראוי מצד מידת החסד והרחמים שיוסף יכלכל את מצרים בלחם חינם בשנות הרעב, קשה לומר שהיה זה ברשותו של יוסף לתת את כל אוצרות האוכל של פרעה מבלי תמורה ובחינם.

ועל כן יש לפרש ולומר שיוסף בא לעשות למצרים בדיוק היפך העבדות. שכן בתחילה כאשר נמשך הרעב היה יוסף יכול לעשות כמנהג מצרים בית עבדים, שבכל פעם אשר יכלו לעשות כן לקחו אנשים לעבדים. אבל יוסף לא כן עשה, שהנה בתחילה נאמר: "וַיִּתֶּם הַכֶּסֶף מֵאֲרֵץ מִצְרָיִם וּמֵאֲרֵץ כְּנָעַן וַיָּבֵאוּ כָּל מִצְרָיִם אֶל יוֹסֵף לֵאמֹר הֲבָה לָנוּ לֶחֶם וְלָמָּה נָמוֹת נִגְדָּךְ כִּי אֲפִס כֶּסֶף" (בראשית מ"ז, ט"ו) – והנה, אילו היה יוסף נוהג כמנהג מצרים היה יכול לומר להם שכיוון שאין להם ברירה הרי הם עכשיו עבדים לפרעה; אבל יוסף לא אמר להם כן, אלא "וַיֹּאמֶר יוֹסֵף הֲבֹו מְקַנְיֶכֶם וְאַתְּנָה לָכֶם בְּמִקְנֵיכֶם אִם אֲפִס כֶּסֶף" (שם, ט"ז). וכן בשנה שאחר כך נאמר: "וַתִּתֶּם הַשָּׁנָה הַהוּא וַיָּבֵאוּ אֵלָיו בְּשָׁנָה הַשְּׁנִיָּה וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֹא נִכְחַד מֵאֲדָנִי כִּי אִם תֵּם הַכֶּסֶף וּמִקְנֵה הַבְּהֵמָה" (שם, י"ח), ואף בשנה זו היה יוסף יכול לעשות כמנהג מצרים ולומר שיהיו הם עבדים לפרעה, אבל לא עשה כן. ואף שהמצריים אמרו בפירושו "לָמָּה נָמוֹת לְעֵינֶיךָ גַּם אֲנַחְנוּ גַּם אֲדַמְתָּנוּ קָנָה אֶתְנוּ וְאֵת אֲדַמְתָּנוּ בְּלָחֶם וְנִהְיֶה אֲנַחְנוּ וְאֲדַמְתָּנוּ עֲבָדִים לְפָרְעָה וְתוֹ זָרַע וְנִחְיֶה וְלֹא נָמוֹת וְהֵאֲדַמָּה לָא תִשֵּׁם" (שם, י"ט), דהיינו שהם עצמם כבר הציעו שיהיו עבדים לפרעה, ובכל זאת יוסף לא הסכים, ועל כן נאמר: "וַיִּקֶן יוֹסֵף אֶת כָּל אֲדַמְת מִצְרָיִם לְפָרְעָה כִּי מָכְרוּ מִצְרָיִם אִישׁ שְׁדָהוּ כִּי חִזַּק עֲלֵהֶם הָרָעַב וַתְּהִי הָאֲרֶץ לְפָרְעָה" – שיוסף עצמו לא הסכים שיהיו הם עבדים; אבל מכל מקום לא יכול יוסף לומר לפרעה שהוא סירב לקנות לו כל כך הרבה עבדים כשיכול, ועל כן עשה אותם יוסף כאריסים וחוכרים, כמו שנאמר: "וְאֵת הָעָם הָעֶבְרִי אֶתוֹ לְעָרִים מִקְצֵה גְבוּל מִצְרָיִם וְעַד קְצֵהוּ" (שם, כ"א).

אמנם אפילו באופן זה, שעשה אותם יוסף לאריסים וחוכרים, התקין יוסף תקנה שיהיו יוצאים מן הכלל, כמו שנאמר: "רַק אֲדַמְת הַכְּנָעִים לֹא קָנָה כִּי חִק לַכְּנָעִים מֵאֵת פָּרְעָה וְאָכְלוּ אֶת חֲקֵם אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם פָּרְעָה עַל כֵּן לֹא מָכְרוּ אֶת אֲדַמְתָם" (שם, כ"ב).

וכבר האריכו חז"ל שבזכות זה ניצלו שבט לוי מעבדות מצרים. ואפילו באופן זה, שעשה אותם לאריסים וחוכרים, נתן עליהם מס לפרעה שהוא רק אחת מחמש, וכאמרו: "וְהָיָה בְּתַבּוּאוֹת וּנְתַתֶּם חֲמִישִׁית לְפַרְעֹה וְאַרְבַּע הַיְדֹת יִהְיֶה לָכֶם לְזֶרַע הַשָּׂדֶה וְלֹא־כֹלְכֶם וְלֹא־אֲשֶׁר בְּבִתְיֶכֶם וְלֹא־כָל לְטַפְכֶם" (שם, כ"ד). אמנם המצריים עצמם לא רצו באריסותם וחכירותם אלא רצו להיות ממש עבדים לפרעה, כמו שנאמר: "וַיֹּאמְרוּ הַחִייתָנוּ נִמְצָא חֵן בְּעֵינֵי אֲדֹנָי וְהִינּוּ עֲבָדִים לְפַרְעֹה" (שם, כ"ה). ועיין ברש"י על פסוק זה, שאפילו באופן זה לא היו עבדים ממש לפרעה: "והיינו עבדים לפרעה" – להעלות לו המס הזה בכל שנה לחוק שלא יעבור. וכן עיין במלבי"ם שכתב: "וַיֹּאמְרוּ הַחִייתָנוּ" – אמרו: מה שאנחנו עבדים אינו בעד האדמה, כי כבוד גדול לנו שנהיה עבדי המלך; ואתה החייתנו מצד החסד, ואנו מבקשים: "נמצא חן... והיינו עבדים לפרעה", ולכבוד גדול ייחשב לנו'.

ואם כן יש לומר, שהסיבה שהאריכה התורה בפרשה זו היא ללמד על כל הטוב שעשה יוסף למצרים, והיינו שלא רצה שהם יהיו עבדים. וגם מה שכתבו חז"ל, שיוסף נתן לכהנים את אדמתם ואז יהיו אחיו גם כן יוצאים מן הכלל, ועוד טעמים שכתבו חז"ל.

והנה מטעם הכרת הטוב יהיו מחויבים אל יוסף גם פרעה וגם האנשים המצריים. פרעה – שכן יוסף הוא זה שהעשיר אותו והביא לו את כל נכסי מצרים, והמצריים – מצד מה שהוא לא רצה לעשותם לעבדים אלא דחה זאת ככל שאפשר, ואדרבה, הם שרצו להיות עבדים ואמרו: "נמצא חן בעיני אדוני והיינו עבדים לפרעה".

ובסוף על אף כל זאת קם במצרים דור אשר לא ידע את יוסף ולא הכירו לו טובה, והפכו את בני ישראל לעבדים בדיוק באופן ההפוך ממה שניהל יוסף את אנשי מצרים; ולא נתנו לבני ישראל הזדמנות לתת כסף, מקנה או אדמה, אלא עשו בדיוק באופן ההפוך ומייד עשו את בני ישראל לעבדים.



פרשת ויחי

א. וַיִּפֹּל יוֹסֵף עַל פְּנֵי אָבִיו וַיִּבְכֶּה עָלָיו וַיִּשָּׁק לוֹ: ב. וַיֵּצֵא יוֹסֵף אֶת עֵבֶדָיו אֶת הַרְפָּאִים לַחֲנֹט אֶת אָבִיו וַיַּחַנְטוּ הַרְפָּאִים אֶת יִשְׂרָאֵל: ג. וַיִּמְלֹאוּ לוֹ אַרְבָּעִים יוֹם כִּי כֵן יִמְלֹאוּ יְמֵי הַחַנְטִים וַיִּבְכוּ אֹתוֹ מִצְרַיִם שְׁבַעִים יוֹם: ד. וַיַּעֲבְרוּ יְמֵי בְּכִיתוֹ וַיִּדְבֹּר יוֹסֵף אֶל בֵּית פְּרַעֲהָ לֵאמֹר אִם נָא מִצְאֹתִי חֵן בְּעֵינֵיכֶם דַּבְּרוּ נָא בְּאָזְנֵי פְרַעֲהָ לֵאמֹר: ה. אָבִי הַשְּׁבִיעֲנִי לֵאמֹר הֲגַה אֲנֹכִי מֵת בְּקִבְרֵי אֲשֶׁר כָּרִיתִי לִי בְּאֶרֶץ כְּנַעַן שָׁמָּה תִקְבְּרֵנִי וְעַתָּה אֲעֹלָה נָא וְאֶקְבְּרָה אֶת אָבִי וְאֲשׁוּבָה: ו. וַיֹּאמֶר פְּרַעֲהָ עֲלֶה וְקַבֵּר אֶת אָבִיךָ כַּאֲשֶׁר הַשְּׁבִיעֲנִי: (פרק נ')

יש להקשות: מדוע המתין יוסף עד אחרי שחנטו את יעקב כדי לבקש מפרעה רשות לקבור את אביו בארץ כנען כאשר השביעו? וכן הקשו רבים: מדוע ביקש יוסף מ"בית פרעה" שייבקשו מפרעה, ולא ביקש ממנו בעצמו? ועוד קשה, שהנה מנהג החניטה במצרים נעשה רק עבור שועי עולם ומלכים, ומדוע חנט יוסף את אביו אם היה בדעתו להעלותו לקבורה בארץ ישראל?

ושמעתי לבאר מהרב דוד פורמן שליט"א, שהסיבה לכך שהיה יעקב צריך להשביע את יוסף לקבורו בארץ כנען היא משום שבזיון גדול הוא למצרים אם המשנה למלך קובר את אביו בארץ אחרת, ומראה בכך שאין מקומו במצרים. ויש להוסיף עוד טעם מדוע ביקש יעקב שלא יקברוהו במצרים, וכן יוסף ביקש שיעלו את עצמותיו – כדי שבני ישראל לא ייטמעו בין המצרים וידעו תמיד שמקומם בארץ אשר נשבע ה' לאברהם, ליצחק וליעקב.

ומחמת שהיה הדבר כל כך קשה ובזיון כל כך גדול למצרים, המתין יוסף ולא ביקש מפרעה שיקברו את יעקב אביו בכנען מייד אחרי מות יעקב, אלא אדרבה ביקש מהרופאים שיחנטו את יעקב ועשה לאביו כבוד כדרך שעושים המצרים; ורק אחרי שעשו ליעקב כבוד כדרך שעושים לחשובי מצרים – או אז ביקש יוסף על ידי שלוחי מפרעה בדרך כבוד שיקברו את יעקב בארץ כנען.

ויש להוסיף עוד טעם לכך שגם יעקב וגם יוסף ביקשו שיקברו אותם בארץ כנען ולא במצרים – כי לא רק שרצו להיקבר בקברי אבותם, אלא שרצו גם כן שידעו בניהם אחריהם שאין מקומם במצרים ולא ייטמעו לבין האומות, אלא ידעו שמקומם הוא בארץ אבותיהם, ארץ כנען.

חזק חזק ונתחזק



חומש שמות

פרשת שמות

ידועים הם דברי בעלי המוסר (זכיתי לשמוע מפי הרב נח וינברג זצ"ל), שמידת הענווה היא לא כמו שרבים חושבים שהיא ההצטנעות, ההסתגרות וחוסר המעשה, שכן במשה נאמר שהיה עניו מכל האדם (במדבר י"ב, ג') ומכל מקום כאשר ראה משה עוולה עשה מייד מעשה אף שלא נתבקש לכך, כמו שנאמר (שמות ב', י"א-י"ב): "וַיְהִי בְּיָמֵים הֵהֵם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אֶחָיו וַיֵּרָא בְּסִבְלַתָם וַיֵּרָא אִישׁ מִצְרִי מִכָּה אִישׁ עִבְרִי מֵאֶחָיו: וַיִּפֶן כֹּה וְכֹה וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ וַיִּךְ אֶת הַמִּצְרִי וַיִּטְמְנֵהוּ בַחֹל", וכן מייד אחרי זה: "וַיֵּצֵא בַיּוֹם הַשְּׁנִי וְהִנֵּה שְׁנֵי אֲנָשִׁים עִבְרִים נֹצִים וַיֹּאמֶר לָרֶשַׁע לָמָּה תִּכֶּה רֵעֶךָ" (שם, י"ג), עד כדי כך שאמר למשה: "מִי שְׂמֵךְ לְאִישׁ שׁוֹר וְשֹׁפֵט עֲלֵינוּ...". (שם, י"ד) – היינו שהיה זה דבר יוצא מן הכלל שמישהו שם את עצמו להתערב בעניין לא לו. ואם כן, אף שהיה משה עניו מכל האדם, מכל מקום כשראה דבר עוולה או דבר הצריך תיקון היה קם ועושה מעשה יותר מאדם מן המניין. ואין בכך סתירה לענוותנותו, אלא אדרבה, זו היא ענווה, שלא אכפת לו מה יאמרו הבריות, אלא הוא עושה מעשה איפה שצריך לעשותו.

וכן כשברח משה והגיע למדין וראה את העוול שנעשה לבנות יתרו, לא חסך את עצמו אלא קם ועשה מעשה, כמו שנאמר: "וַיָּבֹאוּ הָרְעִים וַיִּגְרְשׁוּם וַיִּקָּם מֹשֶׁה וַיּוֹשַׁעַן וַיִּשְׁקֶךְ אֶת צֵאֲנָם" (שם, י"ז). אם כן נמצא שהיה משה עניו אבל גם איש המעשה, המושיע בעת צרה ומתקן עוול כשהוא רואה אותו.

ואם כן קשה מאוד למה בהגיעו לסנה, כשנאמר לו הקב"ה בכבודו ובעצמו שהוא, משה, יוכל לעשות מעשה ולעזור לכל עם ישראל ולהושיע אותם מסבלות מצרים, משה סירב; כמו שנאמר (שמות ג', י'-י"א): "וַעֲתָה לָכֵה וְאֶשְׁלַחְךָ אֶל פְּרַעֲה וְהוֹצֵא אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָאֱלֹקִים מִי אֲנֹכִי כִּי אֵלֶךְ אֶל פְּרַעֲה וְכִי

אוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם; ומדוע לא יסכים משה איש המעשה לעשות מעשה ולהושיע את בני ישראל בהוראת הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו?

ושמעתי שתירצו, שמשה קיים בעצמו את מאמר הלל (פרקי אבות ב', ה') "במקום שאין אנשים השתדל להיות איש", ואף שבענוונותו לא רצה משה להתעלות על אחרים, מכל מקום במקומות שלא היה מי שיעשה את הצריך להיעשות קם הוא ועשה זאת; אבל להיות מנהיגם של ישראל, שהוא דבר שמשה חשב שיהיו רבים אחרים שיוכלו לעשות וירצו בזה יותר ממנו, שם לא רצה להיות המבקש את הדבר.

אמנם יש לומר באופן אחר, והוא שבמעשה האיש המצרי המכה איש עברי, במעשה שני העברים הניצים וכן במעשה בנות יתרו והרועים – לא המדרש היה העיקר אלא המעשה, היינו שהיה צריך מעשה גופני כדי לעזור ולהושיע, ובזה שמח משה רבנו לעזור. וכן אמר משה לאחר מכן "לֹא אִישׁ דְּבָרִים אָנֹכִי" (שמות ד', י'), משום שראה בעצמו איש המעשה ולא איש דברים. אבל במעשה הסנה ולחיות מושיען של ישראל הבין משה ששליחות זו היא רוחנית בעיקרה ורק המעט הוא להוציא את גופם של בני ישראל ממצרים, ועל כן כשאמר משה "מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים" (שמות ג', י"א) השיב לו ה': "כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ וְזֶה לְךָ הָאוֹת כִּי אֲנִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה" (שם, י"ב), היינו שהשיבו הקדוש ברוך הוא בעניין הרוחני ביותר והוא קבלת התורה.

אבל עדיין יש לתמוה במה שתמהו רבים כבר מגדולי הראשונים: מה תשובה יש בזה לשאלת משה "מי אנכי?" ובמדרש רבה כאן נאמר: "בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה – מִה שְׁאִמְרַתְּ בְּאִיזָה זְכוּת אוֹצִיאִם מִמִּצְרַיִם, הַיּוֹ יוֹדֵעַ שְׂבֻזְכוּת הַתּוֹרָה שֶׁהֵן עֲתִידִים לְקַבֵּל עַל יָדְךָ בְּהָר הַזֶּה הֵם יוֹצְאִים מִשָּׁם". ויש לומר על דרך דרש, שמשה התיירא שיצטרך הוא לתת לבני ישראל הנהגה רוחנית כל ימיהם, ועל זה אמר לו הקדוש ברוך הוא שאף שהוצאת בני ישראל תהיה שליחות רוחנית של משה, מכל מקום התורה היא זו שתנהיג את בני ישראל באמצעות חוקים ומשפטים אשר ינהיגו אותם. ועל כן שאל משה בפסוק שאחרי זה (י"ג): "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָאֱלֹהִים הִנֵּה אֲנִי בָּא אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתִּי לָהֶם אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם וְאָמְרוּ לִי מַה שְּׁמוֹ מָה אֵמַר אֲלֵהֶם" – היינו שאמר משה שהוא מסכים להיות המנהיג

הרוחני של בני ישראל עד שיקבלו את התורה, אבל איך יהיה לבני ישראל קשר עם הקדוש ברוך הוא ועניין רוחני בלי משה עד שיגיעו להר סיני לקבל את התורה?

והשיבו הקדוש ברוך הוא: "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל מֹשֶׁה אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲהִיָּה שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם" (שם, י"ד). והאריכו הראשונים בביאור פסוק זה, ועיין ברמב"ן כאן שהביא מדרש: 'רבי יצחק אומר: אמר לו הקב"ה למשה, אמור להם: אני שהייתי, ועכשו אני הוא, ואני הוא לעתיד לבוא' – היינו, שבין קודם קבלת התורה בין לאחר קבלת התורה, בין בימי האבות שהיו בני יעקב רק משפחה ובין עכשיו כשהם עם, ה' אחד הוא ועבודתו אחת היא; ואם כן כבר מעכשיו יכולים הם לעבוד את הקב"ה באשר הם שם, ואינם צריכים למשה בשביל שיוכלו לעבוד את הבורא בלב שלם ואין כל רוחניותם מגיעה מהשפעת משה, אלא הכל הוא מהשפעת הבורא ולעבודת הבורא.



פרשת וארא

י. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה כְּבֹד לֵב פִּרְעֹה מֵאֵן לְשַׁלַּח הָעָם: טו. לָךְ אֵל פִּרְעֹה
 בַּבֹּקֶר הִנֵּה יֵצֵא הַמִּיָּמָה וְנִצְבְּתָ לְקִרְאָתוֹ עַל שַׁפְּתַי הַיָּאֵר וְהַמָּטָה אֲשֶׁר
 נִהַפְּתָ לְנֹחַשׁ תִּקַּח בְּיַדְךָ: טז. וְאָמַרְתָּ אֵלָיו ה' אֱלֹהֵי הָעֵבְרִים שְׁלַחְנִי אֵלֶיךָ
 לֵאמֹר שְׁלַח אֶת עַמִּי וַיַּעֲבֹדְנִי בַּמִּדְבָּר וְהִנֵּה לֹא שָׁמַעְתָּ עֵד כֹּה: יז. כֹּה
 אָמַר ה' בְּזֹאת תִּדְעֶ כִּי אֲנִי ה' הִנֵּה אֲנֹכִי מִכָּה בַּמָּטָה אֲשֶׁר בְּיָדֵי עַל
 הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּיָּאֵר וְנִהְפְּכוּ לְדָם: יח. וְהִדְּגָה אֲשֶׁר בַּיָּאֵר תָּמוּת וּבָאֵשׁ
 הַיָּאֵר וְנִלְאֹו מִצְרִיִם לְשִׁתוֹת מַיִם מִן הַיָּאֵר: (פרק ז')

הנה ביארו המפרשים כמה טעמים לשאלה למה היה משה צריך לפגוש את פרעה דווקא על היאור. והנה ידועים דברי רש"י כאן: 'שהיה עושה עצמו אלוה ואומר שאינו צריך לנקביו, ומשכים ויוצא לנילוס ועושה שם צרכיו'. ראשונים אחרים פירשו שהיה פרעה הולך על היאור כדרך השרים החשובים. ובמדרש 'לקח טוב' פירש כאן באופן אחר וכתב: 'לפי שהיה אומר למשה: אין לי פניות לשמוע דבריך, אמר לו הקב"ה: כשהוא יוצא המימה אז תתפוס ונצבת לקראתו, במקום שאין לו יכולת לברוח אנה ואנה'. וכעין זה כתב בפירוש הטור הארוך וז"ל: 'פירש"י שהלך למים לעשות צרכיו, שעושה עצמו אלוה, ומקשים - שיותר היה יכול להסתיר הדבר בביתו. ולפי הפשט היה יוצא בבוקר לטייל בנהר לקבל האוויר. ויש מפרשים: הנה יוצא המימה ותוכל לדבר עמו, כי בביתו היה סגור בחדרו ולא יניחך השוער ליכנס לו'.

נמצא מלמד, שלפעמים כשמשתדלים אצל המלכות אפשר לפגוש אותם בחדר מלכותם ובארמנותיהם, ופעמים שצריך למוצאם במקום שבו הם נמצאים. וכעין זה היה מעשה עם הגרי"ד סולביצ'יק שהשתדל בעד הקמת המדינה בשנת תש"ח עם הכומר של העיר בוסטון שבה היה גר, שהיה ידוע בהשפעתו על מדינות דרום אמריקה והצליח לשכנען לתמוך בהקמת המדינה (שמעתי מהר"ר פוערשטיין ממקורביו ומתלמידו הגר"צ שכטר ואכ"מ).

אבל יש לבאר את הפסוק באופן נוסף, והוא שהנה תחילת עלייתו של יוסף הייתה על ידי חלום פרעה, שנאמר בו 'וַיְהִי מִקְּץ שְׁנָתַיִם יָמִים וּפְרָעָה חָלַם וְהִנֵּה עֹמֵד עַל

הַיָּאֹר" (בראשית מ"א, א'), ועל ידי שפּתּר יוסף לפרעה את חלּוּמוּ שבו פרעה עומד על היאור – הציל יוסף את מצרים והביא אוצרות תבל למצרים. והנה, אחרי כל מה שעשה יוסף עבור מצרים נאמר "וַיִּקֶם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרָיִם אֲשֶׁר לֹא יָדַע אֶת יוֹסֵף" (שמות א', ח'), היינו ששעבוד בני ישראל בא על ידי ששכחו פרעה והמצריים את כל הטוב אשר עשה עבורם יוסף; ועתה מגיע משה גואלם של ישראל ופוגש את פרעה באותו מקום – על היאור, ואומר לו: "כֹּה אָמַר ה' בְּזֹאת תִּדְעֶה כִּי אֲנִי ה' הִנֵּה אֲנֹכִי מִן הַמָּוֶטֶת אֲשֶׁר בְּיַדִּי עַל הַמִּיַּם אֲשֶׁר בַּיָּאֹר וְנִהְיֶכּוּ לְדָם" (ז', י"ז); שכל חלּוּמוּ שֶׁל פֶּרַעַה הַקּוֹדֵם, שֶׁעַל יְדוֹ הָאוּצְרוֹת נֶאֱסַפּוּ לְמִצְרַיִם, יֵהיֶה עֹכְשִׁיו לְמַכָּה. וכיוון שהעבדת את עמי ישראל יאבד העושר אשר צברת בשנות יוסף, ואדרבה, יהא יאורך מקור לשברון ולנפילת מצרים. וברוך המקום שהאיר את עיני בעניין זה.



פרשת בא

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בֹּא אֶל פְּרַעֲהַ כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לְבָבוֹ וְאֶת לֵב עֲבָדָיו לְמַעַן שְׁתִּי אֶתְנִי אֱלֹה בְּקִרְבּוֹ: (י, א)

הנה תמהו גדולי הראשונים: איך ייתכן שהקב"ה לקח את בחירתו החופשית של פרעה?! שהרי מיסודות הדת הוא שיוכל האדם לבחור בבחירה חופשית, ואם אין לפרעה בחירה וה' הקשה את ליבו, איך יכול ה' להעניש אותו על שלא שילח את בני ישראל ממצרים? עוד הקשו המפרשים על לשון "כי", שנאמר "כי אני הכבדתי את לבו", והרי זה שהקב"ה הכביד את לב פרעה אינו סיבה לבוא להזהיר את פרעה שישלח את בני ישראל, אלא אדרבה, כיוון שהקב"ה הכביד את ליבו של פרעה – אין טעם שילך משה ויבקש ממנו שיסכים לשלח את בני ישראל!

וידועים דבריו של מרן ה'שם משמואל', שכתב לתרץ שהקשיית לב פרעה לא ביטלה את בחירתו החופשית אלא רק את מה שכוח המכות היה שבאמת פרעה המשיך לסרב לשלח את בני ישראל מכוח בחירתו החופשית, אבל כיוון שבדרך הטבע המכות היו מרככות את ליבו, הקשה הקדוש ברוך הוא את לב פרעה וגרם שפרעה נשאר עם רוע ליבו, ובבחירה חופשית המשיך לבחור לשעבד את בני ישראל מבלי שהמכות יכלו להשפיע עליו. אמנם עדיין יש להבין למה כתב "כי אני הכבדתי את לבו", ומה גרם למה.

ובימי חורפי בלומדי בישיבה בירושלים עיה"ק כתבתי בזה, ליישב על פי מה שאומרים העולם שכאשר הקדוש ברוך הוא מצווה את האדם לעשות דבר מה, עצם הצייווי נותן באדם כוח לקיימו, שהרי אם אי אפשר לו לקיימו – למה ציווהו הקדוש ברוך הוא בזה? ועתה יש לומר, שכיוון שבזמן המכה נשללה בחירתו של פרעה, היה משה צריך לבוא אליו ולומר לו בשם ה' לשלח את בני ישראל, וממילא להחזיר לו את הבחירה אם לשלח אותם או לא לשלח.

והעירני הרה"ג הרב אליקים לבנון, רבה של השומרון, שכעין זה נמצא במדרש (בראשית רבה ל"ב, ג'): 'כתיב "ה' צדיק יבחן ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו" (תהילים

י"א, ה') – אמר רבי יונתן: היוצר הזה אינו בודק קנקנים מרועעים, שאינו מספיק לקוש עליהם אחת עד שהוא שוברם; ומי הוא בודק? בקנקנים יפים, אפילו מקיש עליהם כמה פעמים אינם נשברים. כך אין הקדוש ברוך הוא מנסה את הרשעים אלא את הצדיקים, שנאמר "ה' צדיק יבחן", וכתוב "והאלוקים נסה את אברהם" (בראשית כ"ב, א'). אמר רבי יוסי בן חנינה: הפשתני הזה, בשעה שהוא יודע שהפשתן שלו יפה, כל שהוא כותשה היא משתבחת וכל זמן שהוא מקיש עליה היא משתמנת; ובשעה שהוא יודע שהפשתן שלו רעה, אינו מספיק לקוש עליה אחת עד שהיא פוקעת. כך אין הקב"ה מנסה את הרשעים אלא את הצדיקים, שנאמר "ה' צדיק יבחן".

ואף שפרעה היה רשע מרושע, מכל מקום בכל פעם שה' ציווה אותו לשלח את בני ישראל מארצו הייתה לו בחירה חופשית, ואז בזמן המכה לקח הקדוש ברוך הוא מפרעה את בחירתו החופשית, וכדברי ה'שם משמואל' הנ"ל, ובתום המכה היה משה צריך לבוא אל פרעה ולצוותו כדי להשיב את בחירתו החופשית.



פרשת בא - למען תספר

המתבונן בפרשת בא יראה שעניין הבנים נזכר בה יותר מכל פרשה שבתורה, ושכלית כל היציאה ממצרים סובבת על עניין הבנים, כמו שנאמר: "וּלְמַעַן תִּסְפְּרָם בְּאָזְנֵי בְנֵךְ וּבֶן בְּנֵךְ אֶת אֲשֶׁר הִתְעַלְלֹתִי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֹתֹתֵי אֲשֶׁר שִׁמְתִּי בָם וַיִּדְעֶתֶם כִּי אֲנִי ה' " (שמות י', ב'). והוא בבחינת מה שאמר הקדוש ברוך הוא על אברהם "כִּי יִדְעֹתֶיךָ לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוָה אֶת בְּנֵיךְ וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרֹךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא ה' עַל אֲבְרָהָם אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו" (בראשית י"ח, י"ט). שעיקר יציאת מצרים והניסים שעשה הקדוש ברוך הוא לבני ישראל הוא למען אשר יספרו לדורות הבאים. וזאת לא רק למען ידעו הדורות הבאים, אלא למען חינוך הילדים; שבחינוך הילדים יש שתי תועלות: האחת היא המעשית, כעין מה שאמרו 'אם אין גדיים אין תיישים, אם אין תיישים אין צאן' (ויקרא רבה י"א, ז') - שחינוך הילדים הוא הדבר היחיד המבטיח את קיום התורה, "כי לא תשכח מפי זרעו" (דברים ל"א, כ"א). ועל כן ציווה הקדוש ברוך הוא ואמר שיציאה זו ממצרים היא על תנאי, והוא - כדי שתספר באזני בןך ובן בןך ולמען ידעו הדורות הבאים.

אמנם, יש גם חשיבות של לימוד התורה ומעשי אבותינו לתינוקות של בית רבן בפני עצמם, כאומרם בגמרא במסכת שבת (ק"ט:): 'אמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיאה: אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן. אמר לו רב פפא לאביי: דידי ודידך מאי? אמר לו: אינו דומה הבל שיש בו חטא להבל שאין בו חטא. ואמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיאה: אין מבטלין תינוקות של בית רבן אפילו לבניין בית המקדש. ואמר ריש לקיש לרבי יהודה נשיאה: כך מקובלני מאבותי, ואמרי לה מאבותיך: כל עיר שאין בה תינוקות של בית רבן מחרבין אותה'. הרי שעצם לימוד התורה לתינוקות של בית רבן הוא בעל חשיבות עליונה בפני עצמו.

והנה כשביקשו משה ואהרן לצאת, "וַיֹּשֶׁב אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אֶהֲרֹן אֶל פְּרַעֲה וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם לָכוּ עִבְדוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם מִי וְמִי הֵהָלָכִים: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּנַעַרְנוּ וּבְזַקְנֵינוּ גִלְדֵּךְ בְּבָנֵינוּ וּבְבָנוֹתֵנוּ בְּצִאֲנֵנוּ וּבְבִקְרָנוּ גִלְדֵּךְ כִּי חָג ה' לָנוּ" (י', ח'-ט'). ועל זה השיב להם פרעה: "לֹא כֵן לָכוּ נָא הַגְּבֵרִים וְעִבְדוּ אֶת ה' כִּי אֹתָהּ אֲתֶם מִבְּקָשִׁים וַיִּגְרַשׁ אֹתָם מֵאֶת פְּנֵי פְרַעֲה" (שם, י"א). ויש לומר בזה, שמשה ואהרן ניסו לומר לפרעה שעבודת ה'

יתברך אינה כעבודת האלילים, אלא שבעבודת ה' צריך שיהיו שם כולם; ועיין מה שכתב במדרש 'שכל טוב': "ויאמר משה בנעריו ובזקניו נלך בבנינו ובבנותינו בצאננו ובבקרנו נלך" – כשם שהיינו כולנו בעבודתך כך נהיו כולנו בעבודת אלהינו, והיינו שבעבודת ה' צריך שיהיו כולם בלא יוצא מן הכלל. וכבר דיבר בזה כמה וכמה פעמים הרב יונתן זקס, רבה של אנגליה, בהבדל בין פרעה שעיקר כוחו היה בבניית ערים ובבניינים לבין משה ובני ישראל שעיקר עבודתם היה חינוך הבנים.

ויש לסמוך לזה את מה שאמר יוסף: "וְעַתָּה לֹא אֶתֶם שְׁלַחְתֶּם אֹתִי הִנֵּה כִּי הָאֱלֹקִים וַיְשִׁימֵנִי לְאָב לְפָרְעָה וּלְאָדוֹן לְכָל בֵּיתוֹ וּמִשָּׁל בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם" (בראשית מ"ה, ח'), היינו שהכבוד הגדול ביותר היה להיות אב ולהיות קרוי 'אב'. ומשה ואהרן אמרו לפרעה שבלי הילדים לא יוכלו לצאת, היינו משום שעיקר עבודת ה' צריכה להיות גם עם הילדים. וכמו שכתוב בהמשך הפרשה: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַדְּבָר הַזֶּה לְחֹק לְךָ וּלְבָנֶיךָ עַד עוֹלָם" (שמות י"ב, כ"ד), וכתב על זה ר' יוסף בכור שור מהראשונים: "לחוק לך ולבניך" – שכמו שתעשו עתה את הפסח לצורך, כן תעשו לדורות לזיכרון. "לחוק לך ולבניך" – חוק יהיה לך לצורך בניך; והיינו שעיקר הציווי הוא עבור בניך.

ולכן סיים בסוף הפרשה: "וְהַגְדַתְּ לְבָנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעִבּוֹר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם", ופירש רש"י "בעבור זה" – היינו בעבור עשיית המצוות. ועיין ב'משך חכמה' לרבי מאיר שמחה מדווינסק שכתב כאן: "והגדת לבנך ביום ההוא וכו', עשה ה' לי בצאתי ממצרים" – על דרך צחות יש לפרש: לאחד שהשיא בתו לעלם בעדי עדיים, בדירה נאה וכל מחסורו עליו. ושמחה אשתו, אם הבת, כי בתה מצאה מנוחה בית אישה; ויאמר לה בעלה: לא כן, כי מה יעשה הבן עתה שיחטא לאשתו? אימתי אני רואה כי עמלי היה לתועלת ובתי מצאה אוהב נאמן – כי ידאג לפרנסתה ובנפשו יביא לחמו, אז אבין כי כדאי היה עמלי עליו. כי אף כי נצטוו ישראל תיכף בפסח ומצה, אין זה עיקר התכלית אשר ישמרו מצוות השי"ת בעוד המה נשואים על כנפי נשרים ומסוכבים בעמוד ענן ואוכלים מן ושותים מי באר; רק כאשר יבואו אל הארץ, ובחודש הזה, עת הקציר, תשמור את החג הזה – אז אראה כי כדאי היו הנסים והנפלאות אשר עשיתי בעת הוציאי אותך ממצרים. וזה "בעבור זה", שאתה עמל זורע וקוצר ושומר מצוות ה', "עשה לי ה' בצאתי ממצרים".

ולפי פירוש זה של ה'משך חכמה', "בעבור זה" שנאמר כאן נאמר על עשיית המצוות שיעשו הבנים בבואם לארץ ישראל.

אמנם לפי מה שנתבאר לעיל יש לומר, ש"בעבור זה" שנאמר כאן נאמר על מצוות הלימוד לבנים, שבעבור מצווה זו שילמדו את בניהם אחריהם – ובפרט תינוקות של בית רבן – את סיפור יציאת מצרים ואת המצוות, בעבור זה יוציאים הקדוש ברוך הוא ממצרים; וכמו שנאמר באברהם אבינו "כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו".

ועל כן אף בסוף הפרשה נאמר: "וְהָיָה כִּי יִשְׁאַלְךָ בְּנֶךָ מָחָר לֵאמֹר מָה זֹאת וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֶזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה' מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֶבְדִּים" (שמות י"ג, י"ד) – שעיקר היציאה והמצוות התלויות בה הוא חינוך הבנים; וכאומרם בליל הסדר שמשנים כדי שישאלו הבנים.



פרשת בשלה

רְאוּ כִּי־ה' נָתַן לָכֶם הַשְּׁבֹת עַל־כֵּן הוּא נָתַן לָכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי לַחֵם
 יוֹמִים שְׁבוּן אִישׁ תַּחֲתָיו אֶל־יַצֵּא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי: (שמות
 ט"ז, כ"ט)

הנה בזה שנתן ה' לבני ישראל לחם משנה של המן, כפליים, דווקא ביום השישי – נראה בהשקפה ראשונה שהוא רק משום שבני ישראל לא יכלו לאסוף את המן ביום השבת, ולכן, מפני שלא יכלו לאסוף את המן בשבת, נתן להם ה' את מאכלם של שבת כבר ביום השישי; אבל מלשון הפסוק לא נראה כך, שהרי נאמר "על כן" שהוא סיבת הדבר, ואילו אמר 'אל יצא איש ממקומו ביום השבת, על כן הוא נותן לכם ביום השישי לחם יומיים' היה אכן משמע שיעקר נתינת כפליים מן ביום השישי הוא מפני איסור היציאה שיש ביום השבת. אלא שמלשון הפסוק משמע שנתנת כפליים מן ביום השישי הוא דווקא משום קדושת השבת, ולא משום איסור מלאכה שיש בשבת.

וכן כתב מרן החפץ חיים בספרו 'ביאור הלכה' על השולחן ערוך אורח חיים (סימן רמ"ב, א') על מנהג לחם משנה שעושים בשבת זכר למן: בתחילה הוא תמה, 'לכאורה מנהג זה תמוה לרבים, דמה ראו לעשות בשבת זכרון למן שלא ירד בו כלל? והתוספות בפרק ערבי פסחים כתבו דמשום שלא ירד המן יש לעשות זכר לו. והוא דחוק'.

ומתוך מרן החפץ חיים: 'ומה נמרצו אמרי יושר של התורת חיים שכתב טעם הגון לזה, והוא לפי דשבת בראשית הוא דוגמת שבת שלעתיד לבוא, שהוא יום שכולו שבת, ולכן אנו עושים כמה דברים בשבת זה דוגמתו; היינו לאכול בשר ודגים נגד סעודת שור הבר ולוותו, ומקדשין על היין נגד היין המשומר בענביו לצדיקים לעתיד לבוא. וכבר אמרו חז"ל דעל שם זה נקרא "שחקים" – שבו שוחקים מן לצדיקים לעתיד לבוא. ולכך שפיר יש לעשות בשבת זכר למן ההוא' [תוספות שבת].

ולפי ביאור זה, מה שנתן ה' לבני ישראל כפליים מהמן ביום השישי היה לא רק מפני איסור היציאה ממקומו ואיסור איסוף המן ביום השבת, אלא הוא דוגמת לעתיד לבוא, שבא אדם עם המצוות והמעשים הטובים שבידו מוכן ליטול את שכרו.

ולפי זה מובן יותר לשון "על כן הוא נותן לכם": שכאשר אדם מגיע אל השבת ואין לו בידו כלום, הרי הוא נכנס לשבת מלא עגמת נפש ועצב. והמתנה של השבת היא לא רק השבת עצמה, אלא זה שהאדם מגיע אל השבת מלא ברכת ה' בידו והכל מוכן ומזומן לסעודה.

וכעין זה כתב המלבי"ם: "ראו" – אבל ראו בעיניכם מעניין המן ותדעו, "כי ה' נתן לכם השבת" – שהשבת היא מתנה גדולה מה' שנתן "לכם", היינו לצורכם ולתועלתכם, ... שלא יהיה לכם שום הפסד ע"י שלא תלכו ללקוט בו את המן, שהלא "על כן הוא נותן לכם ביום הששי לחם יומים" – וזה ללמד שה' מזמין הוצאת שבת ביחוד, מלבד מזונותיו הקצובות לו לפי עבודתו'.



פרשת יתרו

מִזְבַּח אֲדָמָה תַעֲשֶׂה לִּי וְזָבַחַת עָלָיו אֶת-עֹלֹתֶיךָ וְאֶת-שְׁלֹמֶיךָ אֶת-צֹאנֶךָ
וְאֶת-בְּקָרְךָ בְּכָל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכִּיר אֶת-שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבְרַכְתִּיךָ:
(שמות כ', כ')

הנה קשה מאוד להבין פסוק זה, ובכלל מדוע נתנה התורה כל כך הרבה ציוויים בעניין המזבח מיד אחרי מתן תורה. וכן קשה בפסוק זה, שמצד אחד הוא מאוד כולל: "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך", אבל מצד שני עיין ברש"י שכתב: "בכל המקום אשר אזכיר את שמי" – אשר אתן לך רשות להזכיר שם המפורש שלי, שם "אבוא אליך וברכתיך" – אשרה שכינתי עליך. מכאן אתה למד שלא ניתן רשות להזכיר שם המפורש אלא במקום שהשכינה באה שם, וזהו בית הבחירה, שם ניתן רשות לכהנים להזכיר שם המפורש בנשיאת כפים לברך את העם. הרי שבא הפסוק ללמד שאין לך רשות להזכיר את שם המפורש אלא במקום אשר ציווה ה'. ודבריו הם על פי הנאמר במכילתא דרבי ישמעאל:

'בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבְרַכְתִּיךָ – שְׁאֵנִי נִגְלָה עָלֶיךָ בְּבֵית הַבְּחִירָה. מִכֵּן אָמְרוּ: שֵׁם הַמְּפָרֵשׁ אֶסוּר לְהֵאמֵר בְּגִבּוּלֶיךָ. רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אָמַר: אִם תִּבְא לְבֵיתִי, אָבֵא לְבֵיתְךָ, וְאִם לֹא תִבְא לְבֵיתִי, לֹא אָבֵא לְבֵיתְךָ. מְקוֹם שְׁלֵבֵי אוֹהֶב, שֵׁם רְגְלֵי מוֹלִיכוֹת אוֹתִי! מִכֵּן אָמְרוּ: כָּל עֲשֶׂרָה בְּנֵי אָדָם שֶׁנִּכְנְסוּ לְבֵית הַכְּנֶסֶת, שְׁכִינָה עִמָּהֶם, שְׁנֵאמְרוּ: "אֱלֹקִים נִצָּב בְּעֵדַת אֵל" (תהילים פ"ב:א'). וּמִנֵּן אֶפְלוּ שְׁלֹשָׁה שְׂדֵנִין? שְׁנֵאמְרוּ: "בְּקֶרֶב אֱלֹקִים יִשְׁפֹּט" (תהילים פ"ב:א'). וּמִנֵּן אֶפְלוּ שְׁנַיִם? שְׁנֵאמְרוּ: "אִזְ נִדְבְּרוּ יִרְאֵי ה' אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ" (מלאכי ג':ט"ז). וּמִנֵּן אֶפְלוּ אֶחָד? שְׁנֵאמְרוּ: "בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכִּיר אֶת שְׁמִי, אָבוֹא אֵלֶיךָ" (שמות כ':כ'). הרי שמצד אחד נאמר בפסוק שה' יהיה קרוב לכל בכל מקום שיקראוהו, אבל מצד שני למדים מכאן את האיסור לומר את שם ה' בגבולין, ושדווקא במקדש, שהוא בנוב, בגבעון ובירושלים יכול להביא קרבנות ולהזכיר את השם המפורש.

ולבאר העניין, יש להבין עניין זה על פי המזבח שנבנה לפני מתן תורה, בסוף פרשת משפטים, במקום שנאמר בו שבני ישראל אמרו "נעשה ונשמע" (שמות כ"ד,

ד'–ז'): "וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת כָּל דְּבָרֵי ה' וַיִּשְׁכַּם בְּבִקְרָו וַיָּבִין מִזְבַּח תַּחַת הַהָר וּשְׁתֵּים עָשָׂר מִצֵּבָה לְשָׁנִים עָשָׂר שְׁבָטֵי יִשְׂרָאֵל: וַיִּשְׁלַח אֶת נְעָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זִבְחִים שְׁלָמִים לַה' פָּרִים: וַיִּקַּח מֹשֶׁה חֲצֵי הַדָּם וַיָּשֶׂם בְּאֵזְנֵי הַדָּם זָרַק עַל הַמִּזְבֵּחַ: וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע".

