

# עזמק הפשט עיונים ברש"י

על פי 'לקוטי שיחות' כרך ח

מהדורה מיוחדת  
תמוז תשע"ט

פרשיות:  
חוקת / בלק  
פינחס / מטות

# פתח דבר

בעמדנו בחודש תמוז, בין ימי הסגולה ג' תמוז - כ"ט תמוז, שמחים אנו להוציא לאור מהדורה מיוחדת של 'עומק הפשט' לפרשיות חודש תמוז.

בסדרת 'לקוטי שיחות' - המונה ל"ט כרכים - מוקדשים דפים רבים לעיון והעמקה בדברי רש"י בפירושו על התורה (וכן ב"פשוטו של מקרא" בכלל), אולם האריכות, הסגנון, השפה והסדר מקשים על הלומד למצוא את מבוקשו באופן ממוקד ובהיר.

מטרתו של 'עומק הפשט' היא להגיש בפני הלומד את הביאורים העמוקים בשפה קצרה ותמציתית, בסגנון קל ובאותיות מאירות עיניים.

משתדלים אנו להוציא מדי שבוע קובץ המוקדש לפרשת השבוע, ובו 'עיונים ברש"י' על הפרשה הנוכחית, המיוסדים על הביאורים שב'לקוטי שיחות'.

למען הסדר הטוב, מתמקד כל קובץ בכרך אחד בלבד של ה'לקוטי שיחות'. לדוגמא: ביאורי רש"י בפרשת חוקת מפוזרים הם בכרכי ה'לקוטי שיחות' - יש בכרך ח, ויש גם בכרך יג, בכרך כג, בכרך כה, ועוד ועוד;

ולתועלת הלומדים מתחלקים הביאורים בקבצים השונים: קובץ אחד מוקדש לביאורים (על פרשת חוקת) שמקורם בכרך ח, קובץ אחד לביאורים שמקורם בכרך יג, וכן הלאה.

הקובץ שלפנינו הוא 'מידגם' מתוך הביאורים שבכרך ח של 'לקוטי שיחות' - על הפרשיות הנלמדות בחודש תמוז.

לקבלת הקבצים בשלימותם, וכן להערות, הקדשות וכיוצא בזה

נא לפנות לכתובת הדוא"ל [rizz@neto.bezeqint.net](mailto:rizz@neto.bezeqint.net)

אפשר ליצור גם קשר טלפוני בטל' 050-4125205 או בפקס' 08-6882799.

יהי רצון שזכות ר'בן של' ישראל תגן על כל הלומדים והמגלים תעלומות חכמה בדבריו, ובמהרה בימינו נזכה לקיום מה שכתב רש"י בתחילת פירושו לשיר השירים:

"...שנתן להם (=הקב"ה) תורתו, ודיבר עמהם פנים אל פנים, ואותם דודים עודם ערבים עליהם מכל שעשוע. ומובטחים מאתו, להופיע עוד עליהם, לבאר להם סוד טעמיה ומסתרי צפונותיה".

## חוקת-בלק

מדוע בשליחות לסיחון נאמר 'וישלח ישראל', ואילו בשליחות לאדום נאמר 'וישלח משה'? | למה דוקא בפרשת חוקת נקרא משה בשם 'מלאך'? | מדוע בדברי יפתח (בהפטרה של פרשת חוקת) הוא מתעלם ממשה רבינו? | למה לא פירש רש"י ש'מואב הוא בלק ובלק הוא מואב'?

וַיֵּרָא בָּלָק בֶּן צְפּוֹר אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה יִשְׂרָאֵל  
לְאֹמְרֵי. וַיֵּגֶר מוֹאָב מִפְּנֵי הָעָם מֵאֲדָ כִּי רַב הוּא  
וַיִּקְרָץ מוֹאָב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל (כב, ב-ג)

רש"י

וירא בלק בן צפור את כל אשר עשה  
ישראל לאמורי - אמר: אלו שני מלכים  
שהיינו בטוחים עליהם לא עמדו בפניהם,  
אנו על אחת כמה וכמה; לפיכך 'ויגר  
מואב':

פירשו המפרשים<sup>1</sup> שהוקשה לרש"י לשון הכתוב, אשר פתח ב"בלק" וסיים  
ב"מואב":

1. ספר זכרון. ועוד.

“ראה זה הפסוק, דלא רישיה סיפיה ולא סיפיה רישיה. שהתחיל ‘וירא בלק’, וסיים זה הענין והדבר ‘ויגר מואב’;

לזה תיקן הרב ואמר, שרואה זה הענין היה המלך .. וכשראה אמר למשרתיו ושריו והם מואב .. כששמעו מלכם בלק שעשה להם הקל וחומר הזה - רעדה אחזתם שם”.

והיינו, שמזה שפתח הכתוב בבלק וסיים במואב, למד רש”י לחדש שהיתה כאן אמירה של המלך בלק, שהיא פעלה יראה על עם מואב (“ויגר מואב”).