הרי שעשיית המזבח והזיית הדם עליו היו חלק מרכזי ממתן תורה, ועד כדי כך שאמרו בברייתא (כריתות ט.) לעניין גירות: "מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם, אף הם לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים". ואמרינן עלה בגמרא (כריתות, שם): 'הרצאת דמים – דכתיב (שמות כ"ד, ה) "וישלח את נערי בני ישראל". אלא טבילה מנלך? דכתיב (שם, ו') "ויקח משה חצי הדם" ויזרק על העם, ואין הזאה בלא טבילה'. הרי ששניים מתוך שלושה דברים הנלמדים ממעמד הר סיני לדורות לגבי גירות, נלמדים מהמזבח שהיה בהר סיני.

יתרה מזו, עיין בספורנו (י"ח, י"ב) שכתב, שהמזבח שאכלו יתרו ומשה לפניו היה מזבח זה שבנה משה לפני מעמד הר סיני; וזה לשונו: 'לפני המזבח אשר עליו הקריבו אותם הזבחים, אם שהיה אותו המזבח שבנה משה באבדן עמלק, אם שהיה זולתו ולא נזכר בניינו. והייתה אכילתם הזבחים לפני המזבח כעניין הנאכלים לפניו מן הקלעים'.

הרי שקודם מתן תורה, עניין המזבח גם הוא היה מרכזי למעמד הר סיני.

יתר על כן, עיין להלן במעשה חטא העגל (ל"ב, ה'), שנאמר שם: "וַיִּרְא אֱהָרֹן וַיָּבִין מִזְבֵּחַ לְפָנָיו וַיִּקְרָא אֱהָרֹן וַיֹּאמֶר חַג לַה' מִקְּרָר". הרי שאף כשנתכוונו ועשו לרעה ונכשלו בעגל, היה להם צורך בבניין מזבח.

ועל כן מובן מדוע מייד אחרי מתן תורה בא הקדוש ברוך הוא ואמר להם שיעשו להם מזבח שהוא המשך מזבח הברית שהיה להם בהר סיני, ושיהא הוא "מזבח אדמה", מזבח המחובר לאדמה. ולא שיעשו לעצמם מזבח בכל מקום וזמן שירצו כמו שעשה אהרן בחטא העגל ובנה לו מזבח, אלא צריך שיהיה המזבח מחובר למקום, מזבח אדמה, שאינו נבנה בכל רגע שהאדם מתעורר למשהו, אלא הוא קבוע במקומו באדמה. ואם יקשה לך: איך נוכל שלא לעבוד את ה' כשנחפוץ, ואיך נוכל שלא לבנות מזבח כשנרצה לעבוד את ה' – על זה אמר: 'אם תבוא לביתי, אני אבוא לביתך',

כלומר: על אף שאני הוא הקדוש ברוך הוא ואני הוא שאחליט איה מקום כבודי ואיה תשרה שכינתי, מכל מקום, כיוון שאני אחליט כך – אתה תבוא אל ביתי ושם יהיה המשך השראת השכינה.

וראיתי לר' בנימין בהגון שכתב, שבית המקדש המשך הר סיני היה ודומה לו, ממה שאמרו (במדבר כ"ח, ו') "עולת תמיד העשויה בהר סיני". וכן שבעים הזקנים שהיו בלשכת הגזית דומים למה שנאמר "ויעל משה ואהרן... ושבעים מזקני ישראל". וכן הוא במפורש בדברי הרמב"ן: 'וסוד המשכן הוא שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר' (שמות כ"ה, ב'). וכן הוא במדרש תהילים (ס"ח, ט'): 'וסיני מהיכן בא? אמר רבי יוסי: מהר המוריה נתלש, כחלה מעיסה, ממקום שנעקד יצחק אבינו. אמר הקב"ה: הואיל ויצחק אביהם נעקד עליו – נאה לבניו לקבל עליו את התורה'.

נמצא שהציוויים הרבים בעניין המזבח ופרטיו שנאמרו לאחר מתן תורה, לא רק להזהיר מפני עבודה זרה באו, אלא להורות את בני ישראל איך להמשיך את אש מעמד הר סיני ולהביאה איתם לדורי דורות.



פרשת משפטים

כי יגנב איש שור או שׂה וטבחו או מכרו חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השׂה: (שמות כ"א, ל"ז)

הנה בפרשת תשלומי ארבעה וחמישה נודעו דבריו של דוד המלך בפרשת כבשת הרש (שמואל ב' י"ב, א'–ו'): "וישלח ה' את נתן אל דוד ויבא אליו ויאמר לו שני אנשים היו בעיר אחת אחד עשיר ואחד (ראש) [רש]: לעשיר הנה צאן ובקר הרבה מאד: ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה אשר קנה ויחיה ותגדל עמו ועם בניו יחדו מפתו תאכל ומכסו תשתה ובחיקו תשכב ותהי לו כבת: ויבא הלך לאיש העשיר ויחמל לקחת מצאנו ומבקרן לעשות לארץ הבא לו ויקח את כבשת האיש (הראש) [הרש] ויעשה לאיש הבא אליו: ויחר אף דוד באיש מאד ויאמר אל נתן חי ה' כי בן מות האיש העשה זאת: ואת הכבשה ישלם ארבעתיים...".

יש שהקשו על דרך הפלפול: למה אמר דוד המלך על העשיר הגונב את כבשת הרש "בן מות האיש העושה זאת", ואילו בפרשתנו מפורש שעונש הגונב שה וטבחו הוא תשלומי ארבעה ולא יותר? ותרצו בשם הגר"ח, שהחטא של העשיר הוא לא רק הגניבה, אלא מה שחוטא "לעשות לאורח הבא לו" – והיינו שלא רק שהוא חוטא לעשות עבירה חמורה, אלא שהוא משער בנפשו שהוא עושה מצווה, וזה חמור יותר ממי שעושה עבירה בעלמא. ובנערותי כתבתי לחבר בין זה למה שכתב הגאון רבי יונתן אייבשיץ על מה שנאמר בפרשתנו "ומכה אביו ואמו מות יומת", "ומקלל אביו ואמו מות יומת" (פרק כ"א, פסוקים ט"ו, י"ז):

וכבר נתקשה הרמב"ן בפסוק "מכה אביו ואמו מות יומת" מדוע החמיר בעונש המקלל אביו ואמו שמיתתו בסקילה, שהיא החמורה שבמיתות, יותר מאשר בעונש מכה אביו ואמו שמיתתו בחנק, הקלה יותר. וכתב הרמב"ן ליישב זאת: 'והחמיר במיתת המקלל יותר ממיתת המכה מפני שחטא הקללה מצוי יותר, שהכסיל כאשר יכעוס והתקצף וקלל במלכו ובאביו ואמו תמיד כל היום; והעבירה, כפי מציאותה תמיד, צריכה ייסור גדול. או מפני שיש בקללה חטא גדול יותר, שהיא בהזכרת השם, והנה צריך להענישו על חטאו באביו ואמו ועל אשר נשא שם ה' אלוהיו לפשע וחטא'.

והגאון רבי יונתן אייבשיץ תירץ באופן אחר והוא, שכיוון שהמקלל אביו ואמו עושה כן בהזכרת שם ה', הרי שהוא חושב שהוא עושה מצווה. ועל כן החמיר הכתוב בעונש המקלל - שלא די שעושה עבירה גדולה, אלא שחושב לעצמו שעושה מצווה. וכן ראינו במשך הדורות, שהרעות הגדולות ביותר שעשו בני עמנו אלו לאלו היו דווקא כשחשבו לעצמם שעושים בזה מצווה. וידוע המעשה שהיה באחד מגיד מישרים בליטא, שהגיע לעיר ופתח בדרשתו ואמר: 'יתכבדו כולם, יפסיקו לעשות מצוות ויתחילו לעשות עבירות'. וכאשר נבהלו ונדהמו כולם ממה שאמר המגיד ביאר דבריו ואמר, שפעמים בבוא אנשים לעשות מצווה, יִתְרַצו שאינם עושים זאת מפני שזאת עבירה ויאמרו: 'לתת לפלוני צדקה? להכניס את זה האורח? עבירה היא!'. וכן להיפך, בבואם לעשות עבירה יאמרו: 'לספר על פלוני לשון הרע? להצר את מסחרו? מצווה היא!'. על כן אמר על דרך המליצה, שיפסיקו כולם לעשות מצוות ויתחילו לעשות עבירות.

וכן הוא בעניינו של דוד המלך, שאמר על גונב כבשת הרש כי בן מוות הוא - הרי זה משום שלא רק שעשה מעשה גניבה, אלא שחשב שעושה בזה מעשה מצווה במה שנתן אוכל לאורח שלו.



עינוי יתום ואלמנה

וְגַר לֹא תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ כִּי גֵרִים הֵייתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם: כָּל אֱלֻמָּנָה וְיִתוּם לֹא תַעֲנוּן: אִם עָנָה תַעֲנֶה אֹתוֹ כִּי אִם צָעֵק יִצְעַק אֵלַי שְׁמַע אֲשַׁמַּע צַעֲקוֹתוֹ: וְחָרָה אַפִּי וְהָרַגְתִּי אֶתְכֶם בְּחָרֵב וְהָיוּ נְשִׁיכֶם אֱלֻמָּנוֹת וּבְנֵיכֶם יִתְמָיִם: (שמות כ"ב, כ"ג)

הנה קשה בפסוק זה (כ"ג), איך יעניש את הנשים והילדים על מה שלא חטאו הם, ויהיו אלמנות ויתומים על חטאו של אביהם? ועיין כאן בפירושו רש"י, שכתב על פי

המכילתא כאן: 'ממשמע שנאמר "והרגתי אתכם" - איני יודע שנשיכם אלמנות ובניכם יתומים?! אלא הרי זו קללה אחרת: שיהיו הנשים צרורות כאלמנות חיות - שלא יהיו עדים למיתת בעליהן ותהיינה אסורות להינשא, והבנים יהיו יתומים - שלא יניחום בית דין לירד לנכסי אביהם, לפי שאין יודעים אם מתו אם נשבו'.

ואם כך קשה ביותר, שלא זו בלבד שיהיו הנשים אלמנות, אלא יהיו הן עגונות ולא יהא ידוע אם מתו בעליהן, וכן הבנים - לא רק שיהיו יתומים אלא גם שלא יוכלו לרדת לנכסי אביהם ולהתפרנס מהם.

וכן קשה לפי דברי רש"י: מה מידה כנגד מידה יש כאן בזה שענינה את הגר היתום והאלמנה שתהא אשתו אלמנה חיה וכן שיהיו בניו ספק יתומים?

ויש לבאר, שמי שהוא גר הוא עוזב את כל אשר יש לו, את ביתו ואת ארצו ובא לחסות תחת כנפי השכינה, ועל כן צונו בני ישראל שיקבלוהו באהבה ובשמחה ולא ירעו לו חלילה. והנה המרע והמצר לגר, גורם שהגר יצא קרח מכאן ומכאן: שלא זו בלבד שעזב הגר את אלוהיו, עמו וארצו, אלא שעתה גם אין לו מקום חדש, מכיוון שזה מצר לו כאן, והגר מרגיש בעצמו שאין לו מקום לא כאן ולא כאן. ועל כן מידה כנגד מידה - שאשתו של זה אינה יודעת אם נשואה היא או אלמנה, וכן בניו אין יודעים אם יתומים הם ויכולים להתפרנס מנכסי אביהם. וכן הוא במענה יתום ואלמנה (פסוק כ"א), שאיבדו כבר את מקומם כשמת אביהם ואישים, ועל כן יחשבו בליבם שמקומם עם ישראל, רחמנים בני רחמנים, גומלי חסדים בני גומלי חסדים, ובא זה שמענה אותם והם לא יודעים איה מקומם; ועל כן הענישו המקום מידה כנגד מידה.

אמנם עדיין קשה: איך יעניש את אשתו וילדיו, ומה חטאו הם? וצריך עיון.

וכתבתי שאלה זו למו"ר הרה"ג יוסף צבי רימון שליט"א, רבה של גוש עציון, והשיבני בעניין זה שני תירווצים וזה לשונו: "לכאורה, על פי דברי חז"ל, נראה שמדובר שאוחזים מעשה אבותיהם בידם, שעל כך מוסב הפסוק "פוקד עוון אבות על בנים ועל בני בנים..." (שמות כ', ה'), כמבואר ברש"י ובמפרשים שם.

אולם ניתן ליישב גם באופן נוסף: לא מדובר בעונש לבנים, אלא העונש הוא לאב, שמת. התוצאה הנלווית לכך היא שנשארו יתומים ואלמנות, וזה כעין תיאור מצב של

תוצאת העונש של האב. פעמים רבות בעולם אנשים רעים נענשים אבל לא רק הם סובלים. אדם זה עשה רע לאחרים או לה', ולכן אמור למות; ברור שבכל מקרה גם האישה והילדים ייפגעו.

השאלה היא, מדוע התורה מדגישה דבר זה? מדוע אינה מדברת רק על מותו של העובר עבירות?

נראה שהתורה רוצה לתת לנו אחריות. פעמים רבות, כשאדם חושב רק על עצמו, הוא עשוי לעשות דברים בצורה לא טובה, אולם אם הוא מבין את ההשפעה שלו על אנשים רבים שאותם הוא אוהב, ממילא הוא מתמלא באחריות ופועל בצורה אחרת.

ומכאן נשים לב לאחריות הגדולה שיש לנו כלפי המשפחה, כלפי עם ישראל וכלפי העולם, ודבר זה יוביל אותנו לנהוג בצורה טובה, בדרך ה' ובדרך המוסר". ודברי פי חכם חן.



פרשת תרומה

הנה בעניין הארון ובדיו אמרה התורה (שמות כ"ה, י"ג-ט"ז): "וְעִשִּׂיתָ בְּדֵי עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב: וְהִבַּאתָ אֶת הַבָּדִים בְּטַבְעוֹת עַל צִלְעוֹת הָאָרוֹן לְשֵׂאת אֶת הָאָרוֹן בָּהֶם: בְּטַבְעוֹת הָאָרוֹן יִהְיוּ הַבָּדִים לֹא יִסְרוּ מִמֶּנּוּ: וְנָתַתְּ אֶל הָאָרוֹן אֶת הָעֲדָת אֲשֶׁר אֶתָּן אֵלֶיךָ".

והנה, בטעם המצווה שלא להסיר את בדי הארון לעולם ואף בשעת חניה, נחלקו המפרשים אם היא משום קדושת הארון או משום אלו הנושאים את הארון. הרמב"ם (מורה נבוכים ג', מ"ה) כתב: 'באשר להיות הארון נישא על כתף ולא על עגלות - דרך כבוד שבזאת ברורה, שלא תיפגם תבניתו, ואפילו בהוצאת הבדים מן הטבעות'. וכעין זה נמצא ב'דעת זקנים על התורה' כאן: "'לא יסורו ממנו" - מפני קדושת הארון לא רצה הקב"ה שימשמשו בו להסיר הבדים ולהכניסם בטבעות, אבל כשבאין לנושאו מחזיקין בראשי הבדים ונושאים, וכשמניחין אותו הולכין להם מיד, מחמת אימת הקדושה'. הרי שמחמת קדושתו של הארון והשמירה עליו אין ראוי שיסורו ממנו הבדים לעולם, אלא תמיד יהיו הבדים באותו מקום. וכעין זה כתב 'ספר החינוך' (מצווה צ"ו) במצווה זו (ועיין מה שכתבתי על זה בספרי 'חכמת חינוך' שם).

אמנם מאידך יש שכתבו, שעיקר מצווה זו היא משום בני ישראל והנושאים את הארון; וידועים הם דברי הגאון רבי שמשון רפאל הירש בפירושו על התורה, שכתב כאן (שמות כ"ה, י"ב) דברים נפלאים וזה לשונו: 'בדי הארון מסמלים את הייעוד והשליחות של נשיאת הארון ומה שבתוכו אל מעבר לתחומי מקום עמידתו של עכשיו, אם יהיה צורך בכך. הציווי שלעולם אסור להסיר את הבדים מהארון קובע מראש ולעולמי עד את האמת, שהתורה הזאת ושליחותה אינם מוגבלים לאדמה שעליה עמדו פעם המשכן והמקדש. הימצאותם התמידית של הבדים מעידה שתורת ה' אינה כבולה או תלויה באף מקום מסוים, וזוהי עדות שמודגשת באופן בולט על ידי הניגוד שבין הארון לשאר כלי המקדש, בייחוד השולחן והמנורה, שאין להם בדים הקבועים בהם תמיד. ומיד עולה מאליו הרעיון הבא: שולחן ישראל ומנורת ישראל - מלוא חייו הגשמיים ופריחת חייו הרוחניים - כבולים לאדמת ארצנו הקדושה; אך לא תורת ישראל'.

הרי שלדעתו איסור הסרת הבדים ללמדנו הוא בא, ובא ללמד שארונה של תורה צריך להיות מוכן לישא לכל מקום. ובאמת כך הוא ממש, שכן מצינו בספר במדבר פרק י' פסוק ל"ג: "וַיִּסְעוּ מֵהַר ה' דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים וְאָרוֹן בְּרִית ה' נִסַּע לִפְנֵיהֶם דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לְתוֹר לָהֶם מְנוּחָה". וכן הוא במדבר פרק י"ד פסוק מ"ד: "וַיַּעֲפֹלוּ לְעֹלוֹת אֶל רֹאשׁ הַהָר וְאָרוֹן בְּרִית ה' וּמִשָּׁה לֹא מָשׁוּ מִקְרֵב הַמִּחְנֶה". וכן מסופר בספר שמואל שהארון היה יוצא עם בני ישראל למלחמותיהם (שמואל א', פרק ד', ג'-ה'): "וַיָּבֵא הָעָם אֶל הַמִּחְנֶה וַיֹּאמְרוּ זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל לָמָּה נִגְפָנוּ ה' הַיּוֹם לִפְנֵי פְלִשְׁתִּים נִקְחָה אֲלֵינוּ מִשְׁלָה אֶת אָרוֹן בְּרִית ה' וַיָּבֵא בְקִרְבָנוּ וַיִּשְׁעֵנוּ מִכַּף אֲבִינֹ: וַיִּשְׁלַח הָעָם שְׁלָה וַיִּשְׂאוּ מִשָּׁם אֶת אָרוֹן בְּרִית ה' צָבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרָבִים וְשָׁם שְׁנֵי בָנֵי עֲלִי עִם אָרוֹן בְּרִית הָאֱלֹקִים חָפְנֵי וּפִינְחָס: וַיְהִי כִּבּוּא אָרוֹן בְּרִית ה' אֶל הַמִּחְנֶה וַיִּרְעוּ כָּל יִשְׂרָאֵל תְּרוּעָה גְדוֹלָה וַתְּהִי הָאָרָץ".

והנה לדעת הרש"ר הירש שהבאנו לעיל, מצוות קביעת הבדים בארון ואיסור הסרתם ממנו באו ללמדנו שהתורה – לא רק הלוחות גופם – תהא עמנו בכל מקום שנלך. וכעין זה אך באופן אחר נמצא ב'משך חכמה' כאן, שכתב בטעם מצווה זו דברים נפלאים:

"בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו" – ואמרו ז"ל (יומא עב.): המסיר בדי ארון לוקה. והנה במזבח כתיב "והיו הבדים... בשאת אותו" (שמות כ"ז, ז), וכן בשולחן (כ"ה, כ"ח); מה שאין כן בארון, הבדים הם קבועים בו תמיד – הלא דבר הוא. ונראה על פי מדרש, שהארון רומז לכתר תורה שהוא מונח לכל הרוצה ליקח. והנה התלמיד חכם צריך סעד לתומכו, שיהא עשיר מטיל מלאי לכיסו וכתודוס איש רומי, ובוה תורתו מתקיימת. וכן אמרו ז"ל גם על הארון ביומא (עב.): כתוב "ועשית לך ארון עץ" (דברים י', א) וכתוב "ועשו ארון עצי שטים" (שמות כ"ה, י), מכאן לתלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו. ולזה באו הבדים, שלעולם הבדים הם המחזיקים בה, הם הסומכים ידי התלמיד חכם, שהוא הארון לעדות ה' ותורותיו, ומהראוי שיהיו תמיד אוחזים בארון הברית, "לא יסורו ממנו", ... לכן באו הבדים קבועים בו תמיד'.

הרי שקביעת הבדים בארון באה ללמדנו על חיוב החזקת התורה בכל מקום שאנחנו נמצאים בו, ושתמיד צריך לתמוך בלומדי התורה בכל מקום שיהיו.

ונראה שיש שני סוגי אנשים בישראל ביחסם ללימוד התורה: יש אנשים שהתורה תלך עמם בכל אשר יהיו, ולא זו בלבד שהתורה באה איתם, אלא שהיא זו המחזיקה ומחזקת אותם; וכנגדם אמר שלא יסורו הבדים מהארון לעולם, והוא כדי להקל עליהם וללמד שהתורה תבוא איתם לכל מקום שהם. אבל מאידך יש אנשים אשר הם מעצמם אינם נושאים את התורה, אלא צריך שהתורה תבוא אליהם; וכנגדם אמר הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה פרק א', הלכה ב'): 'ולא בנו ובן בנו בלבד, אלא מצווה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים, אף על פי שאינן בניו, שנאמר "ושיננתם לבניך" (דברים ו, ז) – מפי השמועה למדו: בניך אלו תלמידך, שהתלמידים קרואים בנים'. ועל זה יש לפרש, שבמזבח ובשולחן המסמלים את בית הכנסת יכול לחכות עד שיתכנסו כולם לבית הכנסת, אבל בדברי תורה "תְּרַבְּנָה בְּרַחֲבוֹת תִּתֵּן קוֹלָהּ" (משלי א', ו'), ועל כן אמרה תורה שבדי הארון יהיו מוכנים בארון בכל עת ובכל שעה. וכמו שאמרו שפנחס ויפתח נענשו שלא קשרו את רגליהם בשרשראות ולא הלכו משבט לשבט ללמד תורה.

ועל כן אמרה התורה שהארון עצמו, שהוא נושא את נושאו, צריך שיהיה מוכן תמיד – לא רק שיהיה נושא את עצמו אלא שיהא הולך אל כל אחד ואחד ומלמדו תורה בכל מקום שהוא נמצא.

ומדי הזכירי את דברי הרמב"ם הנ"ל, 'מצווה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים', זכור אזכור את מו"ר הגאון רבי זעליג עפשטיין ממשפחת הגאון רבי שמעון שקאפ זצ"ל, שהזכיר את דברי הרמב"ם האלה בשיעוריו וביאר, שזהו חיוב גמור על כל אחד ואחד לקחת את התורה שלמד וללמד את אלו שאינם יודעים, וכמובא בגמרא בכתובות: 'אמר ליה ר' חייא: אנא עבדי דלא משתכחה תורה מישראל, דאייתינא כיתנא ושדיינא, ומגדלנא נישבי וציינא טביא, ומאכילנא בישרא ליתמי, ואריכנא מגילתא ממשכי דטביא, וסליקנא למתא דלית בה מקרי דרדקי, וכתיבנא

חמשא חומשי לחמשא ינוקי, ומתנינא שיתא סידרי לשיתא ינוקי, לכל חד וחד אמרי ליה אתני סידרך לחברך. והיינו דאמר רבי: כמה גדולים מעשה חייא' (כתובות קג:). היינו שכל אחד מחויב ללמד את מה שהוא יודע לאחרים, וזהו חלק מתלמוד תורה; ועל כן באו הבדים בארון – ללמדנו שבכל אופן שנוכל ניקח את התורה אל אלו הצריכים ללימודה.



פרשת תצוה

וַיִּרְכָּסוּ אֶת הַחֹשֶׁן מִטְּבַעְתָּיו אֶל טְבַעַת הָאֶפֶוד בְּפִתִּיל תְּכֵלֶת לְהִיּוֹת
עַל חֹשֶׁב הָאֶפֶוד וְלֹא יִזַּח הַחֹשֶׁן מֵעַל הָאֶפֶוד: (שמות כ"ח, כ"ח)

הנה החושן והאפוד שניהם חשובים הם ומבגדיו של הכהן הגדול, אבל מכל מקום אין ספק שהחושן יותר חשוב הוא, שהרי בו נמצאים האורים ותומים כמבואר בפרשה זו. וזה לשון מוהר"ר יצחק עראמה בספרו 'עקדת יצחק': 'ואמרו שהאפוד מכפר על עבודה זרה, שכבר נתפרסם האפוד כתכשיט מורגל אצל עבודה זרה, ולכן ציוה שיהיה תלוי ומושלך לאחורי הכהן, במקום השפל שבאדם, וכמו שאמרו רז"ל 'כל ליצנותא אסירא בר מליצנותא דעבודה זרה'; וציווה לתלותו בכתפות בחושן, להראות שמה שעובדי עבודה זרה מבקשים צורכיהם מהנמצאים העליונים הוא טפל ותלוי בחוט השערה מהחושן שבו האורים ותומים, כלומר מהמדרגה הנבואית שניתנה לישראל בייחוד, ואם כן ראוי שתתבזה בעינינו כל עבודה זרה שבעולם'. הרי שעיקר הקדושה של בגדי כהונה נמצא בחושן, ואם כן קשה: למה תלה את הטפל בעיקר ואמר "לא יזח החושן מעל האפוד", ולא אמר 'ולא יזח האפוד מעל החושן'?

ויש לבאר בזה שהרי אמרו חז"ל (זבחים פ"ח): 'חושן מכפר על הדינין, שנאמר "ועשית חושן משפט" (שמות כ"ח), אפוד מכפר על עבודת כוכבים, שנאמר "אין אפוד ותרפים" (הושע ג')'.

הרי שהאפוד הוא בגד כללי יותר, המכפר על עוון שיכול כל אחד ואחד לעבור, ואילו החושן בא לכפר על עבירות ששייכות דווקא בדיינים. וכן ראיתי שהביאו מדברי השל"ה כאן (של"ה לפרשת תצוה, תורה אור ב'), שכתב שהחושן הוא בחינת תורה ואילו האפוד הוא בחינת ישראל. ויש לבאר ולומר שבאה התורה ולימדה שלא שייך משפט ותורה בלי כלל ישראל, וכמו שאמרו 'אין מלך בלא עם', וכן כמו שנאמר למשה בחטא העגל: "לך רד כי שחת עמך" (שמות ל"ב, ז'), וביאר רש"י: 'רד מגדולתך; לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם. באותה שעה נתנדה משה מפי ב"ד של מעלה'.

ואם כן, אף על פי שאסור לדיין שיחוס על הדל או ישא פנים לעשיר, מכל מקום לא שייך שידון הדיין את ישראל מבלי שיהא ליבו עליהם ויכירם, וכן לא שייך שילמד אדם תורה ולא תהא דעתו מעורבת עם הבריות וליבו על עמו ישראל. ועל זה הזהירה התורה לדורי דורות שלא יזח החושן מעל האפוד – שהשופט את עם ישראל לא יסיח דעתו מעם ישראל ומנסיונותיהם.



פרשת כי תשא

הנה בסוף פרשת כי תשא, לאחר חטא העגל, נאמרו כמה פרשיות גדולות שבתורה, אבל לא ברור מה עניינן בפרשה זו. שהנה אחרי שביקש משה מהקב"ה שימחל לבני ישראל השיבו ה' בכפליים, ולא רק שהעביר חרון אפו מבני ישראל, אלא שקיבל הקדוש ברוך הוא את בקשת משה וחידש את הברית עם בני ישראל, כמו שנאמר (ל"ד, י'): "וַיֹּאמֶר ה' הִנֵּה אֲנֹכִי כֹרֵת בְּרִית נֶגֶדְךָ כָּל עַמְּךָ אֲעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת אֲשֶׁר לֹא נִבְרְאוּ בְּכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הַגּוֹיִם וְרָאָה כָּל הָעָם אֲשֶׁר אִתָּךְ בְּקִרְבּוֹ אֵת מַעֲשֵׂה ה' כִּי נוֹרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ" ובכך חידש ה' את הברית עם ישראל.

והנה הפסוקים שאחר חידוש הברית עם ישראל גם כן מובנים, ועניינם הוא שיש חשש של ממש שהברית שבעבורה ה' יתן לבני ישראל את ארץ ישראל יכולה גם להיות הגורם לכך שבני ישראל יחללו את בריתם עם ה'; שהרי אם חטאו בחטא העגל בלא שהייתה עליהם השפעתם של עמים אחרים, קל וחומר שבבואם לארץ יוכלו לתעות בקלות אחרי אלוהי העמים ולעבוד עבודה זרה. ועל כן נאמר (שמות ל"ד, י"א-י"ז): "שָׁמֹר לְךָ אֵת אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוֶּה הַיּוֹם הַנִּי גֵרֶשׁ מִפְּנֵיךְ אֵת הָאֱמוּרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרָזִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי: הַשָּׁמֹר לְךָ פֶּן תִּכְרַת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ אֲשֶׁר אִתָּךְ בָּא עֲלֶיךָ פֶּן יִהְיֶה לְמוֹקֵשׁ בְּקִרְבְּךָ: כִּי אֵת מִזְבְּחֹתֶם תִּתְצֹוּ וְאֵת מִצְבְּחֹתֶם תִּשְׁבְּרוּ וְאֵת אֲשֵׁרֵי תִכְרֹתוּן: כִּי לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל אֲחֵר כִּי ה' קָנָא שְׁמוֹ אֵל קָנָא הוּא: פֶּן תִּכְרַת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ וְזָנּוּ אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם וְזָבְחוּ לְאֱלֹהֵיהֶם וְקָרָא לְךָ וְאָכַלְתָּ מִזְבָּחוֹ: וְלִקְחֹתָ מִבְּנֵיךָ וְזָנּוּ בְּנֵיךָ אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם וְהִזְנִיךָ אֵת בְּנֵיךָ אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם: אֱלֹהֵי מִסְכָּה לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ". וכל זה ברור שהוא משום איסור עבודה זרה, שנצרך בכפל כפליים לאחר שבני ישראל חטאו בעגל ארבעים יום אחרי ששמעו בהר סיני "לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני".

אבל מייד אחרי פסוקים אלו באים כמה וכמה ציוויים שאינם נראים כהמשך לפרשת העגל ולסליחת ה' לבני ישראל. "את חג המצות תשמור שבועת ימים תאכל מצות אשר צויתך למועד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב יֵצְאֶת מִמִּצְרַיִם: כָּל פֶּטֶר רֶחֶם לִי וְכָל מִקְנֶךָ תִּזְכָּר פֶּטֶר שׂוֹר וְשֶׂה: וּפֶטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְּשֶׂה וְאִם לֹא תִפְדֶּה וְעִרְפָּתוֹ כָּל בְּכוֹר בְּנֵיךָ תִּפְדֶּה וְלֹא יָרְאוּ פְּנֵי רִיקָם: שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבֹּת בְּחֹרֵשׁ

ובקציר תשבֹּת: וְחַג שִׁבְעַת תַּעֲשֶׂה לָךְ בַּכֹּנֵי קִצִּיר חֲטִים וְחַג הָאָסִיף תִּקּוּפַת הַשָּׁנָה: כַּג שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל זִכְוֹךְ אֶת פְּנֵי הָאָדָם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: כִּי אֹרִישׁ גּוֹיִם מִפְּנֵיךְ וְהִרְחַבְתִּי אֶת גְּבֻלְךָ וְלֹא יִחַמַּד אִישׁ אֶת אַרְצְךָ בְּעִלְתְּךָ לְרְאוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה: לֹא תִשְׁחַט עַל חֶמֶץ דָּם זִבְחִי וְלֹא יֵלִין לְבַקֵּר זִבַּח חַג הַפֶּסַח: רִאשִׁית בַּכֹּנֵי אֲדַמְתֶּךָ תָּבִיא בֵּית ה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תִבְשֵׁל גְּדֵי בַחֲלָב אִמּוֹ" (ל"ד, י"ח-כ"ו).

ואף שהיה אפשר לומר שהתורה המשיכה ועברה לצוות בעניינים אחרים, המעיין יראה שאי אפשר לומר כן, שהרי סוף פרשייתנו חוזרת לעניינינו של משה, המסווה שעל פניו והלוחות השניות, ואם כן משמע מסוף הפרשה שכל הנאמר כלול בעניין מעמד הר סיני. ועתה קשה מדוע המשיך הפסוק וכתב מצוות אלו, ולמה נכתבו מצוות אלו כאן?

ונראה לומר על דרך הדרש, שהנה הקב"ה ציווה את בני ישראל בעשרת הדברות "אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני" (שמות כ', א'-ב'), והנה על אף אזהרה זו עשו בני ישראל את העגל ועבדו עבודה זרה כאשר ראו שמשה רבנו, אשר עזר להוציאם מארץ מצרים, מתמהמה ואינו מגיע; ואם כן, אמונתם בה' המוציא אותם מארץ מצרים ושמירתם מעבודה זרה היו תלויים במנהיגותו והימצאותו של משה רבנו ע"ה המוציאם מארץ מצרים.

ועל כן עתה, כאשר בא הקדוש ברוך הוא וציווה באיסור עבודה זרה, הדריכם עוד בדברים נוספים שימנעו מהם לחטוא אף באין משה רבם איתם - שכן על ידי חגיגת המועדים, פדיון בכור, שבת הימים ושבת הארץ יזכרו את יציאתם ממצרים, יתאחדו סביב דברים שבקדושה, יתקלו יחד ברגלים עם משפחותיהם ואחיהם בית ישראל, ויכירו תודה יחדיו לבורא עולם; ודווקא על ידי שיעשו כן לא יבואו לחטוא עוד בעגל ובדומה לו, וכמו שאמרו חז"ל (שבת ל:): 'ללמדך שאין שכינה שורה לא מתוך עצלות ולא מתוך עצבות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר שמחה של מצווה, שנאמר "ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עלי יד ה'" (מלכים ב', ג', ט"ו). ועל ידי שיהיו רגילים בזכירת יציאת מצרים, בזמני שמחה של מצווה, בעלייה לרגל לשמוח בבית ה' הם וביתם, יהיו יותר מורחקים מעבודה זרה ומרוח השטות שהביאתם לחטא זה.

ועל כן סיים פרשה זו בעניין זה והשלים העניין כמו שנאמר: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה כָּתֹב לְךָ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כִּי עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּרַתִּי אֶתְךָ בְּרִית וְאֵת יִשְׂרָאֵל: וַיְהִי שָׁם עִם ה' אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַל וּמַיִם לֹא שָׁתָה וַיִּכְתֹּב עַל הַלְּחֹת אֶת דְּבָרֵי הַבְּרִית עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים" (ל"ד, כ"ז-כ"ח).



פרשת ויקהל ומצוות הקהל

הנה פרשה זו נאמרה על ידי שהקהיל משה את בני ישראל, כמו שנאמר: "וַיִּקְהַל מֹשֶׁה אֶת-כָּל-עֵדֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר-צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת אֹתָם" (ל"ה, א'), והנה יש לעיין למה נאמרה פרשה זו על ידי הקהלה.

ועיין ברמב"ן, הכותב שנאמרה מצווה זו בהקהל משום הציווי על בניית המשכן, וזה לשונו: "ויקהל משה את כל עדת בני ישראל" – יכלול "כל עדת בני ישראל" האנשים והנשים, כי כולם התנדבו במלאכת המשכן. ויש להטעים עוד, שהמקום היחיד בתורה שנאמרה בו הקהלה קודם לפרשת הקהל הוא בפרשת כי תשא בחטא העגל: "וַיִּרְא הָעָם כִּי-בָשַׁשׁ מֹשֶׁה לָרְדֹת מִן-הָהָר וַיִּקְהַל הָעָם עַל-אֶהָרֹן וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו קוּם עֲשֵׂה-לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יֵלְכוּ לִפְנֵינוּ כִּי-זֶה מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם לֹא יָדַעְנוּ מָה-הָיָה לוֹ" (ל"ב, א'). נמצא שבא משה לאחר התקהלות זו שהתקהלו בני ישראל על אהרן שיעשה להם את העגל וראה שיש בבני ישראל כוח גדול לפעול דברים גדולים על ידי התקהלותם, ועל כן בא לתקן באותו הדבר ואמר להם על ידי הקהלתם שיעשו את המשכן.

ויש להוסיף עוד שמטעם זה הקדים משה בפרשה זו וציווה על השבת, כמו שנאמר כאן בפסוק ב': "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מְלֶאכֶה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יְהִיָּה לָכֶם קָדֵשׁ שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן לָהּ כָּל הַעֲשֵׂה בּוֹ מְלֶאכֶה יוֹמֵת", ואמרו חז"ל שעניין זה בא ללמדנו שאין בניין המשכן דוחה שבת; שכן קדושת השבת משפיעה היא על כל יחיד ויחיד בכל מקום שהוא, אבל המשכן – קדושתו היא דווקא על ידי הצטרפות הכלל, ועיקר המשכן וקדושתו מכוח הרבים הוא ודווקא במקום המשכן. ובאה התורה ולימדה, שאף שקדושה הבאה על ידי הציבור גדולה היא, מכל מקום אינה יכולה לדחות את קדושתו של היחיד, ואין קדושתו וחיוו של היחיד נדחים מפני צורכי הציבור.

ויש להוסיף לעניין זה, שמכאן ואילך 'הקהלה' נאמרה תמיד בקשר למקדש: כך בפרשת קורח שנקהלו על משה ואהרן, "וַיִּקְהַל עֲלֵיהֶם קָרַח אֶת-כָּל-הָעֵדָה אֶל-פְּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּרְא כְּבוֹד-ה' אֶל-כָּל-הָעֵדָה" (במדבר ט"ז, י"ט), ולאחר מכן בסוף חומש דברים במצוות 'הקהל' (דברים ל"ב, י"ב): "הַקְהֵל אֶת-הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנְּשִׁים וְהַטַּף

וַגֵּרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וְלַמַּעַן יִלְמְדוּ וַיֵּרְאוּ אֶת-ה' אֱלֹהֶיכֶם וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת-כָּל-דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת."

ואחרי זה בספר מלכים כאשר בנה שלמה את המקדש (מלכים א, ח', א'): "אֲזַ יִקְהַל שְׁלֹמֹה אֶת-זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת-כָּל-רְאִשֵׁי הַמִּטּוֹת וְנְשִׂאֵי הָאֲבוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל-הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה יְרוּשָׁלַם לְהַעֲלוֹת אֶת-אֲרוֹן בְּרִית-ה' מֵעִיר דָּוִד הִיא צִיּוֹן".

וכל זה משום שהמקדש הוא תיקון להתקהלותם בחטא העגל, שהייתה כדי לעשות יחד דבר שהוא לרע, והמקדש הוא היפך זה, התקהלות הרבים לטוב. וכמו שידוע מבעלי המוסר, שמי שיש לו כוח מיוחד – כמו שהוא יכול להשתמש בו לרע יכול גם להטותו לטוב ולנצלו לדברים טובים. וזהו הדבר אשר עשה משה עם בני ישראל בעניין המשכן ולתיקון חטא העגל.



פרשת פקודי

כָּכֹל אֲשֶׁר-צָוָה ה' אֶת-מֹשֶׁה בְּעֵשׂוֹ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל-הָעֶבְדָּה: וַיֵּרָא
 מֹשֶׁה אֶת-כָּל-הַמְּלָאכָה וַהֲנִיחַ עָשׂוֹ אֶתָּה כַּאֲשֶׁר צָוָה ה' בְּעֵשׂוֹ וַיִּבְרָךְ
 אֹתָם מֹשֶׁה: (שמות ל"ט, מ"ב-מ"ג)

ועל ברכה זו פירש רש"י: "ויברך אותם משה" – אמר להם: יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם'. ונתקשו כבר המפרשים, מה הוסיף רש"י בביאורו ואיזו הוספה יש בזה על ברכת משה לבני ישראל.

ועיין בפירושו רבי אברהם בן הרמב"ם שהקשה: "ויברך אתם משה" – אמרו הראשונים ז"ל שאמר להם 'יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם', וזו ברכה שאילו החריש ממנה [היה] די ממנה, שהרי המשכן מתחילתו נעשה רק כדי שתשרה בו השכינה, כמאמרו "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (שמות כ"ה, ח'); עיין שם במה שכתב.

ונראה לבאר על פי מה שאמרו במסכת יומא (כ"א:), 'אלו חמישה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני, ואלו הן: ארון וכפורת וכרובים, אש, ושכינה, ורוח הקודש, ואורים ותומים'. הרי שבית שני, עם כל הקדושה שהייתה בו, לא שרתה בו שכינה.

ועל זה נראה לומר שבירכן משה שתשרה שכינה במעשה ידיהם; דהיינו, שוודאי שהמשכן היה קדוש והיו יכולים לעבוד שם את השם יתברך, אבל היה המשכן יכול להיות כמו בית שני, שהיה מקום קדוש המיוחד לעבודת ה' אבל לא הייתה שם השראת השכינה. ועל זה בירכם משה שתשרה שכינה במעשה ידיהם.

'כיוון שגמרו מלאכת המשכן היו יושבין ומצפין אימתי תבוא שכינה ותשרה בו. והיו מצטערין הכל מפני שלא שרתה שכינה עליו. מה עשו? הלכו להם אצל חכמי לב... ולא יכולין להעמידו, וכשהן חושבין להעמידו הוא נופל מיד. הלכו להם אצל בצלאל ואהליאב... מיד התחילו להעמידו ולא יכלו. התחילו מסיחין ומרננין ואומרים: ראו מה עשה לנו בן עמרם, שהוציא את ממוננו במשכן הזה והכניס אותנו לכל הטורח הזה, ואמר לנו כי הקב"ה יורד מן העליונים ושורה בתוך יריעות עזים, שנאמר (שמות

כ"ה, ח") "ושכנתי בתוכם". כיוון שהטיחו פניהם מכל מקום ולא היו יכולין להעמידו, נכנסו כל ישראל אצל משה... (מדרש תנחומא פקודי פרק י"א). הרי שבאמת עניין השראת השכינה במשכן לא היה פשוט כלל.

ועיין בספורנו על התורה כאן שכתב דברים נפלאים בזה, וזה לשונו: 'העיד על קצבת הזהב והכסף והנחושת שנכנסה במלאכת המשכן, שהיה דבר מועט מאוד בערך אל העושר שהיה בבית ראשון כמבואר בספר מלכים... ויותר ממנו העושר שהיה בבנין הורדוס... ועם כל זה - יותר התמיד מראה כבוד ה' במשכן של משה ממה שהתמיד במקדש ראשון, ולא נראה כלל במקדש שני. ובזה הורה, שלא קצבת העושר וגודל הבניין יהיו סיבה להשרות השכינה בישראל, אבל רוצה ה' את יראיו ומעשיהם לשכנו בתוכם'.

ויש להטעים בזה, שמה שאמר להם משה 'יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם' - היינו דווקא משום שהיה משכן זה ממעשה ידיהם, ודווקא משום שעמלו וטרחו בידיהם ולא עשו על ידי אחרים, ונתנו דברים מועטים אשר באו מהם ומרצונם, על כן שרתה שם השכינה, משום שזה היה ממעשה ידיהם ולא שנבנה על ידי מלך בעלמא כמו שהיה בבית ראשון ובבית שני.



חומש ויקרא

פרשת ויקרא

וְהִקְטִירֶם הַפֶּהֶן הַמִּזְבֵּחַ לֶחֶם אִשָּׁה לְרִיחַ נִיחֹחַ כֹּל־חֶלֶב לֵה': חֲקַת
עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכֹל מוֹשְׁבֵיתֵיכֶם כֹּל־חֶלֶב וְכֹל־דָּם לֹא תֹאכְלוּ: (ויקרא ג')

ט"ז-י"ז

איסור זה של אכילת חלב – מן האיסורים החמורים הוא, שהרי עונשו כרת; והוא חוזר ונשנה בפרשת צו: "וַיִּדְבֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר כָּל חֶלֶב שׁוֹר וְכֶשֶׁב וְעִז לֹא תֹאכְלוּ: וְחֶלֶב נִבְלָה וְחֶלֶב טְרֵפָה יַעֲשֶׂה לְכֹל מְלֹאכָה וְאָכַל לֹא תֹאכְלוּ: כִּי כָּל אֹכֵל חֶלֶב מִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר יִקְרִיב מִמֶּנָּה אִשָּׁה לֵה' וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת מֵעַמִּי" (פרק י"א, כ"ב-כ"ה).