ולכאורה יש להקשות, שהיה לו ליישב את זה שפתח ב”בלק” וסיים ב”מואב” - בדרך פשוטה יותר:

בפרשת חוקת נאמר<sup>2</sup> “וישלח ישראל מלאכים אל סיחון מלך האמורי וגו’”. ומפרש רש”י שם ש”במקום אחר תולה השליחות במשה .. שמשה הוא ישראל וישראל הם משה, לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל”. והיינו, שאין לתמוה אם פעם נאמר “ישראל” ופעם נאמר “משה” - כי היינו הך.

ומעתה גם בנידון דידן היה אפשר לפרש כך, שאין לתמוה שפתח הכתוב ב”בלק” וסיים ב”מואב” - כי כיון שבלק הוא המלך והנשיא של מואב, הרי במילא “בלק הוא מואב ומואב הם בלק”, ואין לדייק בחילוקי הלשונות!

## שנים שהם ארבעה

אך כד דייקת שפיר, אין זו קושיא כלל:

בדברי רש”י “שמשה הוא ישראל וישראל הם משה” - כוונתו רק לומר שאפשר לתלות השליחות במשה גם כאשר השליחות היתה של כלל ישראל, ולכן אין בזה

2. כא, כא.

סתירה; אבל בוודאי שאין הכתוב משנה סתם ומזכיר פעם שמו של "משה" ופעם שמם של "ישראל", אלא יש לשינוי זה טעם ותוכן.

ובפרטיות:

בפרשת חוקת מוצאים אנו שתי שליחויות ששלחו למלך שרצו לעבור דרך ארצו. אחת היא השליחות למלך אדום, ואחת היא השליחות לסיחון מלך האמורי. בהשליחות למלך אדום נאמר<sup>3</sup> "וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום", ואילו בהשליחות לסיחון נאמר<sup>4</sup> "וישלח ישראל מלאכים אל סיחון מלך האמורי".

ומלבד שצריך להבין ההבדל בין שתי השליחויות - למה בהשליחות לאדום נאמר "וישלח" משה ואילו בהשליחות לסיחון נאמר "וישלח" ישראל - הרי בכל שליחות מאלו גופא מצינו במקום אחר שינוי:

בהשליחות למלך אדום, שבפרשת חוקת נאמר "וישלח משה" - הרי בדברי יפתח שבספר שופטים<sup>5</sup> נאמר "וישלח ישראל מלאכים אל מלך אדום";

ובהשליחות לסיחון, שבפרשת חוקת נאמר "וישלח ישראל" - הרי בספר דברים אומר משה<sup>6</sup> "ואשלח מלאכים גו", היינו, שהשלוחים נשלחו על ידי משה עצמו!

## משה מבטיח בשם כולם

אלא ביאור הענין:

3. כ, יד.

4. כא, כא.

5. יא, יז. והוא בהפסרת פ' חוקת.

6. דברים ב, כו.

לאמיתו של דבר, שתי השליחויות האמורות נשלחו בפועל על ידי משה; אבל השליחות היתה בשליחות ובשביל כל ישראל, וככל הדברים הנוגעים לכלל ישראל שהיו על ידי משה.

אלא שבכל מקום מדגיש הכתוב אחד מהשנים - "משה" או "ישראל" - אף שבצמם תוכנם אחד, לפי הצורך:

בשליחות למלך סיחון נאמר "וישלח ישראל מלאכים אל סיחון". כי אף שבפועל משה הוא ששלח את המלאכים, וכמו שאמר בעצמו: "ואשלח מלאכים" - הרי בזה מתכוון הכתוב להבהיר שההבטחה ששלחו לסיחון: "לא נטה בשדה ובכרם לא נשתה מי באר"<sup>8</sup> נאמרה לו בשם כל ישראל, כדי שתתקבל אצלו ההבטחה ויסכים לזה שיעברו אצלו;

ואילו אם היו אומרים את ההבטחה רק בשם משה בעצמו - הרי מילתא דפשיטא שסיחון לא יקבל הבטחה זו, כיון שאין ברור בה שכלל ישראל אכן מקבלים על עצמם ש"לא נטה בשדה ובכרם לא נשתה מי באר" (אלא רק משה והנשמעים אליו).

אמנם מצד סברא זו - שכדי שתתקבל ההבטחה (של "לא נטה .. לא נשתה") צריך לאומרה בשם כלל ישראל דוקא - מתחזקת הקושיא: למה בשליחות למלך אדום, שגם בה הבטיחו ישראל אותה הבטחה, נאמר "וישלח משה מלאכים" (ולא "וישלח ישראל")?

## אָדוּם - זֶה לֹא פֶּשׁוּט

והביאור בזה - שכל סגנון השליחות למלך אדום שונה לגמרי מסגנון השליחות לסיחון:

7. בספר דברים.

8. שעליה מסופר בפ' חוקת.