הנה פשוטו של מקרא באיסור חלב הוא שהוא נאסר משום שהוא קרב לגבוה, כמו שנאמר "חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנה אשה לה"; הרי שהאיסור נובע מזה שהחלב מיוחד הוא לגבוה. וכן כתבו בעניין זה האבן עזרא, הריקאנטי ועוד.

אבל כמה וכמה מגדולי המפרשים כתבו בטעם איסור זה שהוא משום פגם שיש בחלב. עיין ברמב"ם במורה הנבוכים (חלק ג' פרק מ"ח) שכתב: 'ואומר, כי כל מה שאסרתו התורה עלינו מן המאכלים – מזונם מגונה. ואין בכל מה שנאסר עלינו מה שיופק שאין היזק בו, רק החזיר והחלב; ואין העניין כן, כי החזיר יותר לח ממה שצריך ורב הפסולת והמותרות, ורוב מה שמאסתו התורה לרוב לכלוכו ומזונו בדברים הנמאסים. וכבר ידעת הקפדת התורה על ראיית הלכלוכים ואפילו בשדות במחנה, כל שכן בתוך המדינה. ואילו הייתה מותרת אכילת החזיר היו השווקים עם הבתים יותר מלכלכים מבית הכסא, כמו שתראה ארצות הצרפתים היום. כבר ידעת אמרם 'פי

חזיר כצואה עוברת דמי'. וכן חלב הקרב משביע ומפסיד העיכול ומוליך דם קר מדובק, ושריפתו היתה יותר ראויה מאכילתו'.

הרי שהחלב שעל הקרב אסור באכילה משום היזק. וכן כתב הרמב"ן (פרק ג' פסוק ט'): 'הוא חם ולח והנפרד מן הבשר כמו אשר על הכליות קר ולח וגס ועבה וקשה להתבשל באצטומכה וממהר לכלות ויוליד לחה לבנה וסותם'. וכן הוא כאן בחינוך, ברלב"ג ועוד.

וקשה, שהרי החלב נחשב למשובח שבבהמה, עד כדי כך שהמילה 'חלב' משמשת גם כאשר לא מדובר בחלב בהמה – כמילת שבח כדי לתאר את המובחר ביותר, כמו שנאמר כשדיבר יוסף עם האחים (בראשית מ"ה): "וַיִּקְחוּ אֶת-אֲבִיכֶם וְאֶת-בְּתֻיְכֶם וּבָאוּ אֵלַי וְאֶתְנֶה לָכֶם אֶת-טוֹב אֶרֶץ מִצְרַיִם וְאֶכְלוּ אֶת-חֶלֶב הָאָרֶץ". וכן לעניין מתנות כהנים בחומש במדבר (פרק י"ח): "כֹּל חֶלֶב יִצְהָר וְכֹל-חֶלֶב תִּירוֹשׁ וְדָגָן רֵאשִׁיתָם אֲשֶׁר-יִתְּנוּ לָהּ לֶךְ נִתְּתִים". ובחומש דברים (פרק ל"ב): "חֲמֵאת בָּקָר וְחֶלֶב צֹאן עִם-חֶלֶב פָּרִים וְאֵילִים בְּנֵי-בָשָׂן וְעֵתוּדִים עִם-חֶלֶב פְּלִיּוֹת חֲטָה וְדָם-עֵגֶב וְתִשְׁתֶּה-חֶמֶר". וכן הוא בספר תהילים (פרק י"א): "וַיֹּאכִלֵהוּ מִחֶלֶב חֲטָה וּמִצֹּר דָּבֵשׁ אֲשֶׁבִיעֶד". ולאחר מכן בפרק קי"ז: "הַשֶּׁם-גְּבוּלְךָ שְׁלוֹם חֶלֶב חֲטָיִם יִשְׂבִיעֶד".

והרמב"ם עצמו (הלכות איסורי מזבח פרק ז') כתב: 'ומאחר שכולן כשרין למנחות, למה נמנו? כדי לידע יפה שאין למעלה ממנו, והשווה, והפחות; שהרוצה לזכות עצמו – יכוף יצרו הרע, וירחיב ידו, ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו. הרי נאמר בתורה "והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן ויישע ה' אל הבל ואל מנחתו" (בראשית ד')'.

ואם כן קשה: איך אפשר לומר שהחלב נאסר משום פגם שיש בו, והרי הוא מוזכר תדיר כמשובח ביותר!?

ונראה לבאר עניין זה על דרך הסמיכות של חלב ודם הנזכר בספר יחזקאל כמה פעמים, שנאמר שם (ל"ט, י"ט) "וְאֶכְלֶתֶם-חֶלֶב לְשִׁבְעָה וְשִׁיתֶם דָּם לְשִׁפְרוֹן מִזְבְּחֵי אֲשֶׁר-זָבַחְתִּי לָכֶם".

וכן ביחזקאל מ"ד, ז': "בְּהִבְיֹאֲכֶם בְּנֵי-גֹכַר עַרְלֵי-לֵב וְעַרְלֵי בָשָׂר לְהִיּוֹת בְּמִקְדָּשִׁי לְחַלְלוֹ אֶת-בְּיַתִּי בְּהַקְרִיבְכֶם אֶת-לֶחְמֵי חֶלֶב וְדָם וַיִּפְרוּ אֶת-בְּרִיתִי אֶל כָּל-תּוֹעֲבוֹתֵיכֶם".

וכן הוא אחר כך ביחזקאל (שם, ט"ו): "וְהִכְהַנְנִים הַלְוִיִּם בְּנֵי צְדוֹק אֲשֶׁר שָׁמְרוּ אֶת-מִשְׁמֶרֶת מִקְדָּשֵׁי בְתָעוֹת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל מֵעַלֵּי הַמָּה יִקְרְבוּ אֵלַי לְשׁוֹרְתַנִּי וְעָמְדוּ לְפָנַי לְהַקְרִיב לִי חֶלֶב וְדָם נְאֻם ה' אֱלֹקִים".

הרי שאיסור חלב ואיסור דם נאמרו זה על יד זה, ועניינם הוא שהן החלב והן הדם הם תמצית של הבהמה מבחינה מסוימת, ועל כן מוקרבים הם לגבוה: על הדם נאמר (דברים י"ב, כ"ג): "רַק חֵזֶק לְבַלְתִּי אֲכַל הַדָּם כִּי הַדָּם הוּא הַנֶּפֶשׁ" – על כן אסור לאכול אותו, וכן על כן הוא קרב לגבוה. והחלב נחשב גם הוא לתמצית הבשר ומה שהבהמה אוכלת, ועל כן, אף שהוא מזיק ורע לאכילה, מכל מקום כמו הדם שהוא תמצית מה שהבהמה אוכלת, גם החלב מוקרב על גבי המזבח. וכמו ששייך לומר שהדם הוא התמצית ועל כן הוא מוקרב, ובה בעת לומר גם שהוא מזיק את הגוף ורע לאכילה, כך גם נאמר על החלב, שהוא תמצית אכילת הבהמה, שהוא קרב לגבוה, וכן שהוא נאסר באכילה משום הנזק שיש בו. ועדיין צריך יותר יישוב.



פרשת צו - אש תמיד תוקד

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: צוֹ אֶת אֶהֱרֹן וְאֶת בְּנָיו לֵאמֹר זֹאת תֹּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מִוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלֵּילָה עַד הַבֶּקֶר וְאִשׁ הַמִּזְבֵּחַ תִּוֹקֵד בּוֹ: ... וְהָאִשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תִּוֹקֵד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבָעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן יַעֲצִים בְּבִקֵּר בְּבִקֵּר וְעֶרְבָה עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֲלָבֵי הַשְּׁלֵמִים: אִשׁ תָּמִיד תִּוֹקֵד עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכְבֶּה: (פרק ו', א'-ו')

הנה יש להקשות בפרשה זו, שעיקרה מצוות קרבן העולה, מדוע נאמרה מצוות הבערת אש על המזבח והקרבת העצים באמצע פרשת העולה? וכן - למה לא נאמרה פרשת האש שעל המזבח והבערת העצים כפרשה בפני עצמה?

וראיתי לרב דוד צבי הופמן בפירושו לתורה שכתב בזה: "כל הלילה עד הבקר" - מלמד, כי כאן מדובר קודם כל על עולה שבוערת כל הלילה על המזבח. אך "תורת העולה" כאן מדברת גם על אש המזבח, מפני שיש קשר בין האש שעל המזבח ובין העולה. האש של המזבח נדלקת על פי החוק לשם העולה; כל שאר הדברים שנשרפים על גבי המזבח, שמים "על העולה" ... לפי זה אפשר היה לכנות את האש שעל המזבח גם בשם "אש העולה", כשם שנקרא המזבח כולו "מזבח העולה". ואם כן, לא ייפלא שהחוקים בדבר האש נקראים בשם "תורת העולה", ביחוד כשאנחנו מבארים מלת "עולה" במשמעות "עולה בלהב", "נשרפת" ... ואגב, במלים "ואש המזבח תוקד בו" יותר נכון לראות בהן מאמר-ביניים'. עד כאן דבריו.

אמנם קשה להגיד שכל עניין האש והעצים הוזכר כאן אגב אורחא או כמאמר ביניים. וביותר קשה לפי פירוש החזקוני וההולכים בדרכו, שהאש שנזכרה כאן היא האש של המזבח הפנימי (וכן עיין בספרא כאן: "ואש המזבח תוקד בו" - ומנין לאש מזבח הפנימי שלא תהא אלא ממזבח החיצון? תלמוד לומר "ואש המזבח תוקד בו").

וכן כתב רש"י כאן בפסוק ו': "אש תמיד" - אש שנאמר בה "תמיד", היא שמדליקין בה הנרות, שנאמר בה "להעלות נר תמיד" (שמות כ"ז, כ'), אף היא מעל מזבח החיצון תוקד'. הרי שאש זו שאנו מדברים עליה, עיקרה בקרבן עולה הוא שנאמרה, אבל היא האש שממנה מביאים את האש למזבח הפנימי וכן למנורה.

ושמעתי מבן דודי הרב אליעזר שטיינברגר, שייתכן לומר שהאש עצמה והעצים צריכים להיות בעולה והם חלק ממה שנדרש בקרבן עולה. ומידידי הרב צחי פנטון שליט"א שמעתי לבאר, על פי מה שנאמר ברש"י כאן שמדובר בעולת תמיד – בתמיד של שחר, ועל כן כיוון שזה הקרבן הראשון בבוקר כתבה התורה כאן את מצוות הדלקת האש בבוקר.

ונראה להוסיף ולבאר, ובפרט על פי מה שהבאתי לעיל שאש זו שנכתבה כאן היא גם האש שמביאים ממנה למזבח העולה ולמנורה – נמצא שאש קרבן התמיד היא האש שממנה מובערים כל הקרבנות, מזבח הפנימי והנרות. ועל דרך הדרש: היינו משום שפעמים רבות שהאדם מתעורר לעבודת ה' ולמעשים טובים, ויש שיעשה מעשה טוב וכן יש שקונה עולמו בשעה אחת; אבל באה התורה ללמדנו שבדרך כלל המפתח להצלחה בעבודת ה' ובכל דבר טוב הוא אש התמיד, והיינו שההתמדה לא רק שטובה היא אלא שהיא האש שממנה באה כל הצלחה, וזו האש שבאה עם תמיד של שחר. והנה אצל נדב ואביהוא ראינו שהביאו אש זרה שה' לא ציווה ונענשו, והיינו משום שבדרך כלל האש שבאה בהתפרצות היא לא הדרך להצלחה בעבודת ה', אלא דווקא האש התמידית הבאה "בבוקר בבוקר". ועל כן כתבה תורה את מצוות הבאת האש יחד עם קרבן התמיד של שחר – ללמדנו שלא רק שהאש צריכה להיות אש שבוערת תמיד, אלא אש שבאה "בבוקר בבוקר" עם קרבן העולה שמקריב מעצמו לעבודת ה', ומאש זו באים כל הקרבנות, האש שעל מזבח הפנימי וכן אש המנורה; ודווקא אש זו היא האש שאסור לכבות.



פרשת שמיני

יש לתמוה איך בפרשתנו נסמכו ונתבארו שני עניינים כה שונים - מצד אחד פרשת חנוכת המשכן ומות נדב ואביהוא, ומצד שני פרשת החיות הטהורות ואלו שאינן טהורות.

ונראה שהבריח התיכון העובר בתוך פרשה זו כולה הוא עניין ההבדלה, שהרי עניין ההבדלה נזכר בפרשתנו בשתי דרכים שונות. בפרק י' (ח'-י"א) לאחר מות נדב ואביהוא נאמר: "וַיְדַבֵּר ה' אֶל אֶהֱרֹן לֵאמֹר: יֵן וְשָׁכַר אֶל תְּשִׁתָּ אֹתָהּ וּבְגִיד אֲתָךְ בְּבִאָכֶם אֶל אֱהֵל מוֹעֵד וְלֹא תִמְתּוּ חֶקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם: וְלֹהֲבִדִּיל בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַחֹל וּבֵין הַטָּמֵא וּבֵין הַטְּהוֹר: וְלֹהוֹרֹת אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל הַחֻקִּים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֲלֵיהֶם בְּיַד מֹשֶׁה."

עניין זה של הבדלה הוא לא רק לעניין כניסה למקדש שתוי יין, אלא הוא גם, כמו שנאמר בפסוק י"א - "ולהורות את בני ישראל": הכהנים הם המורים לבני ישראל ועיקר תפקידם הוא להורות ולהבדיל בין קודש לחול ובין טמא לטהור, ועל כן הם עצמם הובדלו מתוך בני ישראל. יתרה מזו, המשכן עצמו הוא מקום מובדל בקדושתו, ועל כן צריכים הלוויים לשמור אותו. וכן מבואר ברמב"ן (פרק י"א פסוק א') בעיקר עניין פרשה זו:

"אל משה ואל אהרן... דברו אל בני ישראל" - המצוות בפרשיות האלה נוהגות בישראל ובכהנים, אבל עניינם מרובה בכהנים כי הם צריכים להשתמר תמיד מנגיעת הטומאה, בעבור שיצטרכו לבוא במקדש ולאכול הקדשים. ועוד, כי אם שגגו ישראל בהם - חייבים להביא עליהן קרבן שיקריבוהו הכהנים. ועוד, שצווה אותם להבדיל בין הקודש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור (ויקרא י', י'), והנה הם צריכים להורות לישראל הטמא והטהור והקדש שיזהרו בהם'. הרי שעיקר פרשה זו של הכהנים ושמירת קדושת המשכן עניינו ההבדלה שיש בו.

והנה בפרק י"א (מ"ה-מ"ז) בעניין חיות טהורות ושאינן טהורות נאמרה גם כן ההבדלה: "כִּי אֲנִי ה' הַמַּעֲלֶה אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיֵּת לְכֶם לְאֱלֹקִים וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי: זֹאת תִּזְרֹת הַבְּהֵמָה וְהָעוֹף וְכָל נֶפֶשׁ הַחַיָּה הַרְמֵשֶׁת בַּמַּיִם וְלֹכֵל נֶפֶשׁ

השְׁרָצָת עַל הָאָרֶץ: לְהַבְדִּיל בֵּין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר וּבֵין הַחַיָּה הַנְּאָכְלֹת וּבֵין הַחַיָּה אֲשֶׁר לֹא תֵאָכֵל.

וידועים דברי רש"י כאן, שעניין הבדלה זו הוא לא רק בשעת מעשה, כאשר בא לאכול בשר וצריך לאכול דווקא את זו הכשרה; וזה לשון רש"י (פס' מ"ז): "להבדיל" – לא בלבד השונה, אלא שתהא יודע ומכיר ובקי בהן. "בין הטמא ובין הטהור" – צריך לומר בין חמור לפרה? והלא כבר מפורשים הם?! אלא בין טמאה לך לטהורה לך, בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו. "ובין החיה הנאכלת" וגו' – צריך לומר בין צבי לערוד? והרי כבר מפורשין הן?! אלא בין שגולד לה סימני טריפה כשירה לגולד בה סימני טריפה פסולה'. הרי שעניין ההבדלה שנאמר כאן הוא לא רק כדי שיאכל כשר, אלא שיהא בקי בדבר. ואף ספר החינוך כאן מנה את הידיעה, וזה לשונו: 'שנצטוינו לבדוק סימני בהמה וחיה כשנרצה לאכול מהם... ונאמר במקום אחר (כ', כ"ה) "והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה" וכו', וכתוב עוד (י"א, מ"ז) "להבדיל בין הטמא וכו'".'

והבדלה זו, לאו ידיעה בעלמא היא, אלא היא דבר השייך לכל הנהגותינו; וכמו שאמרו בגמרא (שבועות י"ח:): 'אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל הפורש מאשתו סמוך לוסתה הוויין ליה בנים זכרים, דכתיב "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" וסמיק ליה (ר"פ תזריע) "אשה כי תזריע וילדה זכר". ... אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל המבדיל על היין במוצאי שבת הוויין ליה בנים זכרים, דכתיב (י', י') "להבדיל בין הקודש ובין החול" וכתוב "להבדיל בין הטמא ובין הטהור", וסמיק ליה "אשה כי תזריע וילדה זכר".'

ועניין ההבדלה שנאמר כאן במצוות המאכלות, הוא הוא אשר תפסוהו חכמים כדי להבדיל בין ישראל לעמים הן בעניין איסור בישולי עכו"ם הן באיסורי יין נסך דרבנן והן בעניין פת עכו"ם; וזה לשון מרן הבן איש חי בענייני בישולי עכו"ם (פרשת חוקת שנה שנייה ה"א): 'רבותינו ז"ל אסרו פת של גויים כדי להבדיל אותנו מן העכו"ם

בתכלית ההבדל, שלא נתערב ונרגיל עצמנו עמהם, שעל ידי זה יימשכו הלבבות ויקרבו דעתם אלו לאלו, ויבואו לזנות ולהתחתן עמהם, וכמו שאירע בערבות מואב'.

הרי שעניין ההבדלה שאמרה תורה במאכלות אסורות הוא לא רק כדי שנבדיל אנו בין המותר לאסור, אלא שאף מה שמותר ואסור יבדיל אותנו מן העמים.



פרשת תזריע

הנה קשה בתחילת פרשה זו למה נאמר "אשה כי תזריע" (ויקרא י"ב, ב'), הרי היה אפשר לכתוב בפשטות 'אשה כי תלד'?! ועיין רש"י, שביאר וזה לשונו: "כי תזריע" – לרבות שאפילו ילדתו מחוי, שנמחה ונעשה כעין זרע, אמו טמאה לידה'.

והנה ידועים דברי המפרשים שבדרך כלל טומאה מסמלת מוות ואובדן חיים, וכן הוא בטומאת מת, נידה, בעל קרי ועוד; ואם כן קשה: למה אמרה תורה ביולדת שתטמא ושתביא קרבן על דבר כה גדול כלידת ילד, והרי לא נברא העולם אלא בשביל פריה ורביה (תלמוד בבלי חגיגה ב:)?!

ועיין בגמרא (נידה ל"א:), 'שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחי: מפני מה אמרה תורה יולדת מביאה קרבן? אמר להן: בשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת שלא תזקק לבעלה, לפיכך אמרה תורה: תביא קרבן'. אבל מכל מקום עדיין צריך עיון מה עניין טומאתה של היולדת, כיוון שאין כאן אובדן חיים אלא אדרבה, עשתה מעשה מצווה והוסיפה חיים בעולם.

ויש לבאר, שבדרך כלל אומרים אנו ש'עוֹבֵר ירך אמו' והוא חלק מאמו ובריאה מבריאתה, ובעוד העובר בתוך אמו הרי היא זנה ומפרנסת אותו; ואחר הלידה, אף שהיא מיניקה ומחייה אותו, אין זה כמו כשהעובר נמצא בתוך אמו, והיא אינה מחייה את העובר באותו אופן. ועל כן ניתן לומר, שהיולדת נטמאת שכן שוב אינה יכולה לתת חיים ולחיות את עוברה. אבל אף שהיולדת מביאה קרבן חטאת היא מביאה גם קרבן עולה, כיוון שאף שהיא כבר לא מחייה את הוולד באופן שהייתה מחייה אותו בהיותו בשר מבשרה, מכל מקום היא מחייה אותו באופן אחר, ועל כך היא מביאה קרבן עולה. ועל זה ראיתי להרב שמעון קליין משיבת הר עציון שהעיר דבר נפלא, שמה שנאמר כאן "אִשָּׁה כִּי תִזְרִיעַ וַיִּלְדָּה זָכָר וְטָמְאָה שְׁבַע יָמִים כִּימֵי נִדַת דְּוֹתָהּ תִטָּמָא. וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יְמוֹל בְּשָׂר עַרְלָתוֹ" הוא כעין מה שנאמר בבהמה טהורה "וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: שׂוֹר אוֹ כֶּשֶׁב אוֹ עִז כִּי יוֹלַד וְהָיָה שְׁבַע יָמִים תַּחַת אִמּוֹ וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וְהִלָּאָה יִרְצָה לְקַרְבַּן אִשָּׁה לָהּ" (ויקרא כ"ב, ב, כ"ז-כ"ז) – שביום השמיני האב והאם מייחדים את בנם לעבודת ה' בבריתו של אברהם אבינו. ועל כן יש לומר

שהיולדת מביאה קרבן ליטהר מטומאת הלידה מחד, ומאידיך מביאה קרבן לחנוך את עבודת הקודש של חינוך הבנות והבנים שיחל אחר הלידה.

ובזה יש לבאר את מה שהקשה האברבנאל כאן: "השאלה הא' – למה כשרצתה התורה להזהיר על טומאות בני אדם התחילה ביולדת, והיה ראוי שתתחיל אם בטומאה היותר קלה, והיא הזבה, או בטומאה היותר חמורה מטומאות בני אדם החי, והיא הצרעת?". ויש לומר שבאה התורה ללמד על טומאת יולדת שנתייחדה בכך שהיא טומאה המסמלת מחד גיסא מוות של יחס העובר לאמו כ'עובר ירך אמו', אך מאידך גיסא טומאה זו היא גם תחילתה של טהרה ותחילת כל חי, ועל זה מביאים קרבן עולה שזה הוא תחילת כל חי; וכיוון שטומאה זו היא תחילת כל חי, פתחה דווקא בעניין זה. וכן ישנן עוד טומאות אשר על אף שהן סוף דבר הן גם תחילת דבר, למשל טומאת המצורע – שהיא כמוות וסוף הליכתו בדרך עבירה מחד, אך מאידך היא גם תחילת טהרתו והליכתו בדרכים ישרות.



פרשת מצורע

וְצִנְהָה הַכֹּהֵן וְלָקַח לַמִּטְהָר שְׁתֵּי צִפְּרִים חֵיוֹת טְהוֹרוֹת וְעֵץ אֶרְזוֹ וְשָׁנִי תוֹלְעֵת וְאַזּוֹב: וְצִנְהָה הַכֹּהֵן וְשָׁחַט אֶת הַצִּפּוֹר הָאֶחָת אֶל כְּלֵי חֶרֶשׁ עַל מַיִם חַיִּים: אֶת הַצִּפּוֹר הַחַיָּה יָקַח אֶתָּה וְאֶת עֵץ הָאֶרְזוֹ וְאֶת שְׁנֵי הַתּוֹלְעֵת וְאֶת הָאֵזוֹב וְטָבַל אוֹתָם וְאֶת הַצִּפּוֹר הַחַיָּה בְּדָם הַצִּפּוֹר הַשֹּׁחֵטָה עַל הַמַּיִם הַחַיִּים: וְהָזָה עַל הַמִּטְהָר מִן הַצְּרָעַת שְׁבַע פְּעָמִים וְטָהְרוּ וְשָׁלַח אֶת הַצִּפּוֹר הַחַיָּה עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה: (ויקרא י"ד, ד'-ז')

הנה נתייחד המצורע במה שהוא מביא לקרבנו ציפורים ובמה שאחת מהן מוקרבת ואילו השנייה משתלחת על פני השדה, כמו שנאמר בפסוקים. וכן כתב רש"י: "את הציפור החיה יקח אותה" – מלמד שאינו אוגדה עמהם, אלא מפרישה לעצמה. יכול כשם שאינה בכלל אגודה כך לא תהא בכלל טבילה? תלמוד לומר: "וטבל אותם ואת הציפור החיה" – החזיר את הציפור לכלל טבילה'. הרי שהציפור החיה נטבלת והיא חלק מהקרבו, אך בסוף היא משתלחת על פני השדה.

והדבר צריך ביאור. והנה ידועים דברי חז"ל שהביא רש"י (פס' ד), וזה לשונו: 'לפי שהנגעים באים על לשון הרע, שהוא מעשה פטופטי דברים, לפיכך הוזקקו לטהרתו צפרים, שמפטפטין תמיד בצפצוף קול' – הרי שהציפורים באות על מעשה פטופטי דברים ועל לשון הרע שדיבר המצורע. אך עדיין קשה הקושיא שנתקשו בה רבים, והיא: אם אכן הציפור באה על מעשה פטיט (ראה ערכין טז: ורש"י שם) של לשון הרע, למה בסוף משלחים ציפור אחת על פני השדה לחופשי?

ועיין בדעת זקנים מבעלי התוספות, שכתב בזה: 'למה שוחט אחת ומשלח אחת? לומר, שאם יעשה תשובה אין הצרעת חוזרת עליו'. ובאופן אחר יש להוסיף ולבאר על פי מה שאמרו חז"ל וכתב רש"י בחיוב המצורע לישב בדד, וזה לשונו: "בדד ישב" – שלא יהיו שאר טמאים יושבים עמו. ואמרו רבותינו: מה נשתנה משאר טמאים לישב בדד? הואיל והוא הבדיל בלשון הרע בין איש לאשתו ובין איש לרעהו, אף הוא ייבדל' (רש"י י"ג, מ"ו).

ויש להוסיף ולבאר, שהציפור מבטאת את החיים המשותפים והקהילתיים, שכן הציפורים בדרך כלל אינן חיות לבד כבעלי חיים אחרים אלא חיות ביחד, ופעמים שכולן עפות למקום אחד, כי כך דרכן שהולכות כולן יחד אל מקום אחד. ובאה התורה ללמדנו שפעמים האדם, אף שהוא עצמו אינו רוצה לעשות עבירה ואינו עושה את העבירה מטבעו ומבחירתו, מכל מקום כיוון שנמשך הוא אחר הבריות הרי הוא הולך וחוטא, ובמיוחד בחטא לשון הרע; שכבר האריך מרן החפץ חיים זצ"ל בספרו 'שמירת הלשון' בסיבות שאדם חוטא בחטא לשון הרע, והיא שנמשך על ידי חבורה של אחרים המדברים לשון הרע. נמצא שפעמים אנו חוטאים חטא שהוא בבחינת "שתי ציפורים", היינו שאנו עושים 'מעשה פטיט' משום שאנחנו נמשכים אחרי אחרים המדברים לשון הרע, או שאנו בעצמנו מדברים לשון הרע כדי למצוא חן בעיני אחרים. ועל כן אמרה תורה ראשית כל "בדד ישב מחוץ למחנה" (י"ג, מ"ו) – אשר ראשית כל יבדיל את עצמו מחבורה רעה המדברים לשון הרע, ולאחר שהבין את טעותו והביא את קרבנו אמרה תורה שטהרתו היא לא רק במה שהקריב את הציפור שעושה 'מעשה פטיט', אלא גם במה שהוא נוהג את עצמו כציפור שעפה על פני השדה וינהיג את עצמו בעצמו, בלי שמתערב בחברת דוברי לשון הרע.

וכעין זה כתב בעל הטורים בפירושו על פסוק ב' כאן, וזה לשונו: "זאת תהיה תורת המצורע" – שתי צפרים ע"ש "כצפור נודדת מקנה כן איש נודד ממקומו" (ראה משלי כ"ז, ח'), דכתיב ביה "בדד ישב", לכך טהרתו בצפרים'.

הרי שמצוות שילוח הציפור החיה מורה למיטהר איך להנהיג את עצמו כציפור, והיינו לא רק כציפור שעפה אלא דווקא כציפור בודדת – שהולך בפני עצמו ואינו נמשך אחר חבורת דוברי לשון הרע.



פרשת אחרי מות

וַיִּדְבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקִרְבָּתָם לְפָנָיו ה' וַיִּמְתּוּ:
וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אֶהֱרֹן אָחִיךָ וְאֵל יָבֵא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ
מִבֵּית לְפָרֹכֶת אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאָרֹן וְלֹא יָמוּת כִּי בַעֲזָן אֲרָאָה
עַל הַכַּפֹּרֶת: (ויקרא ט"ז, א'-ב')

הנה ברור הקושי בזה שנאמרה פרשת עבודת יום הכיפורים באופן שהיא קשורה כל כך למיתת בני אהרן אף שהם לכאורה שני עניינים שונים בהחלט. וידועים דברי רש"י כאן, שביאר: "וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן" וגו' – מה תלמוד לומר? היה רבי אלעזר בן עזריה מושלו: משל לחולה שנכנס אצלו רופא, אמר לו: אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב; בא אחר ואמר לו: אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב שלא תמות כדרך שמת פלוני – זה זרזו יותר מן הראשון; לכך נאמר "אחרי מות שני בני אהרן". ועדיין צריך ביאור למה נאמר דבר זה דווקא כאן.

וידועים הם דברי הירושלמי (יומא ב.) שנאמרו בזה: 'על דעתיה דרבי יוחנן: למה מיתת בני אהרן אמורה בעניין, ולא מתו אלא במילואים? א"ר חייה בר בא: בני אהרן באחד בניסן מתו, ולמה הוא מזכיר מיתתן ביום הכיפורים? ללמדך שכשם שיום הכיפורים מכפר על ישראל כך מיתתן של צדיקים מכפרת על ישראל'.

והמהר"ל מפראג ביאר עניין זה בספרו 'גור אריה' על התורה וכתב (במדבר כ', א'): 'זהכל ענין זה, כי יום הכפורים גם כן בשביל סלוק עניני הגוף, שאסור באכילה ובשתיה וכל תענוג הגוף, והם חמשה עינויים (יומא עג ע"ב), ובשביל כך ראוי שיהיה כפרה במקום מעוט הגוף, שבו תלוי עיקר החטא, כמו שהתבאר למעלה. וכן מיתת צדיקים כפרה הסתלקות הגוף. ומפני שהצדיק עיקר המציאות, ויש כאן הסתלקות הגוף, יש כאן כפרה לעולם. ואלו דברים הם מופלגים מאוד בחכמה'.

אמנם יש להוסיף ולבאר במה שנתלתה פרשת יום הכיפורים במיתת בני אהרן והוא, שכאשר בא האדם ליום הכיפורים ורוצה שיתכפרו לו עוונותיו, הרי זה דבר קשה בשבילו וזה כאילו מת חלק ממנו; וכמו שמצינו ברבי אלעזר בן דורדיא שעל ידי

שעשה תשובה שלמה ובכה - מת, שכן אחר שכל עצמותו נהייתה לחטא, הרי שכשבא לפרוש מן העבירה איבד את חייו. ועל כן אמר קרא שפעמים שיום הכיפורים קשה לנו כמיתה. והרי אנו אחרי שעושים תשובה כקטן שנולד, ולא נותר מעצמותנו הקודמת שיש בה חטא כלום, אלא היא מתה והלכה ואנו הולכים להתחלה ולטהרה חדשה ועל ידי זה מתחדש כל חיותנו.

וכן פעמים שהחוטא על ידי שעושה תשובה משונה את עצמו קצת, אבל פעמים שצריך האדם שחטא כדי שישוב שימות חלק ממנו ויתחדש לגמרי; וכמו שביאר הגרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל בדרשותיו על התשובה, שיש תשובה שהיא שינוי דרכיו, ויש תשובה שהיא שינוי מוחלט שהוא בריה חדשה. ועל כן נאמרה פרשה זו בעניין אחרי מות שני בני אהרן.



פרשת קדושים

לֹא תִלְךָ רְכִיל בְּעַמֶּיךָ לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ אָנֹכִי ה': (ויקרא י"ט, ט"ז)

הנה סמיכות שני ציוויים אלו נראית תמוהה, שהרי מה עניין איסור "לא תלך רכיל" עם איסור "לא תעמוד על דם רעך"? ועוד, שאיסור אחד אוסר את המעשה והאיסור השני אוסר את ה'שב ואל תעשה', שאיסור לשון הרע הוא איסור הדיבור ואיסור "לא תעמוד על דם רעך" הוא האיסור לשבת כשיכול להציל את חברו.

והנה נאמרו שתי דרכים בביאור סמיכות זו. במשנת רבי אליעזר (פרשה ט'): 'האומר לשון הרע על חברו הרי זה כאילו הורגו, שנאמר "לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך" – הקיש הכתוב הולכי רכיל לשופכי דמים'. וכן הוא במסכת דרך ארץ (פרק היוצא הלכה י"ג): 'רבי יצחק אומר: האוכל קורצין הרי זה משופכי דמים, שנאמר "לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך"'. ולפי זה סמיכות זו באה ללמדנו מחומרת איסור לשון הרע ומחזקת את האיסור החמור כשפיכות דמים.

אמנם עיין בפירוש הריב"א על התורה כאן, שכתב: 'ו"לא תעמוד על דם רעך" – יש מפרשים: "לא תלך רכיל בעמך" – אף על פי שהזהרתיך על לשון הרע, "לא תעמוד על דם רעך": שאם אמר לך אדם אחר שיהרגנו, אל תעמוד עד שתודיע לו. עוד יש מפרשים: "לא תלך רכיל" כדי ש"לא תעמוד על דם רעך"; כשתאמר לאדם: פלוני הוציא עליך שם רע – שמא יקום עליו ויהרגנו'. ולפי שני פירושים אלו, עניין סמיכות שני הציוויים הוא דווקא להזהיר את האדם לדבר ושלא ישתוק כשיכול לדבר לשון הרע לתועלתו. וכן הוא בפירוש ה'אור החיים' על פסוק זה.

ונראה להעיר בפסוק זה, שמלבד מה שנאמר בו איסור רכילות ואיסור עמידה על הדם, נאמר בו גם "עמך" ו"רעך"; ונראה שהאדם מתייחס לאחרים בצורה מיוחדת ומיטיבה יותר כאשר הם מבני עמו, ועל זה אמר "לא תלך רכיל בעמך" – היינו שתזכור שאלו הם בני עמך ולא תרע להם על ידי שתדבר דברי רכילות ולשון הרע. אמנם אינה דומה הטובה שמיטיב עם בני עמו למה שמיטיב למי שהוא רעהו, שעבור מי שהוא רע שלו הוא עושה הרבה יותר טוב, וכמו שאמר "ואהבת לרעך כמוך" (וי"ט, י"ז),

שדרגת "רעך" היא דרגה גבוהה הרבה יותר. ועל זה אמר, שאף שיש איסור "לא תלך רכיל בעמך", מכל מקום השיקולים של "לא תעמוד על דם רעך" גדולים יותר. ובעוונותינו הרבים, פעמים רבות כאשר אנשים מסופקים ואינם יודעים אם לומר לשון הרע או לא לומר משום "לא תעמוד על דם רעך" הם נוקטים 'שב ואל תעשה עדיף', אבל על זה הזהירה תורה כאן ואמרה שאיסור "לא תעמוד" הוא בגדר מה שעושה ל"רעך", והיינו שצריך לחשוב בעצמו מה היה עושה אם היה זה אח או אחות שלו, אם היה שותק מלספר או לא. וודאי שאם היה בדבר סכנה, כגון שזה שיודע בו דבר גנאי הוא מזיק את הרבים, או כגון לעניין שידוך שיודע בעצמו כמה חורבן וצרות יהיה אם לא יספר דבר שצריך לספר לתועלת; ועל כן אמרה תורה "לא תעמוד על דם רעך", היינו שאיסור זה גדול הוא יותר מאשר "לא תלך רכיל", ולכן אם מסופק בדבר בוודאי שצריך שיכריע לצד "לא תעמוד על דם רעך". ותן לחכם ויחכם עוד.



פרשת אמור

וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח תּוֹדָה לַה' לְרִצְוֹנְכֶם תִּזְבְּחוּ: בַּיּוֹם הַהוּא יֵאָכֵל לֹא תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר אֲנִי ה': וְשִׁמְרֶתֶם מִצְוֹתַי וְעִשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה': וְלֹא תַחֲלִלוּ אֶת שֵׁם קֹדְשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם: הַמוֹצֵיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיּוֹת לְכֶם לְאֱלֹדִים אֲנִי ה': (ויקרא כ"ב, כ"ט-ל"ג)

הנה בפסוקים אלו נאמרו ציוויים גדולים שבתורה, שנמנו במניין המצוות ומחויב למסור נפשו עליהם; כמו שכתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (ה', א'): 'כל בית ישראל מצווין על קידוש השם הגדול הזה, שנאמר "ונקדשתי בתוך בני ישראל", ומוזהרין שלא לחללו, שנאמר "ולא תחללו את שם קדשי". כיצד? בשעה שיעמוד גוי ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה או יהרגו, יעבור ואל ייהרג. ... במה דברים אמורים? בשאר מצוות, חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים. אבל שלוש עבירות אלו, אם יאמר לו: עבור על אחת מהן או תיהרג, ייהרג ואל יעבור.'

וכן כתב הרמב"ם בספר המצוות שלו (מ"ע ט'): 'מצווה התשיעית היא שציוונו לקדש את השם, והוא אומרו "ונקדשתי בתוך בני ישראל". ועניין זאת המצווה – אשר אנחנו מצווים לפרסם האמונה הזאת האמתית בעולם, ושלא נפחד בהיזק שום מזיק. ואע"פ שבא עלינו מכריח גובר, יבקש ממנו לכפור בו יתעלה – לא נשמע ממנו, אבל נמסור עצמנו למיתה ולא נתעהו לחשוב שכפרנו ואע"פ שליבנו מאמין בו יתעלה. וזאת היא מצוות קידוש השם המצווים בה בני ישראל בכללם, רוצה לומר: מסירת נפשנו למות ביד האונס על אהבתו ואמונת ייחודו.'

ואם כן, עניין זה הוא העניין היחיד בתורה שמחויב האדם למסור נפשו עליו והוא מקיף את כל חיינו כעם ה', והוא הציווי לפרסם את אמונת ה' האמיתית, דבר המקיף את כל חיינו, נפשנו ומאודנו. ואם כן, קשה מאוד למה נאמרה פרשה זו דווקא כאן, בין פרשת איסור אכילת קרבן נותר לבין פרשת המועדים, מקום שהיא לכאורה לגמרי לא שייכת אליו.

ושמעתי מבן דודי שאר בשרי הר"ר אליעזר שטיינברגר, ראש ישיבת 'נשמת התורה', ביאור נפלא בעניין זה, והוא, שאיסור נותר בא על מי שרוצה בהתפרצות הקדושה ורוצה שקרבנו ייארך יותר מזמן אכילתו, והיינו שרצונו אל הקדושה; אלא שאמרה תורה שקרבנו אינו נאכל אלא לזמן מסוים, ואחרי כן הרי זה עובר נגד רצון ה' באכלו מן הקרבן. אבל אומרת כאן התורה, שאף על פי שאינו יכול להמשיך את הקדושה על ידי אכילת הקרבן יותר מזמנו, שבזה מחלל את הקרבן, הרי שקידוש השם בכל פרט ופרט של חייו הוא האופן הגדול יותר של המשכת הקדושה, עד כדי כך שמחויב למסור נפשו על זה. וכעין זה שמעתי מהרה"ג הרב אליקים לבנון, רבה של השומרון, שפרשה זו היא המשך לפרשת קדושים שבה מוקד הפרשה הוא הקדושה, ופסוקים אלו של מצוות קידוש השם והאזהרה שלא לחללו הם סיכום של נקודה זו. ודברי פי חכם חן.



פרשת בהר

וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו: במספר שנים אחר היובל תקנה מאת עמיתך במספר שני תבואת ממכר לך: לפי רב השנים תרבה מקנתו ולפי מעט השנים תמעט מקנתו כי מספר תבואת הוא מכר לך: ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך כי אני ה' אלהיכם: ועשיתם את חקתי ואת משפטי תשמרו ועשיתם אתם וישבתם על הארץ לבטח: (ויקרא כ"ה, י"ד-י"ח)

הנה פסוקים אלו באו להזהיר על הונאת ממון, ובתוכם פסוק י"ז בא להזהיר על הונאת דברים; כדברי הספרא הידועים כאן וזה לשונו: "ולא תונו איש את עמיתו" – זו הונאת דברים. יכל זה הונאת ממון? כשהוא אומר "אל תונו איש את אחיו" הרי הונאת ממון אמורה, הא מה אני מקים "ולא תונו איש את עמיתו"? זו הונאת דברים. כיצד? אם הנה בעל תשובה, לא יאמר לו: 'זכר מה היו מעשיך הראשונים', ואם הנה בן גרים, לא יאמר לו: 'זכר מה היו מעשי אבותיך'. כיצד? הנה חללים באים עליו, הנה קובר את בנו, לא יאמר לו כדרך שאמרו חבריו לאיוב: "הלא יראתך כסלתך, תקנותך ותם דרךך. זכר נא מי הוא נקי אבד, ואיפה ישרים נכחדו?" (איוב ד'). ראה חמרים מבקשים ינו, מבקשים תבואה, לא יאמר להן 'לכו אצל פלוני' והוא לא מכר חטים מימיו. רבי יהודה אומר: אף לא יתלה עיניו ולא יאמר לו 'בכמה חפץ זה?' והוא אינו רוצה לקח'.

והנה שורש מילה זו של הונאה כמעט שלא נזכר בתנ"ך; המקום השני בתורה שבו הוא נזכר הוא בחומש שמות, שנאמר שם בעניין רוצח בשוגג (פרק כ"א פסוק י"ג): "ואשר לא צדה והאלקים אנה לידו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה". והנה נחלקו שם המפרשים בביאור המילה "אינה"; עיין מכילתא דרשב"י שם דאיתא התם: "והאלוקים אנה" – אין 'אנה' אלא שמזרקף לו. כן הוא אומר (מלכים ב' ה', ז') "כי אך דעו נא וראו כי מתאנה הוא לי". וכן הוא אומר בשמשון (שופטים י"ד, ד') "כי תואנה הוא מבקש מפלשתים". ולפי פירוש זה עניין 'אינה' הוא חיפוש תואנה להרע לאחר, ולפי זה ברור באיסור אונאת ממון ואונאת דברים מדוע נקטה תורה בלשון אונאה. וכן עיין בפירוש הרלב"ג שם שכתב: "והאלוקים אנה לידו" – רוצה לומר: הכין

והזמין'. ולפי זה גם כן כשאמר כאן "לא תנונו איש את אחיו" – היינו שלא יעשה שום דבר שמתכוון בו לצער או להפסיד בו את חברו.

ולפי זה מובן מה שכתבו כמה וכמה פוסקים, שאיסור אונאת דברים הוא דווקא אם עושה כן בכוונה (עיין רמב"ם פירוש המשניות ב"מ פ"ד מ"י ובהלכות תשובה פ"ז ה"ח, וכן עיין בשערי תשובה שער ראשון), שלא כאיסורים אחרים שבהם עובר בין שהתכוון ובין שלא התכוון; והיינו שפירוש המילה 'אונאה' הוא דווקא עם כוונה¹.

ומעניין שבספר החינוך כתב על מצווה זו כך: 'שלא להונות אחד מישראל בדברים, כלומר שלא נאמר לישראל דברים שיכאיבוהו ויצערוהו ואין בו כוח להיעזר מהם'. הרי שהחינוך לא כתב שצריך שתהיה לו כוונה להונותו, אבל מכלל מה שכתב שהוא דווקא כש'אין בו כוח להיעזר מהם' נראה שדעתו היא גם באופן שהמצער מתכוון לכך, שבאופן זה יותר מצוי שאין בכוח המצטער להינצל מזה².

והנה יש להעיר עוד למה נאמר בפסוקים כאן "אחיו" בעניין איסור אונאת ממון, אבל בעניין איסור אונאת דברים נאמר "עמיתו". והמעין בזה יראה שנאמר בתורה "אחיו" במקומות שדיברה תורה בעניין יישוב העולם, כמו שנאמר בחומש דברים: "וְאֶצְוֶה אֶת-שְׁפִטֵיכֶם בְּעֵת הַהוּא לֵאמֹר שְׁמַע בֵּין-אֲחֵיכֶם וּשְׁפִטֵתֶם צְדָק בֵּין-אִישׁ וּבֵין-אֲחִיו וּבֵין גֵּרוֹ" (א', ט"ז). וכן (שם ט"ו, ב'): "וְזֶה דְבַר הַשְּׁמִטָּה שְׁמוּט כָּל-בַּעַל מִשֶּׁה יָדוֹ אֲשֶׁר יִשֶּׂה בְרַעְיוֹ לֹא-יִגָּשׁ אֶת-רַעְיוֹ וְאֶת-אֲחִיו כִּי-קָרָא שְׁמִטָּה לָהּ"; אבל



מעשיך הראשונים', וזהו עניין אונאה לפי זה.
2. ועיין לאידך גיסא במדרש בויקרא רבה פרשה ל"ג סימן א', שמשמע משם שהאיסור בא להזהיר אותנו אף שלא לצער אחרים שלא בכוונה, וכמו שנאמר שם במדרש: "וכי תמכרו ממכר לעמיתך" – זהו שכתוב "מות וחיים ביד לשון" (משלי י"ח, כ"א) ... רבי עשה סעודה לתלמידיו. הביא לפניהם לשונות רכים ולשונות קשים. התחילו בוררין את הרכים ומניחין את הקשים. אמר להם: בני, דעו מה אתם עושין. כשם שאתם בוררין את הרכין ומניחין את הקשים, כך יהיה לשונכם רך אלו לאלו. לפיכך משה מזהיר את ישראל "וכי תמכרו ממכר לעמיתך... אל תנונו איש את אחיו".

1. ועיין לאידך גיסא בפירוש הר"י אבן כספי ש"אינה" הוא עניין מקרה, וזה לשונו: "והאלוקים אנה לידו" – כטעם "כי הקרה ה'" (בראשית כ"ז:כ'), והכל זמן ופגע והוא עניין מה שבמקרה, התבאר עניינו בספרי הטבע, ושם בזה שהשם היא הפועל כי הוא הסבה הראשונה לכל'. ולפי זה יש לומר שאסרה תורה שיעשה רע לחברו בצורה שהאופן היחידי שיכול לעשות זאת הוא שמראה כאילו עושה זאת דרך מקרה, כגון שמראה שמוכר לו או עושה עמו איזה דבר עסק בישרות אבל באמת הוא מרמה אותו. וכן בעניין אונאת דברים, חברו מדבר עמו בדרך ידידות והוא אינו זר לו וכיוון שנכנס עמו לדיבורים הרי שאז הולך ואומר לו 'זכור

בעניין איסור אונאת דברים נאמר "עמיתו", שהוא לשון שנאמר דווקא בענייני עוולה, כמו שנאמר (ויקרא ה', כ"א): "נִפְשׁ כִּי תִחַטָּא וּמַעַלָּה מֵעַל בְּה' וְכַחַשׁ בְּעֵמִיתוֹ בְּפִקְדוֹן אוּ בְתִשׁוּמַת יָד אוּ בְגִזְל אוּ עָשַׁק אֶת עֵמִיתוֹ", וכן עוד (שם י"ח, כ'): "וְאֵל אֶשֶׁת עֵמִיתְךָ לֹא תִתֵּן שְׂכִבְתְּךָ לְזָרַע לְטַמְאָהּ בָּהּ", וכן (שם י"ט, א'): "לֹא תִגְנֹבוּ וְלֹא תִכַּחֲשׂוּ וְלֹא תִשְׁקְרוּ אִישׁ בְּעֵמִיתוֹ", וכן (שם י"ט, ט"ו): "לֹא תַעֲשׂוּ עֹל בְּמִשְׁפַּחַת לֹא תִשָּׂא פְּנֵי דָל וְלֹא תִהְדָּר פְּנֵי גְדוֹל בְּצַדֵּק תִשְׁפֹּט עֵמִיתְךָ", ועוד. והיינו, משום שכאשר מצער את חברו בכוונה אין בזה משום חורבן יישובו של עולם אבל יש בזה משום עוולה גדולה.



פרשת בחוקותי

לט. והנשארים בכם ימקו בעונם בארצת איביכם ואף בעונת אבתם אתם ימקו: מ. והתודו את עונם ואת עון אבתם במעלם אשר מעלו בי ואף אשר הלכו עמי בקרי: מא. אף אני אלף עמם בקרי והבאתי אתם בארץ איביהם או אז יפגע לבבם הערל ואז ירצו את עונם: מב. וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכר והארץ אזכר: מג. והארץ תעזב מהם ותרחץ את שבתיה בהשמה מהם והם ירצו את עונם יען וביען במשפטי מאסו ואת חקתי געלה נפשם: מד. ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלתם להפר בריתי אתם פי אני ה' אלהיהם: מה. וזכרתי להם ברית ראשנים אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים לעיני הגוים להיות להם לאלוקים אני ה': (ויקרא כ"ו, ל"ט-מ"ה)

הנה ידועה פרשה זו כפרשת התוכחה; ונתקשו רבים בזה שנאמר בה שישבו בני ישראל בתשובה, כמו שנאמר בפסוק מ': "והתודו את עוונם", אבל מיד אחרי זה נאמר בפסוק מ"א: "אף אני אלך עמם בקרי והבאתי אותם בארץ אויביהם".

וכבר העירו כמה מהמפרשים שמה שנאמר כאן דומה לנאמר בפרשת וילך, שגם שם נאמר עונש לאחר התשובה, וכמו שנאמר שם (דברים ל"א): "זו. וחקר אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתני פני מהם והיה לאכל ומצאהו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא על פי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה: יח. ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה פי פנה אל אלהים אחרים".

הרי שאף אם יתוודה ויאמר "על פי אין אלוקי בקרבי", עדיין יבוא ה"אנכי הסתר אסתיר". וקשה: למה דווקא אחרי שיעשו תשובה ויתוודו על חטאם יבוא עליהם חרון אף ה'? וכן קשה: למה לא בישר בסוף העניין על הגאולה העתידה ועל שיבת ציון וקיבוץ גלויות, שיבואו אם יעשו בני ישראל תשובה?

וידועים הם דברי הרמב"ן כאן (בפסוק מ"א), שכתב: 'והנה אחר "והתודו את עונם" (מ') היה ראוי שיאמר "וזכרתי את בריתי יעקב" (מ"ב), כי מה טעם "והבאתי

אותם בארץ אויביהם" (מ"א) עכשיו במקום הזה, ואין עתה הזמן שיגלה אותם ויביאם בארץ אויביהם? ... ועל דעתי ירמוז, כי אחר הווידוי ילך עמהם בקרי ויביא אותם עוד בארץ אויביהם עד שייכנע לבבם הערל; והוא רמז שהביאם אל הארץ ולא נכבשה לפניהם אבל היו להם צרים ואויבים שם, כמו שנאמר "ויאמרו צרינו" (נחמיה ד', ה'); "ויהי כאשר שמעו כל אויבינו" (נחמיה ו', ט"ז), והארץ ביד העמים הייתה, כמו שאמר עזרא בתפילתו: "הנה אנחנו היום עבדים, והארץ אשר נתת לאבותינו לאכול את פריה ואת טובה הנה אנחנו עבדים עליה; ותבואתה מרבה למלכים אשר נתת עלינו" (נחמיה ט', ל"ו-ל"ז).

ודעת הרמב"ן (כאן ועוד באריכות בפירושו לדברים כ"ח, מ"ב) היא, שהתוכחות של פרשת בחוקותי נאמרו על הגלות הראשונה, גלות בית ראשון, ועל שיבת ציון בביאת בית שני, והתוכחות של פרשת כי תבוא נאמרו על הגלות האחרונה והגאולה הסופית והאמיתית של ימות המשיח, שיבואו בב"א; עיין באריכות בדבריו הידועים כאן ובפרשת כי תבוא.

אמנם על דרך אחר נראה לבאר, שכל פעם שאדם נענש בעונש חמור הרי הוא מבין מייד את אשר עשה ועל מה אירע לו הדבר, וכמו שמצינו באחי יוסף (בראשית מ"ב, כ"א): "ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אָנַחְנוּ עַל אָחִינוּ אֲשֶׁר רָאִינוּ צָרַת נַפְשׁוֹ בְּהַתְּחַנְּנוֹ אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמַעְנוּ עַל כֵּן בָּאָה אֵלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת"; וכן באיכה (ג', מ'): "נַחֲפָשָׁה דָרְכִינוּ וְנַחֲקָרָה וְנִשְׁוֹבָה עַד ה'"; וכן הוא בתהילים (קל"ז, א'): "עַל נִהְרֹת כְּבֶל שָׁם יִשְׁבְּנוּ גַם-בְּכִינוּ בְּזַכְרֵנוּ אֶת צִיּוֹן", וכן עוד. הרי שהגולה מייד בגלותו ובעונשו מבין את אשר נעשה ואת אשר הפסיד ועל מה באה אליו הרעה, ואף כי יעשה תשובה באותה שעה ויבין בדעתו כי באה אליו כל הרעה על מעשיו הרעים, גם בזה אם ישוב למקומו הראשון כשהיה - ייתכן מאוד שיהא "ככלב שב על קיאו כן כסיל שונה באיוולתו" (משלי כ"ו, י"א). לכן כדי ששייבהו ה' למקומו הראשון צריך שישוב בתשובה שלמה וברורה.

ועל כן יש לומר, כי בפסוקים אלו שבפרשתנו דיברה התורה אל היחיד ודיברה על דרך התשובה ודרכם של כל יחידי ישראל בתשובה לפני הבורא. והוא, שכשיצאו לגלות הקשה והמרה מייד יבינו את אשר עשו ויתחרטו על עוונותם, אבל דבר זה אינו מספיק; שכמו שהקדוש ברוך הוא האריך אפו להם וחסאו וחרזו וחסאו על אף שהלך

והזהיר וחרזר והזהיר, לא יספיק תשובה של פעם אחת כדי שישבו למקומם הראשון. וכמו שביארו באריכות הגר"י הוטנר ב'מאמרי פחד יצחק' (סוכות ל"ד) והגר"ד סולובייצ'יק בשיחותיו על התשובה (מאמר א'), שפעמים שכדי שיעשה תשובה צריך שישבו ברגע, כמו שמצינו בר' אלעזר בן דורדיא (עבודה זרה י"ז). שיש הקונה עולמו בשעה אחת; אבל תשובה שרוצה ששוב יקבלו את עדותו, שיהא נאמן ויוכל לחזור למקומו ולמעמדו הראשון לאורך זמן - מצריכה התמדה בתשובתו והרחקה גמורה מדרכו הקודמת.

ועל תקופה זו שבין ההכרה בחטא לבין התשובה הגמורה, שפעמים שהיא ארוכה ופעמים שיכולה להיות שנים ואף דורות, נאמר שאף שעדיין לא שבו מדרכם הרעה, ואף שעדיין אינם קרובים למעמדם הראשון, ואף שילך הקדוש ברוך הוא עמהם בקרי ויעניש אותם, מכל מקום "לא מאסתים ולא געלתים", וידעו כי בריתם עם הקדוש ברוך הוא חיה וקיימת ויוכלו להמשיך לעובדו ולשוב אליו; ועל כן לא הזכיר הכתוב כאן שיבת ציון, שהגאולה הסופית וימות המשיח יבואו רק פעם אחת, ואילו כאן בא לחזקם בדברים בגלותם - שידעו כי הקדוש ברוך הוא תמיד עמהם, לא יעזבם ולא ירפם עד שישבו בתשובה הארוכה והאמיתית.



חומש במדבר

פרשת במדבר

הנה יש לתמוה מה עניין מניין בני ישראל וסדר חנייתן לחומש במדבר, דבר שהיה צריך לכאורה לעשות כבר ביציאתם ממצרים ואף קודם מתן תורה; ולמה המתינה התורה עד אחרי חומשים שמות וויקרא לפרט מניינם וסדר חנייתם, דבר שהיה צריך לכאורה להיכתב מייד אחרי יציאתם ממצרים או אחרי מתן תורה?

יש לבאר זאת על פי מה שהקשו רבים – מדוע האריכה התורה כל כך בסדר בניין המשכן אף על פי שהוא אינו בניין לדורות והוא רק בניין עראי של המקדש, וכן מה הטעם שהאריכה התורה כל כך בסדר הקרבנות ובמצוות הכהנים? והוא משום שבחומשים שמות, ויקרא ובמדבר הוריתנו התורה את יסודי בניין האומה וסדרה, והוא, שקודם היינו צריכים לצאת ממצרים, בבחינת "סור מרע ועשה טוב" (תהילים ל"ו), ואחר כך, כדי להיות עם, היינו צריכים לקבל את התורה; והיינו, שכשיבוא אדם לבנות בניין קודם כל הוא צריך לבנות יסודות חזקים, ואף כי יבנה קומה אחת ושתיים צריך שיבנה על הסדר, ושיהיו הקומות התחתיות גם הן חזקות מאוד. ואם כן אמרה תורה לאחר קבלת התורה, שכדי לבנות את האומה הישראלית צריך שיהיה משכן במרכז מחנה ישראל, ושהתורה לא תהיה רק נחלת כל אחד ואחד מישראל כיחיד, אלא צריך שתהא התורה מרכז האומה בחייה הלאומיים כעם. על כן פירטה התורה את סדר בניית המשכן, משום שרק באופן זה, שהעם כולו בונה את משכן ה' ומציבו במרכז חייו, תהיה האומה הישראלית עם ה' אשר לבם תמיד לשמיים. ומה נחמדו דבריו של הרב יונתן זקס, רבה הראשי של אנגליה, בעניין זה, שעניין המשכן היה כדי לאחד את בני ישראל בעשיית דבר שבקדושה. ולא די רק בבניין המשכן ובחיים מסביבו, שכבר אמרו חכמים 'לא המדרש עיקר אלא המעשה' (אבות י"ז, א'), ועל כן עבר לסדר בספר ויקרא את סדר עבודת הקרבנות, עבודת הכהנים והלוויים, ועיקר תיאור התפקיד של עם ישראל להיות עם קדוש.

ולאחר שסידר את האומה ומרכזה, כאן בספר במדבר הלך וסידר את מספריהם וסדר חנייתן, ואת תפקידי משפחות הלוי. וכעין מה שנאמר בספר תהילים (קמ"ז, ג'-ד'): "הֲרַפָּא לְשִׁבְנֵי לֵב וּמְחַבֵּשׁ לְעֵצְבוֹתָם. מוֹנֵה מִסְפָּר לְפוֹכְבִּים לְכָל־שְׁמוֹת יִקְרָא"; והיינו שאחרי רפואה למכה, חשוב לעיין בסדר הדברים ובמניינם, שעל ידי זה הולך ובונה את עולמו על פי החוק והסדר. ועל כן חומש במדבר הוא לא רק סידור בני ישראל במסעותיהם, אלא הוא גם מספרם ותפקידיהם.

והטעם לזה וההוראה לדורות הם בסדר בניין מדינה, עיר וקהילה, אשר קודם צריך לבוא הגאולה וה"סור מרע", ולאחר מכן צריך שיתקבצו יחד עבור דבר טוב. וכן צריך שידעו את מטרתם ושיש דבר שבקדושה הנצרך עבורם, ואחר כך יבנו את יישובם מסביב לעניין זה באופן מסודר וברור.

וכעין זה מצינו בשיבת ציון שהייתה בימי עזרא ונחמיה, שכך אכן הייתה גם גאולתם ובניין הארץ. וראיתי להרב יצחק לוי, משגיח בשיבת הר עציון, שפירט עניין זה אחד לאחד שתחילת שיבת ציון דומה ליציאת מצרים, כמו שנאמר בספר עזרא (א', ג'): "מִי בָכֶם מִכָּל עַמּוֹ יְהִי אֱלֹהֵי עַמּוֹ וַיַּעַל לִירוּשָׁלַם אֲשֶׁר בִּיהוּדָה וַיְבִן אֶת בַּיִת ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הוּא הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלַם", שהוא דומה ליציאת מצרים; ולאחר מכאן דומה עניין התרומה למשכן שנתנו בני ישראל למה שעשו בני ישראל בבניין בית שני, כמו שנאמר בספר עזרא (שם, ד'-ו'): "וְכָל הַנְּשֹׂאֵר מִכָּל הַמְּקוֹמוֹת אֲשֶׁר הוּא גַר שָׁם יִנְשְׂאוּהוּ אֲנָשֵׁי מְקוֹמוֹ בְּכֶסֶף וּבְזָהָב וּבְכֹשֶׁבֶת וּבְבִתְיָהֶם עִזְקוּ בְיָדֵיהֶם בְּכָל־יְכֶסֶף בְּזָהָב בְּרֹכוֹשׁ וּבְבִתְיָהֶם וּבְמַגְדָּנוֹת לְבָד עַל כָּל הַתְּנַדָּב". וכן בעניין המניין, כתוב בפרק ב' בעזרא שהוא הלך ומנה את השבים לירושלים (פס' א' ואילך): "וְאֵלֶּה בְּנֵי הַמְּדִינָה הָעֹלִים מִשְׁבֵּי הַגּוֹלָה אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶצַּר [נְבוּכַדְנֶצַּר] מֶלֶךְ בָּבֶל לְבָבֶל וַיָּשׁוּבוּ לִירוּשָׁלַם וַיהוָה אִישׁ לְעִירוֹ".

וכן מייד בשוכם לציון הלכו ובנו את ירושלים, וכן כתב בספר עזרא בפרק ג' (פס' א'-ב'): "וַיַּעַן הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּעָרִים וַיֹּאסְפוּ הָעָם כְּאִישׁ אֶחָד אֶל יְרוּשָׁלַם. וַיִּקָּם יִשׁוּעַ בֶּן יוֹצָדָק וְאֶחָיו הַכֹּהֲנִים וּזְרַבְבָּל בֶּן שְׂאֲלֻתִיאֵל וְאֶחָיו וַיִּבְנוּ אֶת מִזְבַּח אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לְהַעֲלוֹת עָלָיו עֹלוֹת כְּפִתּוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים".

עיין שם מה שכתב עוד דברים נפלאים, אך לענייננו יש לעורר שכמו במשכן ובחנייתם במדבר עיקר בניין האומה הישראלית הוא סביב למשכן.

ומדי דברי בו אזכור עניין נס שיבת ציון של דורותינו, שגם תחילתו באה על ידי בניין ירושלים; וזכור לטוב הנגיד משה מונטיפיורי זיע"א, שביקר בעיר ירושלים בשנת תקפ"ח (1827 למנינם) וכתב בדברי זכרונותיו שמצא בעיר רק "חמישים משפחות ספרדים, ארבעים אשכנזים ומאתיים אלמנות זקנות - בעוני ובחוסר כל". ובאמת בשנת תר"ל (1860 למנינם) החל בבניית שכונת משכנות שאננים שהייתה הבתים הראשונים שמחוץ לחומות ירושלים, ועל ידי זה החלו יותר ויותר מבני עמנו לעלות לארץ ישראל, לבנות את ירושלים ולהשתכן בה, ואירע הנס הנפלא של ימינו של שיבת הבנים לגבולם; ורבבות רבבות עמך בית ישראל איש תחת גפנו ותאנתו גרים בארץ אבותינו. ואף שבעוונותינו עדיין אין לנו לא מקדש במקומו ולא כהנים בעבודתם ולוויים בשירם ובזמרים ולא מזבח עומד, מכל מקום נס זה של שיבה זו החל דווקא על ידי בניין ירושלים עיר קדשנו.

ועיין בפירוש הספורנו בפרשתנו (במדבר ד', ט"ז), שכתב דברים נפלאים: "ופקודת אלעזר" - לצוות מי ומי ישא, ומה ישא כל אחד ואחד. "פקודת כל המשכן" - ובעת נסיעתם וחנייתם היתה פקודתו לצוות הקמתם והורדתם והנחתם במקום הראוי להם'. והיינו, שכדי שיצליחו בנסיעתם ובחנייתם ובכל ענייני יישובם צריך שלא תהיה הנהגתם בדרך 'איש הישר בעיניו יעשה', אלא צריך שיתיישבו באופן מסודר ובדרך ישרה; ועל זה המשיך בספר דברים כל עניין חוקיהם ויישוביהם.

והכל בא על מקומו וברוך המקום אשר זיכני לכך.



פרשת נשא

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל אֶהֱרָן וְאֶל פְּנִיוֹ לֵאמֹר כֹּה תְבָרְכוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אָמֹר לָהֶם: יְבָרְכֶךָ ה' וַיִּשְׁמְרֶךָ: יָאֵר ה' פְּנֵי אֱלֹהֶיךָ וַיַּחֲנֶנֶךָ: יִשָּׂא ה' פְּנֵי אֱלֹהֶיךָ וַיִּשֶׂם לָךְ שָׁלוֹם: וְשָׂמוּ אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָנִי אֲבָרְכֶם: (במדבר ז', כ"ב-כ"ז)

הנה פרשתנו פתחה בענייני הכלל של נשיאת ראש הלויים וסדר עבודתם במקדש, וחתמה כמעט באותו עניין והוא עניין פרשת הנשיאים וחנוכת המשכן. והנה באמצע פרשה זו נאמרו ה' פרשיות שכולן גם הן מגופו של עניין, והן: שילוח טמאים מן המקדש ואשם מעילות¹, שעניינם גם כן מדיני המקדש ושמירתו; פרשת סוטה, פרשת נזיר, ברכת כהנים, ואז כאמור שוב חנוכת המשכן ופרשת הנשיאים.

ומכל הפרשיות שבתורה, תמהו ודרשו רבותינו עניין פרשיות אלו שנאמרו באמצע פרשת נשא על אף שלא מובן מה מקומן כאן. וכבר דרשו על זה כמה וכמה דרשות בגמרא: 'אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: למה נסמכה פרשת כהן מברך לפרשת נזיר? לומר: מה נזיר אסור ביין – אף כהן מברך אסור ביין' (תענית כ"ו:). וכן: 'תניא, רבי אומר: למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה? לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין' (ברכות ס"ג.ג). ועיין ברמב"ן כאן (ה', ו') שביאר עניין סמיכויות אלו וכתב: 'בעבור שייחס את העם לבית אבותם, נתן להם דת ודין לדעת הממזרים, שאינם בני בעלי אמותם, כאשר יבוא חשד בלב האיש על אשתו. וכן השלים בקרבנות דין הנזיר, כי אחרי שהוקם המשכן ונבדלו מהם הטמאים, לקח מבחוריהם לנזירים אשר צבאו פתח אהל מועד לעמוד לפני ד' לשרתו ולברך בשמו'.

וזה ברור בסדר הסמיכויות למה באו אחד אחרי השני. אבל עדיין, כיוון שהפרשה נפתחה וגם נחתמה בענייני המשכן, קשה כפליים למה נכתבו פרשיות אלו באמצע ענייני המשכן.

1. ובתוך עניין זה של אשמות עיין ברמב"ן (ה', ב') שכתב: 'ובעבור שְׁמֹנֶה יִשְׂרָאֵל לַמִּשְׁפָּחוֹתֵם הַשְּׁלֵמִים בַּאֲשֶׁם הַגִּזְלוֹת דִּין הַגּוֹזֵל אֶת הַגֵּר'.

ויש לבאר באופן אחר, והוא על פי מה שביארנו לעיל בפרשת במדבר שעניין סיפור מסעי בני ישראל, מניינם, סדר חנייתם וסידור ענייני המשכן בא להורות לדורות את סדר בניין עמנו ואיך ראוי שיהיה יישובנו – שבמרכז יהיה תמיד עניין קדוש והוא המשכן, ומסביב לזה יחנו משפחות בני ישראל בסדר, בשלום ובשלווה.

ויש לבאר גם כאן, שפעמים יהיו שיחשבו שחיי העם והלאומיות חשובים יותר מחיי היחיד; וידוע טעות אומות העולם שאמרו שהיחידים שבעם ייעודם ותפקידם הוא למען כבוד וסדר העם, ולא להיפך. וזו הייתה טעותם של אנשי בית ראשון ובית שני, שחשבו שהמקדש תכלית בפני עצמו הוא, והרעו זה לזה בשומרם על קדושת המקדש. ועל זה אמר הנביא: "מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי" (ישעיהו א', י"ב). ועל כן באה התורה, ולימדה שאף אחר שנבנו החיים הלאומיים ונמנו החונים מסביב למשכן והמשרתים את משכן ה', מכל מקום חשוב שישמרו על קדושת המקדש וישלחו את הטמאים.

ולא זו בלבד שבני ישראל ישרתו את המקדש, אלא צריך שהמקדש ישכן שלום בין משפחותיהם, וכמו שאמרו במסכת דרך ארץ פרק השלום: 'אמר ר' ישמעאל: גדול הוא השלום, שמצינו שוויתר הקב"ה על שמו שנכתב בקדושה שיימחה על המים, כדי להטיל שלום בין איש לאשתו'. ואם כן סיפרה התורה שעיקר תכלית היישוב הוא השכנת השלום. וכן הורתה תורה על עניין נזיר, המאפשר קדושה יתרה למי שמרגיש שיישוב העולם מגדיל את יצרו ורוצה להתקדש, ובמקום שילך ויעזוב את הציבור כדרך שעשו כת האיסיים קודם חורבן בית שני, יוכל להתקדש ולהיטהר בעודו חלק מהכלל ומהציבור. וכמעשה הנזיר מן הדרום שאמרו בגמרא (נזיר ט). 'אמר שמעון הצדיק: מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא אחד. פעם אחת בא אדם אחד נזיר מן הדרום, וראיתיו שהוא יפה עיניים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים. אמרתי לו: בני, מה ראית להשחית את שערך זה הנאה? אמר לי: רועה הייתי לאבא בעירי, הלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתכלתי בבבואה שלי ופחז עלי יצרי וביקש לטורדני מן העולם; אמרתי לו: רשע, למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך, במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה?! העבודה שאגלחך לשמים! מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו, אמרתי לו: בני, כמוך ירבו נזירי נזירות בישראל'.

וחתמה תורה עניין זה של חשיבות היחיד, המשפחה והקהילה בתוך הכלל, בברכת כהנים - לומר שהכהנים הם המשרתים את הציבור והם שלוחי דידן, ולא רחמנא ליצלן כמו שנאמר בבני עלי (שמואל א', ב', ט"ו-י"ז): "גם בְּטָרִם יִקְטְרוּן אֶת הַחֶלֶב וּבָא נָעַר הַכֹּהֵן וְאָמַר לְאִישׁ הַזֶּבַח תִּנְהַ בְּשָׂר לְצִלּוֹת לַכֹּהֵן וְלֹא יִקַּח מִמֶּךָ בְּשָׂר מִבְּשָׂל כִּי אִם חֵי. וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי הָאִישׁ קֵטֹר יִקְטִירוּן כִּיּוֹם הַחֶלֶב וְקַח לְךָ פֶּאֶשֶׁר תִּאֲוֶה נִפְשֶׁךָ וְאָמַר לוֹ [לא] כִּי עֲתָה תִתֵּן וְאִם לֹא לְקַחְתִּי בְּחִזְקָה. וְתִהִי חֲטָאת הַנֶּעְרִים גְּדוּלָּה מְאֹד אֶת פְּנֵי ה' כִּי נֶאֱצְוּ הָאֲנָשִׁים אֶת מִנְחַת ה'". ועל כן חתם את העניין ואמר שהכהנים הם אלו שצריכים לברך את עם ישראל. וכן אמרו בנוסח הברכה: "לברך את עמו ישראל באהבה" - באהבה דווקא; והוא שעניין ברכה זו צריך שיהיה באהבה הבאה מהכהנים אל העם, ולומר שאמנם עניין המשכן הוא שיהיה במרכז חניית בני ישראל, וכן צריך שהלויים והכהנים יעבדו כסדרם במשכן, אבל אסור שיחשבו כמו שחשבו הכהנים בימי חשמונאי (עיין רמב"ן על התורה בראשית מ"ט על הפסוק "לא יסור שבט מיהודה") שהם מעל לעם ישראל ושולטים בהם, ושהם הכהנים אינם צריכים גם לעשות טוב עם ישראל; ועל כן ציווה שיברכו את בני ישראל באהבה ויעשו טוב וישפיעו רק טוב לעם ישראל. וכן חתם גם בפרשת הנשיאים שהביאו הם מתנות למשכן, לומר שאלו המנהיגים את עם ישראל לא יעשו כן להרבות כבודם ולקבל טוב עבור עצמם אלא יעשו כן למען עם ישראל.

וכעין זה עיין בדברי הרלב"ג כאן שכתב: 'ואחר שזכר מה שיביא להסיר מלחמת האדם עם נפשו ויסיר הריב והקטטה וההפסד מהבית והעם בכללו, זכר זאת הפרשה שהיא ברכת כהנים, שהיא מעירה הערה נפלאה על עניין השלמות והשלום האמתי'.
ודברי פי חכם חן.



פרשת בהעלותך

הנה בפרשתנו (בפרק י"א) מצינו שבני ישראל התלוננו אל משה: "וְהָאֶסְפָּסֶף אֲשֶׁר בְּקִרְבוֹ הִתְאַוָּה וַיֵּשְׁבוּ וַיִּכְבּוּ גַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ מִי יֹאכְלֵנוּ בְּשָׂרָה" (פס' ד'), ועל זה אמר משה לקדוש ברוך הוא בפסוק י"ד "לֹא אוֹכַל אֲנֹכִי לְבִדִּי לְשֹׂאת אֶת כָּל הָעָם הַזֶּה כִּי כָבֵד מִמֶּנִּי".

והנה ברור שמשה לא רצה עוד שיהיה משא כל העם על כתפיו, אבל בכל זאת היה צריך הכתוב להשיב על ראשון ראשון ולכתוב מה נעשה עבור העם שדרש בשר. אבל לא כך נכתב, אלא קודם נכתב עניין הזקנים וכן עוד עניין שבאותו עניין:

"כֹּד. וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶל הָעָם אֶת דְּבָרֵי ה' וַיֹּאסֹף שְׁבַעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי הָעָם וַיַּעֲמֵד אֹתָם סְבִיבֹת הָאֹהֶל: כה. וַיֵּרָד ה' בְּעָנָן וַיְדַבֵּר אֵלָיו וַיֹּאצֵּל מִן הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלָיו וַיִּתֵּן עַל שְׁבַעִים אִישׁ הַזִּקְנִים וַיְהִי כְּנֹחַ עֲלֵיהֶם הָרוּחַ וַיִּתְנַבְּאוּ וְלֹא יָסְפוּ: כו. וַיִּשְׁאַרוּ שְׁנֵי אֲנָשִׁים בַּמַּחֲנֶה שֵׁם הָאֶחָד אֶלְדָּד וְשֵׁם הַשֵּׁנִי מִיֵּדָד וַתִּנַּח עֲלֵהֶם הָרוּחַ וַהֲמָה בְּכַתְּבִים וְלֹא יָצְאוּ הָאֹהֶלָה וַיִּתְנַבְּאוּ בַּמַּחֲנֶה: כז. וַיִּרְץ הַנַּעֲרָה וַיַּגִּד לְמֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֶלְדָּד וּמִיֵּדָד מִתְנַבְּאִים בַּמַּחֲנֶה: כח. וַיַּעַן יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון מִשֵּׁרֵת מֹשֶׁה מִבְּחָרָיו וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי מֹשֶׁה כָּלָם: כט. וַיֹּאמֶר לוֹ מֹשֶׁה הֲמִקְנָא אֶתָּה לִי וּמִי יִתֵּן כָּל עַם ה' נְבִיאִים כִּי יִתֵּן ה' אֶת רוּחוֹ עֲלֵיהֶם:"

ורק לאחר מכאן נאמר: "לא. וְרוּחַ נָסַע מֵאֵת ה' וַיִּגְזוּ שְׁלֹמִים מִן הָיָם וַיִּטֹּשׂ עַל הַמַּחֲנֶה כְּדָרָד יוֹם כֹּה וְכְדָרָד יוֹם כֹּה סְבִיבוֹת הַמַּחֲנֶה וְכֹאמְתִים עַל פְּנֵי הָאָרֶץ:"

וקשה, מה עניין כתיבת מינוי הזקנים ואלדד ומידד באמצע פרשת השליו? הרי היה אפשר לכתוב את זה מייד אחרי כתיבת עניין השליו!

ובמיוחד קשה, שהיה ראוי לכתוב בפני עצמו עניין זה שיש בו מצוות הסנהדרין. וכמו שכתב ברמב"ם ספר המצוות מצוות עשה קע"ו: 'היא שציוונו למנות שופטים ושוטרים... ויתמנו בירושלים בית דין הגדול משבעים דיין ויתמנה אחד על אלו השבעים והוא ראש ישיבה והוא שקראוהו חכמים נשיא גם כן... וכבר נכפל הציווי הזה למנות שבעים זקנים, והוא אומרו יתעלה "אספה לי שבעים איש". ואמרו: כל מקום שנאמר "לי" הרי הוא קיים, כמו "וכהנו לי", כלומר שהוא דבר מתמיד ואינה

מצווה לפי שעה, אבל הוא ראוי ומחויב לדורי דורות'. הרי שפרשה זו היא המקור למצוות סנהדרין, ואם כן מדוע נכתבה בתוך פרשת המתאווננים? וכן קשה עוד: למה משה לא ידע על אלדד ומידד, מדוע היה עניין זה הפתעה עבור משה, שנראה שלא ידע על זה?

וכן קשה למה נלמד עניין השבעים זקנים של הסנהדרין מפרשתנו זו, שבה עניינים הוא עניין נבואי, ולא משרי האלפים שבפרשת יתרו שהוא עניין של שפיטת העם?

ועיין ברבנו בחיי כאן (י"א, ט"ז) שכתב: 'אף על פי שהזכיר עתה "אספה לי", כבר היו עם ישראל במצרים שבעים זקנים, כי מאז מיום שירדו למצרים שבעים נפש ונשתלחה הברכה בזרעם מינו עליהם שבעים זקנים להנהיגם וללמדם חוקים ומשפטים צדיקים, כי היו חכמים גדולים מקובלי האבות ויודעים כי שבעים נפש היו דוגמא, ולכך מינו עליהם במצרים שבעים זקנים, והוא שכתוב: "לך ואספת את זקני ישראל" (שמות ג', ט"ז), והיו שבעים, והם היו במתן תורה, הוא שכתוב: "ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל" (שמות כ"ד, ט'). ומה שהזכיר כאן "אספה לי שבעים איש" היו אחרים שנבחרו עתה מחדש, כי אותן שבעים זקנים של מתן תורה מתו בתבערה כי היו ראויים לשליחות יד מסיני; ולכך הוצרך לומר שיאסוף אותם מחדש. ... ומיום שירדו למצרים שבעים נפש לא חדל המספר הזה מישראל, לא במדבר ולא בבית ראשון ושני'.

ונראה לבאר שמשה רבנו, שהנהיג את בני ישראל ביוצאם ממצרים ובמדבר, ראה בעצמו מנהיג נבואי ולאומי וכך מסר נפשו להוציאם ממצרים וכן במתן תורה, וכשחטאו בעגל מסר נפשו ואמר לקדוש ברוך הוא "מחני נא מספרך", והיה רועה נאמן המוסר נפשו למען עם ישראל; אבל כיוון שהחלו ישראל מלינים שלא לצורך אלא לצורכי מותרות גופניים, רק כי התאוו תאוה על זה, אז כבר לא יכול משה לטרוח עוד ולישא וליתן בענייני תאוות, ועל כן ביקש את עזרתם של שבעים הזקנים; ובא הקדוש ברוך הוא להורותו שגם כדי לשפוט את בני ישראל בעניינים גשמיים פשוטים צריך מדרגה של נבואה. ודווקא בגלל זה נאמר שנבואתם של שאלדד ומידד במחנה

הייתה שמושה ימות ויהושע מכניס אותם לארץ², והיינו משום שאף שמושה הוא רעיא מהימנא ומוסר נפשו על ישראל, מכל מקום המכניס את בני ישראל לארץ ישראל יצטרך לדאוג גם לצורכיהם הגשמיים הפשוטים וגם יצטרך להיות במדרגת נבואה.

ולכן סנהדרין יושבים בלשכת הגזית, שעל אף שהם שופטים את העם גם בעניינים גשמיים, מכל מקום הגשמי והרוחני בהנהגת כלל ישראל קשורים זה בזה, ועל כן מקומם בבית ה' ובמקום המקדש. ועל כן הורתה התורה על פרשת הסנהדרין דווקא במקום זה של ענייני תאוות ובאמצע פרשה זו, כדי להורות שרועיהם ומנהיגיהם של ישראל צריכים להיזקק לכל ענייני ישראל לכל סוגיהם. ועל כן נבואה אינה ניתנת על פי רוב אלא בארץ ישראל (עיין כוזרי א', צ"ה שכינה את ארץ ישראל 'ארץ הנבואה'), שהיא גם מקום דירתם של ישראל ובה הם חיים על אדמתם ומתעסקים ביישוב העולם.



"אספה לי שבעים איש" אמרו אלדד ומידד: אין אנו ראויין לאותה גדולה, אמר הקב"ה: הואיל ומיעטתם עצמכם הריני מוסיף גדולה על גדולתכם. ומה גדולה הוסיף להם? שהנביאים כולן נתנבאו ופסקו, והם נתנבאו ולא פסקו. ומה נבואה נתנבאו? אמרו: משה מת ויהושע 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, שנאמר (יחזקאל לח, יז) "כה אמר ה' אלוקים האתה הוא אשר דברתי בימים קדמונים ביד עבדי נביאי ישראל הנבאים בימים ההם שנים להביא אותך עליהם" וגו', אל תיקרי 'שנים' אלא 'שנים', ואיזו הן שנים נביאים שנתנבאו בפרק אחד נבואה אחת? הוי אומר: אלדד ומידד.

2. עיין בגמרא סנהדרין (י"ז): ת"ר: "וישארו שני אנשים במחנה" (במדבר י"א, כ"ו) - יש אומרים: בקלפי נשתיירו, שבשעה שאמר לו הקב"ה למשה "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל" אמר משה: כיצד אעשה? אברור ששה מכל שבט ושבט, נמצאו שנים יתירים; אברור חמשה חמשה מכל שבט ושבט, נמצאו עשרה חסרים; אברור ששה משבט זה וחמשה משבט זה - הריני מטיל קנאה בין השבטים. מה עשה? בירר ששה ששה, והביא שבעים ושנים פיתקין; על שבעים כתב 'זקן' ושנים הניח חלק. בללן ונתנן בקלפי, אמר להם: בואו וטלו פיתקים. כל מי שעלה בידו 'זקן' אמר: כבר קידשך שמים, מי שעלה בידו חלק אמר: המקום לא חפץ בך, אני מה אעשה לך... רבי שמעון אומר: במחנה נשתיירו; בשעה שאמר לו הקב"ה למשה

פרשת שלח – חטא המעפילים

לו. וַיִּמְתּוּ הָאֲנָשִׁים מוֹצְאֵי דַבַּת הָאָרֶץ רָעָה בַּמִּגְפָּה לִפְנֵי ה': לח. וַיְהוֹשֻׁעַ בֶּן נּוּן וְכָלֵב בֶּן יִפְנֵה חִיו מִן הָאֲנָשִׁים הָהֵם הַהֹלְכִים לְתוֹר אֶת הָאָרֶץ: לוט. וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתְאַבְּלוּ הָעָם מְאֹד: מ. וַיִּשְׁכַּמוּ בַבֶּקֶר וַיַּעֲלוּ אֶל רֹאשׁ הָהָר לֵאמֹר הִנֵּנוּ וַעֲלִינוּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' כִּי חָטָאנוּ: מא. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְמַה זֶה אַתֶּם עֹבְרִים אֶת פִּי ה' וְהוּא לֹא תַצְלַח: מב. אֵל תַּעֲלוּ כִּי אֵין ה' בְּקִרְבְּכֶם וְלֹא תִנְגַּפוּ לִפְנֵי אֵיבֵיכֶם: מג. כִּי הָעֲמַלְקִי וְהַכְּנַעֲנִי שָׁם לִפְנֵיכֶם וַנִּפְלְתֶם בְּחָרֵב כִּי עַל כֵּן שָׁבַתֶם מֵאַחֲרֵי ה' וְלֹא יְהִי ה' עִמָּכֶם: מד. וַיַּעֲפְלוּ לְעֹלוֹת אֶל רֹאשׁ הָהָר וְאַרְוֹן בְּרִית ה' וּמֹשֶׁה לֹא מָשׂוּ מִקְּרֵב הַמַּחֲנֶה: מה. וַיִּרְדּוּ הָעֲמַלְקִי וְהַכְּנַעֲנִי הַיֹּשֵׁב בְּהָר הַהוּא וַיִּכּוּם וַיִּפְתּוּם עַד הַחֲרָמָה: (במדבר י"ד)

יש לתמוה בחטא המעפילים, מה נשתנתה פרשה זו מפרשת פסח שני (במדבר ט'), שבה האנשים שהיו טמאים לנפש אדם ושאמר להם הקדוש ברוך שאינם יכולים לעשות הפסח וביקשו בכל זאת לעשותו – נשתבחו, וכתב רש"י שם בפסוק ז': 'וראויה היתה פרשה זו להיאמר על ידי משה כשאר כל התורה כולה, אלא שזכו אלו שתיאמר על ידיהן, שמגלגלים זכות על ידי זכאי'; הרי שעל אף שאמר להם משה שהם אינם יכולים לעשות את המצווה, רצונם לעשותה ואהבת המצוות שהייתה להם דבר טוב הוא, ועליה נאמר שמגלגלין זכות על ידי זכאי. ואם כן למה כאן במעפילים, עוד לפני שה' השיב למשה תשובה על דבריהם אמר להם משה "למה זה אתם עוברים את פי ה'!?" ולא שיבח אותם על מעשיהם?

וכן מצינו בבנות צלפחד (במדבר כ"ז), שאף שנאמר להן שהבנים הם הנוחלים מכל מקום ביקשו גם הן נחלה, ועל זה אמרו (מדרש ספרי שם): 'ראויה היתה פרשת נחלות שתיאמר על ידי משה, אלא שזכו בנות צלפחד שנאמרה על ידן. לכך מגלגלים זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב'. הרי שעצם רצונן לעשות את המצווה זכה לשבח, קל וחומר כאן שרצו המעפילים לעלות לארץ ישראל, שהיא מצווה חביבה עד מאוד,

למה אמר להם משה מייד "למה אתם עוברים את פי ה'?" במקום לשבח את רצונם לעשות את רצון ה' ואף כי היה יכול משה לומר להם שאין זה רצון ה' שיעלו הם בעצמם, מכל מקום לא היה צריך להאשימם בעבירה על רצון ה'.

והנה מעשה זה של המעפילים לא היה רק טעות בעלמא, שחשבו הם לעשות את רצון ה' אבל ה' לא היה איתם במה שחשבו לעשות כרצונם; שהנה גם בחומש דברים, אחד הדברים העיקריים שהזכיר משה לבני ישראל בהוכיחו אותם ובהזכירו את מעשיהם במדבר הוא עניין זה של המעפילים, כמו שכתוב (דברים פרק א'): "מ. וְאַתֶּם פָּנּוּ לָכֶם וְסָעוּ הַמִּדְבָּרָה דֶרֶךְ יַם סוּף: מֵא. וַתַּעֲנוּ וַתֹּאמְרוּ אֵלֵי חֲטָאנוּ לַה' אֲנַחְנוּ נַעֲלָה וְנִלְחַמְנוּ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ וַתַּחְגְּרוּ אִישׁ אֶת כְּלֵי מִלְחָמָתוֹ וַתְּהִינּוּ לַעֲלַת הַהָרָה: מֵב. וַיֹּאמֶר ה' אֵלֵי אֲמַר לָהֶם לֹא תַעֲלוּ וְלֹא תִלַּחֲמוּ כִּי אֵינִי בְקִרְבְּכֶם וְלֹא תִנְגַּפוּ לִפְנֵי אִיבֵיכֶם: מֵג. וְאֲדַבֵּר אֲלֵיכֶם וְלֹא שְׁמַעְתֶּם וַתִּמְרוּ אֶת פִּי ה' וַתִּזְדוּ וַתַּעֲלוּ הַהָרָה: מֵד. וַיֵּצֵא הָאֱמֹרִי הַיֵּשֵׁב בְּהָר הַהוּא לְקִרְאֹתְכֶם וַיְרַדְפוּ אֶתְכֶם כְּאֲשֶׁר תַּעֲשִׂינָה הַדְּבָרִים וַיִּכְתּוּ אֶתְכֶם בְּשִׁיעִיר עַד חֲרָמָה: ". הרי שמה שעשו לא רק שהיה עבירה לשמה, אלא עוד טרם שהשיב להם ה' על מעשיהם כתב "ותהינו לעלות ההרה", שהוא לשון העזה ועבירה על דבר ה'. וצריך עיון אמאי נחשבו מעשיהם לעבירה.