בהשליחות לסיחון נאמר רק עצם הענין - "אעברה בארצך, לא נטה בשדה ובכרם לא נשתה מי באר, בדרך המלך נלך עד אשר נעבור גבולך";

ואילו בהשליחות למלך אדום נאמרה אריכות גדולה. כי אמנם, סוף הדברים הוא כמו בהשליחות לסיחון - "נעברה נא בארצך, לא נעבור בשדה ובכרם ולא נשתה מי באר, דרך המלך נלך לא נטה ימין ושמאל עד אשר נעבור גבולך" - אבל לפני כן יש הקדמה ארוכה: "כה אמר אחיך ישראל, אתה ידעת את כל התלאה אשר מצאתנו. וירדו אבותינו מצרימה, ונשב במצרים ימים רבים, וירעו לנו מצרים ולאבותינו. ונצעק אל ה' וישמע קולנו, וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים, והנה אנחנו בקדש עיר קצה גבולך".

יתירה מזו: בפירוש ענין "וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים" מפרש רש"י "מלאך זה משה. מכאן שהנביאים קרויים מלאכים"; והיינו, שבתוך השליחות למלך אדום נכנס ענין חדש לגמרי (שלא למדנו עליו עד כה), שמשה נקרא "מלאך"!

והטעם לכך:

בהשליחות לסיחון לא התאמצו ישראל יתר על המדה כדי לשכנע את סיחון שיסכים להם לעבור בגבולו. כי ידעו, שגם אם לא יתן להם לעבור בגבולו מרצונו הטוב - הרי יוכלו לעשות זאת בעל כרחו, על ידי מלחמה עמו, ובוודאי ינצחו אותו.

שונה הדבר לגמרי כאשר מדובר על מלך אדום. לגבי אדום הוזהרו ישראל שלא להילחם עם אדום, ולכן התאמצו ביותר שמלך אדום יסכים ברצונו הטוב לתת להם לעבור בארצו - שאם לא כן, לא תהיה להם ברירה אחרת אלא "לסבוב את ארץ אדום"<sup>10</sup>.

9. כ, יד-טז.

10. וכמו שהיה בפועל - חוקת כא, ד.

וזהו שבהשליחות למלך אדום לא הסתפקו בני ישראל בעצם הבקשה והפתיחה לשלום, אלא הוסיפו והקדימו דברי תחנונים (וגם בנוסח הבקשה גופא לא אמרו סתם "נעברה בארצך", אלא "נעברה נא בארצך").

## יפתח אינו מזכיר את ה'מלאך'

וזהו גם הטעם שבשליחות למלך אדום נאמר "וישלח משה מלאכים", כי השלוחים שבאו למלך אדום הדגישו את שמו של משה - מתוך מחשבה שכאשר ישמע מלך אדום את שמו של משה, שנחשב כ"מלאך" (כנ"ל בפירוש "וישלח מלאך"), יטיל הדבר פחד על מלך אדום והוא ירשה להם לעבור בארצו.

אמנם, כאשר (לאחר מאות שנים) יפתח שולח למלך בני עמון ומספר על מה שהיה בימי משה (כמסופר בהפטרת פרשת חוקת) - אז מדייק יפתח ואומר "וישלח ישראל מלאכים גו'":

כוונת יפתח בכללות דבריו היא להראות למלך עמון שאינו יכול לבוא עכשיו בטענה כנגד ישראל על מה שכבשו מארצו בימי משה, כי מארצו של עמון גופא לא כבשו אז מאומה; ואמנם היו שטחים שכבשו בני ישראל מסיחון שהיו שייכים בתחילה לעמון (וסיחון כבש אותם מידי עמון) - אבל עמון כבר וויתרו על שטחים אלו, לאחר שסיחון כבש אותם מידם.

ולכן מדגיש יפתח (בכל דבריו שם) "וישלח ישראל" - ולא "וישלח משה" - בכדי להראות שזה שלא לקחו מארץ עמון בימי משה, לא היה ענין פרטי של משה בלבד, אלא ענין של כלל ישראל: כל ישראל אז לא עשו לעמון רעה ולא רצו לקחת מארצם, ובמילא אין לו מה לבוא בטענות עכשיו על ישראל.

ועוד זאת, שמה שהודו אז שאין להם תביעה על מה שלקחו ישראל את ארצם מסיחון - "ומדוע לא הצלתם בעת ההיא" - לא היה ענין פרטי שבין מלך עמון אז



לבין משה לבדו (שאז יכול לבוא מלך חדש ולטעון שאינו מסכים עם המלך הקודם), אלא ענין כללי: הודאה והסכמה מכללות העם של עמון לכלל ישראל, ולכן אין מקום שיתחרטו עכשיו מהודאה זו.

## לשינוי יש טעם

ונחזור לעניננו - מסקנת הדברים:

אמנם "נשיא הדור הוא ככל הדור", ולכן ייתכן שיהיה דבר אחד המיוחס בכתוב הן למשה והן לישראל; אך מוכרח להיות טעם לשינוי זה, והכתוב אינו משנה סתם כך ממשה לישראל ומישראל למשה אלא כאשר יש סיבה המכרחת לעשות כן.

ומעתה בנידון דידן, כיון שבכתוב כאן אין טעם לשנות ולומר פעם "בלק" ופעם "מואב" - היה הכתוב צריך לומר או "וירא בלק את כל אשר עשה ישראל לאמורי, ויגר בלק", או "וירא מואב את כל אשר עשה ישראל לאמורי, ויגר מואב".