ועיין בדברי ה'אור החיים' הקדוש, שכתב כאן: 'טענו בהוראת דעתם, כי לצד שהם מרדו בה' כאומרם שאינו יכול לתת בידם העמים הרמים, לזה חשבו לתקן לבטוח בה' ולהחליט האמונה כי הצל יציל ועלו ההרה. ולא נתרצה ה', כי מכתם טריה וכבר נגזרה גזרה'. ולפי זה עדיין קשה ביותר למה נענשו עוד לפני שהשיבם ה' דבר, ובמה נשתנו אלו שנענשו כך ושלא רצה ה' במעשיהם?

ועיין בנצי"ב ב'העמק דבר' כאן (י"ד, מ') שכתב דברים נפלאים בזה, וזה לשונו: "ויעפילו לעלות" - כפירוש רש"י, לשון חיזוק הלב, וכלשון המקרא בחבקוק (ב, ד') "הנה עופלה לא ישרה נפשו בו". ואע"ג שהיה להם להאמין לאזהרת משה, מכל מקום חזקו לבבם לחשוב שאזהרה זו אינה אלא כדי שתהא המסירות נפש באמת, כמו שמצינו במדרש שיר השירים (על פרק ז' פסוק ח'): בעת שבאו חנניה מישאל ועזריה לשאול את פי יחזקאל הנביא אם יעמוד להם הקב"ה בעת שיפילו עצמם בכבשן האש, היתה התשובה שלא יעמוד, והיה כדי שתהיה מסירות נפש באמת. זהו לפי הפשט בלשון "ויעפילו". אבל מדלא כתיב בלשון אחרת ברורה על חיזוק הלב מובן שבא

הכתוב לכלול בזה עוד כוונה אחרת, וכפירוש רש"י בשם התנחומא שהוא מלשון 'אופל'. הכוונה, שהיו הרבה מן המעפילים מאמינים ויודעים שלא יצליחו ויפלו במלחמה, אבל מ"מ היה כדאי להם ליהרג בארץ ישראל ולהיות נקבר שם ולא במדבר, אבל ההשגחה באה והפרה עצתם בזה גם כן כאשר יבואר (פסוק מ"ה).

ואם כן עתה קשה בכפל כפליים, למה זה נענשו אלו המעפילים כאשר כל רצונם ומאוויים היה למסור את נפשם על קידוש השם ולעשות תשובה ואת רצון ה' וכן קשה מה שתמה בספר 'עקדת יצחק' לר' יצחק עראמה (שער ע"ז): 'כי אחר שהעפילו לעלות אל ראש ההר ללכת אחרי ה', למה ארון ברית ה' ומשה לא משו מקרב המחנה ולמה ננעלה שער התשובה לפניהם?' (וידוע מה שכתב בזה בספר 'צדקת הצדיק' לר' צדוק הכהן מלובלין ואכ"מ).

וראיתי שהקשו עוד על המעפילים עצמם, והוא: אם המעפילים באו בכוונה טובה כדי לתקן את חטא המרגלים, למה אחרי שמשה אמר להם שלא לעלות מרו את פיו ועלו?

וכדי לבאר זאת צריך להבין מה היה עניין חטא המרגלים, שיש לומר בזה שני דברים: האחד הוא על העתיד, כלומר שחטאו בזה שרך לבבם ופחדו לעלות להילחם עם עמי כנען, ובמורך לבבם לא האמינו שיוכלו לנצח את עמי כנען אף שה' הבטיחם שיוכלו. אבל מאידך יש לומר שחטא המרגלים היה עבירה לשעבר, וכמו שכשיצאו בני ישראל ממצרים אמרו כמה פעמים דברים כמו "מי יתן מותנו ביד ה' בארץ מצרים" (שמות ט"ז, ג'), ושבו המרגלים והסיתו את בני ישראל שוב למצבם הראשון לרצות לשוב לארץ מצרים ולא לדבוק בדבר ה'.

והנה בדרך הטבע באמת לא היה דרך שינצחו בני ישראל את הכנענים, והדרך היחידה לקיומם במדבר ולכניסתם לארץ היה שיהיו דבקים בה'; ועל כן רצו כמה פעמים לשוב מצרימה, כי לא הרגישו דבקות בה' וחטאם היה שלא האמינו בדבר ה'. ועל כן כשקמו המעפילים לעלות המשיכו עניין זה, שלא האמינו מספיק בה' ולא הבינו שקיומם תלוי בדבקות בה', ועל כן כינה מייד את חטאם במילים "למה אתם עוברים את פי ה'" וכן "ותהינו". וכן כתב שם הנצי"ב ב'העמק דבר': "למה זה אתם עוברים" וגו' - אע"ג שטוב לתקן החטא בדבר שחטא, אבל לא במקום שהתשובה

עצמה גם כן נגד דבר ה'. ומסירות נפש כזה אינו מתקבל. ... אפילו אם היתה המלחמה בלא עליה על ההר, שאין הסכנה עצומה, מכל מקום כל מלחמה נדרשת להצלחה ובלי הצלחה דרכי המלחמה בחזקת סכנה'. וכן כתב האברבנאל (דברים א', מ"א): 'זוכר שהאל יתברך לא רצה בזה יען היתה תשובתם בגאווה ובוז וגאון גבורתם... אבל בזדון לבבם עלו להילחם, ולא לבטחונם בה', אבל להמרותם את פיו בדרך זדון עלו ההרה'.

והיינו, שחשבו שצריכים לתקן את חטאם עוד יותר על ידי שיאמינו יותר בכוחם ובעוצם ידם, אבל באמת עיקר התשובה שהיו צריכים לעשות היה לדבוק בה'.

ויש להוסיף ולומר עוד, שזה היה חטאנו במרידה ובחורבן שהיו בסוף בית שני. שחשבו הבריונים הסיקריקים והמורדים שעיקר נס חנוכה וחירות עם ישראל בא על ידי התחזקם בגבורה ובמלחמה, ולא הבינו כי עיקר החיזוק שבא בעניין חנוכה הוא ששבו לה' ועשו רצונו. ושמדם של אנשי רומי לא היה בכל זמן שמד כנגד המצוות, אבל בילבלו אנשי ישראל בין הדבקות במצוות לחירות הלאומית, וחשבו שעל ידי שיילחמו עבור חירותם הלאומית תבוא להם ישועת ה'. אבל באמת מה שהבינו ר' יוחנן בן זכאי וחכמים רבים אחרים הוא, שכיוון שיכולים הם לשמור את התורה והמצוות מבלי להילחם ברומאים היו צריכים לעשות כך ולא לצאת למלחמה, ובזה נכשלו וכן בפרט בחטא שנאת חנם, כמו שאמרו חז"ל במסכת גיטין. ועל זה נענשו ובאה הגלות המרה.



פרשת קרח

הנה לאחר שיצאה האש ואכלה את חמישים ומאתיים האיש מקטירי הקטורת, ולאחר שבלעה האדמה את קורח ועדתו, ציוה ה' את משה שיצוה את אלעזר הכהן בפרשת המחנות לזיכרון, כמו שנאמר בפרק י"ז:

א. וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: ... ג. אֵת מִחְתָּוֹת הַחֲטָאִים הָאֵלֶּה בְּנַפְשָׁתָם וְעָשׂוּ אֹתָם רִקְעֵי פָחִים צְפוּי לַמִּזְבֵּחַ כִּי הִקְרִיבָם לִפְנֵי ה' וַיִּקְדָּשׁוּ וַיְהִי לְאוֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל: ... ה. זָכְרוֹן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא יִקְרַב אִישׁ זָר אֲשֶׁר לֹא מִזְרַע אֹהֲרֹן הוּא לְהִקְטִיר קְטֹרֶת לִפְנֵי ה' וְלֹא יִהְיֶה כְּקֹרַח וְכַעֲדָתוֹ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' בְּיַד מֹשֶׁה לֹא:

ואף שמפשוטו של מקרא נשמע ש"לא יהיה כקורח וכעדתו" הוא הבטחה או תוצאה – שאם לא יעשו כמעשה קורח ועדתו לא ייענשו כמוהם, מכל מקום עיין בגמרא בסנהדרין (ק"י): 'אמר רב: כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו, שנאמר "ולא יהיה כקורח וכעדתו".'

ועיין ברמב"ם בהקדמתו ל'ספר המצוות' שלו, שכתב בשורש השמיני בעניין זה וזה לשונו: 'זכן אמרו "ולא יהיה כקורח וכעדתו" הוא שלילה, ובארו חכמים שהוא שלילה. ופירשו עניינו ואמרו, שהוא יתברך הודיענו שכל מי שיקום על הכהונה לא יקרהו מה שקרה לקרח, כלומר שייבלע וישרף, אבל יהיה ענשו כאשר דבר ה' ביד משה לו, כלומר הצרעת. והוא אמרו יתברך "הבא נא ידך בחיקך". וזה ודאי אינו פשטיה דקרא, ולא מדרש עיקר לרבתינו. אבל פשט הכתוב עיקרו שצווה בריקוע פחים ציפוי למזבח זכרון לבני ישראל בשני דברים: שלא יקרב איש זר להקטיר ולהקריב קרבן, ושלא יחלוק גם כן שום אדם על כהונת אהרן לאמר כי לא היתה מאת ה'. ושני אלה, עם היותם אמורים כדרך הזיכרון, הם מניעות, כדרך "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה", וכדרך "אשר לא יעבד בו ולא יזרע". ולא ימנה "לא יקרב איש זר" (פס' ה'), בעבור היות בו לאו אחר מפורש בכל עבודות שבמקדש, שנאמר "וזר לא יקרב אליכם" (במדבר י"ח, ד'). וימנה "ולא יהיה כקורח וכעדתו" כמו שביארנו. אבל מה שאמר מענין

הצרעת... זה כולו אסמכתא, שהכתוב הוא מניעה וחיוב מיתה להם ורשות ופטור לאחרים, על דרך מנהג לחכמים לומר בדרך אגדה ואסמכתא. ואמת כי מה שאמרו בגמרא סנהדרין 'כל המחזיק במחלוקת עובר בלא תעשה שנאמר ולא יהיה כקרח' – על דרך תוכחה הוא, אבל עיקר הכתוב במחלוקת הכהונה בלבד, והם ז"ל סמכו לו שאר המחלוקות להזהיר מהם'.

הרי שדעת הרמב"ם היא, ש"לא יהיה כקורח וכעדתו" כאזהרה שלא להחזיק במחלוקת – אסמכתא בעלמא היא, אבל עיקרו של פסוק בא לומר מהי התכלית שבריקוע ציפויי הפחים למזבח, והיא: להזכיר לאנשים שלא לערער על ענין הכהונה ושלא יהיה כקורח וכעדתו. ומטעם זה פשוט הוא למה לא מנו הרמב"ם והחינוך מצווה זו במניין המצוות.

אבל מכל מקום ה'ספר מצוות גדול' (לאו קנ"ז) מנה לאו זה לאיסור דאורייתא שלא להחזיק במחלוקת, וכן הבה"ג (לא תעשה קי"ח ובריאים שנ"ז) והרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות (לאו ל') מנו לאו זה לאיסור של החזקה במחלוקת. אמנם הרמב"ן במנותו מצווה זו כלל שני עניינים אלו במצווה אחת, היינו שהלאו של "לא יהיה כקורח וכעדתו" הוא גם איסור מדאורייתא שלא לחלוק על הכהונה וגם איסור דאורייתא שלא להחזיק במחלוקת.

ושמעתי בעניין זה שיעור נפלא מהרה"ג קלמן בהרה"ג זעליג עפשטיין זצ"ל, ראש ישיבת שער התורה גרודנא, שהקשה על דברי הרמב"ן: איך ייתכן למנות במצווה שני עניינים שונים, אחד מהם מצווה שבין אדם לחברו ואחד בין אדם למקום – האחד שלא להחזיק במחלוקת והשני שלא לחלוק על עניין הכהונה?

וליישב העניין ביאר, שבמחלוקת קורח היו שני עניינים שונים לגמרי. האחד היה מחלוקת קורח, שהיה בעל רוח הקודש וחלק על עניין הכהונה ואמר ש"כל העדה כולם קדושים", אבל היו גם דתן ואבירם שהיו סתם רשעים שנטפלו למחלוקת זו ורצו לחלוק על משה. ולכל אחד השיב משה כעניינו, שלקורח שהייתה לו טענה השיב לו משה "רב לכם" וגו', אבל לדתן ואבירם שלא הייתה להם טענה מהותית, אלא רק ניסו להעמיק את המחלוקת, שלח משה לקרוא להם רק כדי לנסות לפייסם, אבל חוץ מזה לא היה מה להשיבם כי לא הייתה להם טענה של ממש.

ועל זה הזהיר בפסוק שני דברים שונים: האחד הוא "לא יהיה כקורח" – היינו שלא יחלוק על הכהונה, והשני הוא "וכעדתו" – היינו שלא יהיה כדתן ואבירם ולא יערב עצמו סתם בענייני מחלוקת ושנאת חינם. ועל כן מנה הרמב"ן שני עניינים אלו במצווה זו, שהיא גם ש"לא יהיה כקורח" שהוא האיסור לחלוק על הכהונה, אבל גם איסור שלא יהיה "כעדתו" – במחלוקת סתם.

ועוד ביאר הגאון רבי קלמן עפשטיין מהלך שני ביישוב עניין זה והוא, שהאיסור לחלוק על הכהונה ואיסור המחלוקת – עניין אחד הוא להם, והוא, שכמו שעניין הכהונה הוא המבנה הנכון של כלל ישראל, כך המבנה הנכון של כלל ישראל הוא גם השלום והשלווה בלא מחלוקת; וכשם שהבא לחלוק על הכהונה בא לערער את המבנה הנכון של כלל ישראל, כך גם המביא מחלוקת מערער ומקעקע את המבנה הנכון של עם ישראל; ועל זה אמרה התורה שלא יהיה כקורח וכעדתו.



פרשת חוקת - שירת הנאר

טו. וְאֶשֶׁד הַנְּחָלִים אֲשֶׁר נָטָה לְשִׁבְת עַר וְנִשְׁעַן לַגְּבוּל מוֹאָב: טז. וּבְמִשָּׁם בְּאֶרֶה הוּא הַבְּאֵר אֲשֶׁר אָמַר ה' לְמִשָּׁה אֶסֶף אֶת הָעָם וְאֶתְנָה לָהֶם מַיִם: (ס) ז'. אִזְ יִשְׁיֵר יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת עָלַי בְּאֵר עֲנּוּ לָהּ: יח. בְּאֵר חֲפְרוּהָ שְׁרִים כְּרוּהָ נְדִיבֵי הָעָם בְּמַחֲקֵק בְּמִשְׁעַנְתֶּם וּבְמַדְבַּר מִתְנָה: יט. וּבְמִתְנָה נַחְלֵיֶיךָ וּבְמַנְחֵלֵיֶיךָ בְּמֹת: כ. וּבְמִבְמוֹת הַגֵּיאִ אֲשֶׁר בְּשִׂדֵה מוֹאָב רֹאשׁ הַפְּסָגָה וְנִשְׁקָפָה עַל פְּנֵי הַיְשִׁימֹן: (במדבר כ"א)

הנה שירת הבאר, שנאמרה לסוף ארבעים שנה שהיו בני ישראל במדבר, לא נתבאר כל כך עניינה על מה נאמרה. ובפרט ששירה זו נאמרה לסוף ארבעים שנה שהיו בני ישראל במדבר, ואם היא על המים שהיו להם במדבר למה לא נאמרה בתחילת ארבעים שנה שהיו במדבר ובאו המים בזכות מרים.

ועיין ברש"י, שנתקשה בעניין זה וביאר את הפסוקים על פי המדרש הידוע על שפיכת דם האמוריים שהיו מתחבאים במערות שמעל המים; וזה לשון רש"י בפסוק ט"ו:

"ואשד הנחלים" - תרגום של "שפך": "אשד", שפך הנחלים, שנשפך שם דם אמוריים שהיו נחבאים שם. לפי שהיו ההרים גבוהים והנחל עמוק וקצר, וההרים סמוכים זה לזה, אדם עומד על ההר מזה ומדבר עם חברו בהר מזה, והדרך עובר בתוך הנחל, אמרו אמוריים: כשיכנסו ישראל לתוך הנחל לעבור, נצא מן המערות בהרים שלמעלה מהם ונהרגם בחצים ואבני בליסטראות. והיו אותן הנקעים בהר של צד מואב, ובהר של צד אמוריים היו כנגד אותן נקעים כמין קרנות ושדים בולטין לחוץ. כיוון שבאו ישראל לעבור, נזדעזעו ההר של ארץ ישראל כשפחה היוצאת להקביל פני גבירתה, ונתקרבו לצד הר של מואב, ונכנסו אותן השדים לתוך אותן נקעים והרגום. וזהו "אשר נטה לשבת ער" - שההר נטה ממקומו ונתקרב לצד גבול מואב ונדבק בו, וזהו "ונשען לגבול מואב".

הרי שלפי רש"י לא ייתכן שנאמר שעניין שירה זו הוא על המים עצמם, שאם כן היה ראוי שיאמרו בני ישראל שירה לתחילת ארבעים שנה, אלא שעיקר עניין שירה

זו הוא על הבאר שהרגה באמוריים ועל הנס שהיא גילתה. אך מכל מקום לפשוטו של מקרא עדיין צריך ביאור על מה נאמרה פרשה זו.

ועיין ב'אור החיים' (פסוק י"ז) שגם הוא נתקשה בעניין זה וכתב: 'צריך לדעת שירה זו מה טיבה, גם למה לא אמרו שירה על המן כמו שאמרו שירה על המים, גם כל הפרשה צריכה ביאור'. ועיין שם שכתב שאפשר שפרשה זו כולה נכתבה על התורה שנמשלה למים, עיין שם דברים מתוקים מדבש. אך עדיין צריך ביאור לפשוטו של מקרא מה עניין פרשה זו.

עוד יש להקשות: למה נאמר כאן "אז ישיר ישראל" ולא כמו שנאמר בשירת הים "אז ישיר משה ובני ישראל"? וכי נס זה לא נעשה גם למשה? וכי לא היה גם הוא צריך למים?

ונראה לבאר שיש שני סוגי שירה בתורה, וכן בנביאים: יש שירה של שמחה והצלחה, כמו שירת הים וכן השירות ששרו דבורה, חנה, דוד ויונה. אבל מצד שני יש גם שירה כמו שירת 'האזינו', שהיא שירה על כך שהסתיים דבר אחד ומתחיל דבר אחר; וכן הוא בברכות יעקב ומשה לבני ישראל לפני מותם. ובזה יש פעמים ששירה זו היא שמחה ויש פעמים שהשירה היא עצב.

והנה אי אפשר להעלים עין מכך, ששירה זו ששרו בני ישראל על הבאר שבאה להם נאמרה זמן לא רב אחרי פרשת מי מריבה, שבה בסופו של דבר נענש משה על שחטא ואמר לבני ישראל "שמעו נא המורים" והכה בסלע במקום לדבר אליו; ונאמר על זה "יען לא האמנתם בי להקדישני" (במדבר כ', י"ב). ועיין במדרש תנחומא כאן (חוקת כ"א) וזה לשונו:

' "אז ישיר ישראל" – ולמה לא נזכר משה שם? מפני שנענש על המים, ואין אדם מקלס לספקלטור שלו. ולמה שמו של הקב"ה לא נזכר בה? משל למה הדבר דומה – לשלטון שעשה סעודה למלך. אמר המלך: פלוני אהובי יש שם? אמרו לו: לאו. אמר המלך: אף אני איני הולך לשם. אף כאן אמר הקב"ה: הואיל ומשה אינו נזכר, אף אני איני נזכר שם'.

הרי שפרשה זו של שירת הבאר נאמרה בדווקא בלי שמו של משה, ובגלל זה גם בלי שמו של הקדוש ברוך הוא מפני כבודו של משה.

ועיין בדברי האברבנאל כאן שכתב: 'ואמר הכתוב "ומשם בארה", וכבר הודעתך שקרות האומר שהבאר הנזכר כאן הוא הסלע שהכה משה בקדש, כי למה הזכיר הכתוב כאן, שלא במקומו? ... ועוד: איך ייתכן, בהיות משה ואהרן אבלים וחפויי ראש על גזרת מיתתם ושלא יבואו אל הארץ – אז ישירו ישראל את השירה הזאת, ורועייהם ומנהיגיהם בלב רע?! ועוד: איך יאמרו על הסלע "באר חפרוה שרים, כרוה נדיבי עם במחוקק במשענותם", כי הנה הסלע אשר היה בקדש לא נגעה בו יד אדם להוציא מים ממנו אלא משה?! ולכן נראה לי, ששאר הפעמים נתן הקב"ה מים לישראל על דרך הפלא אבל היה זה כאשר ישראל היו שואלים אותם ומתרעמים עליהם, ומפני ההכרח היה שולח להם מים לשותות. אבל המקום הזה, "בארה", נקרא כן לפי ששם הקב"ה מעצמו, מבלי שישאלו ממנו ישראל מים, אמר אל משה: "אסוף את העם ואתנה להם מים", רוצה לומר: מבלי שאלתם ובקשתם. ... והנה ישראל, בראותם שהקב"ה היה נותן להם מים ברצון פשוט, לא מכוח תרעומת, נתנו לפניו שירה רבה, ברכות והודאות לשמו הגדול'.

הרי שלפי האברבנאל נתייחדה פרשת הבאר בכך שהיא לא רק שירה של שמחה אלא שהיא גם שירה של סיוס והתחלה, שמכאן ואילך למדו בני ישראל להנהיג את עצמם בעצמם, בלי שום תלונה וטענות. ועל דרך זו יש להטעים ולדרוש את הפסוק "בְּאֵר הַחֲפֹרֹת שְׁרִים" – היינו שלמדו בני ישראל להנהיג את עצמם בעצמם על ידי הזקנים, וזהו שחפרוה שרים. "כְּרוֹת נְדִיבֵי הָעַם בְּמַחֲקֵק בְּמִשְׁעֵנֹתָם" – היינו ששרי העם למדו להנהיג את עצמם על ידי משה, שהוא המחוקק שנתן להם את התורה, דינים ומשפטים. "וּמִמְדַּבֵּר מִתְּנָה" – כמו שאמרו בגמרא (נדרים נ"ה:): "וממדבר מתנה" – אמר רבא: מאי דכתיב "וממדבר מתנה וממתנה נחליאל ומנחליאל במות"? כיוון שעושה אדם עצמו כמדבר שהוא הפקר לכל, תורה נתנה לו במתנה'. ועל דרך זו ניתן לומר, שעל ידי שהיו בני ישראל במדבר ארבעים שנה למדו וקיבלו במתנה מתורת המידות שלא להתלונן כל הזמן ושלא לבקש תמיד שלא כהוגן, אלא לבטוח בה'. ועל כן אמרו שם עוד בגמרא: 'וכיוון שנתנה לו במתנה – נחלו אל, שנאמר "וממתנה נחליאל"; וכיוון שנחלו אל – עולה לגדולה, שנאמר "ומנחליאל במות"'. וזו היא מדרגתם של ישראל קודם כניסתם לארץ. עיין שם עוד בדברי הגמרא שיש לבארם עוד בדרך זו.

וראיתי לר' גיל נדל שביאר עניין זה, שיש בשירה זו גם דבר טוב וגם דבר עצב; והוא, שאחרי שבני ישראל סוף סוף הגיעו למדרגה שמשה רצה שיגיעו אליה זה ארבעים שנה וכבר יכולים הם להנהיג את עצמם, זה דווקא בא בשעת חטאו של משה; ודווקא בזמן זה שמשה צריך לשמוח על שהגיעו למדרגה שהוא עזר להם להגיע אליה, דווקא שעה זו היא שעת חטאו ועונשו והוא כבר לא יכול לשמוח.

ולחיבת הקודש הוספתי בפרשה זו לרגל נישואי ידידי שאר בשרי, הר"ר גבריאל אשר, שכן הוא כאשר ההורה מביא את בנו לחופה: שמצד אחד יש בדבר שירה ושמחה מצד נישואי הבן, ודווקא אז ההורים ששים ושמחים שבנם הגיע לכלולות ויכול כבר להנהיג את עצמו בעצמו ועל זה שייך לומר שירה, אבל מצד שני ההורים רואים שהם כבר אינם המנהיגים את בנם, אלא אדרבה הבן הוא שמנהיג את עצמו; ועל זה שייך מה שאמרו חז"ל בעניין שמיני עצרת שהאב אומר על בתו 'קשה עלי פרידתכם'. וכך הוא מנהגו של עולם, שדווקא שעת השמחה שמביא את בנו או את תלמידו לשלמות שאיננו צריך לו יותר, דווקא שעה זו של שמחה פעמים שהיא השעה שיודע אביו שבזה נשלם תפקידו ו"ממתנה נחליאל ומנחליאל במות" – שהבן נוחל את העולם וממשיך מעלה מעלה.



פרשת בלק

אָרְאָנוּ וְלֹא עֲתָה אֲשׁוּרְנוּ וְלֹא קָרוֹב דְּרָךְ כּוֹכֵב מִיַּעֲקֹב וְקָם שִׁבְט
מִיִּשְׂרָאֵל וּמַחֲזֵן פְּאֲתָי מוֹאָב וְקִרְקַר כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: (במדבר כ"ד, י"ז)

יש לבאר על דרך הדרוש, שדיבר כאן בשבחם של ישראל; והוא, שיש אומות הממהרות למלחמה ומתייאשות בנקל באין להן שום ניצחון, וכן יש אומות אשר טוב להן אבל אין להן חזון ותקווה לעתיד, ועל זה ושכעין זה אמר שלמה המלך בחוכמתו "בְּאֵין חֶזוֹן יִפְרָע עִם וְשִׁמְר תּוֹרָה אֲשֶׁר־הוּ" (משלי כ"ט). אבל בני ישראל לא כך הם, אלא מעלתם היא ש"אראנו ולא עתה" – רואים הם את שעתיד לבוא ואת הטוב העתיד אף שהוא איננו כאן; "אשורנו ולא קרוב" – רואים הם את הטוב העתיד אף כשקשה והוא "לא קרוב".

ובאופן אחר עיין ב'דעת זקנים על התורה' שכתב בזה דבר נפלא, וזה לשונו: 'אני שָׁר ומעיין הדבר ולא יהיה בקרוב, ודבר רחוק הוא; אך משה לא אמר כן, אלא "כי קרוב יום אידם" של אומות העולם "וחש עתידות למו" (דברים ל"ב, ל"ה). משל למלך המהלך בדרך ועמו אוהבו ושונאו. צמא המלך למים, האויב אמר לו 'רחוקים אנו למים' כדי לצערו, האוהב אמר 'אדוני המלך רכב, כי קרוב לנו המים', כדי להשיב נפשו עליו. כך בלעם האויב אומר כי הישועה רחוקה, אבל האוהב אומר "שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להיגלות" (ישעיהו נ"ו, א)'. היינו שבלעם משנאתו אמר לישראל שישועתם אינה קרובה. ומכל מקום עניין אחד הוא, והוא שהאדם המאמין צריך שתמיד תהיה אמונתו בישועה שתבוא. ובין שהוא קרוב ובין שאינו קרוב, צריך שיראה שהישועה תבוא.

והנה רש"י והרבה מהראשונים פירשו פסוק זה על דוד המלך וניצחונו על מואב. ויש שפירשו שפסוק זה הוא דווקא על המלך המשיח. אבל עיין באבן עזרא שחלק על זה והחריף דבריו בזה וכתב: 'ורבים פירושו על המשיח... וחסירי דעת יחשבו, כי המפרש "דרך כוכב" על דוד הוא מכחש ביאת המשיח. חלילה חלילה! כי המשיח מבואר באר היטב בנבואת דניאל כאשר פירשתי... ואין צורך לנביא בעולם עם דברי

משה, שהוא העיקר: "אם יהיה נדחך בקצה השמים" וגו', "ושב ה' אליך את שבותך" (דברים ל', ג'-ד'). ונמצא שלדעתו אין דברי בלעם כאן אמורים במשיח אלא כי במלכות בית דוד.

אבל ידועים דברי הרמב"ם בהלכות מלכים (פרק י"א), שאיחד שני עניינים אלו ועשאם לאחד בפרשה זו וכתב: 'המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה, לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל. וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם... ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים. אף בפרשת בלעם נאמר, ושם נבא בשני המשיחים: במשיח הראשון, שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם, ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל [באחרונה]. ושם הוא אומר: "אראנו ולא עתה" - זה דוד; "אשורנו ולא קרוב" - זה מלך המשיח. "דרך כוכב מיעקב" - זה דוד; "וקם שבט מישראל" - זה מלך המשיח. "ומחץ פאתי מואב" - זה דוד, וכן הוא אומר "ויך את מואב וימדדס בחבל" (שמואל ב', ח', ב'); "וקרקר כל בני שת" - זה המלך המשיח, שנאמר בו "ומשלו מים עד ים" (זכריה ט', י'). "והיה אדום ירשה" - זה דוד, שנאמר "ותהי אדום לדוד לעבדים" וגו' (שמואל ב', ח'-י"ד); "והיה ירשה" וגו' - זה המלך המשיח, שנאמר "ועלו מושיעים בהר ציון" וגו' (עובדיה א', כ"א).

הרי שהרמב"ם איחד את הדברים לאחד ופירש פרשה זו הן על דוד המלך והן על המלך המשיח; ועיין בנצי"ב שהרחיב בדרך הרמב"ם בזה וכתב כאן דברים נפלאים, עיין בדבריו.

ויש לדקדק דבר זה בלשון המקרא ולתלות עניין זה בחילוק שבין המילים 'ראה' ו'שר'; והוא, שראייה היא דבר שאין צריך להתכווין אליו ונעשה כמעט ממילא, וכל מה שצריך האדם שיעשה הוא שיפקח את עיניו ויראה; אבל "אשורנו" נאמר דווקא על דבר שמחפש ושלא קל לראותו. וכמו שהראה לי ידידי הר"ר אריאל שנבל שנאמר בספר איוב: "ועין נאף שְׁמֶרָה נִשְׁף לֵאמֹר לֹא תִשְׁוֹרְנִי עֵינַי וְסִתֶּר פְּנִים יִשִּׁים" (איוב כ"ד, ט"ו), וכן "והוא יִשְׁקֹט וּמִי יִרְשֶׁע, וְיִסְתֶּר פְּנִים וּמִי יִשְׁוֹרְנוּ, וְעַל גֹּי וְעַל אָדָם יִחַד" (ל"ד, כ"ט). וכן יש לדקדק שלשון "עתה" הוא לשון דבר שקורה עכשיו יותר מאשר מה ש"קרוב".

ועל זה אמר בלעם "אראנו" – שיש דבר שקל קצת יותר לראות, וזוהי מלכות בית דוד שתהיה לזמן ארבע מאות שנה מאז כניסת בני ישראל לארץ ישראל, והיא תקעקע את מואב; ואף שהיא "לא עתה", מכל מקום בתולדות העמים ארבע מאות שנה יכול להיות זמן קצת קרוב.

אבל מאידך יש שהוא בגדר "אשורנו" – היינו דבר שרק אם מחפשים אותו מוצאים אותו, וגם כאשר מוצאים אותו הוא בגדר "לא קרוב", והיינו מופלג יותר מ"לא עתה" ולא נודע מקומו, וזה נאמר על המלך המשיח.

וכן יש לבאר על עניין זה את הפסוקים בירמיהו (ל"ד, י"ד-ט"ז): "כֹּה אָמַר ה' קוֹל בְּרָמָה נִשְׁמָע נְהִי בְּכִי תַמְרוּרִים רַחֵל מִבְּכָה עַל בְּנֵיהָ מֵאַנָּה לְהַנָּחֵם עַל בְּנֵיהָ כִּי אֵינָנו: כֹּה אָמַר ה' מִנְעִי קוֹלְךָ מִבְּכִי וְעֵינַיִךְ מִדְּמָעָה כִּי יֵשׁ שָׂכָר לְפַעֲלֶיךָ נְאֻם יְהוָה וְשָׁבוּ מֵאֶרֶץ אוֹיֵב: וְיֵשׁ תִּקְוָה לְאַחֲרִיתֶךָ נְאֻם ה' וְשָׁבוּ בְּנִים לְגְבוּלָם" – היינו שבגאולת ישראל יש שני גדרים: האחד הוא "מנעי קולך מבכי", היינו שיִדְעוּ כלל ישראל שצרתם תחלוף ותעבור, וזהו שישבו הבנים מארץ אויב ותחלוף צרתם; אבל מלבד זאת יש גם את ה"תקווה לאחרייתך", והוא שישבו הבנים לגבולם ויהיה כל אחד בגבולו ובמקומו בשלום ובשלווה, איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו, בב"א.



פרשת פנחס

י. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עֲלֵה אֶל הַר הָעֵבְרִים הַזֶּה וּרְאֵה אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נתתי לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל: יג. וּרְאִיתָהּ אַתָּה וּנְאֻסַּפְתָּ אֶל עַמִּיךָ גַּם אַתָּה כְּאֲשֶׁר נְאֻסַּף אַהֲרֹן אַחִיךָ: יד. כְּאֲשֶׁר מְרִיתֶם פִּי בַּמִּדְבָּר צֹן בְּמַרִּיבַת הָעֵדָה לְהַקְדִּישֵׁנִי בַּמִּים לְעֵינֵיהֶם הֵם מִי מַרִּיבַת קֹדֶשׁ מִדְּבַר צֹן: (ט) טו. וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר: טז. יִפְקֹד ה' אֱלֹהֵי הַרֹחוֹת לְכָל בְּשָׂר אִישׁ עַל הָעֵדָה: יז. אֲשֶׁר יֵצֵא לַפְּנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יָבֵא לַפְּנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יוֹצִיאֵם וְאֲשֶׁר יָבִיאֵם וְלֹא תִהְיֶה עֵדוּת ה' כְּצֵאתָן אֲשֶׁר אֵין לָהֶם רָעָה: יח. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה קַח לְךָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְסַמְכֶתָ אֶת יָדְךָ עָלָיו: יט. וְהֶעֱמַדְתָּ אֹתוֹ לַפְּנֵי אֱלֹעֶזֶר הַכֹּהֵן וְלַפְּנֵי כָּל הָעֵדָה וְצִוִּיתָהּ אֹתוֹ לְעֵינֵיהֶם: כ. וְנִתְּתָהּ מִהוֹדֶךָ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל עַדְתְּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: כא. וְלַפְּנֵי אֱלֹעֶזֶר הַכֹּהֵן יַעֲמִד וְשָׂאֵל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוּרִים לַפְּנֵי ה' עַל פִּיו יֵצְאוּ וְעַל פִּיו יָבֹאוּ וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֹתוֹ וְכָל הָעֵדָה: כב. וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֹתוֹ וַיִּקַּח אֶת יְהוֹשֻׁעַ וַיַּעֲמַדְהוּ לַפְּנֵי אֱלֹעֶזֶר הַכֹּהֵן וְלַפְּנֵי כָּל הָעֵדָה: כג. וַיִּסְמְךָ אֶת יָדָיו עָלָיו וַיִּצְוֶהוּ כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' בְּיַד מֹשֶׁה: (פרק כ"ז)

הנה כבר הקשו המפרשים (עיין אברבנאל ועוד) למה נאמרה פרשה זו של עליית משה להר העברים הוא הר נבו כאן, בפרשת פנחס, כאשר עיקרה באמת נאמר להלן בחומש דברים בפרשת האזינו (פרק ל"ב), כמו שנאמר שם: "מת. וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּעָצֶם הַיּוֹם הַזֶּה לֵאמֹר: מט. עֲלֵה אֶל הַר הָעֵבְרִים הַזֶּה הַר נְבוֹ אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ מוֹאָב אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרֵחוֹ וּרְאֵה אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְאֶחָזָה: נ. וּמַת בְּהָר אֲשֶׁר אַתָּה עֹלֶה שָׁמָּה וְהֶאֱסַף אֶל עַמִּיךָ כְּאֲשֶׁר מַת אַהֲרֹן אַחִיךָ בְּהָר הַהוּא וַיֶּאֱסַף אֶל עַמִּיו: נא. עַל אֲשֶׁר מְעַלְתֶּם בִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִי מַרִּיבַת קֹדֶשׁ מִדְּבַר צֹן עַל אֲשֶׁר לֹא קֹדְשִׁתֶם אוֹתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: נב. כִּי מִנְּגִיד תִּרְאֶה אֶת הָאָרֶץ וְשָׁמָּה לֹא תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל:".

ובפרט קשה, למה הזכיר כאן עליית משה להר, כיוון שלא תוזכר מיתנו עד פרשה אחרונה שבתורה, ואם כן מדוע הזכיר עניין זה כאן בחומש במדבר?

ויתרה מזאת קשה שנראה כאילו שתי פרשיות אלו סותרות זו את זו, שהרי כאן נראה שאחרי שמשה עלה להר העברים מייד הלך וביקש מה' שימנה מנהיג לבני ישראל, ואילו בפרשת האזינו נראה שמשה עלה להר ולא ירד משם.

ועיין ברמב"ן³ כאן (כ"ז, י"ב), שכתב בזה: "עלה אל הר העברים הזה" – שם ההר הזה "הר נבו"⁴, כאשר פירש בסדר האזינו (דברים ל"ב, מ"ט) ובזאת הברכה (שם ל"ד, א'), אבל יקראו אותו "הר העברים" מפני שהוא על מעברות הירדן ומשם יעברו אל ארץ כנען ... ואיננה מצוה שיצוונו הקב"ה לעשות כן עתה, שאם כן – יהיה מתחייב לעלות שם מיד, אבל טעמו: תעלה אל הר העברים וראית את הארץ. כי בעבור שצוהו "לאלה תחלק הארץ" (לעיל כ"ו, ג'), הודיעו: כי לא על ידך תחלק, כי אתה תעלה לראש הר העברים טרם שישעו ישראל מארץ מואב ותמות בו, ולא יגיעך מן הארץ לבד הראיה ... והשלים הכתוב לספר (פסוק כ"ב) כי עשה כן משה בלב שלם, והוא העשייה אשר יזכיר בעת פטירת משה (דברים ל"א, ז'), כאשר אמרו השירה הוא והושע בן נון (שם ל"ב, מ"ד).

ועדיין צריך ביאור למה נזכר עניין זה יחד עם מינוי יהושע.

ויש לבאר שיש קשר ישיר בין עליית משה להר ובין רצונו למנות מנהיג, וכמו שכתב רש"י: "עלה אל הר העברים" – למה נסמכה לכאן? כיוון שאמר הקב"ה למשה: "נתן נתן להם" (לעיל, ז'), אמר: אותי צוה המקום להנחיל, שמא הותרה הגזירה ואיכנס לארץ! אמר לו הקב"ה: גזירתי במקומה עומדת. דבר אחר: כיוון שנכנס משה לנחלת בני גד ובני ראובן, שמח ואמר: כמדומה שהותר נדרי. משל למלך שגזר על בנו שלא יכנס לפתח פלטיין שלו; נכנס לשער והוא אחריו, לחצר והוא אחריו, לטרקלין והוא אחריו, כיוון שבא ליכנס לקיטון אמר לו: בני, מכאן ואילך אתה אסור'.

ונראה לבאר באופן נוסף, שבמינוי מנהיג חשוב מאוד שיבינו הממנים שני דברים: האחד הוא שזמנם ייגמר ולכן צריכים הם למנות בחייהם מנהיג להבא, כיוון שאם לא

3. יישר כוח לרה"ג הרב אליקים לבנון שהפנה אותי לדברי הרמב"ן בעניין זה.

4. עיין ילקוט שמעוני: "עלה אל הר העברים" – ובמקום אחר קוראו "הר ההר", נמצא קרוי ארבע

שמות: הר העברים, הר נבו, הר ההר, ראש הפסגה; ומה צורך לבאי העולם בכך? אלא שהיו המלכיות מתפארים עליו ואומרות, זאת אומרת יקרא לשמי וזאת אומרת יקרא לשמי (במדבר פרק כ"ז, תשע"ו).

ימנו וימותו פתאום, תבוא אנדרלמוסיא ויחשוב כל אחד בנפשו שהוא המנהיג ויבוא לידי שפיכות דמים ומלחמה פנימית, וכמו שהיה בימי מלכי בית חשמונאי. על כן הראה הקדוש ברוך הוא למשה את ארץ ישראל – לא רק למענו כדי שיזכה לראות את מבחר כל הארצות, ארץ הקודש, אלא גם כיוון שהיה משה יודע שהוא לא ייכנס לארץ ולכן יבין ויידע שעתה זהו כמעט סוף זמנו וצריך שימנה מנהיג בנפש חֶפְצָה.

ודבר חשוב שני בשעת מינוי מנהיג הוא, שיידעו הממנים לאן פניהם ומה צריך שהמנהיג יעשה ועם מה יתמודד; על כן הראה הקדוש ברוך הוא למשה את הארץ אשר נשבע לאברהם, ליצחק וליעקב – כדי שיידע ויראה בחוש לאן פניהם של בני ישראל מועדות, ויידע להכין את המנהיג הבא, שהוא יהושע, לאתגרים אשר לפניו. ולא ראי הנהגת בני ישראל במדבר כהנהגת בני ישראל בכיבוש הארץ ובחלוקתה, ועל כן הראה ה' למשה את הארץ כדי שיידע להכין את יהושע לאשר לפניו. ובזה יתיישב ויתבאר מה שנתקשו בו רבים, והוא: למה הוסיף ואמר למשה "הראיתך בעיניך ושמה לא תעבור" (דברים ל"ד, ד') – והיינו: כדי שיידע משה שהוא לא ייכנס לארץ בשום אופן ויהושע הוא היחיד שינהיג שם את בני ישראל, ועל כן יידע משה בבירור מה הוא צריך לעשות כדי להכין את יהושע.

ויש להוסיף, שעל כן כתב פרשה זו כאן – כדי שיידעו בני ישראל שמתוך ידיעה זו, של לאן ואיך בני ישראל הולכים אחרי שנותיהם במדבר, מינה משה את יהושע, ולא יעז אחד מהם לומר שיהושע אינו מתאים לכיבוש הארץ וחלוקתה; ובאמת, שלא כבימי משה ושלא כבימי רבים ממלכי יהודה וישראל, לא היה מי שפקפק בהנהגתו של יהושע, שידעו כולם שהוא נועד לתפקיד זה. שפעמים שיש אנשים מחרחרי ריב ומדון המפקפקים על מנהיג ואומרים שלא נועד למצב שכזה ושהוא לא מוכן לזה; ועל כן הקדים הקדוש ברוך הוא רפואה למכה, ואמר למשה שימנה את יהושע על דעת שיהא יהושע מנהיג אותם בכניסתם לארץ ובחלוקת הארץ.