ומזה ששינה הכתוב בלשונו ואמר בתחילה "וירא בלק" ואחר כך "ויגר מואב" - למד רש"י לחדש, שאכן הראייה מיוחסת דוקא לבלק עצמו (ולא לכללות עם מואב), משום שבלק ראה דבר שכל עמו לא ראו ("וירא בלק"); ומלמדנו הכתוב שבלק הלך וסיפר זאת לבני עם מואב ובזה גרם להם ליראה ופחד ("ויגר מואב").

ומסיימים בטוב.

# בלק

למה נאמר "וירא בלק" - וכי כל עמו לא ראו זאת ביחד אתו? | איזה סוד הסתיר בלק, ומה גרם לו לגלות את הסוד?

**"וַיֵּרָא בִּלְקָם בֶּן צְפּוֹר אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה יִשְׂרָאֵל  
לְאֻמּוֹת. וַיִּגֵּר מוֹאָב מִפְּנֵי הָעָם מְאֹד כִּי רַב הוּא  
וַיִּקְרָץ מוֹאָב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל" (כב, ב-ג)**

רש"י

וירא בלק בן צפור את כל אשר עשה ישראל  
לאמורי - אמר: אלו שני מלכים שהיינו  
בטוחים עליהם לא עמדו בפניהם, אנו על  
אחת כמה וכמה; לפיכך 'ויגר מואב':

רש"י בא להשמיענו ששני הפסוקים - (א) "וירא בלק", (ב) "ויגר מואב" - הם ענין  
אחד, "כי אין 'ויגר' מילתא בפני עצמו .. אלא 'ויגר' הוא מחובר אל 'וירא בלק'<sup>11</sup>".

והחידוש בזה:

בפסוק הראשון מדבר על בלק לבדו - "וירא בלק", ואילו בפסוק השני מדבר על  
כללות העם - "ויגר מואב".

11. לשון הגור אריה.

ולכן היה מקום לפרש<sup>12</sup>, שבאמת אין שני פסוקים אלו מחוברים זה לזה, אלא הם מדברים על שני ענינים:

בפסוק השני מדבר על יראת כללות עם מואב מפני בני ישראל, "ויגר מואב", שיראה זו היתה מאז ומקדם, עוד לפני מלחמת סיחון ועוג (וכפי שממשיך הכתוב ואומר "ויגר מואב מאוד מפני העם כי רב הוא" - שזה היה מקדמת דנא);

אלא שעד כה לא עשו מואב דבר בענין יראה זו, כיון שהמלך שלהם - בלק - לא היה ירא מפני בני ישראל, ולדעתו לא היה צריך לעשות מאומה;

וזהו שמוסיף הפסוק הראשון, "וירא בלק", שעתה ראה בלק כיצד הרגו ישראל את סיחון ועוג, ונתחדש שגם הוא התחיל לירא מפני בני ישראל - ולכן, כיון שעתה הצטרפה יראתו של בלק עצמו להיראה שהיתה קיימת בעם מואב מאז ומקדם, התחילו לחשוב ולהתייעץ מה לעשות.

ובכן, רש"י בא לשלול פשט זה ולהדגיש שאין הדבר כן, אלא "ויגר מואב" הוא תוצאה של "וירא בלק": כיון שבלק ראה את מלחמת סיחון ועוג ו"אמר אלו שני מלכים שהיינו בטוחים עליהם לא עמדו בפניהם כו" - לכן "ויגר מואב".

והטעם לזה שהעדיף רש"י ללמוד בדרך זו - ולא קיבל את הפירוש האמור - מובן:

לפי הפירוש האמור, ש"ויגר מואב" מדבר על היראה שהיתה בעם מואב מאז ומקדם

- היה הכתוב צריך להקדים את "ויגר מואב" (לפני "וירא בלק");

ומזה שהכתוב הקדים את "וירא בלק" (לפני "ויגר מואב") - למד רש"י שקודם כל ראה בלק "את כל אשר עשה ישראל לאמורי", ורק אחר כך (גרם זה ל) "ויגר מואב".

---

12. וע"ד שפירש באור החיים עה"פ. עיי"ש.

## עינים להם ולא יראו!?

אמנם לפי שיטת רש"י - קשה (וכמו שהאריכו במפרשים): "לאיזה ענין תלה היראה בבלק ולא בבעלי המגור שהם מואב"<sup>13</sup>

כלומר: למה מייחס הכתוב את ראיית "כל אשר עשה ישראל לאמורי" לבלק לבדו ("וירא בלק") - היה צריך לומר "וירא מואב את כל אשר עשה ישראל לאמורי"!

ובשפתי חכמים פירש (ובעוד מפרשים), שמה שכתוב "וירא בלק" הוא לפי שדוקא בלק הוא שהתבונן בזה, ו"כיון ששמע המון העם את דברי המלך שאמר כן - משום הכי ויגר מואב".

אך צריך עיון, כי סברא זו - "אלו שני מלכים שהיינו בטוחים עליהם לא עמדו בפניהם כו" - היא דבר פשוט, שאינו דורש התבוננות כלל; ולמה כל העם לא ראו זאת!?