פרשת מטות

א. ומקנה רב הִיָּה לְבְנֵי רְאוּבֵן וּלְבְנֵי גַד עֲצוּמִים מְאֹד וַיִּרְאוּ אֶת אֶרֶץ יַעֲזֹר וְאֶת אֶרֶץ גֹּלְעָד וְהִנֵּה הַמְּקוֹמִים מְקוֹמֵי מִקְנֵה: ב. וַיָּבֹאוּ בְנֵי גַד וּבְנֵי רְאוּבֵן וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְאֶל נְשִׂאֵי הָעֵדָה לֵאמֹר: ג. עֲטֹרוֹת וְדִיבֵן וַיַּעֲזֹר וּנְמֵרָה וְחִשְׁבוֹן וְאֶלְעֵלָה וּשְׁבָם וּנְבוֹ וּבַעֲנָן: ד. הָאֶרֶץ אֲשֶׁר הִכָּה ה' לִפְנֵי עֵדֹת יִשְׂרָאֵל אֶרֶץ מִקְנֵה הוּא וְלַעֲבָדֶיךָ מִקְנֵה: (ט) ה. וַיֹּאמְרוּ אִם מִצְאֵנוּ חֵן בְּעֵינֶיךָ יִתֵּן אֶת הָאֶרֶץ הַזֹּאת לַעֲבָדֶיךָ לְאַחֲזָה אֶל תַּעֲבֹרְנוּ אֶת הַיַּרְדֵּן: ו. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְבְנֵי גַד וּלְבְנֵי רְאוּבֵן הַאֲחִיכֶם יָבֹאוּ לְמַלְחָמָה וְאַתֶּם תֵּשְׁבוּ פֹּה: ז. וְלָמָּה תִּנְיָאוּן אֶת יָב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִעֵבֵר אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם: (פרק ל"ב)

והנה בפרשת בני גד ובני ראובן קשה ביותר, למה הלכו בני ישראל בהנהגת משה וכבשו את עבר הירדן, ארץ סיחון ועוג והבשן עד הר החרמון, כמבואר בספר דברים, שהוא רחוק מאוד מיריחו, אם לא הייתה כוונה ליישב אותה? ובפרט שהיו יכולים להיכנס ישר ליריחו ולכבוש את הארץ? ואם לא היו בני ישראל צריכים מלכתחילה ליישב את עבר הירדן, מדוע כבשו חלקים גדולים ונרחבים ממנה?

ועוד קשה: למה אמר משה לבני גד ולבני ראובן לעבור חלוצים לפני בני ישראל, שאם הייתה זו רק בקשה של שוויון היו צריכים להילחם יחד עם שאר ישראל, ולמה היו צריכים להיות חלוצים? ועוד קשה, למה הצטרפו בני מנשה אם רק בני ראובן ובני גד הם אלו שביקשו? וכן קשה למה אמרו הם למשה "אל תעבירונו את הירדן" (פס' ה'), הרי משה עצמו אינו עובר את הירדן?

יש לבאר ולומר על פי מה שפירש ב'אור החיים' הקדוש כאן, שכתב: "ומקנה רב" וגו' – טעם הודעה זו, להצדיק הכתוב טעם הנמצא בפייהם לשאלת ארץ סיחון ועוג כי אמת הוא, וטעם שהיה להם יותר מכל השבטים להיות שהיו גבורי כוח בזו אנשי הצבא חלק מרובה מכל השבטים'.

יש לומר שוודאי שמשה שהלך וכבש את ארץ עוג וסיחון עד החרמון, שהוא מרחק גדול מאוד מיריחו, ודאי לא התכוון להפקיר שטח זה לאומות העולם, ואולי

היה מחלק גם ארץ זו לשאר השבטים או עושה בה שימוש כלשהו; ובפרט שה' הבטיח לבני ישראל את ארץ ישראל מנהר מצרים ועד נהר פרת, ואיך יעלה על הדעת שאחר כיבוש עבר הירדן ילך משה וימסור נחלת ארץ זו שנתן הקדוש ברוך הוא לאברהם, ליצחק וליעקב בחזרה לאומות העולם? אלא ודאי שכיוון שכבש משה את עבר הירדן היה בדעתו שיהא חבל ארץ זה שייך לבני ישראל. אמנם ודאי שגם ידע משה שאין קדושה זו של עבר הירדן המזרחי כקדושת עבר הירדן המערבי, שאם לא כן מדוע ביקש משה וחזר וביקש מה' לעבור את הירדן ולהיכנס לארץ? ואם כן אין קדושת עבר הירדן כקדושת הארץ, אבל מכל מקום לעניין ישיבה וחלוקה ודאי שהיה דעת משה שתתחלק בין בני ישראל; וכמו שמצינו בספר יהושע שהלכו בני ישראל וכבשו את הארץ ואחר כך חילקה, יש לומר שכך היה בדעת משה שיהיה בעבר הירדן ויחלקה בגורל כשאר ארץ ישראל. אבל בני גד ובני ראובן, שהיו חלוצים במלחמה זו שבעבר הירדן, הלכו ובזזו במלחמה ונלחמו יותר משאר השבטים, וכך נמצא בידם יותר מקנה שלקחו, ולכן רצו להישאר במקומם ולא להיכנס לעבר הירדן המערבי ולהילחם עם בני ישראל, ועל זה קצף משה.

וזה שאמר ש"מקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד" – היינו המקנה שנפל בידיהם בשלל מלחמה. וכן כתב בפירושו המלבי"ם כאן: "והנה המקום מקום מקנה" – יש הבדל בין 'מקום מקנה' ובין 'ארץ מקנה'; ש'מקום מקנה' הוא שבאותו מקום כבר היו רועים את המקנה, ו'ארץ מקנה' מציין שהארץ מוכשרת לזה, כי יש שם מרעה ונאות דשא, ואינו מציין שכבר רעו שם מקנה. ותחלה ראו רק ארץ יעזר וארץ גלעד ששם היו רועים בעדר ונמצאו שם גדרות צאן, ועל זה אמרו שהמקום מקום מקנה; עד כאן דבריו.

והיינו, שבקשתם של בני גד ובני ראובן הייתה להישאר עם כל המקנה בארץ המקנה שכבשו, כמו שכתוב (פס' ה'): "וַיֹּאמְרוּ אִם מְצָאנוּ חֵן בְּעֵינֶיךָ יְיָ אֵת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְעֵבְדֶיךָ לְאֶחָזָה אֶל תַּעֲבֹרְנוּ אֶת הַיַּרְדֵּן". ועל זה היטב חרה למשה, שאמרו "אל תעבירנו" – היינו שלא רצו בכלל לעבור לצד המערבי של ארץ ישראל, ורצו לקחת את חלקם מבלי שיהיה גורל כלל, בעוד שאר השבטים יילחמו על כל הארץ ויחלקו את הארץ בגורל.

וכן ייתכן לומר שמטעם זה נתן משה נחלה שם גם לחצי שבט המנשה. והקשו כמה וכמה מפרשים למה נתן חלק לחצי שבט המנשה בעבר הירדן על אף שלא ביקשו חלק שם; שיייתכן כי אף שהם לא ביקשו, ראה משה כי גם הם נלחמו כגיבורי כוח ונפל בידם מקנה רב ושלל, ועל כן אף שלא ביקשו אמר משה שיקבלו גם הם חלק בעבר הירדן.

ולפי זה יובן ביתר שאת וביתר עוז מה שנאמר להלן בחומש דברים (ל"ג, כ'–כ"א) בברכת שבט גד, שנשתבח על שנטל חלק בעבר הירדן, כמו שנאמר: "וּלְגַד אָמַר בְּרוּךְ מֵרְחִיב גֹּד כְּלָבִיא שָׁכֵן וְטָרַף זְרוּעַ אֵף קִדְקֹד: וַיֵּרָא רְאִשִׁית לוֹ כִּי שָׁם חִלַּקְתָּ מִחֶקֶק סָפוּן וַיִּתֵּן רְאִשִׁי עִם צִדְקַת ה' עֲשֵׂה וּמִשְׁפָּטָיו עִם יִשְׂרָאֵל". היינו שגד נתברך בנחלה מורחבת משום ששכן כלביא וגם טרף זרוע עם קודקוד; וכן כתב במפורש בתרגום אונקלוס שם (פס' כ"ב): "וְאִתְקַבַּל בְּקִדְמִיתָא דִּילֵיהּ, אַרְי תַּמָּן בְּאַחְסִינִתִּיהּ מִשֵּׁה סַפְרָא רַבָּא דִּישְׂרָאֵל קְבִיר. הוּא נִפְק וְעָאֵל בְּרִישׁ עַמָּא, זְכוּן קִדְם ה' עֲבַד וְדִינוּהִי עִם יִשְׂרָאֵל". והיינו, שבסופו של דבר מעז יצא מתוק ונזכר הדבר לשבח. והוא, שלא רק שזכו בני גד להיות חלוצים בעבר הירדן המזרחי אלא גם בעבר הירדן המערבי, וכן גם זכו שיהיה בחלקם מקום קבורת משה.

ועיין ברמב"ן על התורה שם, שכתב: "'ברוך מרחיב גד' – מלמד שהיה תחומו של גד מרחיב כלפי מזרח. לשון רבנו שלמה מסיפרי (ספרי דברים ל"ג, ג'). ורבי אברהם פירש, כי בעבור שידמה אותו לאריה, יאמר: ברוך המרחיב אותו – שנתן לו גבורה וכל רואיו יברחו ממנו ואין מי יצר לו. והנכון, שהוא על נחלתו; כי השנים שבטים אשר לקחו נחלתם בעבר הירדן לא לקחו אותה בגורל, אבל נתן להם משה כל ממלכות סיחון ועוג, ונחלתם רחבה ונסבה למעלה מכל השבטים. ולא הזכיר בראובן זה, כי די בתפלתו. ואיפשר גם כן כי לקחו בני גד יותר מבני ראובן, כי היו גבורים, ונתן להם כל הַסֶּפֶר, והערים אשר בנו רבות מאשר לראובן. ...'

היינו שלקחת חלק בעבר הירדן הייתה קשורה לגבורתם של הנלחמים ולחלקם במלחמה. וכן פשוט שהיה מקום זה גם כן חלק מארץ ישראל, וכמו שכתב בפירוש רבי יוסף בכור שור שם (דברים ל"ג, כ"א): "'וירא ראשית לו' – שראה ובחר לו ראשית של ארץ ישראל, אותה שנכבשה תחילה, ארץ סיחון ועוג'.

אמרו חז"ל (במד"ר ז, ח): 'ארץ כנען מקודשת מעבר הירדן - ארץ כנען כשרה לבית שכינה, ואין עבר הירדן כשר לבית שכינה'. וכן כתבו הפוסקים שמקיים מצוות יישוב ארץ ישראל בעבר הירדן המזרחי. ואם כן, לא הייתה שאלה שחלק זה של ארץ ישראל היה חלק מארץ ישראל, ולא היה חטאם של בני גד וראובן מאיסה בארץ חמדה חלילה, אלא שרצו ליטול חלק בארץ בלא גורל.

וה'פרשת דרכים' (דרך הקודש ריש דרוש ח') הביא ראיה שאכן עבר הירדן היה תמיד חלק מארץ ישראל מדברי הרמב"ן (במדבר ל"א, כ"ג), שכתב בפרשת פנחס: 'וזההיר אותם עתה בהגעלת כלי מדיין מאיסורי הגוים, ולא אמר להם זה מתחלה בכלי סיחון ועוג שלקחו גם שללם, כמו שאמר (דברים ב', ל"ה) "רק הבהמה בזזנו לנו ושלל הערים אשר לכדנו". והטעם, כי סיחון ועוג מלכי האמורי הם וארצם מנחלת ישראל היא, והותר להם כל שללם, אפילו האיסורים, דכתיב (שם ו', י"א) "ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת", ואמרו רבותינו (חולין י"ז): קדלי דחזירי אשתרי להו. אבל מדיין לא היה משלהם ולא לקחו את ארצם, רק לנקום נקמתם הרגו אותם ולקחו שללם, ולכך נהג האיסור בכליהם'. הרי שחלוקה הייתה ביסודה ארץ סיחון ועוג מארץ מדיין, ותמיד היה זה חלק מארץ ישראל וממלחמת המצווה, אף קודם שבאו בני גד ובני ראובן וביקשו חלק זה שבארץ ישראל.

והנה ידוע מה שאמרו חז"ל על הפסוק במשלי (כ', כ"א) "נַחֲלָה מִבְּהֵלֶת בְּרֵאשׁוֹנָה וְאַחֲרִיתָהּ לֹא תִבְרָךְ", והביא שם רש"י בפירושו את דברי חז"ל: "נחלה מבוהלת בראשונה" - שנבהל למהר וליטול תחלה, כגון בני גד ובני ראובן שמהרו לטול חלקם בעבר הירדן ודברו בבהלה, שנאמר "גדרות צאן נבנה למקנינו פה וערים לטפנו" (במדבר ל"ב, ט"ז) - עשו את העיקר טפל, שהקדימו צאנם לטפם. "ואחריתה לא תבורך" - שגלו כמה שנים קודם שאר השבטים, כמו שמפורש ב'סדר עולם' ובמדרש רבי תנחומא; "בשנת שתים לאחז ויער ה' את רוח מלך אשור" וגו', ושאר שבטים גלו בשנת שש לחזקיהו היא התשיעית להושע בן אלה'. וכן בכמה וכמה מקומות ראינו שנתגנו בני גד ובני ראובן על מה שעשו; וקשה למה נתגנו, ובפרט שבפרשת וזאת הברכה בירכם משה על שנטלו שם נחלה "כי שם חלקת מחוקק ספון".

וראיתי לפרש בשם הר"ר מנחם מנדל שניאורסון (מאדמו"רי חב"ד), שבאמת רצונם של בני גד ובני ראובן היה ראוי לְשָׁבַח, ובאמת היו יכולים בני ראובן, גד וחצי המנשה לגדול בתורה ובמעשים טובים, אבל בשביל זה היו צריכים לחזק את עצמם תמיד בתורה ובמעשים טובים ולשמור על הקשר שלהם עם עם ישראל. שהרי מי שנמצא הרחק ממקומות התורה עליו האחריות להתאמץ ביתר שאת, ביתר אומץ וביתר עוז לקשר את עצמו למקומות התורה ועבודת ה'; אבל הם לא עשו כן, ועל כך נענשו שגלו ראשונים.



פרשת מסעי

אֵלֶּה מַסְעֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָצְאוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְצַבְּאֹתָם בְּיַד מֹשֶׁה
וְאַהֲרֹן: וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת מוֹצְאֵיהֶם לְמַסְעֵיהֶם עַל פִּי ה' וְאֵלֶּה מַסְעֵיהֶם
לְמוֹצְאֵיהֶם: (במדבר ל"ד, א'-ב')

הנה כבר נתקשו המפרשים והמדרשים למה מנה כל כך הרבה מקומות של נסיעתן וחנייתן, ובפרט שאין אלו מגבולות הארץ אלא רק מקומות שחנו בהם במדבר.

ועיין ברש"י כאן, שכתב שני תירוצים בזה: "אלה מסעי" – למה נכתבו המסעות הללו? להודיע חסדיו של מקום; שאף על פי שגזר עליהם לטלטלם ולהניעם במדבר, לא תאמר שהיו נעים ומטולטלים ממסע למסע כל ארבעים שנה ולא היתה להם מנוחה... שכל שמונה ושלשים שנה לא נסעו אלא עשרים מסעות. זה מיסודו של ר' משה הדרשן'.

והוסיף שם רש"י עוד ביאור בדבר וכתב: 'ורבי תנחומא דרש בו דרשה אחרת: משל למלך שהיה בנו חולה, והוליכו למקום רחוק לרפאותו; כיוון שהיו חוזרין התחיל אביו מונה כל המסעות, אמר לו: כאן ישננו, כאן הוקרנו, כאן חששת את ראשך וכו'.'

ועיין בפירוש רבי עובדיה ספורנו כאן שכתב תירוץ אחר, והוא: 'רצה האל יתברך שיכתבו מסעי ישראל להודיע זכותם בלכתם אחריו במדבר בארץ לא זרועה, באופן שהיו ראויים להכנס לארץ'.

ויש לבאר באופן נוסף על דרך מה שנאמר ברש"י הראשון על התורה בפרשת בראשית, 'אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ"החודש הזה לכם" (שמות י"ב, ב'), שהיא מצווה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח ב"בראשית"? משום "כוח מעשיו הגיד לעמו, לתת להם נחלת גוים" (תהילים קי"א, ו'): שאם יאמרו אומות העולם לישראל: לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם: כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו; ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו'.

ויש לומר שגם במסעי בני ישראל יהיו שיבואו ויפקפקו ביציאת מצרים ובסיפורם של בני ישראל, ויהיו מבני ישראל עצמם שיאמרו "מה העבודה הזאת לכם?!". על כן פירש וכתב את שמות המקומות, אשר רבים מהם נשאר כך שמם עד היום הזה אצל בני ישמעאל. ורצה הקדוש ברוך הוא שיידעו בני ישראל בדיוק מניין באו ואיך הגיעו לארץ ישראל, ולמען יידעו דורותיהם שזו הארץ אשר הולכים ה' אליה במדבר ארבעים שנה על כנפי נשרים, ויידעו כולם מאין באו ולאן הם הולכים.

ומה נפלא הדבר, שמקומות רבים בפרשה זו ושאר מקומות שבתורה, בנביאים ובכתובים, ששנים רבות לא נודע לרבים מקומם, בימינו אנו רבים מחכמי אומות העולם ורבים מחכמי ישראל חוקרים ובודקים ומוצאים אותם ומודיעים אותם לרבים, והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. ומטעם זה דווקא מבני פלשת משתדלים בהריסתם ובחורבנם. יזכנו ה' לראות בגאולה השלמה בקרוב.

תם ולא נשלם השבח לבורא עולם



חומש דברים

פרשת דברים

(ט) וְאָמַר אֲלֵכֶם בְּעֵת הַהוּא לֵאמֹר לֹא-אוּכַל לְבִדִי שְׂאֵת אֶתְכֶם: (י) ה' אֱלֹהֵיכֶם הִרְבָּה אֶתְכֶם וְהִנֵּכֶם הַיּוֹם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרַב: (יא) ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם יִסֹּף עֲלֵיכֶם כָּכֶם אֶלֶף פְּעָמִים וַיְבָרֶךְ אֶתְכֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָכֶם: (יב) אֵיכָה אֲשָׂא לְבִדִי טִרְחָכְךָ וּמִשְׂאָכְךָ וְרִיבְכֶם: (פרק א')

הנה פירשו כאן כמה מהמפרשים, שמשה אמר עניין זה על דבר הדיינים ושפיטת העם, שהרגיש בעצמו שאינו יכול לשפוט את כולם בעצמו; ובאמת בפסוק הבא (י"ג) נאמר: "הבו לכם אנשים חכמים ונבונים" וכו'.

אמנם לא מובן לפי זה מדוע קוראים פרשה זו במנגינה של מגילת איכה שקוראים בתשעה באב, ומה רע יש בזה שאמר משה שהוא לא יכול לעשות כל זאת בעצמו; הרי היה זה דבר טוב שנשתבח בו יתרו בפרשה שלמה, שהלכו ומינו אנשים ידועים לשבטיהם לשפוט את העם!

ועיין בילקוט שמעוני בדברי המדרש המפורסם: "איכה אשא לבדי" - מְשָׁל לְמִטְרוֹנָא שְׁהִיוּ לָהּ שְׁלֵשָׁה שׁוֹשְׁבֵינִין, אֶחָד רָאָה אוֹתָהּ בְּשִׁלְוֹתָהּ וְאֶחָד רָאָה אוֹתָהּ בְּפִחְזָהּ וְאֶחָד רָאָה אוֹתָהּ בְּנוֹלָהּ. כִּד, מִשָּׁה רָאָה אֶת יִשְׂרָאֵל בְּשִׁלְוֹתָהּ וְאָמַר "אֵיכָה אֲשָׂא לְבִדִי". יִשְׁעִיָּהּ רָאָה אוֹתָהּ בְּפִחְזָהּ וְאָמַר (ישעיהו א', כ"א) "אֵיכָה הִיְתָה לְזוֹנָה". יְרֵמְיָהּ רָאָה אוֹתָהּ בְּנוֹלָהּ וְאָמַר (איכה א', א') "אֵיכָה יִשְׁבָּה בְּדָד".

ולפי דברי מדרש אלו הפסוק עולה בקנה אחד עם מה שקוראים אותו במנגינה של מגילת איכה; ולפי זה יש לומר שפסוק זה מדבר על מה שנאמר בפרשת המתאוים בחומש במדבר (י"א, י"ד): "לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם הזה כי כבד ממני". וכן כתבו כמה מהמפרשים, שאכן פסוק זה נאמר על מה שכתוב בספר במדבר.

אמנם עיין בהמשך דברי המדרש שם, שנתבאר עניין זה גם על עניין הדיינים: "איכה אשא לבדי טרחכם" – מלמד שהיו טרחניו: הנה אחד מהן רואה שכנגדו נוצח בדין, אומר: יש לי ידים להביא, יש לי ראיות להביא, למחר אני דן, מוספני עליכם דינים; לך נאמר "טרחכם", ללמד שהיו טרחניו. "ומשאכם" – מלמד שהיו אפיקורסין: הקדים משה לצאת, אמרו: מה ראה בן עמרם לצאת? שמה אינו שפוי בתוך ביתו; אחר לצאת, אמרו: מה אחר בן עמרם לצאת? מה אתם סבורים, יושב ויועץ עליכם עצות ומחשב עליכם מחשבות.

הרי ש"איכה" שאמר משה על מינוי הדיינים לא היה רק משום מה שאמר לו יתרו, שאין הוא יכול לענות לכולם באותו זמן, אלא גם על שהיה צריך משה להתמודד עם אלו שביזוהו וחשדוהו כאשר הנהיג את עם ישראל. ועדיין צריך ביאור למה קוראים את דברי משה במנגינה של איכה ומסמיכים זאת כך לתשעה באב, אם כל מה שמדובר כאן הוא שלמשה היה קשה לשפוט את כל בני ישראל, ואדרבה, יתרו נשתבח בזה שנתן למשה עצה שימנה שרי אלפים, שרי מאות וכו' ולא ישפוט את כולם בעצמו, ואם כן מה יש כאן להצטער?

וכן עיין במדרש (במדבר רבה י"ט, ט') שכתב: 'אמר רבי אבהו בשם רבי חנינא: מה אדם הראשון וקוננתו לתוך גן עדן, וצויתיו, ועבר על צוויי, ודנתי אותו בשילוחין ובגירושין וקוננתי עליו "איכה"... אף בניו – הכנסתים לארץ ישראל, וצויתים, ועברו על צוויי, ודנתי אותם בשילוחין ובגירושין וקוננתי עליהם "איכה"'. הרי ש"איכה" ו"איכה" שניהם לשון קינה ואבלות, ואף ב"איכה" כאן יש לומר שהוא לשון אבלות; ואם כן צריך לבאר למה נאמר כאן במשה לשון האבלות "איכה".

ויש לבאר, שלשון "איכה" היא לשון שאלה הבאה כאשר האדם אינו מצפה שתהיה תשובה לשאלתו, כמו שלוש לשונות 'איכה' שנאמרו במדרש כאן וכן כמו שנאמר בספר שופטים (כ', ג'): 'וישמעו בני בנימן כי-עלו בני-ישראל המצפה ויאמרו בני ישראל דברו איכה נהיתה הרעה הזאת'. הרי ש'איכה' היא שאלה שאין עליה מענה,

הנשאלת כאשר לא רוצים עליה מענה משום שמכירים בקושי המצב¹, ושיש דברים מצערים שאי אפשר להבין אפילו אם יודעים הכל על הנושא.

ויש לבאר, שבחורבן הבית והגלות המרה היו ג' שלבים, והם, שקודם התמוטטו סדרי עולם ודברים הנדרשים לקיום האומה, היינו שקודם נחרבו המלוכה והמשפט, וכמו שידוע בדברי הרמב"ן (בראשית ל"ב, ד') שכתב: 'ועל דעתי, גם זה ירמוז כי אנחנו התחלנו נפילתנו ביד אדום, כי מלכי בית שני באו בברית עם הרומיים (ספר החשמונאים א', ח'), ומהם שבאו ברומה (כך כותב רבנו בויקרא כ"ו, ט"ז), והיא היתה סבת נפילתם בידם. וזה מוזכר בדברי רבותינו ומפורסם בספרים'. וכן בויקרא (כ"ו, ט"ז): 'כי הלך אגריפס המלך בסוף בית שני לרומה, ועל הליכתו שם נחרב הבית. ולא אמר הכתוב 'המלך אשר ימלוך עליך' אבל אמר "מלכך אשר תקים" – רמז לנו יתברך שלא היה ראוי למלוך, ואסור היה להיות מלך על ישראל מדין תורה, אבל הקימו עליהם הוא ואבותיו שלא כדת'. הרי שחורבן עם ישראל, וכן ידוע מספרי התקופה, בא גם על ידי שלא היו מלכים מבית דוד ושנלחמו מלכי בית חשמונאי זה בזה, עד ששלחו לרומא כמה וכמה פעמים לבקש מהרומאים לבוא ולחזק את ידיהם במחלוקותיהם אלו עם אלו. וכן נחרב הבית פעמיים בגלל הדינים, וכמו שנאמר במדרש תנחומא בפרשת שופטים: 'ולא חרבה ירושלים אלא על קלקול הדין, שנאמר (יחזקאל כ"ב, ה') 'טִמְאָת השם רבת המהומה' – שם שהיה לך על ידי הדין טימאת; וכתוב (ישעיהו א', כ"א) "מלאתי משפט צדק ילין בה ועתה מרצחים" – על ידי שהיתה מלאתי משפט צדק ילין בה. וכן אמרו (בבא מציעא ל'): 'דאמר ר' יוחנן: לא חרבה ירושלים אלא על שדנו בה דין תורה... שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עבדו לפנים משורת הדין'.

ועל זה הוא שנאמר 'איכה' בפעם הראשונה – "איכה אשא לבדי" – היינו שמשנה הבין שבמצב כזה לא יוכל לשפוט לבד את כל ישראל. ואף שמדמים זאת לשובבין שראה אותה בשלוותה ושזו היא בעיה שקיימת בשעת שלווה, מכל מקום הבין משה

1. ועוד קשה, למה המדרש קורא למה שנאמר כאן בפרשת דברים "איכה אשא לבדי" שהשובבין ראה אותה בשלוותה; ואף אומר: "אילו זכיתם הייתם קוראים בתורה 'איכה אשא לבדי', ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים 'איכה ישבה בדד' (הפסוק הראשון של מגילת איכה)".

שיש בזה בעיה ותחילת נפילת יכולתו לשפוט אותם, בין באשר הוא מלך ובין באשר הוא דיין, הווי אומר שיש כאן בעיה וחסרון.

סדר העולם השני שנחרב, המצוי בחורבנם של עמים, הוא התפרקות המוסר שבחברה ושקיעת החברה לגמרי בהבלי העולם הזה ובחומריות, ועל זה אמר שישעיהו ראה אותם בפחזותם; והיינו שלא היו חוקים, משפטים ודברים החשובים לאנשים יותר מתאוותם המיידית, אלא תאוות העולם הזה והפחזות באו קודם לכל דבר; וגם על זה חרבה ירושלים.

ומה שנאמר בסוף על ידי הנביא ירמיה "איכה ישבה בדד" קשור במה שאמר משה "איכה אשא לבדי"; ועל דרך משל נאמר, שהיה גביר עשיר גדול שהיה נותן כסף למוסד ומחזק אותם בתרומותיו, וכל פעם שהיה צורך במשהו חדש היו באים אליו ומתייעצים עמו, והיה נותן להם כסף אף עבור הצורך החדש. אמנם כאשר ראו שנותן הוא לכל דבר ואוזנו קשובה לכל צורכיהם, באו אליו יותר ויותר עם בקשות קטנות יותר, דברי ריב ומחלוקת וטרדות וטרחות, עד שהוא עצמו לא היה פנוי כל כך לעסקיו; עד ששם הוא לב לדבר ואמר להם שאינו יכול לתרום להם כלל, לא מזמנו ולא מממונו, שהרי בקשותיהם, צורכיהם ומריבותיהם תמיד גדלות, והוא רואה באופן כללי שאין בהם התבונה לפתור הרבה מבעיותיהם. וכיוון שהלך הוא לדרכו, פתאום ראו במוסד שאין להם כלום ושצריכים הם למצוא כסף ופתרונות לכל הדברים הגדולים שהיה הגביר נותן להם בעבר, ועכשיו נותרו בלי כלום, בלי מי שיפתור את בעיותיהם הקטנות או הגדולות; ונתגלגלו עליהם כל צרותיהם וצורכיהם בבת אחת בלי שיהיה מי שיפתור אותם ויעזור להם כבראשונה.

וכן מה שאמר ירמיה "איכה ישבה בדד" הוא לא רק הבדידות, חוסר החיבור והחברה, ושהיא בדד בלא אחרים; אלא שהיא בדד מעצמה, מנביאה, כוהניה ומלכיה, בדד מבית ומחוץ. וכעין מה שאמרו במסכת יבמות (ס"ב:): 'שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא מגבת עד אנטיפרס, וכולן מתו בפרק אחד, מפני שלא

נהגו כבוד זה לזה; והיה העולם שמם עד שבא רבי עקיבא אצל רבותינו שבדרום' וכו'.
וזהו החלק השלישי של החורבן.

נמצא שכל אחת משלוש פעמים שנאמר בעם ישראל "איכה" מלמדת על חורבן
אחר ושיבור הכלים של החזקת עם שהיו בעם ישראל.



פרשת ואתחנן

(ה) וְאַהֲבַת אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל-לִבְבְּךָ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ וּבְכָל-מְאֹדְךָ: (ו) וְהָיָה הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם עַל-לִבְבְּךָ: (ז) וְשִׁנְנַתֶּם לְבַבְיָךָ וְדַבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלִכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשֹׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ: (ח) וּקְשַׁרְתֶּם לְאוֹת עַל-יָדְךָ וְהָיָה לְטֹטְפֹת בֵּין עֵינֶיךָ: (ט) וּכְתַבְתֶּם עַל-מְזוֹזוֹת בֵּיתְךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ: (פרק ו')

קשה למה הקדים "ושיננתם לבניך" ל"ודיברת במ"; ואם היה בשר ודם כותב זאת על סדר ההיגיון היה כותב כך: 'והיו הדברים האלה על לבבך ודיברת במ, וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך, ושיננתם לבניך' – שהרי קודם כל צריך האדם שיקיים את המצוות בעצמו, ילמד את התורה בעצמו, יראה דוגמה בעצמו, ואז ילמד לבניו ולאחרים?

ועוד קשה, שהרי רש"י כאן כתב: "לבניך" – אלו התלמידים. מצינו בכל מקום שהתלמידים קרויים 'בנים', שנאמר "בנים אתם לה' אלוהיכם" (דברים י"ד, א'), ואומר "בני הנביאים אשר בבית אל" (מלכים ב', ב', ג'), וכו'.

וקשה למה לא פירש רש"י ש'בניך' שנאמר כאן הרי זה כפשוטו של מקרא – בנים ממש? ואף שלכאורה ייתכן לומר, שמה שפירש שבנים האמורים כאן הם תלמידים, היינו בנוסף לפירוש הפשוט שזה בנים ממש, מכל מקום קשה לומר כך שכן עיין ברמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק א' הלכה א' שכתב: 'אבל קטן – אביו חייב ללמדו תורה, שנאמר "ולמדתם אותם את בניכם לדבר במ" (דברים י"א, י"ט)'.
 ואף שלא כתב הרמב"ם את הפסוק "ושיננתם לבניך" בהלכה א' במצווה ללמד את בנו, בהלכה ב' שם כתב הרמב"ם: "כשם שאדם חייב ללמד את בנו כך הוא חייב ללמד את בן בנו, שנאמר "והודעתם לבניך ולבני בניך" (דברים ד', ט). ולא בנו ובן בנו בלבד, אלא מצווה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים, אף על פי שאינן בניו, שנאמר "ושיננתם לבניך" (דברים ו', ז) – מפי השמועה למדו: בניך אלו תלמידך, שהתלמידים קרויים 'בנים', שנאמר "וייצאו בני הנביאים" (מלכים ב', ב').

ושוב קשה: למה לא פירשו רש"י והרמב"ם פסוקים אלו על פי פשוטו של מקרא, שהמצווה היא שילמד את בנו?

ועיין בדברי הרמב"ן כאן שכתב: "ושננתם לבניך" – גם אלו מצוות מבוארות, נרמזו כבר; כי מאחר שיצוה במצות "חוקת עולם לדורותיכם" (ויקרא ג', י"ז), "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם" (שמות ל"א, י"ז), "זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחרריך" (בראשית י"ז, י') – הנה אנחנו מצוויים שידעו בנינו המצוות, ואיך ידעו אותם אם לא נלמדם?. הרי שלדעת הרמב"ן אכן פסוק זה מתפרש על הבנים ממש.

וליישב עניין זה על דרך הדרוש עיין בספר 'הכתב והקבלה' לרב יעקב צבי מקלנבורג, שמצא לו דרך אמצעית בעניין זה וכתב: "ושננתם לבניך" – גם בזה אינו אזהרה ביחוד ללמד את התורה לבנים ולתלמידים, אבל הוא ביאור אל מאמר "ואהבת": כי האוהב יפרסם לכל מעלות אוהבו, וכמו שאמרו רבותינו: "ואהבת את ה' אלוקיך" – אהבהו על הבריות'.

אמנם יש לבאר עוד על פי דברי הגמרא בבא בתרא (כ"א.). במעשה דרבי יהושע בן גמלא, כמו שאמרו שם: 'דאמר רב יהודה אמר רב: ברם זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו, שאלמלא הוא נשתכח תורה מישראל. שבתחלה מי שיש לו אב – מלמדו תורה, מי שאין לו אב – לא היה למד תורה; מאי דרוש? 'ולמדתם אתם' (דברים י"א, י"ט) – 'ולמדתם אתם'. התקינו שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בירושלים; מאי דרוש? "כי מציון תצא תורה" (ישעיהו ב', ג'). ועדיין, מי שיש לו אב – היה מעלו ומלמדו, מי שאין לו אב – לא היה עולה ולמד. התקינו שיהו מושיבין בכל פלך ופלך, ומכניסין אותן כבן ט"ז, כבן י"ז. ומי שהיה רבו כועס עליו – מבעיט בו ויצא. עד שבא יהושע בן גמלא ותיקן, שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר, ומכניסין אותן כבן שש, כבן שבע'.

הרי שאף אם לומדים את החיוב של תלמוד תורה לבניו מהפסוק בדברים י"א "ולמדתם אותם", מכל מקום עדיין הייתה תורה משתכחת מישראל; ועל כן בלי פסוק של "ושננתם לבניך", המצווה 'על כל חכם וחכם מישראל' כמו שכתב הרמב"ם, הייתה התורה משתכחת מישראל.

ועל כן יש לומר שהקדים את הפסוק "ושננתם לבניך" אפילו לפני שכתב "ודיברת בהם" – משום שבלי שיהיו מלמדי תינוקות ובלי שילמד תורה לדורות הבאים, אף כל

מה שילמד בימי חייו לא יועיל כלום כיוון שלא יהיה דור אחר אחריו שיקיים את התורה, ועל זה הוא עיקר מצוות לימוד התורה.

ומכאן תוכחת מגולה לאלו שזכו ללמוד תורה ושכנו באהלי שם כמה וכמה שנים, אבל לילדיהם אינם דואגים כל כך ואומרים שהילד ילמד מה שצריך מהבית; ובגאווותם חושבים שכיוון שהם למדו ויודעים הרבה בתורה, ממילא יידעו גם בניהם אחריהם. ועל זה חרבה התורה והייתה מונחת בקרן זוית באמריקה כמה מאות שנים, שכל דור חשב שהוא ילמד בעצמו את בניו כיוון שהוא למד בישיבות ובתלמודי התורה באירופה וכדו', ולא טרחו לייסד תלמודי תורה ובתי ספר; עד שבאו הרב שרגא פייוול מנדלוביץ' ועוד וייסדו בתי ספר של תורה ומסורה והקימו דורות של לומדי תורה.

וזכורני ששמעתי מראש ישיבת 'שער התורה' גרודנא, הגאון הרב זעליג עפשטיין זצ"ל, שחיוב זה של "ושיננתם לבניך", שכתב הרמב"ם שהוא על כל חכם וחכם מישראל, הוא תלוי בכל אחד ואחד כפי ידיעתו וכוחו; וכל אחד מחויב ללמד תורה לאחרים כפי שחננו ה' וזהו חיובו, ואינו מקיים את החיוב שלו אם לא עשה כפי יכולתו.

ובספרי כאן, שעל פיו כתב הרמב"ם את דבריו, מתבאר שנמצאו שני עניינים נפרדים במצות "ושיננתם"; וזה לשון הספרי כאן: 'הדברות, שלא קדמום מצות אחרות, אינו דין שיהו בשנון!?' אמרת קל וחומר: ומה אם "קדש לי כל בכור", "והיה כי יביאך", שהן בקשירה - אינן בשנון, עשרת הדברות שאינן בקשירה, אינו דין שלא יהו בשנון!?!... ת"ל "ושיננתם לבניך": אלו בשנון ואין עשרת הדברות בשנון. הרי שההוא אמינא שבספרי היא, שיהיה האדם חייב לשנן את עשרת הדברות כל יום ויהיה צריך גם לעשות כן עם בנו, ואם כן האי קרא בפרשת קריאת שמע הוא דכתיב. אבל עיין שם בהמשך דברי הספרי, ששמע ש'ושיננתם' שכתוב כאן על לימוד התורה לבניו מצווה כללית יותר היא, שצריך שילמד את כל התורה. וזה לשונו: "לבניך" - אלו תלמידיך. וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמידים קרויים 'בנים', שנאמר "בנים אתם לה' אלו קיכם", ואומר "ויצאו בני הנביאים" - וכי בני הנביאים היו? והלא תלמידים היו! אלא מכאן לתלמידים שהם קרויים בנים'.

ועל כל פנים, בין שנאמר שמצווה זו של "ושיננתם" נאמרה על מצוות קריאת שמע בלבד ובין אם על מצוות לימוד תורה בכללותה, בכל אופן היא נאמרה מייד בתחילת פרשת 'שמע' מכיוון שאם אין גדיים אין תיישים, והחיוב על חינוך הבנים אף גדול יותר מקיום המצוות של האבות בעצמם.



פרשת עקב

יא. השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך לבלתי שמור מצותיו ומשפטיו וחקתיו אשר אנכי מצוה היום: יב. פן תאכל ושבעת ובהים טובים תבנה וישבת: יג. ובקרה וצאנה ירבין וכסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה: יד. ורם לבבה ושכחת את ה' אלהיך המוציאך מארץ מצרים מבית עבדים: טו. המוליכה במדבר הגדל והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים המוציא לך מים מצור החלמיש: טז. המאכלך מן המדבר אשר לא ידעון אבותיך למען ענתה ולמען נסתה להיטבה באחריה: יז. ואמרת בלבבה כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה: יח. וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל למען הקים את בריתו אשר נשבע לאבותיך כיום הזה: יט. והיה אם שכח תשכח את ה' אלהיך והלכת אחרי אלהים אחרים ועבדתם והשתחוית להם העדתי בכם היום כי אבד תאבדון: כ. כגוים אשר ה' מאבד מפניכם כן תאבדון עקב לא תשמעון בקול ה' אלהיכם: (דברים ח')

הנה יש באדם שני אופנים שבהם יכול הוא לשכוח: האחד הוא ששוכח את מצבו ושוכח דברים שקורים לו בהפרש זמן קצר, או אפילו ששוכח את מצבו הנוכחי, כמו שהוא שיכור ולא יודע מה מצבו; וכמו שאמרו בגמרא (ברכות ל"ב): "ורם לבבך ושכחת" – אמר רב נחמן: היינו דאמרי אינשי: מלי כריסי זני בישאי. וסוג השכחה השני הוא, ששוכח דבר שהיה לפני זמן מופלג ואינו זוכר כבר בשל הימים הרבים שהיו מאז.

ועל שתי אלו השכחות דיבר הכתוב. והיינו, שבני ישראל בבואם לארץ עלולים לשכוח מייד את ה', כמו שאמר "ובקרך וצאנך ירביון" ויעסקו בעבודת האדמה ומייד ישכחו את ה'. אבל יש עדיין עוד סוג של שכחה, והוא שישכחו את תולדותיהם, את ימי עבודתם בארץ מצרים, ושה' הוציא אותם מארץ מצרים.

ובזה יש ליישב מה שהקשה כאן הנצי"ב בפירושו 'העמק דבר', וזה לשונו: "וזכרת" וגו' – אם נפרש שהוא סיום העניין וציווי שיזכור "כי הוא הנותן לך כוח" וגו', קשה

לפי זה הפרשה הסמוכה, "והיה אם שכח" וגו', מה באה פרשה קטנה זו להוסיף חדשות? וגם אין סדר המקראות נוחין להתפרש, שאומר "ואמרת בלבבך" וגו' ולא סיים מה יהיה מאמירה זו, ורק חוזר לציוויו'.

ויש לבאר, שבתחילה הזהיר שלא ישכחו כדוגמת השיכור, ששוכח מייד איפה הוא ומה קורה לו, ועל זה אמר בפסוק י"ח: "וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הִנְתָּנוּ לְךָ כַּח לְעִשׂוֹת חַיִּל". אבל אז חזר ואמר בפסוק י"ט: "וְהָיָה אִם שָׁכַח תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִלַּכְתָּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים" - היינו שהזהיר עכשיו שלא ישכחו את ה' שהוציאים מארץ מצרים, ולא ישכחו מאיפה הגיעו ומי הוא אלוקיהם.

ד. אֵל תֹּאמַר בְּלִבְבְּךָ בְּהִדְף ה' אֱלֹהֶיךָ אֲתָם מִלִּפְנֵיךָ לֵאמֹר בְּצִדְקָתִי הִבִּיאֲנִי ה' לְרִשְׁתָּ אֶת הָאָרֶץ וּבְרִשְׁעַת הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה ה' מוֹרִישָׁם מִפְּנֵיךָ: ה. לֹא בְצִדְקָתְךָ וּבְיִשָּׁר לִבְבְּךָ אֶתָּה בָּא לְרִשְׁתָּ אֶת אֲרָצָם כִּי בְרִשְׁעַת הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה ה' אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישָׁם מִפְּנֵיךָ וּלְמַעַן הָקִים אֶת הַדְּבָר אֲשֶׁר נִשְׁפַּע ה' לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב: ו. וַיִּדְעָתָּ כִּי לֹא בְצִדְקָתְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ כִּי עִם קִשָּׁה עָרַף אֶתָּה: (פרק ט')

וכבר תמהו רבים, למה אמר להם משה שלא יחשבו שבצדקתם ירשו את הארץ, ולא נהג עמם ב'שמאל דוחה וימין מקרבת'? וכן תמהו, למה ימס את לבבם בדברים אלו? הרי כך עשו המרגלים בקדש ברנע, שבאו והמסו את לבב בני ישראל ואמרו להם שלא יוכלו לעמי הארץ; ואם כן למה יאמר לבני ישראל שאין להם הזכות והצדקות לנצח את עמי כנען? ולמה לא יחזק אותם בדברים כמו שעשה יהושע כשהכניסם לארץ לפני שנלחמו בעמי הארץ?

ויש לבאר, שעל אף שהאדם בדרך כלל מצליח יותר ללכת בדרך ה' כאשר ימין מקרבת' ונאמרות לו מילות חיזוק ועידוד, זהו דווקא האדם כיחיד; אבל אנשי עם שלם, מדינה שלמה, ואף מוסדות, כאשר ירגישו עצמם עליונים, שבעים וצדיקים, ולא ידאגו ליום מחר ושימו מבטחם בברכותיהם ובמה שכבר נתן להם ה', אזי יתרשלו ממה שצריכים הם לעשות, לא יתגוננו ולא יחזקו את בדק הבית, ויתנהגו ברפיון. ועל כן אמר להם משה - לא על זמן כיבוש ארץ ישראל, אלא לאחר שיכבשו את ארץ

ישראל, יישבו בארצם, יבנו בתים וישכנו לבטח – שחלילה להם מלחשוב כי עשו כן ביושר לבבם ובצדקתם, אלא תמיד יידעו שכמו שה' גירש את הכנעני ויתר עמי הארץ מפניהם בשל רוע מעלליהם, כך יוכל גם לעשות להם; ועל כן ישתדלו תמיד וישפרו את מעשיהם.