כלומר: למה הוצרכו עם מואב ל"וירא בלק" דוקא, ולא הבינו בעצמם את מה שהבין בלק?

## אין על מי להישען

ונראה לפרש, ובהקדים הבירור בה'חשבון' שמביא רש"י - "אלו שני מלכים שהיינו בטוחים עליהם לא עמדו בפניהם, אנו על אחת כמה וכמה":

13. לשון אור החיים.

הרא"ם (ועוד מפרשים) למדו, שיראת בלק מיוסדת בגבורתם של סיחון ועוג - אם סיחון ועוג שהיו גבורים גדולים ועצומים לא עמדו בפני בני ישראל, הרי על אחת כמה וכמה שבני ישראל יצליחו להתגבר על בלק ומואב (שגבורתם פחותה).

אמנם לדרך זו, היה צריך רש"י לומר "אלו שני מלכים לא עמדו בפניהם אנו על אחת כמה וכמה" ותו לא - ומזה שרש"י הוסיף "אלו שני מלכים" שהיינו בטוחים עליהם, משמע כוונתו שיראת בלק מיוסדת בשמירתם של סיחון ועוג.

וכן באמת פירש בנחלת יעקב: "כתב הרב בפרשת חוקת<sup>14</sup> (לגבי סיחון) ש'כל מלכי כנען היו מעלין לו מס שהיה שומרם שלא יעברו עליהם גייסות' - ולפיכך היו בטוחים, לפי שהיה מקבל מהן שכר".

וכן משמע מדברי רש"י בהמשך פרשתנו<sup>15</sup> - שבלק שלח לבלעם (על בני ישראל): "סיחון ועוג שהיו שומרים אותנו עמדו עליהם והרגום". הרי שבלק לא הזכיר את גבורתם העצומה של סיחון ועוג, אלא את זה שהיו עוז ומגן למואב; וזהו הטעם ליראת בלק, מפני שעד כה סמך על שמירתם של סיחון ועוג (שהיה מעלה להם מס), ועתה - כשהרגו ישראל את סיחון ועוג - סר מבטחו ונותר לבדו<sup>16</sup>.

ומעתה יתבאר בפשטות מדוע בלק לבדו הוא שראה והתבונן ב"כל אשר עשה ישראל לאמורי":

זה שהמלכים היו משלמים מס לסיחון ועוג כדי שישמרו עליהם ("שלא יעברו עליהם גייסות") - היה ענין חשאי, שרק המלכים עצמם ידעו ממנו, ולא המון העם.

[וראיה לדבר]

14. כא, כג.

15. כב, ה.

16. וזה שהוצרך להוסיף: "אנו על אחת כמה וכמה" - נתבאר בלקוטי שיחות חלק ח ע' 147 ואילך. עיי"ש.

בפ' חוקת<sup>17</sup> מספר הכתוב שבני ישראל רצו לעבור (בדרכם לארץ כנען) דרך ארצו של סיחון, "אעברה בארצך .. עד אשר נעבור גבולך"; ועל כך השיב להם סיחון<sup>18</sup>: "כל עצמי איני יושב כאן אלא לשמרם מפניכם - ואתם אומרים כך"?!

ואם נאמר שדבר זה (העלאת המס) היה דבר מפורסם, כיצד **מלכתחילה** חשבו בני ישראל שסיחון יניח להם לעבור בגבולו?!

ולכל הפחות, היה לבני ישראל בשליחותם לסיחון להזכיר דבר זה **ולהתייחס אליו (שאף שמלכי כנען משלמים לו - בכל זאת יתן לבני ישראל לעבור)**, ומזה שלא נזכר כלל מובן שלא היה הדבר ידוע.

ולכן:

כאשר ראו עם מואב שבני ישראל ניצחו את סיחון ועוג - לא נפל עליהם פחד מיוחד, כי לדעתם לא התחדש שום דבר; הם חשבו, כי כשם שעד עכשיו לא באו בני ישראל ללחום עמהם, ולא באו בגבולם<sup>19</sup> - כך גם עכשיו לא יבואו להילחם עמהם.

אבל כאשר בלק ראה "את כל אשר עשה ישראל לאמורי", הרי שהוא ראה כאן דבר נוסף (שלא היה ידוע לכל) - שעכשיו אין לו עוד על מי לסמוך, כיון ש"אלו שני מלכים שהיינו בטוחים עליהם לא עמדו בפניהם"!

ומחמת גודל פחדו לא יכול היה בלק להמשיך ולהסתיר את הסוד, וגילה לעמו את זה שעד כה הם היו סמוכים על כחם של סיחון ועוג ששמרו עליהם (ועתה אין להם עוד על מי להישען) - ו"לפיכך ויגר מואב".

וק"ל.

17. כא, כב.

18. פרש"י שם, כג.

19. ראה רש"י חוקת כא, יג.

## פינחס

מה כל כך גרוע בזה שיתרו פיטם עגלים? | למה לא די ביחוסו של פינחס כבנו של אלעזר הכהן הגדול(!) - והוצרך הכתוב להרחיק אל סביו אהרן? | מה יותר דומיננטי בירושה - 'דיעות' או 'מדות'? | למה באמת דוקא פינחס הוא שקם לקנא את קנאת ה'?

**"פִּינְחָס בֶּן אֱלֶעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן הָשִׁיב אֶת חֲמָתִי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאוֹ אֶת קִנְאָתִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא כָלִיתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי" (כה, יא)**

רש"י

פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן - לפי שהיו השבטים מבזים אותו 'הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה-זרה והרג נשיא שבט מישראל', לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן:

הכוונה הכללית של רש"י מובנת היטב - השבטים דרשו את פינחס לגנאי, בהיותו בן בתו של יתרו, ששייך לעבודה-זרה; ולכן בא הכתוב לדרוש בשבחו, שאדרבה: הוא "בן אלעזר בן אהרן הכהן".

אמנם כשמדייקים בפרטי הלשון צריך ביאור, הן בהגנאי שאמרו כנגד פינחס - והן בהשבח שבא הכתוב לשבחו:

בהגנאי שאמרו כנגד פינחס - הנה רש"י בפרשת יתרו<sup>20</sup> פירש, שיתרו "היה מכיר בכל עבודה זרה שבעולם, שלא הניח עבודה זרה שלא עבדה"; ומעתה יש להקשות: למה הזכירו השבטים בטענתם דוקא פרט זה ש"פיטם עגלים לעבודה זרה", ולא הוסיפו בגנותו ואמרו שעבד את "כל עבודה זרה שבעולם"?

ובהשבח שבא הכתוב לשבחו - הנה לשון הכתוב היא "פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן", ומשמעות הענין היא שפינחס מיוחס לשבח הן בהיותו בן אלעזר (שהיה באותה שעה כהן גדול) והן בהיותו בן בנו של אהרן הכהן; ומעתה יש להקשות בלשון רש"י "בא הכתוב וייחסו אחר אהרן" - כאילו כוונת הכתוב היא לייחס את פינחס דוקא לאהרן (ולא לאלעזר)!

ועוד זאת: למה לא כתב רש"י "אחר אהרן הכהן"?

[ואכן, במדרשי חז"ל הלשון היא<sup>21</sup> "התחילו שבטים מבזין אותו .. בא הכתוב וייחסו - פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן".

וגם אם רצה רש"י לקצר בלשונו, היה לו לומר "בא הכתוב וייחסו" סתם, שאז היו נכללים בזה כל הפרטים המנויים בכתוב; ומזה ששינה רש"י מלשון חז"ל וכתב "וייחסו אחר אהרן", מובן שכוונתו בדוקא (דוקא אהרן ולא אלעזר; ודוקא "אהרן" סתם, בלי "הכהן").]

20. יח, יא.

21. סנהדרין פב, ב. ועד"ז במדבר רבה פכ"א, ג.



## פיטום עגלים - אכזריות

והביאור בזה:

טענת השבטים כנגד פינחס היתה - שהוא איש רע ואכזרי בטבע. כי הנה, זמרי הביא את המדינית "לעיני משה ולעיני כל עדת בני ישראל"<sup>22</sup> - ומתוך כל העדה היה פינחס היחידי שקם לקנא את קנאת ה'.

ובכן, טענו השבטים: איך יתכן כי מתוך כל ישראל לא קם אף אחד לעשות מעשה זה, ואפילו לא משה רבינו בכבודו ובעצמו?! על כרחך, שפינחס עשה זה (לא רק מתוך רצון טוב, לקנא את קנאת ה', אלא) מתוך זה שבטבע מדותיו רע הוא ונמשך לענינים של אכזריות כו'.

ומעתה מובן מדוע הדגישו שזקנו יתרו "פיטום עגלים לעבודה זרה" - כי כאשר באים ומפטמים עגל במזון משובח, כשהמטרה בזה היא לבוא מיד לאחר מכן ולשחטו, הרי יש בזה אכזריות גדולה ביותר, כמובן<sup>23</sup>.

וזהו איפוא שטענו כנגד פינחס, שכיון ולאבי אמו היה את טבע האכזריות (המתבטא ב"פיטום עגלים לעבודה זרה"), הרי מן הסתם עבר טבע זה בירושה גם לבן בתו פינחס. ומעתה מסתבר, שזה שדוקא הוא נתעורר בקנאות להרוג את זמרי, אינו משום שהוא ירא ה' וחרד לדברו יותר מכל בני ישראל, אלא משום היותו נמשך לענינים אלו של רע ואכזריות.

## טבעו הטוב של אהרן

ולאחר שנתבאר דיוק לשון רש"י בענין הגנאי, "שפיטום אבי אמו עגלים לעבודה זרה" - יובן היטב גם דיוק לשונו בענין השבח, "בא הכתוב וייחסו אחר אהרן":

22. בלק כה, ו.

23. ועל דרך מה שכתב רש"י בפ' בהעלותך יא, כב: "אומרים לו לחמור טול כור שעורים ונחתוך ראשך".