פרשת ראה

ו. כי יהיה בך אביון מאחד אחיה באחד שעריך בארצה אשר ה' אלהיך נתן לך לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ידך מאחיה האביון: ח. כי פתח תפתח את ידך לו והעבט תעביטנו די מחסרו אשר יחסר לו: ט. השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינה באחיה האביון ולא תתן לו וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא: י. נתון תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכה ה' אלהיך בכל מעשך ובכל משלח ידך: יא. כי לא יחדל אביון מקרב הארץ על פן אנכי מצוה לאמר פתח תפתח את ידך לאחיה לעניה ולאביונה בארצה: (פרק ט"ו)

הנה המילה 'שעריך' מופיעה לראשונה בספר דברים, ונאמרת בהקשר הלאומי של ירושת הארץ וחלוקתה ובמצב שבני ישראל גרים בערים שונות ובחלקים שונים של ארץ ישראל, כמו שנאמר בפרשת 'המקום אשר יבחר' (דברים פרק י"ב): "ח. לא תעשון ככל אשר אנחנו עשים פה היום איש כל הישר בעיניו. ט. כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה אשר ה' אלהיך נתן לך. י. ועברתם את הירדן וישבתם בארץ אשר ה' אלהיכם מנחיל אתכם והניח לכם מפל איביכם מסביב וישבתם בטח. יא. והיה המקום אשר יבחר ה' אלהיכם בו לשכון שמו שם שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם..." - ואחר כך אמר כמה פעמים תיבת "שעריך", כגון בפסוק י"ז: "לא תוכל לאכל בשעריך", וכן בפרק ט"ז פסוק ה': "לא תוכל לזבח את הפסח באחד שעריך אשר ה' אלהיך נתן לך", והיותר ידוע שם בפסוק י"ח: "שפטים ושטרים תתן-לך בכל-שעריך אשר ה' אלהיך נתן לך לשבטך ושפטו את העם משפט צדק". וכן בעניין עבודה זרה (י"ז, ב'): "כי-ימצא בקרבך באחד שעריך אשר ה' אלהיך נתן לך איש או אשה אשר יעשה את-הרע בעיני ה' אלהיך לעבר בריתו". וכן בעניין גר תושב (כ"ג, י"ז): "עמד ישב בקרבך במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו לא תוננו". וכן בתוכחה (כ"ח, ג'): "והצר לך בכל-שעריך עד רדת חמתך הגבהת והבצרות אשר אתה בטח בהו בכל ארצך והצר לך בכל שעריך בכל ארצך אשר נתן ה' אלהיך לך";

ג"ה): "מתת לאחד מהם מִבְּשֵׁר בְּנֵי אֲשֶׁר יֹאכַל מִבְּלֵי הַשָּׂאִיר לוֹ כֹּל בְּמִצּוֹר וּבְמִצּוֹק אֲשֶׁר יֵצֵיק לְךָ אִיבֹד בְּכָל שְׁעָרֶיךָ".

הרי ש"שעריך" האמורה במיוחד בחומש דברים, מילה מיוחדת היא לעם ההולך במחנה אחד, שבו כולם קרובים זה לזה, אשר ייכנס לארץ ישראל ואחרי כיבוש הארץ וחלוקתה ילך וישב בריחוק גדול זה מזה; ולכן ציווים כמה וכמה מצוות הקשורות לתיקון היישוב ולתיקון העם והשייכות דווקא בעם היושב בארצו ושוכן לשבטיו.

ועל כן קשה מה שנאמרה תיבת "שעריך" כאן במצוות צדקה, ומה שייד עניין "שעריך" במצווה שהיא חובת הגוף, הנוהגת בין בארץ ובין בחוץ לארץ? וגם אם הייתה מצווה זו נוהגת רק בארץ ישראל, עדיין קשה, שהרי "שעריך" שייד דווקא בעניין לאומי הקשור בישיבת עם ישראל בארצו.

והנה להלכה יש הרבה מה לדרוש מתיבת "שעריך"; כמו שכתב בספרי כאן: "באחת שעריך" – יושבי עיר קודמים ליושבי עיר אחרת. "בארצך" – יושבי הארץ קודמין ליושבי חוצה לארץ. כשהוא אומר "באחת שעריך" – היה יושב במקום אחד אי אתה מצווה לפרנסו, היה מחזר על הפתחים אין אתה זקוק לכל דבר. וכן עיין בילקוט שמעוני כאן שכתב: "בְּאַרְצְךָ" – יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ קוֹדְמִין לְיוֹשְׁבֵי חוּצָה לְאָרֶץ. כְּשֶׁהוּא אֹמֵר "בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ" – הִיָּה יוֹשֵׁב בְּמִקּוֹם אֶחָד אֶתָּה מְצִוֶּה לְפָרְנְסוֹ, הִיָּה מְחַזֵּר עַל הַפֶּתָחִים אִי אֶתָּה זְקוּק לוֹ לְכָל דָּבָר. "אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ" – בְּכָל מְקוֹם'.

וכעין עניין זה ראה גם ברלב"ג כאן שכתב: "באחד שעריך" – רוצה לומר: שיהיה האביון באחד שעריך אף על פי שלא יהיה קרובך, כיוון שהוא מעריך, והוא קודם לשאר העניים שהם מעיר אחרת; או ירצה באמרו "באחד שעריך" – שהוא מאחד מערי שבטך, כי עניי שבטו קודמין לשאר העניים'.

הרי שיש הרבה מה לדרוש להלכה מה עניין "שעריך" האמור כאן בהלכות קדימה והלכות צדקה. אבל עדיין צריך ביאור לפשוטו של מקרא, למה נאמרה פרשייה זו בלשון "שעריך", שהוא אמור דווקא על עניים של כלל ישראל היושב בארצו.

יש לבאר בזה, שהרי בשלמא כשבני ישראל אינם שרויים על אדמתם, אזי אם יש מישהו שהוא עני ואין לו כסף – מייד חסים ומרחמים עליו ונותנים לו צדקה; אבל כאשר בני ישראל באים לארצם, וכל אחד יש לו חלק ונחלה בארץ ויושב תחת גפנו

ותאנתו בארץ אשר ה' אלוקיו נותן לו, אזי שייך שיבואו ויאמרו: הרי גם לי וגם לו נתן הקדוש ברוך חלק בארץ, ולמה לא ילך הוא ויעבוד ויצליח כמוני? ועל זה הזהיר ואמר, שהגם ששניכם תירשו את הארץ ותקבלו חלק בארץ ואדמה לעבוד, מכל מקום, אם הוא עני ואביון תתן לו צדקה.

ועיין בפירוש רבי יוסף בכור שור שכתב כאן: "לא תאמץ את לבבך" – שלא תאמר: זה שהוא אביון – מפני שאינו הגון והקב"ה שונאו, ולא אתן לו מאומה, כדרך שאמר טורנוסרופוס הרשע לרבי עקיבא (בבלי בבא בתרא י'). אלא עשה מה שעליך וגמול חסד לאחריך, והקב"ה מה שיחפוץ יעשה. כי שמא מה שהקב"ה מדקדקו בעניות – מפני שהוא אוהבו, כדכתיב: "את אשר יאהב ה' יוכיח" (משלי ג', י"ב). ובדרך זו יש להוסיף ולומר כנזכר לעיל, שהחשש הוא שיאמר כך דווקא מפני שנתיישבו בארץ וכל אחד קיבל אותו הדבר, ואם כן כשיראה שחברו עני והוא אינו עני, יאמר שזה בגלל שהקדוש ברוך הוא שונאו שהרי הם שניהם קיבלו נחלה בארץ ישראל; ועל כן אמר שחשש זה הוא דווקא "בשעריך" – כאשר יקבלו חלק ונחלה בארץ ישראל הטובה והרחבה.

ובאופן אחר יש לומר על פי מה שכתב הרב שמשון רפאל הירש בפירושו לפסוק זה, וזה לשונו:

"כי יהיה בך אביון" יכול להיאמר רק לציבור, שכן לא ייתכן לומר ליחיד בנוגע לעצמו: "כי יהיה בך אביון". מאידך גיסא, "לא תאמץ את לבבך" והמאמרים שלאחריו מכוונים בעיקר אל היחיד, כפי שמוכח מהביטויים המשמשים במאמרים אלה. נמצא שמצווה זו פונה אל הציבור והיחיד כאחד. חובת הדאגה לעניים מוטלת באופן שווה על הציבור ועל היחיד, והיא תלויה בשניהם. האמור לעיל מבהיר עיקרון מהותי של מצווה זו. ייתכן שאין עוד מצווה הדורשת פעולה בו זמנית מתמדת של הציבור וגם של היחיד כמו מצווה זו של הדאגה לעניים. דרישותיה של מצווה זו, כפי שנראה בהמשך, לא יכולות להתמלא על ידי היחיד לבדו, או על ידי הציבור לבדו. כל אחד צריך לשאוף לעלות על האחר, ושניהם חייבים לעבוד זה לצד זה, כדי להגיע למטרה שנקבעה על ידי מצווה זו. השלטים על הבתים המתרים במקבצי הנדבות שלא להיכנס משום שדיירי הבתים כבר תורמים לקופת הצדקה הציבורית, אינם עולים בקנה אחד עם הרוח היהודית הנובעת ממצווה זו.

ולפי זה מבואר היטב העניין לפשוטו של מקרא, והוא, שכיוון שבאים בני ישראל לשבת בארץ – בא ומזהירם ואומר, שאף על פי שכבר נצטווה כל יחיד ויחיד מישראל לתת צדקה, מכל מקום צריכים בני ישראל שיידעו שמצווה זו מוטלת גם על הציבור. וכן במסכת סנהדרין (י"ז:): נאמר שאין אדם רשאי לגור בעיר שאין בה קופה של צדקה. ובא הכתוב והזהיר, שאם יהיה אביון – אין זה חיוב על היחיד בלבד שייתן צדקה לאחיו, אלא המצווה היא שיהיו קופות צדקה בכל עיר ועיר ובכל קהילה וקהילה.

ברוך רחמנא דסייען.



פרשת שופטים

ו. וְכָל זִקְנֵי הָעִיר הַהוּא הַקְּרֹבִים אֶל הַחֲלָל יִרְחֲצוּ אֶת יְדֵיהֶם עַל הָעֵגְלָה הָעֲרוּפָה בַּנֶּחֱל: ז. וְעָנּוּ וְאָמְרוּ יְדֵינוּ לֹא שָׁפְכוּ אֶת הַדָּם הַזֶּה וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ: ח. כִּפּוּר לְעִמָּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ ה' וְאֵל תַּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמָּה יִשְׂרָאֵל וְנִכְפַּר לָהֶם הַדָּם: ט. וְאַתָּה תִּבְעֵר הַדָּם הַנָּקִי מִקֶּרְבָּךְ כִּי תַעֲשֶׂה הַיִּשָּׁר בְּעֵינֵי ה': (פרק כ"א)

חלק מרכזי בפרשת 'עגלה ערופה' הוא תפקידם של הזקנים במצווה זו, כמו שנאמר בפסוק ב': "וַיֵּצְאוּ זִקְנֵיךָ וְשֹׁפְטֶיךָ וּמִדְּדוּ אֶל הָעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבֹת הַחֲלָל", וביארו חכמינו שזקנים אלו הם זקני הסנהדרין; ולאחר מכאן נאמר שזקני העיר הם הרוחצים ידיהם ואומרים: "יְדֵינוּ לֹא שָׁפְכוּ אֶת הַדָּם הַזֶּה" וגו'.

והנה לפעמים ציווה ה' דבר על זקני ישראל שהוא חיוב עליהם בפני עצמם, אבל רוב הפעמים שנזכרו זקני ישראל הרי זה בתפקיד שבו הם מייצגים את כלל העם; כמו שנאמר במעמד הר סיני (שמות י"ט, ז'-ח'): "וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזִקְנֵי הָעָם וַיֵּשֶׁם לִפְנֵיהֶם אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוָּהוּ ה': וַיַּעֲנוּ כָּל הָעָם יַחְדָּו וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה אֶת דְּבָרֵי הָעָם אֵל ה'".

ויש לעיין אם תפקידם ופעולתם של הזקנים כאן במצות עגלה ערופה הם מכוח תפקידם כנציגי הקהילה והעיר, או שמא נאמר שמה שהם עושים הרי זה מכוח תפקידם כזקנים. וכן יש להקשות מכך שבפסוק ב' נאמר שיוצאים "זקניך ושופטיך" למדוד אל העיר, אבל מאידך בפסוק ו' אלו שרוחצים ידיהם הם רק "זקני העיר" ולא שופטיה – האם זה בא לומר שמה שזקני העיר עושים הוא דווקא בשל היותם נציגי הקהל.

והנה ידועים הם דברי הספרי כאן, שנאמרו בכמה מקומות: "ידינו לא שפכו" – וכי עלתה על לבנו שזקני בית דין שופכי דמים הם? אלא שלא בא לידינו ופטרנוהו בלא לוויה, ולא ראינוהו והנחנוהו. ועל דרך זה יש להוסיף ולומר: וכי תעלה על דעתך שזקני בית דין הם אלו שצריכים לתת מזון ולוויה לכל מי שעוזב את העיר? אלא ודאי

יש לומר שווידוי זה הוא מזקני בית דין עבור כל העיר, ומי שהיה בעיר ולא נתן מזון ולוויה להולך הרי הוא שופך דמים. וכן הוא בפירוש רבי יהודה אבן בלעם, אחד מראשוני הראשונים, שכתב כאן: 'ואמרו "ידינו לא שפכה [=שפכו]" - אין היא התנצלות על מעשה שעשו הם, ואולם המובן מה שאמרו הראשונים: לא ראינוהו והנחנוהו, ולא בא לדינו ופטרנוהו'.

אבל יש גם לומר, שזקני בית דין הם אלו המתוודים משום שהם תולים את האשם בראש עצמם - שהם לא לימדו את בני עירם לעשות מה שצריך לעשות. ומטעם זה ברור מה שאמרו (הובא ב'אדרת אליהו' כאן ובעוד כמה מקומות): "ולקחו זקני העיר ההוא [=ההיא]" - ולא זקני סנהדרין שבירושלים; והיינו, שהם מקבלים אחריות על מה שנעשה בעירם ועל הטוב שלא נעשה.

אמנם מאידך גיסא עיין בפירוש רבנו הנצי"ב כאן ב'העמק דבר', שכתב: "ידינו לא שפכו" וגו' - פירש רש"י 'וכי עלתה על לב' וכו', הוא על פי הגמרא בבלי (סוטה מ"ח:). אבל בירושלמי סוטה (פ"ט, ה"ו) איתא: 'רבנן דהכא פתרין קריא בהורג - שלא בא על ידינו ופטרנוהו ולא הרגנוהו, ולא ראינוהו והנחנוהו ועמעמנו על דינו'. ולפי זה, וידוים של בית דין הוא על שהם לא עשו משפט צדק ולא שפטו את הרוצח כראוי.

ויש להוסיף ולומר שבדבר זה נחלקו כבר בגמרא. שבגמרא (מכות י:) נחלקו האמוראים כדלהלן: 'ועיר שאין בה זקנים? ר' אמי ור' אסי, חד אמר: מביאה עגלה ערופה, וחד אמר: אינה מביאה עגלה ערופה. למאן דאמר אינה מביאה עגלה ערופה - בעינן (דברים כ"א, ג') "זקני העיר ההיא", וליכא; למאן דאמר מביאה עגלה ערופה - מצווה בעלמא'.

הרי שנחלקו בגמרא אם הימצאותם של הזקנים בהבאת העגלה הערופה מעכבת את עצם המצווה או לא. ויש לומר שזאת משום שנחלקו אם תפקידם של הזקנים הוא כנציגי העיר, ואם כן אם הזקנים אינם נמצאים הרי שאנשי העיר עצמה יכולים להביא את העגלה הערופה, או שמאידך תפקידם של הזקנים בכפרה של העגלה הערופה הוא דווקא לכפר על עוונם שלהם ועל מה שהם דנו שלא כדין, ואם כן - אם אין זקנים אין צורך בהבאת העגלה הערופה.

עוד יש להוסיף בעניין מה שהזקנים רוצים את ידיהם, שיש לדון בזה אם רחיצה זו באה בתור אמירת 'לא חטאתי', כלומר: באים הזקנים ואומרים שכיוון שהם עשו

הכל כדין הרי אין בידיהם דופי והם את שלהם עשו, וכמו שאמרו שאם פטרוהו בלא מזון ולוויה אינם יכולים לרחוץ את ידיהם; או שמא רחיצה זו משום כפרה היא, ובאה לומר שעל אף שהם עשו הכל כשורה וידיהם לא שפכו את הדם הזה, מכל מקום צריכים הם כפרה, שכן ייתכן שהיה דבר שהם היו יכולים לעשות שהיה מונע את שפיכת דם הנקי שהייתה שם.

ועיין במלבי"ם כאן שכתב דבר נפלא, וזה לשונו: "ואמרו: ידינו לא שפכו" – פירוש: שלא היינו גרמא לרצח הזה, לא על ידי שלא נתנו מזון להרוצח ועל ידי כך היה מוכרח להרוג את הנרצח לעשוק את לחמו למלא נפשו כי ירעב, ולא על ידי שלא נתנו לווייה להנרצח שלא ילך יחידי במקום סכנה; וכל זה יאמרו זקני העיר, ואז יאמרו הכהנים: "כפר לעמך ישראל". רוצה לומר, שתחלה חל עוון הרצח הזה על העיר הקרובה, שנראה שהם היו גרמא בנזקין, ואחר שירחצו ידיהם ויודיעו שידם לא שפכו את הדם – חל העוון הזה על כלל ישראל... וצריך כפרה על הכלל. "ולארץ לא יכופר... כי אם בדם שופכו" (במדבר ל"ה, ל"ג), וזה אי אפשר, שלא נודע מי הכהו... ולכן אחרי שזקני העיר ינקו את העיר, שהם נקיים מגרמת הרצח הזה וחלה האשמה על הכלל והכהנים בראשם, יאמרו הכהנים: "כפר לעמך ישראל", כי הם המכפרים על הכלל'.

הרי שיש בזה דרך שלישית, והיא, שכשהזקנים רוחצים את ידיהם – בזה הם מעבירים את האשמה מהעיר עצמה לכלל ישראל כולו, ורחיצת ידיהם רק באה להעביר את האשמה מהעיר אל הכלל כולו והרציחה תלויה בעם ישראל כולו; ורחיצה זו היא העברה מהאחד למשנהו.

ועל כל פנים מוסר נפלא יש בדבר זה, והוא, שכאשר קורה דבר אסון ואנו רגילים שכל אחד תולה הדבר בחברו ואומר על עצמו שהוא אינו אחראי, יש ללמוד מכך שעל הזקנים במיוחד מוטל לבדוק את עצמם – שלא להפיל את האשמה על האחר; ועל הכלל כולו מוטל לקחת אחריות ולדאוג שלא יקרה כדבר הזה עוד, ושהחלל שנפל לא יישכח ולא ימות בלא חקירה ובדיקה ועבודה שלא יקרה עוד כדבר הרע הזה.



פרשת כי תצא

ב. לא יבא פְּצוּעַ דָּפָה וּכְרוּת שְׂפָכָה בְּקֶהֱל ה' ג. לא יבא מִמְזוֹר בְּקֶהֱל ה' גַּם דוֹר עֲשִׂירֵי לֹא יבֹא לוֹ בְּקֶהֱל ה': ד. לא יבֹא עֲמוּנֵי וּמוֹאָבֵי בְּקֶהֱל ה' גַּם דוֹר עֲשִׂירֵי לֹא יבֹא לָהֶם בְּקֶהֱל ה' עַד עוֹלָם: ה. עַל דְּבַר אֲשֶׁר לֹא קִדְמוּ אֶתְכֶם בְּלַחֵם וּבַמִּים בְּדֶרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרַיִם וְאֲשֶׁר שָׁכַר עָלֶיךָ אֶת בְּלָעַם בֶּן בְּעוֹר מִפְּתוֹר אֲרָם נְהַרְיָם לְקַלְלָךָ: ו. וְלֹא אָבָה ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׁמְעַ אֶל בְּלָעַם וַיַּהַפֵּךְ ה' אֱלֹהֶיךָ לְךָ אֶת הַקְּלָלָה לְבִרְכָה כִּי אָהַבְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ: ז. לֹא תִדְרֹשׁ שְׁלָמָם וְטוֹבָתָם כָּל יְמֶיךָ לְעוֹלָם: (ס) ח. לֹא תִתְעַב אֲדָמִי כִּי אָחִיךָ הוּא לֹא תִתְעַב מִצְרִי כִּי גֵר הָיִיתָ בְּאֶרְצוֹ: ט. בְּנִים אֲשֶׁר יוֹלְדוּ לָהֶם דוֹר שְׁלִישִׁי יבֹא לָהֶם בְּקֶהֱל ה': (פרק כ"ג)

כבר העירו כמה וכמה מהמפרשים בעניין זה, שקשה להבין מדוע עמוני ומואבי – שכל חטאם הוא שלא קידמו את פנינו בלחם ובמים כשיצאנו ממצרים, וכן על דבר בלעם בן בעור – נאסרו אפילו עד דור עשירי, אבל מצרי, אשר בא מעם שהעביד את בני ישראל בפרך והשליך את בנינו ליאור – בהם אסר לתעבם.

וכן קשה עוד, שבעמון ומואב לא רק שנאמר שאסורים לבוא בקהל, אלא נאסר עלינו לדרוש שלומם וטובתם לעולם, מה שלא נאמר במצרים שהעבידו את בני ישראל בפרך שנים רבות.

ועיין בספרי כאן וזה לשונו: "כי גר היית בארצו" – אמר רבי אלעזר בן עזריה: המצרים לא קיבלו את ישראל אלא לצורך עצמם, וקבע להם המקום שכר; והרי דברים קל וחומר: ומה את מי שלא נתכוון לזכות וזכה מעלה עליו הכתוב כאלו זכה, המתכוון לזכות – על אחת כמה וכמה. רבי שמעון אומר: מצריים הם טבעו ישראל בים, ואדומים הם קדמו את ישראל בחרב, ולא אסרם הכתוב אלא עד ג' דורות; עמונים ומואבים, מפני שנטלו עצה להחטיא את ישראל, אסרם הכתוב איסור עולם – ללמדך שמחטיא האדם קשה לו מן ההורגו, שההורגו אין מוציאו מן העולם הזה ומהעולם הבא והמחטיאו מוציאו מן העולם הזה ומן העולם הבא'.

הרי שלפי דברי רבי שמעון, חומר העונש שיש במואבים הוא משום שהם החטיאו את בני ישראל, ואילו המצרים לא ייסרו אלא את הגוף של בני ישראל, ועל כן לא נאסרו אלא עד ג' דורות.

וידועים הם דברי הגמרא בברכות (ס"ג:), שנאמר שם בעניין זה: 'פתח ר' יוסי בכבוד אכסניא ודרש: ומה מצרים, שלא קרבו את ישראל אלא לצורך עצמן, שנאמר (פ' ויגש) "ואם ידעת ויש בם אנשי חיל ושמתם שרי מקנה על אשר ליי", אמרה תורה "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו", המארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומאכילו ומשקהו ומהנהו מנכסיו – על אחת כמה וכמה'. ולפי זה האיסור לתעב מצרי הוא לא משום שלא מגיע למצרי שיתעבוהו, אלא אף על פי שבאמת היה צריך שיתעב את המצרי, מכל מקום כיוון שהם היו לנו לאכסניא אסור לתעבם.

וכן הוא בגמרא בבא קמא (צ"ב:), שנאמר שם: 'אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי 'בירא דשתית מיניה לא תשדי ביה קלא'? אמר ליה: דכתיב "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו"'. ואם כן, מה שאסור לתעב את המצרי הוא משום הטוב שעשו לנו כשהכניסו את משפחת יעקב לשם בימי יוסף. וכן עיין בפירוש רבי יוסף אבן כספי, שכתב כאן: "'כי גר היית בארצו" – ואם קם אחר כן דור כבשום לעבדים, ראוי לאדם שלא יכפור בטובה הקדומה'. וכן במלבי"ם כאן: "'לא תתעב מצרי" – גם אותם היה נכון לתעבם, אבל "כי גר היית בארצו", וכמו שאמרו ז"ל: גדולה אכסניא'. וכן בדעת זקנים: "'לא תתעב מצרי" – אף על פי שלסוף שעבדו בכס, לא תתעבנו "כי גר היית בארצו" והטיבו לכם בראשונה'. וכן כתב הנצי"ב כאן: "'כי גר היית בארצו" – גם זה מתכונת הנפש המעלה, לגמול טובה ולא להיות כפוי טובה ונקרא 'נבל'. על כן הרגיל הקב"ה אותנו במצווה זו'.

הרי שלפי כל אלו הפירושים באמת היה צריך לתעב מצרי מעתה ועד עולם, אבל מכיוון שחיוב הכרת הטוב שיש לנו קדם לרע שהם עשו לנו ולציווי זה, לכן אמרה התורה שלא נתעב אותם.

ויש לבאר עוד בעניין זה, שיש לשאול באופן כללי: על מה ולמה אמרה תורה שיש אנשים שאסור שיבואו בקהל, ושצריך אפילו לתעב או לצור אותם?

ויש לבאר את העניין על פי דברי הרמב"ן כאן: 'והנראה אלי, כי הכתוב ירחיק שני האחים האלה [עמון ומואב] שהיו גמולי חסד מאברהם, שהציל אביהם ואמותם מן

החרב והשבי, ובזכותו שלחם השם מתוך ההפכה (בראשית י"ט, כ"ט), והיו חייבים לעשות טובה עם ישראל, והם עשו עמהם רעה: האחד שכר עליו בלעם בן בעור, והם המואבים, והאחד לא קדם אותו בלחם ובמים כאשר קרבו למולו'.

הרי שהאיסור שלא לתת להם לבוא בקהל – לא משום עונש הוא אלא משום מידותיהם הרעות, שלא רצה הקדוש ברוך הוא שנדבק בעמים שאין בהם מהמידות הטובות. וכיוון שעמון ומואב היו כפויי טובה, ושילמו רעה תחת טובה לבני ישראל אף שהיו צריכים להכיר טוב לבני ישראל – הרחיקנו מהם המקום ברוך הוא, החפץ בטובתנו ובטוב מידותינו. אבל מצרים, אף על פי שהיו אויבינו והרעו לנו ביותר, מכל מקום עיקר הקשר של עם ישראל איתם לא היה במצב שהם שילמו לנו רעה תחת טובה, אלא אדרבה אנו באנו למצרים מפני הרעב.

ועוד יש לומר, שיש חילוק גדול בין כאשר נלך אנו להידבק בהם לבין כשיבואו הם להידבק בנו. שהרי במצרים לא הם באו אלינו אלא אנו באנו אליהם, וכיוון שאנו אלו שבאנו אליהם, אף שיחסם אלינו היה רע ומר, מכל מקום מכיוון שאנו אלו שבאנו אליהם נראה שאין זה בהכרח שנפשם רעה עד כדי כך. ועל כך כיוון שאמר (שמות י"ד, י"ג): "כִּי אֲשֶׁר רָאִיתָם אֶת מִצְרַיִם הַיּוֹם לֹא תִסְיֹפוּ לְרֹאֲתָם עוֹד עַד עוֹלָם", וכן נאמר לעיל (דברים י"ז, ט"ז): "רַק לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוֹסִים וְלֹא יֵשִׁיב אֶת הָעַם מִצְרַיִמָּה לְמַעַן הִרְבּוֹת סוֹס וְהָאֵמֶר לָכֶם לֹא תִסְפּוּן לָשׁוּב בְּדֶרֶךְ הַזֶּה עוֹד". הרי שכיוון שנגמרה הבעיה ואין אנו דרים עמם והם לא ישובו להרע לנו, שלום לנו ולהם. וכך אם הם יבואו אלינו, הרי שזה בחפצם להתקרב לה' ולדת האמת ואין בכך רע, ולא הרחיקם הכתוב אלא עד שלושה דורות. אבל עמון ומואב, שכל הקשר שלהם לעם ישראל בא על ידי שיצאו ממקומם להרע לנו וכיחשו בחדש שעשה אברהם עם משפחתם, אמרה תורה שהם לא יבואו בתוכנו.

ומכאן יש ללמוד בעניין היחס לרוצחי עמנו מגרמניה ומעוד כמה מדינות, שרצחו בדם קר אנשים נשים וטף, קדושי וחסידיו עליון; שיש שאמרו לנטור להם שנאת עולם כמעשה עמלק אשר לא ייסלח לעולם, ויש שדרשו מכאן, שכיוון שהיינו גרים בארצם יש לחוס עליהם, כמו שציוותה התורה בעניין מצרי. ויש לומר שגם בזה לפעמים תלוי מי הם אלו הדגים בנושא, שאין דומים יהודי גרמניה שגרו באשכנז כאלף שנה ליהודי ליטא, שלא באו בגבול הצורך הגרמני אלא הוא בא בגבולם, ותוך זמן קצר רצח וטבח

וכמעט כילה את כל יהדות ליטא המפוארת, וודאי שיהודי ליטא יצורו את הצורך הגרמני עד עולם.

ועיין בשו"ת 'יין הטוב' (ח"ב יורה דעה ב') לגאון הגדול, הראשון לציון הרב יצחק ניסים, שנשאל בעניין זה וכתב: 'ולעניין הגרמנים שקמו עלינו לכלותנו ואיבדו מיליוני נפשות באכזריות היותר נוראה שנודעה מעולם, בוא וראה כיצד נהגו אבותינו כלפי משמידיהם ומנדיהם בספרד. אמנם לא מצאנו בשום מקום חרם שלא לשוב לספרד, אבל זה היה רצון האומה וכך קיבלו ישראל עליהם, ורמז לכך מובא בתשובות המבי"ט (ח"א סי' ש"ז) וזה לשונו: כי אין שם יהודי בארגון זה שבעים שנה, ואנו בטוחים שלא יאהל עוד שם יהודי, כי האל יתברך הוא מקבץ נדחי עמו ישראל לארץ ישראל בזמן קרוב'.

מפשיטות לשונו משמע שחכמי המגורשים קיבלו עליהם שלא לשוב עוד לספרד. ולמה תלה זאת המבי"ט באמונה שמועד קיבוץ הגלויות קרוב? הדעת נותנת שחששו מפרסום הגזירה שלא לשוב לספרד שמא יביא הדבר רעה על האנוסים, ואולי היו עוד סיבות אחרות כיוצא בזה. ואין הדברים רחוקים מן השכל, שהרי עצם העובדה שדברי המבי"ט נאמרו כשניים-שלושה דורות אחרי הגירוש ובמשך תקופה ארוכה זו לא אהל שום יהודי בספרד, היא הנותנת לומר שאם כלפי העתיד תלה המבי"ט בייעוד של קיבוץ הגלויות, הרי כלפי העבר הייתה זו עובדה כללית, ואם לא הייתה הסכמה פנימית ולא נודע הדבר ברבים, כיצד ייתכן לומר שכל פזורי ישראל שבאותו הדור כיוונו לדבר אחד?

'ומכאן נבוא לעיקר שאלתך: מהו דין גרמניה לפי ההלכה. אין ספק שהשואה שהמיטה על עמנו גרמניה, שבה נספה שליש מאומתנו, ראוי היה לקבוע לה זכר מיוחד, כללי ומוסכם על ידי כל ישראל; אבל חלק מן הציבור אינו יכול לגזור גזירה שלא תתקבל על דעת כלל ישראל, כי לכך לא יהא תוקף הלכתי ומוסרי שלם. על כל פנים, מעלליה של גרמניה הנאצית כלפי עם ישראל יהיו חקוקים על לוח לבנו, לא ינוקו ולא יישכחו לעולם'. עד כאן דבריו. וכמובן שלשאלה קשה זו נדרש כל אחד בפני עצמו, ולא דומה מי שאיבד את משפחתו בשואה למי שלא איבד וכו'. והמקום יראנו בנחמה בקרוב וינקום לעינינו נקמת דם עבדיו השפוף.



פרשת כי תבוא

א. וַיֵּצֵאוּ מִצְרַיִם יִשְׂרָאֵל אֶת הָעָם לֵאמֹר שָׁמַר אֶת כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר
 אָנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם: ב. וְהָיָה בַּיּוֹם אֲשֶׁר תַּעֲבֹרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן אֶל
 הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵיךָ נֹתֵן לָךְ וְהִקְמַתָּ לָךְ אֲבָנִים גְּדֹלוֹת וְשִׁדַּתְּ אֹתָם
 בְּשִׂיד: ג. וְכִתַּבְתָּ עֲלֵיהֶן אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת בְּעֵבֶרְךָ לְמַעַן אֲשֶׁר
 תָּבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵיךָ נֹתֵן לָךְ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבַשׁ כַּאֲשֶׁר
 דִּבֶּר ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לָךְ: ד. וְהָיָה בְּעֵבְרְכֶם אֶת הַיַּרְדֵּן תִּקְיְמוּ אֶת
 הָאֲבָנִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה אֶתְכֶם הַיּוֹם בְּהַר עֵיבַל וְשִׁדַּתְּ אֹתָם
 בְּשִׂיד: ה. וּבָנִיתָ שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' אֱלֹהֵיךָ מִזְבַּח אֲבָנִים לֹא תִנְיֵף עֲלֵיהֶם
 בְּרוֹזֶל: ו. אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה אֶת מִזְבַּח ה' אֱלֹהֵיךָ וְהַעֲלִיתָ עָלָיו עֹלֹת
 לַה' אֱלֹהֵיךָ: ז. וְזָבַחַת שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שֶׁם וְשִׁמַּחְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיךָ: ח.
 וְכִתַּבְתָּ עַל הָאֲבָנִים אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת בָּאֵר הַיֵּטֵב: (פרק כ"ז)

הנה בפסוקים אלו כלולות כמה וכמה מצוות, וכמו שכתב רש"י כאן: "והקמת לך" – בירדן; ואחר כך תוציאו משם אחרות ותבנו מהם מזבח בהר עיבל. נמצאת אתה אומר, שלשה מיני אבנים היו: שנים עשר בירדן, וכנגדן בגלגל, וכנגדן בהר עיבל; וקיפלום והביאום בגלגל במלון, כדאיתה במסכת סוטה'. הרי שג' מצוות מנויות כאן: האחת היא שתיים עשרה האבנים שהקימו בני ישראל ממקום דריכת רגלי הכהנים בירדן לאחר שעברו את הירדן עם יהושע, לאחר מכן מה שלקחו אותן לגלגל, וכן מצוות הקמת המזבח מן האבנים בהר עיבל וכתובת דברי התורה עליו.

ועיין באבן עזרא (שמות כ', כ"ב) שכתב: 'וציווה השם שיבנו מזבח אבנים בעבר הירדן, טרם שינחלו הארץ, ויכתבו על האבנים כל התורה, כי מצוות רבות הם תלויות בארץ, כמו שהיה צורך עם בניהם בהיכנסם לארץ מפני המצוות התלויות בארץ. ושם זבחו שלמים ויאכלו כאשר עשו אבותיהם'.

והנה בהקמת אבנים אלו יש עניין נפלא, שיש לבאר על פי מה שנאמר בספר בראשית (פרק כ"ח): "יח. וישכם יעקב בבקר ויקח את האבן אשר שם מראשיתיו וישם

אתה מצבה ויצק שמן על ראשה: יט. ויקרא את שם המקום ההוא בית אל ואולם לזו שם העיר לראשונה: כ. וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכל ובגד ללבש: כא. ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלוקים: כב. והאבן הזאת אשר שמתני מצבה יהיה בית אלקים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך".

והנה, בשוב בניו של יעקב אבינו לארץ ישראל יש הקמה של הברית וקיום הבטחת ה' ליעקב בכפל כפליים: שלא רק ששב הוא לארץ ישראל, אלא ששבו רבבות בניו וירשו את הארץ; ועל זה אמר שיקימו מזבח בבואם לארץ.

וכן יש להוסיף עוד, שיש בזה מעשה אבות סימן לבנים: שכל האבות – אברהם, יצחק ויעקב – בנו בארץ ישראל מזבחות דווקא בעניין של ירושת הארץ:

באברהם נאמר (בראשית י"ב, ז'-ח'): "וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו: ויעתק משם הקרה מקדם לבית אל ויש אהלה בית אל מים והעי מקדם ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'".

וכן נאמר (בראשית י"ג, י"ד-י"ח): "וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם צפנה ונגבה וקדמה וימה: כי את כל הארץ אשר אתה ראה לך אתנגנה ולזרעך עד עולם: ושמתי את זרעך בעפר הארץ אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה: קום התהלך בארץ לארצה ולרחבה כי לך אתנגנה: ויאהל אברם ויבא וישב באלני ממרא אשר בחברון ויבן שם מזבח לה'". הרי ששוב עניין בניית המזבח קשור בירושת הארץ.

וכן ביצחק, אחרי פרשת הרעב שהיה בארץ ישראל והבארות שחפר יצחק נאמר (בראשית כ"ו, כ"ג-כ"ה): "ויעל משם באר שבע: וירא אליו ה' בלילה ההוא ויאמר אנכי אלהי אברהם אביך אל תירא כי אתך אנכי וברכתיד והרביתי את זרעך בעבור אברהם עבדי: ויבן שם מזבח ויקרא בשם ה' ויט שם אהלו ויכרו שם עבדי יצחק באר: מצינו שוב, שבניין מזבח וירושת הארץ קשורים זה בזה.

ויש להטעים עניין זה עוד על פי דברי הגאון רבי מאיר שמחה מדווינסק בספרו 'משך חכמה' שם (בראשית כ"ו), שכתב בעניין בניית המזבח על ידי אברהם אבינו: 'הנה ענין בנין המזבח היה לפרסם הנבואה או הנס, אשר על זה בנה המזבח. וכן קראו

שם המזבח "ה' נסי" (שמות י"ז, ט"ו), "ה' שלום" (שופטים ו', כ"ד) וכיוצא בזה. והנה במחזה הראשון, אשר הנבואה היתה שיירש הוא זרעו "כל הארצות האל" (פסוק ד'), לא פרסם אותם, כי היה מפחד מפני יושב הארץ פן תחרה קנאתם בו, ויצחק לא נלחם מימיו. ועוד כי היה נגד דרכי המוסר, אשר אנשי הארץ שלמים הם אתו, יביט לנחול ארצם. לכן לא פרסם המראה הזה ולא בנה מזבח. לא כן במראה השניה, אשר לא הזכיר לו הארץ, רק שאמר "אל תירא... וברכתיך", בנה מזבח ופרסם המראה. לכן אמרו: הנה "ראינו כי היה ה' עמך" (פסוק כ"ח) – זה על התגלות כבוד ה' אליו, והבן'.

הרי שעל כל פנים בניית המזבח עניינה פרסום הנס וקיום הבטחת ה' והנבואה שבני ישראל יבואו ויירשו את הארץ, והוא המשך מעשה האבות בירושת הארץ, פרסום דבר ה' וקיום הבטחתו שיירשו את הארץ.

ועל פי זה יש לבאר עוד את הנאמר בספר יהושע (פרק כ"ב) במעשה בני גד ובני ראובן, שבנו מזבח בעבר הירדן ועל זה רצו בני ישראל לצאת למלחמה נגדם, שנאמר שם: "יא. וישמעו בני ישראל לאמר הנה בנו בני ראובן ובני גד ויחצו שבט המנשה את המזבח אל מול ארץ כנען אל גלילות הירדן אל עבר בני ישראל: יב. וישמעו בני ישראל ויקהלו כל עדת בני ישראל שלה לעלות עליהם לצבא: ... טז. כה אמרו כל עדת ה' מה המעל הזה אשר מעלתם באלהי ישראל לשוב היום מאחרי ה' בבנותכם לכם מזבח למרדכם היום בה': יז. המעט לנו את עון פעור אשר לא הטהרנו ממנו עד היום הזה ויהי הנגף בעדת ה': יח. ואתם תשבנו היום מאחרי ה' והיה אתם תמרדו היום בה' ומחר אל כל עדת ישראל יקצף: יט. ואך אם טמאה ארץ אחזתכם עברו לכם אל ארץ אחזת ה' אשר שכן שם משכן ה' והאחזו בתוכנו ובה' אל תמרדו ואתנו אל תמרדו בבנותכם לכם מזבח מבלעדי מזבח ה' אלהינו:".

הרי שמלבד החשש של עבודה זרה שהיה בעניין בניית המזבח בעבר הירדן, דבר ברור הוא שבניית מזבח היא דבר ששייך רק בארץ ישראל בגבולותיה שהובטחו לאברהם, ליצחק וליעקב, ושיש קשר ישיר בין ירושת הארץ, השיבה לארץ האבות ובניית מזבח, ובניית המזבח שייך רק באופן זה.

ועתה יש לעיין במצווה זו שציווה משה בערבות מואב שיכתבו את התורה על מזבח האבנים בעברם את הירדן, אם עיקרה היה המעשה או התוצאה; דהיינו, האם

מעשה כתיבת התורה על האבנים הוא עיקר המצווה, או שהעיקר הוא התוצאה שיהיו דברי התורה כתובים על המזבח.

וראיתי לר' אלון ברנד שכתב בזה דברים נפלאים, והיינו שיש ג' מיני כתיבה שמצינו בתורה: האחד הוא כתיבה לזיכרון, כמו שנאמר (שמות י"ז, י"ד) "כְּתַבְתָּ זֹאת זִכְרוֹן בְּסֵפֶר וְשִׁים בְּאֲזָנַי יְהוֹשֻׁעַ", וכן בהאזינו (דברים ל"א, י"ט) "כְּתַבְתּוּ לְכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמִּדָּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שִׁמְרָהּ בְּפִיהֶם" – היינו כתיבה שעיקר תועלתה הוא לזיכרון לעם.

ויש סוג שני של כתיבה שנועדה לסוג אחר של זיכרון לעם, והוא הזיכרון לפני ה'; כמו שמצינו באבני האפוד (שמות כ"ט, ט'-י"ב) שנאמר שם: "וְלִקְחֶתָּ אֶת שְׁתֵּי אֲבָנֵי שֵׁהֶם וּפְתַחְתָּ עֲלֵיהֶם שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: שֵׁשָׁה מִשְׁמֹתֶם עַל הָאֲבֹן הָאֶחָת וְאֶת שְׁמוֹת הַשֵּׁשָׁה הַנּוֹתְרִים עַל הָאֲבֹן הַשֵּׁנִית כְּתוּלְדֹתָם... וְשִׁמְתָּ אֶת שְׁתֵּי הָאֲבָנִים עַל כְּתֹפֶת הָאֶפֶד אֲבָנֵי זִכְרוֹן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִשָּׂא אֶהְרֹן אֶת שְׁמוֹתֶם לִפְנֵי ה' עַל שְׁתֵּי כְתֹפָיו לְזִכְרוֹן:" – היינו שהכתיבה היא לזיכרון שייזכרו שבטי ישראל לפני ה'. וכן בספר במדבר (י"ז, ט"ז-י"ט) מצינו כתיבה שהיא לזיכרון לפני ה', כמו שנאמר: "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְקַח מֵאֵתְם מִטָּה מִטָּה לְבֵית אָב מֵאֵת כָּל נְשִׂיאָהֶם לְבֵית אֲבֹתָם שְׁנַיִם עֶשֶׂר מִטּוֹת אִישׁ אֶת שְׁמוֹ תִּכְתֹּב עַל מִטָּהוּ: וְאֵת שֵׁם אֶהְרֹן תִּכְתֹּב עַל מִטָּה לְוִי כִּי מִטָּה אֶחָד לְרֹאשׁ בֵּית אֲבוֹתָם: וְהִנַּחְתָּם בְּאֵהָל מוֹעֵד לִפְנֵי הָעֵדוּת אֲשֶׁר אֶנְעַד לְכֶם שְׁמָה:" – הרי שכתובת שמו של אהרון היא לזיכרון שמו לפני ה'.

אמנם יש כתיבה מסוג שלישי, והיא שכותב משהו לקיים ברית או להיפך, כמו שנאמר (שמות ל"ד, כ"ז): "כְּתַב לְךָ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כִּי עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּרַתִּי אֶתְךָ בְּרִית וְאֶת יִשְׂרָאֵל"; וכן בבעל הכותב גט לאשתו נאמר (דברים כ"ד, א'): "וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתוֹת" – הרי שהכתיבה היא לקיום הברית או להפרתה.

ובסיבת ויסוד חיוב הכתיבה של דברי התורה על המזבח, יש לומר שנחלקו בזה התנאים במסכת סוטה (דף ל"ה:), שאמרו שם: 'תנו רבנן: כיצד כתבו ישראל את התורה? רבי יהודה אומר: על גבי אבנים כתובה, שנאמר: "וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב" (דברים כ"ז, ח'), ואחר כך סדו אותן בסיד. אמר לו רבי שמעון: לדברך, היאך למדו אומות העולם תורה? אמר לו: בינה יתרה נתן בהם

הקב"ה, ושיגרו נוטירין (סופרים) שלהן וקילפו את הסיד והשיאוה, ועל דבר זה נתחתם גזר דינם לבאר שחת, שהיה להן ללמד ולא למדו. רבי שמעון אומר: על גבי סיד כתובה, וכתבו להן למטה: "למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם" (דברים כ', י"ח). הא למדת, שאם היו חוזרין בתשובה היו מקבלין אותן'.

הרי שלדעת רבי יהודה, עיקר הכתיבה על גבי המזבח היה מעשה הכתיבה, שעל ידיו נכרתת הברית; ואף על פי שלאחר מכן סדים את האבנים בסיד - דבר תמוה לכאורה, שהרי מה תועלת יש בכתיבה אם אחר כך מכסים את הכתוב בסיד - מכל מקום, עיקר מעשה הכתיבה הוא מעשה של כריתת ברית, ועל כן כותבים את דברי התורה על האבנים. אבל דעת רבי שמעון היא שעיקר הכתיבה היא בשביל התוצאה, כדי שיוכלו תמיד לקרוא את דברי התורה².

ויש לבאר עוד שבזה נחלקו הראשונים בעניין מה שהיה כתוב על האבנים, ויעוין ברמב"ן כאן (דברים כ"ז, ג') שכתב: "וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת" - אמר רבי אברהם בשם הגאון, שכתבו עליהם מנין המצוות כמו הכתובות ב'הלכות גדולות', כעין אזהרות... ומצינו בספר תאגי שהיתה כל התורה כתובה בהן מ"בראשית" עד "לעיני כל ישראל" בתאגיה וזיוניה, ומשם נעתקו התאגין בכל התורה. ויתכן שהיו האבנים גדולות מאד, או שהיה ממעשה הנסים'.

לכן, אם נאמר שמניין המצוות הוא שהיה כתוב, הרי שעניין זה הוא ממש כתיבה של ברית. אבל אם התורה נכתבה שם בשבעים לשון⁸, הרי שכתובה זו היא כתיבה כדי שיקראו הדברים. ויש לדון ולפלפל בזה עוד.



2. ועיין ב'העמק דבר' כאן שכתב: "והקמת לך אבנים גדולות" - ולהלן במקרא ד' כתיב עוד הפעם "תקימו את האבנים" וגו'; וכן בכתיבה כתיב שתי פעמים (בפסוק ג' ובפסוק ח') "וכתבת". והעניין, דשני מיני כתיבה היה: אחת לישראל ואחת לאומות העולם. לישראל - ככתוב (פסוק ג') "למען אשר תבוא אל הארץ אשר ה' אלוקיך נותן לך", ולאומות העולם - כדכתיב (פסוק ח') "באר היטב", ופירשו חז"ל בסוטה (לב ע"א): "בשבעים לשון", היינו לאומות העולם'.

8. ועיין ב'העמק דבר' כאן שכתב: "והקמת לך אבנים גדולות" - ולהלן במקרא ד' כתיב עוד הפעם "תקימו את האבנים" וגו'; וכן בכתיבה כתיב שתי פעמים (בפסוק ג' ובפסוק ח') "וכתבת". והעניין, דשני מיני כתיבה היה: אחת לישראל ואחת לאומות העולם. לישראל - ככתוב (פסוק ג') "למען אשר תבוא אל הארץ אשר ה' אלוקיך נותן לך", ולאומות העולם - כדכתיב (פסוק ח') "באר היטב", ופירשו חז"ל בסוטה (לב ע"א): "בשבעים לשון", היינו לאומות העולם'.

פרשת ניצבים

א. וְהָיָה כִּי יָבֹאוּ עֲלֶיךָ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה אֲשֶׁר נִתְּנִי לְפָנֶיךָ וְהִשְׁבַּתְתָּ אֶל לְבַבְךָ בְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִדִּיחָה ה' אֱלֹהֶיךָ שְׁמָה: ב. וְשִׁבַּת עַד ה' אֱלֹהֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹלִי כְּכֹל אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם אַתָּה וּבְנֶיךָ בְּכָל לְבַבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ: ג. וְשָׁב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וּרְחַמְךָ וְשָׁב וּקְבַצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הִפְצִיחָה ה' אֱלֹהֶיךָ שְׁמָה: ד. אִם יִהְיֶה נִדְחָה בְּקִצָּה הַשָּׁמַיִם מִשָּׁם יִקְבְּצֶךָ ה' אֱלֹהֶיךָ וּמִשָּׁם יִסְחָךָ: ה. וְהִבִּיאֶךָ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אַבְתֶּיךָ וִירִשְׁתָּהּ וְהִיטְבָהּ וְהִרְבָּהּ מֵאַבְתֶּיךָ: ו. וּמָל ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת לְבַבְךָ וְאֶת לִבְבִּי זְרַעְךָ לְאַהֲבָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבַבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ לְמַעַן חַיֶּיךָ: (פרק ל')

הנה אף שהתנה בפסוקים אלו את קיבוץ הגלויות בתשובת עם ישראל לה' יתברך קודם שיקבצם, מכל מקום, כיוון שכפל ושילש את הבטחת השיבה לארץ ישראל, כתבו כמה וכמה מהמפרשים שאין השיבה לארץ תלויה בתשובה שלמה של העם כולו. ועיין בספר 'הכתב והקבלה', שכתב כאן: "ושבת" וגו' "ושמעת בקולו" – לא זכר כאן עשיית המצוות ושמירתם רק שמיעת קול לבד, שמיעה לקבל כלם לעשות. לכן אמר "ככל אשר", לא "כל אשר". הרי ששמיעת הקול המוזכרת כאן היא רק שמיעת מה שיאמר ה' וקבלה לעתיד. ועיין ב'העמק דבר' לנצי"ב שכתב כאן: "וקבצך מכל העמים" – אחר ששייב עיקר הגולה מן "הגוים" (פס' א'), ישוב ה' לקבץ "מכל העמים אשר הפיצך ה' אלוֹקֶיךָ שמה" – מעט מעט. וכך כתב הרמב"ן בפירושו לשיר השירים על הפסוק "האלף לך שלמה" (ח', י"ב), שמתחילה יהיה קצת קיבוץ גלויות על ידי רשיון המלכויות, ואח"כ יוסיף ה' ידו שנית, כדכתיב "ושב וקבצך" וגו'. הרי שהזכיר כאן שתי שיבות נפרדות, האחת על ידי רשיון המלכויות בדרך הטבע, והשנייה שתהא יותר בדרך נס ויד ה' תהא גלויה בזה.

וכן עיין ב'משך חכמה' כאן, שכתב על שתי השיבות שנאמרו כאן: "ושב ה' אליהך את שבותך ורחמך, ושב וקבצך" כו' – ... או יאמר כי ישראל אשר המה בשבי, שמשתוקקים אל ארץ ישראל ורוצים לברוח מחוצה לארץ כמבזר השבי, המה ישיב

מקודם, "ורחמך". "ושב וקבצך מכל העמים" כו' – המה הישראלים אשר מצאו קורת רוח בארץ נכריה ובטל מהם התשוקה לארץ הצבי, גם הם יקבצם השם וישיבם אחרי זה. נמצא ששתי גאולות אלו הן האחת עבור בני ישראל המשתוקקים לשוב לציון שישב אותם ה', והשנית היא עבור בני ישראל שאינם רוצים כל כך לשוב שישב אותם ה'. ולכאורה נראה שכלול בזה שהם אינם רוצים לשוב לארץ ישראל שגם לא שבו כולם לה' יתברך כמו שצריך; ובכל זאת יקבצנו הקדוש ברוך הוא לארצנו.

וכעין עניין זה עיין בפירושו 'תפארת יהונתן' לגאון רבי יונתן אייבשיץ, שכתב כאן לפרש את הפסוק (ד') "אם יהיה נדחך בקצה השמים" – ששמיים הוא גם ביטוי למצב הרוחני של האדם, היינו שגם אם יהיה נדחך בקצה השמיים והיינו שיהיה רחוק מאוד מהקדוש ברוך הוא, מכל מקום "משם יקבצך ה' אלוקיך" ויעזורך לשוב אליו בתשובה שלמה.

והנה, אף שאיני נביא ולא בן נביא ולא דורש בנסתר ובדברי קבלה, וכבר אמר דוד המלך עליו השלום "אותִיִּינוּ לא רָאִינוּ אִין עוֹד נְבִיא וְלֹא אֶתָּנוּ יִדַע עַד מָה" (תהילים ע"ד, ט'), מכל מקום מה שזכינו לראות עוד מימי סב סבי, הגאון רבי יעקב משה ספיר, שזכה להיות רב ודיין בפתח תקווה, וכן בני משפחתי ממשפחת לישנסקי שזכו לחדש את היישוב בארץ ישראל ממטולה ועד הנגב (ובהם גם דודי זקני הקדוש יוסף לישנסקי הי"ד, שנרצח בידי הרשעים בדמשק בשנת תרע"ז כשהיה בקבוצת 'נצח ישראל לא ישקר'), זכינו לראות עד היום הזה שכמעט רוב ישראל שרויים על אדמת ארץ ישראל – דבר נס הוא שאין כדוגמתו בכל תולדות העמים, שיבוא עם אחרי אלפי שנות גלות וישוב לגור על אדמתו ויחדש ישיבתו שם; וכמו שנאמר (ישעיהו ס"ו, ח'): "מִי שָׁמַע כְּזֹאת מִי רָאָה כְּאֵלֶּה הַיּוֹחֵל אֶרֶץ בְּיוֹם אֶחָד אִם יוֹלֵד גּוֹי פֶּעַם אֶחָת כִּי חָלָה גַם יִלְדָה צִיּוֹן אֶת בְּנֵיהָ". ואף שאין לדעת איזו היא שיבה איזו היא ביאה, אבל אין ספק בדבר כי שיבת עם ישראל לארצו והפיכת שממות הארץ לבתים, לשדות ולכרמים הן מן הניסים הגלויים שבימינו, ההולכים וממשיכים להתקיים בכל שנה ושנה בשוב עוד ועוד יהודים לארץ אחוזתם.

ועיין ברבנו בחיי כאן שכתב דברים נפלאים, וזה לשונו: 'זה הזכיר שני פעמים "ושב" – לרמוז על קבוץ שני גליות שהן שני קבוצין, גלות עשרת השבטים וגלות יהודה ובנימין. ועל זה אמר הנביא (ישעיהו נ"ו, ח') "עוד אקבץ עליו לנקבציו" – כי מלבד

קבוץ הנדחים עוד יש על הנקבצים ההם קבוץ אחר, והם יהודה ובנימין. ועל כן נראה מלשון הכתוב כי עקר התשובה עתידה שתהיה בהם, וזהו שאמר "אשר הדיחך... ושבת"; כי עמהם שהם נדחים ידבר בהבטחת התשובה. ואחר שיהיו הם נגאלין הוסיף לומר "ושב וקבצך", קבוץ שני, לרמוז על גאולתנו זה, אנחנו יהודה ובנימין הנפוצים, ומזה אמר "אשר הפיצך". ואחרי כן חוזר ומדבר עם הנדחים כבתחלה, זהו שאמר "אם יהיה נדחך בקצה השמים" – הבטיח אותם שיוציאם אל הארץ וירשוה. ורמז בזה שלש ירושות, ובשלישית תגדל מעלתם יותר ממעלת דורו של דוד ושל שלמה ע"ה. והבטיחם עוד בבטול יצר הרע ובהסרת הקנאה והשנאה, והוא שאמר "והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטבך והרבך מאבותיך", ואמר עוד "ומל ה' אלהיך את לבבך ואת לבב זרעך". וטעם "ואתה תשוב" – הבטחה שהם עתידין לעשות כן, שישבו בתשובה. הרי שמשלושת קיבוצי הגלויות יהיו שישבו בהם אל ה' קצת, יהיו שישבו לגמרי, וכן יהיו שלא ישבו כלל.

ואם כן אשרינו שזכינו לראות בשוב ה' ציון ובנס קיבוץ הגלויות, ואף אם עדיין לא ראינו את סופו, אין ספק שלפי פשט הפסוקים ראינו חלק גדול ממנו, דבר שאין לשער את גדולתו; וכמו שאמרו בגמרא (פסחים פ"ח:): 'אמר רבי יוחנן: גדול קיבוץ גלויות כיום שנבראו בו שמים וארץ, שנאמר (הושע ב', ב') "ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדו ושמו להם ראש אחד ועלו מן הארץ כי גדול יום יזרעאל", וכתוב (בראשית א', ה') "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד".'

ונמצא בגמרא זו סימוכין גם לדברי רבינו בחיי, שיהיה בקיבוץ הגלויות גם שיבת יהודה וגם שיבת ישראל וגם מגדולת הנס של שיבת ציון שראינו אנו בדורנו.

ועיין בפירוש האברבנאל על הפסוק "אמר לצפון תני ולתימן אל תקלאי הביאי בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ" (ישעיהו מ"ג, ו'), שכתב: 'עוד ראינו בעינינו שהעיר השם את רוח מלכי ארצות המערב לגרש מארצותם כל היהודים השוכנים בארצותם, והתחיל הגירוש הראשון מאי קצה הארץ הנקרא אינגלטיר"א [אנגליה], שגרש המלך אותם גירוש כולל ומוחלט בשנת חמשת אלפים ועשרים לבריאת העולם, והיו שמה קהילות גדולות ועצומות, ובאו לשכון בצרפת שהיו שמה קהילות רבות גם כן מימי קדם; אחר כך גם עליה עברה כוס ושנים או שלשה פעמים גרש מלך צרפת את כל היהודים אשר תחת ממשלתו, ובגירוש שהיה בימי הרב רבי לוי בן גרשון היו כפלים

כיוצאי מצרים, כמו שכתב בפירוש לתורה בפסוק "מי מנה עפר יעקב". ובשנת חמשת אלפים ומאה וחמשים וחמשה לבריאת העולם היה הגרוש האחרון לחוק עולם. ואח"כ זה מקרוב גורשו היהודים מכל ארצות ממשלת הדוכס משאבווי"א ומלונברדיא"ה וטושקנ"א ואשכנז ואסיאה. ובשנת מאתים וחמשים ושנים העיר השם את רוח מלכי ספרד לגרש מארצם את כל היהודים כשלוש מאות אלף נפשות, באופן שכולם יצאו מכל צדדי המערב וכולם עברו כנגד ארץ ישראל, לא לבד היהודים כי אם גם האנוסים שיצאו מהתורה עוברים והולכים שמה, ובזה האופן הם מתקבצים על אדמת הקודש. ועל זה אמר "ממזרח אביא זרעך וממערב אקבצך, אומר לצפון תני ולתימן אל תכלאי", כלומר שנתן בלב המלכים שברוחות [העולם] שישלחום מאיתם עד שילכו לארץ ישראל. וזו היא ענין ה'אמירה' שזכר בכאן'.

ואם על גירושים מרים אלו של רבבות עמך בית ישראל אמרו חכמי ישראל אז שיש בזה משום קיבוץ גלויות, הרי שקל וחומר בן בנו של קל וחומר מה שרואים אנו בדורנו אנו, שמתרבים יושבי ארץ ישראל בכל יום ויום; וכן מה שבכל כמה שנים באים יהודים רבים מעוד מקום, הן יהודי צרפת, הן יהודי רוסיה ואוקראינה, הן יהודי אתיופיה, הן יהודים רבים מדרום אמריקה ומצפון אמריקה ועוד ועוד על כנפי נשרים, ובדרך כלל בלא גיא ההריגה והגירוש שהיה בימי רבותינו הראשונים – קל וחומר בן בנו של קל וחומר שיש לנו להודות לה' לפאר ולרומם וליתן שבח על נס קיבוץ גלויות זה שיש בדורותינו, ולהתפעל בכפל כפליים על נס זה של קיבוץ גלויות שנעשה בדורותינו.

ויהי רצון שנזכה לראות בהשלמת נס זה ובגאולה השלמה ובבניין ציון על ידי משיח צדקנו במהרה בימינו, אמן.



פרשת וילך

טז וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הִנֵּה שָׁכַב עִם אֲבֹתֶיךָ וְקָם הַעַם הַזֶּה וְזָנָה אַחֲרַי אֱלֹהֵי גֹכַר הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא בָּא שָׁמָּה בְּקִרְבּוֹ וְעִזְבֵנִי וְהִפָּר אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתּוֹ: יז וְחָרָה אַפִּי בּוֹ בַּיּוֹם הַהוּא וְעִזְבֹתַיִם וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם וְהָיָה לָאָכַל וּמִצָּאָהוּ רַעוּת רַעוּת וְצָרוֹת וְצָרוֹת וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי אִין אֱלֹהֵי בְּקִרְבִּי מִצָּאוֹנִי הִרְעוּת הָאֵלֶּה: יח וְאֹנְכִי הִסְתַּר אֶסְתַּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא עַל כָּל הִרְעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל אֱלֹהִים אַחֲרָיִם: יט וְעַתָּה כְּתַבּוּ לָכֶם אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמָּדָה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שִׁימָה בְּפִיהֶם לְמַעַן תִּהְיֶה לִּי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בְּבִנְיַי יִשְׂרָאֵל: כ כִּי אֲבִיאֲנֹו אֶל הָאָדְמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְתָּיו זִבְתַּ חֶלֶב וּדְבַשׁ וְאָכַל וְשָׁבַע וּדְשָׁן וּפָנָה אֶל אֱלֹהִים אַחֲרָיִם וְעִבְדוּם וּנְאֻצִּינִי וְהִפָּר אֶת בְּרִיתִי: כא וְהָיָה כִּי תִמְצָאֲן אֹתוֹ רַעוּת רַעוּת וְצָרוֹת וְצָרוֹת וְעִנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא תִשְׁכַּח מִפִּי זְרַעוֹ כִּי יִדְעֵתִי אֶת יִצְרוֹ אֲשֶׁר הוּא עָשָׂה הַיּוֹם בְּטָרְם אֲבִיאֲנֹו אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי: (פרק ל"א)

הנה הכותב שיכתוב, יכול לכתוב לזיכרון, כמו שנאמר (שמות י"ז, י"ד) "ויאמר ה' אל-משה כתב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע כי-מחה אִמְחָה אֶת-זִכָּר עֲמָלֶךָ מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם"; וכן מצינו כמה וכמה פעמים בתנ"ך שנאמר "הלא המה כתובים על ספר דברי הימים", היינו שנכתבו הדברים לזיכרון.

כמו כן מצינו כתיבה שיש בה ברית, כמו שנאמר (שמות ל"ד, כ"ז): "ויאמר ה' אל-משה כתב-לך את-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כִּי עַל-פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּרַתִּי אִתְּךָ בְּרִית וְאֶת-יִשְׂרָאֵל"; והארכת בזה בפרשת כי תבוא בכתיבה שהייתה על גבי המזבח בהר עיבל.

אמנם כאן מצינו כתיבה מסוג אחר, והיא הכתיבה שהיא לעדות: "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדנה את בני ישראל שימה בפייהם למען תהיה לי השירה הזאת לְעֵד בְּבִנְיַי יִשְׂרָאֵל" - כתיבה שלא מצינו כמותה במקום אחר בדברי ימי עמנו.

ומה שהיה בדור שלפנינו עם שואת בני עמנו, שרצחו הגרמנים והמסייעים להם שש מאות רבבות קדושי עמנו במיתות שונות ומשונות באכזריותן, שלא נזכרו ולא נעשו כדוגמתן מיום בריאת העולם, והפליגו ברשעותם באופנים אשר כל השומעם תצילנה אזניו, ובפרט ביהדות ליטא כמעט שלא נותר משיני הרשעים אפילו לא אחד מעיר וממשפחה,

הנה לאחר המלחמה והריגת בני עמנו, אנשים נשים וטף קדושי עליון, קמו אנשי מעשה והחלו בכתיבת מה שהיה, ואמרו שכותבים מה שכותבים בתורת עדות; וזכור לטוב הסופר אלי ויזל שאמר: בשביל המתים והחיים, אנחנו חייבים לתת עדות. ובאמת הלך ועשה כן בעצמו וחיזק אחרים שיעשו כמותו ויכתבו עדות לדורות, הן ממעשי הגרמנים הארורים ומסייעיהם והן על קהילות הקודש המפוארות והדרן שהיה קודם החורבן הגדול.

והנה כבר הקשו רבים בפסוקים אלו על כך, שאחרי הכתוב על בני ישראל (פס' י"ז) "וְאָמַר בְּיוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי אֵין אֱלֹהֵי בְּקִרְבֵי מִצְרַיִם הָרְעוּת הָאֵלֶּה", היינו חושבים שאחרי חזרה בתשובה זו ירחם ה' על שארית עמו ישראל ולא יעניש אותם עוד; והנה אדרבה, נוספת כעת מכה על מכה, כמו שכתוב (פס' י"ח): "וְאֲנֹכִי הַסְּתֵר אֶסְתִּיר פְּנֵי בְּיוֹם הַהוּא עַל כָּל הָרְעָה אֲשֶׁר עָשָׂה". וכבר הקשו כמה וכמה מפרשים למה אחרי שיעשו בני ישראל תשובה ויאמרו "על כי אין אלוקי בקרבי מצאוני הרעות האלה" יסתיר ה' את פניו מאיתנו.

ועיין ברמב"ן שכתב: 'לא כמסתר פנים הראשון, שהסתיר פני רחמיו ומצאום רעות רבות וצרות, רק שיהיו בהסתר פני הגאולה, ויעמדו בהבטחת פני רחמיו' - היינו שהסתרת הפנים האחרונה תהא פחות קשה מהראשונה ותועיל תשובתם של בני ישראל כדי שלא ייענשו מאוד מאוד; אבל עדיין יקבלו עונש עד שיעשו תשובה גמורה ותוסר חטאתם.

וראיתי לרב מרדכי סבתו שהעדיף את פירוש שד"ל (שמואל דוד לוצאטו) בעניין זה: "הלא על כי אין אלוקי בקרבי" - מתרעמים עליו שאינו משגיח עליהם, והוא משיב כי הסתרת פניו אינה אלא מפני רוע מעלליהם, וזה עיקר כוונת השירה'. היינו שלדברי שד"ל עיקר השירה הזו היא לעת שיאמרו בני ישראל שה' הוא שעזבם והסתיר פניו מהם, ועל זה יאמר שלא הסתיר פניו מהם אלא על רוע מעלליהם.

והביא הרב סבתו בזה את פירוש הספורנו, שכתב: "על כי אין א-להי בקרבי מצאוני הרעות" - בשביל שסילק שכינתו מתוכנו היו אלה לנו; ובחשבם זה לא יפנו להתפלל ולא לשוב בתשובה. "ואנכי הסתר אסתיר פני מהם" - לא כמו שחשבו הם, באמרם שאיני בקרבם; כי אמנם בכל מקום שיהיו תהיה שכינתי מצויה שם, כאמרם ז"ל 'בכל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם' (מגילה כ"ט.), אבל אסתיר פני מהצילים'.

והיינו, שהסתר הפנים יבוא רק מפני שלא התפללו ולא שבו בתשובה, ועל כן יסתיר פניו מהם ולא יצילם מצורריהם. ולפי זה, עיקר תכלית הכתיבה של שירת 'האזינו' היא למען תהיה לעד לבני ישראל בבוא עליהם עת צרה: שיידעו למה באו עליהם הצרות האלו ולא יאבדו את אמונתם, אלא יידעו שהורה להם הקדוש ברוך הוא שיבואו צרות אלו עליהם אם יעזבוהו.

ועל פי זה יש לתמוה: אם עדות היא לזמן צרה, כדי לומר לבני ישראל שהזהירם מפני הפורענות שתבוא עליהם, למה נקראה "שירה"? שאם עדות היא זו, הרי היא עדות לצרות שיבואו עליהם, ומה שירה יש בדבר זה?

ואף כי אמנם בסוף שירה זו נזכרה הגאולה האחרונה ונקמת דם עבדיו, מכל מקום, אם עיקר כתיבתה היא כעדות לזמן פורענות - למה נקראת היא "שירה"?

ויש לבאר, שעל אף ששירה היא בדרך כלל עניין של שמחה, כמו שמצינו בשירת הים, שירת מרים, שירת דוד ועוד, מכל מקום אין זה תמיד בעניין של שמחה; כמו שמצינו בספר ישעיהו (פרק ה'): "א אֲשִׁירָה נָא לִידֵי שִׁירַת דָּוִד לְכַרְמוֹ בְּרֵם הָיָה לִידֵי בְּקָרוֹ בֶּן שָׁמוֹן בִּי וַיִּעְזְקֵהוּ וַיִּסְקְלֵהוּ וַיִּטְעֵהוּ שָׂרֵק וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכוֹ וַגַּם יָקַב חֲצַב בּוֹ וַיִּקּוּ לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בְּאֲשֵׁים: ג וַעֲתָה יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם וְאִישׁ יְהוּדָה שִׁפְטוֹ נָא בֵינִי וּבֵין פְּרָמִי: ד מָה לַעֲשׂוֹת עוֹד לְכַרְמִי וְלֹא עָשִׂיתִי בּוֹ מִדּוּעַ קִנִּיתִי לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בְּאֲשֵׁים: ה וַעֲתָה אוֹדִיעָה נָא אֶתְכֶם אֶת אֲשֶׁר אָנִי עֹשֶׂה לְכַרְמִי הֲסָר מְשׁוֹכְתוֹ וְהָיָה לְבָעַר פָּרִץ גְּדָרוֹ וְהָיָה לְמִרְמָס:", עיין שם עוד. ויש לומר ששירה זו של 'האזינו' היא גם כן על דרך זה, שעל אף שהיא נכתבה לעד בבני ישראל שיידעו בבוא עליהם פורענות שלא עזבם ה' אלא אדרבה, כך אמר להם שיהיה אם יעזבו דרכיו, מכל מקום גם היא 'שירה' תיקרא.

וראיתי לרבי אליעזר מבלגנצי (בן דורו של הרשב"ם ושאר תלמידי רש"י) שכתב בפירושו לספר ישעיהו על שירת הכרם, וזה לשונו: "אשירה נא לידדי" - דרך

הנביאים כשרוצים להכניס דבריהם בלב העם ממשיכים את לבם לדבר דבריהם דרך שיר ומשל. והרי שירת 'האזינו' תוכיח, שאינה אלא תוכחות וקנתורים וקוראה 'שירה'; והטעם: לפי שעל דרך השיר תהיה שומה בפיהם ויבאו הדברים בלבם'.

הרי שהשירה היא האופן שבו נאמרים הדברים, ואף אם הדברים דברים קשים הם, מכל מקום כך ייכנסו בליבם של ישראל ויזכרום. ועל פי זה יש לומר, ששירת 'האזינו', אף שנכתבה בדרך שיר ואף שיש בה תוכחות קשות, מכל מקום נחמה יש בשירה זו, והיא שיידעו בעדותה שלא עזבם ה'; ואף במצבים הקשים ביותר יידעו, שאחר ההסתרה שלמעלה מן ההסתרה בכל זאת תבוא בסוף הישועה. ועל כן היא גם שירה וגם עד.

ועל דרך הדרש יש להסמיך לזה את מה שנאמר במסכת מכות (כ"ד:): גם כן בלשון עדות במעשה הידוע עם רבי עקיבא וחבריו, וזה לשון הגמרא שם: 'שוב פעם אחת היו עולין לירושלים. כיוון שהגיעו להר הצופים - קרעו בגדיהם; כיוון שהגיעו להר הבית ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים, התחילו הן בוכין ורבי עקיבא מצחק; אמרו לו: מפני מה אתה מצחק? אמר להם: מפני מה אתם בוכים? אמרו לו: מקום שכתוב בו (במדבר א', נ"א) "והזר הקרב יומת" ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה? אמר להן: לכך אני מצחק, דכתיב (ישעיהו ח', ב') "ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן יברכיהו" - וכי מה ענין אוריה אצל זכריה, אוריה במקדש ראשון וזכריה במקדש שני? אלא תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה: באוריה כתיב (מיכה ג', י"ב) "לכן בגללכם ציון שדה תחרש" [וגו'], בזכריה כתיב (זכריה ח', ד') "עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלם"; עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. בלשון הזה אמרו לו: עקיבא ניחמתנו, עקיבא ניחמתנו'.

הרי שהעדים של החורבן הם הם העדים של הגאולה, ושירת הפורענות של 'האזינו' היא היא שירת הגאולה של "הרנינו גויים עמו... וכיפר אדמתו עמו". ויהי רצון שנזכה לראות בביאת הגאולה השלמה במהרה בימינו, אמן.



פרשת האזינו - העבר של העתיד, והעתיד של העבר

ד הצור תמים פּעלוּ כּי כּל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט אֵל אֲמוּנָה וְאִין עוֹל צְדִיק וְיִשָּׁר הוּא: ה שַׁחַת לוֹ לֹא בָּנִיו מוּמָם דּוּר עֲקָשׁ וּפְתִלְתַּל: ו הִלָּה' תִּגְמְלוּ זֹאת עִם גָּבַל וְלֹא חֲכָם הִלּוּא הוּא אָבִיךָ קִנְיָה הוּא עֲשׂוּהָ וּיְכַנְנֶנָּה: ז זְכֹר יְמוֹת עוֹלָם בִּינוּ שְׁנוֹת דֶּר וְדָר שְׂאֵל אָבִיךָ וַיִּגְדֶּה זְקִנְיָה וַיֹּאמְרוּ לָהּ: ח בְּהִנְחַל עֲלִיוֹן גּוֹיִם בְּהִפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם יֵצֵב גְּבֹלַת עַמִּים לְמִסְפָּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: ט כּי חֲלַק ה' עַמּוֹ יַעֲקֹב חֶבֶל נִחְלָתוֹ: י יִמְצָאֵהוּ בְּאַרְצָן מִדְּבָר וּבְתֵהוּ יִלֵּל יִשְׁמָן יִסְבְּבֵנָהוּ יְבוֹנְנָהוּ יִצְרְנָהוּ כְּאִישׁוֹן עֵינָיו: יא כְּנִשָּׁר יַעֲיִר קִנּוּ עַל גּוֹזְלָיו יִרְחֹף יִפְרֹשׁ כְּנִפְיוֹ יִקְחֵהוּ יִשְׂאֵהוּ עַל אֲבָרְתוֹ: יב ה' בְּדָד יִנְחֵנּוּ וְאִין עַמּוֹ אֵל גֵּכָר: יג יִרְכְּבֵהוּ עַל בְּמִתֵּי אַרְצָן וַיֹּאכֵל תְּנוּבַת שׂוֹדֵי וַיִּנְקֵהוּ דְּבִשׁ מִסְּלַע וְשִׁמֶן מִחֲלָמִישׁ צוּר: יד חֲמָאֵת בְּקָר וַחֲלָב צֹאן עִם חֲלָב כְּרִים וְאִילִים בְּנֵי בָשָׁן וְעֵתוּדִים עִם חֲלָב כְּלִיֹּת חֲטָה וְדָם עֵנָב תִּשְׁתֶּה חֲמָר: טו וַיִּשְׁמָן יִשְׁרוֹן וַיִּבְעֵט שְׂמִנָּת עֲבִית כְּשִׁית וַיִּטֵּשׂ אֱלֹהֵהָ עֲשֵׂהוּ וַיִּגְבַּל צוּר יִשְׁעָתוֹ: (פרק ל"ב)

בפסוקים אלו יש לעיין למה אמר "זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור" כשהוא על מה שיעשו בני ישראל בעתיד. שאם היה רוצה להזכירם מעשה יציאת מצרים, היה יכול להתחיל ממה שכתוב בפסוק 'או י"א, "ימצאהו בארץ מדבר", אבל אם בא להזכירם מה היה קודם יציאת מצרים היה צריך להזכיר בפירוש למה נתכוון.

ועיין ברש"י ועוד מפרשים שהביאו את דברי המדרש: "זכור ימות עולם" - מה עשה בראשונים שהכעיסו לפניו.

"בינו שנות דור ודור" - דור אנוש שהציף עליהם אוקיינוס, דור המבול ששטפן.

ועיין ברמב"ן שכתב באופן אחר: 'אם כן, יהיה פירוש "זכור ימות עולם" - שיתנו לב לזכור ששת ימי בראשית, הטובה שעשה להם בעת היצירה'. וכעין זה עיין ברבנו בחיי: "זכור ימות עולם" - יאמר: תנו לב לזכור מזמן הבריאה הטובה שעשה עמכם בעת היצירה; זהו שאמר "בהנחל עליון גוים".

ואם כן, יש במפרשים שכתבו שהכוונה ב"זכור ימות עולם" היא לבריאת העולם, יש שפירשוהו על ימי נח, דור המבול ודור הפלגה, יש שפירשוהו על סדום ועמורה ואף יש שפירשוהו על יציאת מצרים.

אבל מכל מקום עדיין יש לומר, שהכוונה היא שיש דברים שיקרו בתולדות עם ישראל בעתיד שאותם יצטרכו לזכור בדורות שאחריהם, שהרי אמר אחרי כן "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך" – שזה לא שייך רק על הדור שאחרי דור המדבר אלא הוא דיבור לדורי דורות, שיזכרו את מה שהיה; ואם למשל ירצו לדעת כיצד להנהיג את עצמם בימי בית שני, יצטרכו לשאול את אבותם מה היה בדורות הקודמים.

ועל כן נראה שיש מקום לפרש, שפסוק זה של "זכור ימות עולם" (פסוק ז') הוא מקביל ומשיב מענה ודרך תיקון כנגד מה שנאמר בפסוק ו'. שהנה בפסוק ו' אמר: "הֲלֹא תִגְמְלוּ זֹאת עִם נָבֶל וְלֹא חָכְם הֲלוֹא הוּא אָבִיד קֶנֶד הוּא עֶשֶׂד וְיִכְנְנֵךְ", ואם כן כנגד "עם נבל" אמר "זכור ימות עולם" – כי הנבל לא יזכור הטובות שעשו עמו; ובזה הורה לבני ישראל, שבמקום שיחזיקו במידת הנבל וכפוי הטובה, המכחיש כל מה שעשו בשבילו ומשיב רעה תחת טובה, ילכו ויזכרו ימות עולם ויזכרו בני ישראל את כל הטוב שנעשה עבורם הן בבריאת העולם, הן ביציאת מצרים והן בדורות שאחר זה. וידועים הם דברי היעב"ץ שכתב, שגדול נס קיום בני ישראל בגלות מנס יציאת מצרים. ואף שמצאנו צרות ורעות רבות בגלות, והגדולה שבהן השואה האיומה שבה נהרגו אנשים, ונשים וטף עשר פעמים ממניין יוצאי מצרים, מכל מקום לא עזבונו כל חסדיו ולא כילנו בגלות המרה.

ואחר כך, כנגד "לא חכם" שנאמר, אמר "בינו שנות דור ודור" – כי הבינה והחכמה הן למעלה מן הזיכרון; והן שיתבונן ויראה מה קרה בעבר, יבין וישכיל ממה שקרה בעבר שלא לחטוא או לטעות כאשר עשו בעבר, וישכיל לעשות נכונה כאשר עשו אבות העולם ואבות אומתנו.

וכנגד מה שכיחשו בני ישראל בה' על אף שהוא אביהם אוהבם שהביאם להיות לו לעם, אמר "שאל אביך ויגדך" – היינו משום שלא הרי מי ששואל את אחד החכמים כהרי מי ששואל את אביו, שהאב מכיר את בנו מיום היוולדו, ולא רק שיוכל להגיד לו דברי חכמה אלא יוכל להגיד לו דברים על עצמו שאין אחר יודע, כיוון שהוא אביו.

וכן לעניין דברים שאינם ענייני ידיעה וחכמה אלא שמחפש עצה דווקא ממי שהוא אוהבו ורוצה בטובתו, ולזה אינו יכול לשאול כל אחד אלא צריך שישאל את אביו.

וכן כנגד מה שאמר "הוא עשך ויכוננך" אמר "זקניך ויאמרו לך" – שהזקנים הם היודעים במה יכון עם ואת יסודות היות עם ישראל לעם, ועל כן אמר שישאל דווקא את "זקניך", את זקני העם ששומרים את המסורת ויודעים איך נהיה עם ישראל לעם, ויחזקו את אמונת העם וידיעתם כי ה' כוננם להיות לעם.

ובסופו אמר ש"ה' בדד ינחנו", היינו שה' הוא לבדו המנחה והמנהיג אותם. וכמו שכתב הרמב"ן (ויקרא י"ח, כ"ה): 'אבל סוד הדבר בכתוב שאמר (דברים ל"ב, ח'–ט') "בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים" וגו', "כי חלק ה' עמו" וגו'; והענין, כי השם הנכבד ברא הכל, ושם כוח התחתונים בעליונים ונתן על כל עם ועם בארצותם לגוייהם כוכב ומזל ידוע כאשר נודע באצטגנינות, ... אבל ארץ ישראל אמצעות הישוב היא, נחלת ה' מיוחדת לשמו, לא נתן עליה מן המלאכים קצין שוטר ומושל בהנחילו אותה לעמו המיוחד שמו זרע אוהביו, וזהו שאמר (שמות י"ט, ה') "והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ", וכתוב (ירמיהו י"א, ד') "והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלוקים" – לא שתהיו אתם אל אלוהים אחרים כלל; והיינו שה' אלוקים לבדו הוא המנחה אותנו, ועל זה אמר "ואין עמו אל נכר".

אבל יש לומר עוד, שאמר כי גם כאשר ילכו בני ישראל בדד ויהיו "עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב" (במדבר כ"ג, ט'), אמר על זה כי ה' בדד ינחנו" – שגם בלכתנו בדד ינחה ה' אותנו. ויש להוסיף על זה עוד, כי לא היה עם בתולדות העמים שהלך כל כך בבדידות ובגדו בו רעים רבים כעם ישראל; והן בגלות ספרד, הן בגלות אירופה, הן בגלות ארצות המזרח והמערב, שגרנו בקרב עמים רבים בדרכי השלום והרעות ודרשנו את שלום הארץ אשר גרנו בה והאנשים אשר גרים שם, בסוף קמו עלינו שכנינו וידידינו הקרובים לאוכלנו, וברוך ה' אשר לא נתננו טרף גמור לשיניהם. והלוא דבר הוא, כי העם היחיד בעולם שחידש את האמונה בא-ל אחד ובייחוד ה', הוא גם העם אשר שכן לבדד בלא אח ורע בין העמים. ועל זה אמר כאן בשירת 'האזינו' שעל בני ישראל לזכור את ימות העולם וכך יבינו את הנעשה בכל דור ודור.

ויש להוסיף בזה עוד, כי היוונים בספריהם ובמחזות שלהם חידשו את הנקרא בלשונם "טרגדיה", היינו מעשים המְשברים את הלב, שקורה להם דברים רעים שלא

שיערו כמוהם; והנה זה העניין של הטרגדיה הוא דברים רעים שיקרו בלא השגחת הבורא, וילכו עמו בקרי ויאמרו כי כל הדברים הרעים קורים במקרה, ויש שיארע לו דברים רעים רבים ביותר ויהיו תולדותיו תולדות המקרה הרע שחוזר על עצמו מחמת המקרה וכפי אמונתם. ומבחינה זו לא חשוב כל כך שיידע מה שאירע בעבר, שכן מה שהיה לאו דווקא שהוא שיהיה ויכול להיות שהמקרה לא יתמיד, ובוודאי שאין לו הרבה ללמוד ממה שהיה.

אבל תורתנו הקדושה, להבדיל אלף אלפי הבדלות, רואה בהיסטוריה ובמה שקורה יד מכוונת גם במצבים הקשים ביותר; ועל כן חשוב לשאול את אבותינו ואת הזקנים מה שהיה ולדעת את דברי תולדות הימים, להבין ולהשכיל את מה שהיה לנו ועל מה עשה לנו ה' כך.



פרשת וזאת הברכה

כד וּלְאֲשֶׁר אָמַר בְּרוּךְ מִבְּנֵי אֲשֶׁר יְהִי רְצוּי אָחִיו וְטָבַל בְּשֶׁמֶן רַגְלוֹ:
 כה בְּרִזָּל וַיִּנְחֹשֶׁת מִנְעֻלָּהּ וּכְיַמֶּיךָ דְּבָאָה: כו אִין כְּאֵל יִשְׂרוּן רִכַּב שְׁמַיִם
 בְּעִזְרָהּ וּבִגְאֻתוֹ שְׁחָקִים: כז מַעְנָה אֱלֹהֵי קֳדָם וּמִתַּחַת זְרַעַת עוֹלָם
 וַיִּגְרֹשׁ מִפְּנֵיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר הַשֵּׁמֶד: כח וַיִּשְׁכֵּן יִשְׂרָאֵל בְּטַח בְּדָד עֵין
 יַעֲקֹב אֶל אַרְץ דְּגֹן וַתִּירוּשׁ אַף שְׁמִיו יַעֲרַפּוּ טָל: כט אֲשַׁרְיָהּ יִשְׂרָאֵל מִי
 כְּמוֹהָ עִם נוֹשַׁע בָּהּ מִגֹּן עִזְרָהּ וְאֲשֶׁר חָרַב גְּאֻתָּהּ וַיִּכְחָשׁוּ אִבְיָיָהּ לָךְ
 וְאַתָּה עַל בְּמוֹתֵימוֹ תִּדְרָךְ: (דברים ל"ג)

הנה כבר התבאר בפרשת האזינו, שכשאמר "ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר" הוא כמים הפנים לפנים, וכמו שבני ישראל ייחדו את ה' להיות להם לאלוקים כך גם ה' הנחה אותם בדד. וכמו שביארו המפרשים על הפסוק "את ה' האמרת היום להיות לך לאלוקים וללכת בדרכיו ולשמר חוקיו ומצוותיו ומשפטיו ולשמוע בקולו: וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה" (דברים כ"ו, י"ז-י"ח), שבני ישראל בחרו בה' לבדו להיות להם לאלוקים והוא בחר בהם להיות לו לעם. ועל כך אמר להם משה במילותיו האחרונות לפני מותו שלא יראו מבדידותם זו, אלא אדרבה, בדידות זו יכולה להיות להם לכוח ולמשגב, ובשכון עם ישראל לבדו יובילם ה' אל ארץ דגן, תירוש ויצהר ויושיעם בעת צרה.

ועיין בספרי כאן דברים נפלאים של ייחוד ואהבה: "אין כא-ל ישורון" - ישראל אומר: "אין כא-ל", ורוח הקודש אומרת: "א-ל ישורון". ישראל אומר: "מי כמוכה באלים ה'" (שמות ט"ו, י"א), ורוח הקודש אומרת: "אשריך ישראל מי כמוך" (דברים ל"ג, כ"ט). ישראל אומר: "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד" (דברים ו', ד'), ורוח הקודש אומרת: "ומי כעמך ישראל [גוי אחד]" (דברי הימים א י"ז, כ"א). ישראל אומר: "כתפוח בעצי היער" (שיר השירים ב', ג'), ורוח הקודש משיבו: "כשושנה בין החוחים" (שיר

השירים ב', ב'). ישראל אומר: "זה אלי ואנוהו" (שמות ט"ו, ב'), ורוח הקודש אומרת: "עם זו יצרתי" (ישעיהו מ"ג, כ"א). ישראל אומר: "כי תפארת עוזמו אתה" (תהילים פ"ט, י"ח), ורוח הקודש אומרת: "ישראל אשר בך אתפאר" (ישעיהו מ"ט, ג').

והיינו, שמשה רבנו מסיים דבריו אל העם באומרו להם, כי בלכתם אחרי ה' והיותם עם ישראל אין כמוהם בכל הארץ.

תם ולא נשלם

השבה לבורא עולם

יזכני להגות עוד בתורתו הקדושה

לחדש חידושים ברוח נכונה

להשכיל לעמו היושב בציון ולשה הפזורה

לראות בנים ובני בנים ההולכים בדרך ישראל למורשה

הוגים בתורה ובסודותיה כי טובה

ולראות בביאת גואל לציון במהרה