אם הכוונה היתה לדבר במעלת פינחס בכלל - אז מובן שכוונת הכתוב היתה לייחס אותו בכל הפרטים: הן בהיותו בנו של אלעזר כהן גדול, והן בהיותו בן בנו של אהרן הכהן הגדול;

אולם כיון שטענת השבטים היתה דוקא על פרט זה של טבע האכזריות - לכן מפרש רש"י שגם היחוס לשבט הוא בהפכו, בטבע האהבה והחסד. והיינו, שכנגד טענת השבטים שמעשה פינחס היה מצד שנמשך לעניינים של רע ואכזריות (יותר מאחרים), בא הכתוב והודיענו שאדרבה - פינחס עשה זה מתוך אהבת ישראל אמתית שבערה בלבו (יותר מאחרים).

וכיון שזו מטרת היחוס, הרי מובן שלענין זה נוגע דוקא היחוס לאהרן עצמו (ולא לאלעזר בנו), שהוא הוא הידוע במדת חסדו ואהבתו<sup>24</sup>, וכפי שלימד אותנו רש"י<sup>25</sup> ב"פשוטו של מקרא" שהיה "רודף שלום ומטיל אהבה בין בעלי מריבה".

ואמנם, בכתוב נאמר "פינחס בן אלעזר בן אהרן", כי כדי לייחס את פינחס לאהרן הרי שצריך להזכיר את אלעזר שבינתיים; אך הכוונה בזה אינה להוסיף בשבחו של פינחס בהיותו "בן אלעזר", אלא רק לייחס את פינחס לאהרן עצמו.

ומעתה מדויק היטב גם לשון רש"י "ויחסו אחר אהרן" - ולא כתב "אהרן הכהן" - כי בנידון דידן אין נוגע זה שאהרן הוא "כהן" ומשרת בקודש, אלא רק טבעו העצמי כ"רודף שלום ומטיל אהבה"; וכמו שבסיפור הכתוב בפרשת חוקת<sup>26</sup> אודות זה ש"ויבכו את אהרן שלושים יום כל בית ישראל" - שהיה זה משום שכל ישראל נצטערו על פטירתו של אוהב ישראל - לא נאמר שם "אהרן הכהן" אלא "אהרן" סתם.

24. אבות פ"א מ"ב: "הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום כו".

25. חוקת כ, כט.

26. שם.

## ‘דיעות’ אינן עוברות בירושה!

ועדיין הא גופא קשיא:

מנין באמת למד רש"י שטענת השבטים היתה דוקא על פרט זה של אכזריות - ואז צריך לפרש שכוונת היחוס היא לאהרן בתור "אוהב שלום כו";

ולמה לא נפרש (כשטחיות הענין) שהשבטים באו לבזות את פינחס בזה שזקנו יתרו עבד את כל העבודה זרה שבעולם - ועל זה בא הכתוב וייחסו אחר אלעזר ואהרן בתור כהנים ומשרתים בקודש. כלומר: הגנאי היה בענין של עבודה זרה, והשבח הוא בענין של עבודה ה'! מהו ההכרח להדגיש דוקא את טבע האכזריות!?

והביאור בזה:

אמנם יתרו עבד את כל העבודה זרה שבעולם, אבל אין סברא לומר שהדבר ישפיע לרעה על זרעו אחריו. ואם יתרו עצמו הודה בטעותו ואמר "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים", ולא נשאר אצלו בעצמו שמץ של עבודה זרה - הרי בוודאי אי אפשר לומר שהוריש ליצאי חלציו נטייה זו.

שונה הדבר כאשר מדובר על טבע המדות - שבענין זה הרי ידוע כי "קרוב טבע הבן להיות דומה לטבע האב"<sup>27</sup>. כי, אמונות ודיעות יכול האדם להחליף בנקל לפי ערך, אבל טבע המדות הוא דבר עמוק ביותר בנפש, ואין פלא לומר שטבע יתרו המתבטא בפיתום עגלים ישפיע גם על נכדו פינחס.

ולכן למד רש"י שטענת השבטים היתה דוקא על טבע האכזריות שמצינו ביתרו (וכנגד זה שבח פינחס הוא דוקא בטבע האהבה של אהרן).

---

27. עדיות פ"ב מ"ט וברע"ב שם.

## בן אלעזר או נכד אהרן?

ועוד בזה:

אם טענת השבטים היתה בגלל ענין העבודה זרה שביתרו - אז היה הכתוב מייחסו רק לאלעזר הכהן הגדול ("פינחס בן אלעזר הכהן"), ואינו מזכיר כלל את היותו נכדו של אהרן; שהרי בענין זה של עבודה זרה "מיוחס" אלעזר יותר מאהרן, כי לאהרן היתה שייכות מסויימת לחטא העגל - ענין של עבודה זרה - ודוקא אלעזר נקי מזה לגמרי<sup>28</sup>.

וכפי שלמדנו כבר בדברי רש"י בפ' חוקת<sup>29</sup>, שדוקא אלעזר הכהן הוא שעשה את הפרה האדומה ולא אהרן - כי "לפי שאהרן עשה את העגל לא נעשית עבודה זו על ידו, שאין קטיגור נעשה סניגור".

ומזה שהכתוב מייחס את פינחס גם לאהרן - "פינחס בן אלעזר בן אהרן" - מוכח שאין הכוונה לשלול את הנטיה לעבודה זרה (שבזה אין אהרן מוסיף על אלעזר), אלא בעיקר לשלול את רוע הלב והאכזריות, שבזה נצטיין אהרן במיוחד כ"אוהב שלום ורודף שלום".



28. להעיר גם מצידה לדרך כאן.

29. כ, ג.

## מטות

למה רק בפרשתנו מגלה לנו רש"י על שתי 'טעויות' שנעשו בעבר? | אם משה רק שתק ולא אמר כלום - למה מחשיבים זאת כ'טעות' של ממש? | איך מתקשרת מצות הגעלת כלים - המובנת בהיגיון - עם המלים "זאת חוקת התורה"? | מה עומד בעומק ההבדל שבין משה רבינו לאלעזר הכהן?

וַיֹּאמֶר אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן אֶל אֲנָשֵׁי הַצֵּבָא הַבָּאִים  
לְמַלְחָמָה זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת  
מֹשֶׁה. אַךְ אֶת הַזֶּהָב וְאֶת הַכֶּסֶף אֶת הַנְּחֹשֶׁת אֶת  
הַבְּרָזֶל אֶת הַבָּדִיל וְאֶת הָעֶפְרָת. כָּל דָּבָר אֲשֶׁר  
יָבֹא בָאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בָאֵשׁ וְטָהַר אַךְ בְּמִי נִדָּה  
יִתְחַטָּא וְכָל אֲשֶׁר לֹא יָבֹא בָאֵשׁ תַּעֲבִירוּ בַּמַּיִם  
(לא, כא-כג)

רש"י

ויאמר אלעזר הכהן וגו' - לפי שבא משה  
לכלל כעס, בא לכלל טעות. וכן אתה  
מוצא בשמיני למילואים, שנאמר 'ויקצוף  
על אלעזר ועל איתמר', בא לכלל כעס  
בא לכלל טעות. וכן ב'שמעו נא המורים',  
'ויך את הסלע' - על ידי הכעס, טעה.

אך את הזהב וגו' - אף על פי שלא הזהיר לכם משה אלא על הלכות טומאה, עוד יש להזהיר לכם על הלכות גיעול. ו'אך' לשון מיעוט, כלומר: ממועטין אתם מלהשתמש בכלים אפילו לאחר טהרתן מטומאת המת, עד שיטהרו מבליעת איסור נבילות:

רש"י מפרש את המאורע כאן - זה שאלעזר הכהן הוצרך לומר את "הלכות גיעול", כי משה מצד עצמו לא אמרם - שמשה "בא לכלל כעס" ולכן "בא לכלל טעות";

ומביא רש"י עוד שני מאורעות כעין זה בעבר: "וכן אתה מוצא בשמיני למילואים, שנאמר 'ויקצוף על אלעזר ועל איתמר'<sup>30</sup> - בא לכלל כעס, בא לכלל טעות. וכן ב'שמעו נא המורים' - 'ויך את הסלע'<sup>31</sup>; על ידי הכעס טעה".

וצריך ביאור, מה טעם מפרש רש"י דבר זה לראשונה כאן, בפעם השלישית שקרה דבר כזה? ולמה לא פירש דבר זה - שטעותו של משה באה בגלל כעס - באותם מאורעות במקומם?

ויש לבאר בפשטות:

מה שהיה ביום השמיני למילואים הוא שמשה השווה בין "קדשי שעה" לבין "קדשי דורות" ולא חילק ביניהם<sup>32</sup> - והרי חילוק זה הוא דבר התלוי בסברא<sup>33</sup>, ולכן אין הכרח

30. שמיני י, טז.

31. חוקת כ, י-יא.

32. ראה רש"י שמיני יא, יט (ובמפרשי רש"י שם).

33. ראה בארוכה לקוטי שיחות חלק יז שיחה ג' לפ' שמיני.

לפרש שם "בא לכלל כעס בא לכלל טעות", כי בדבר התלוי בסברא יתכן שתהיה מחלוקת מפני שאין דיעות בני אדם שוות ולא מפני שאחד מהם טועה;

וכן בהכאת הסלע, אין הכרח לפרש שהיתה טעות ממש, כי היתה סברא בדבר, וכפי שמפרש רש"י שם<sup>34</sup>, שכיון והם "דיברו אל סלע אחר ולא הוציא, אמרו: שמא צריך להכותו כבראשונה".

אך בנידון דידן, שנתעלמו ממשה דיני גיעולי נכרים - היינו, שלא הזכירם כלל - אין לתלות זאת בדבר אחר, ובהכרח שהוא בגלל הכעס.

ולאחר שכאן הוכרחנו לפרש כאן שהכעס הביא לידי טעות, שוב מסתבר לפרש כן גם באותם מקרים קודמים שמצינו שמשה כעס, ש"לפי שבא לכלל כעס - בא לכלל טעות".

ולכן מפרש רש"י דוקא כאן את שתי הטעויות שהיו בעבר, כי רק בפרשתנו מתברר לנו ללא ספק שאכן היתה בזה "טעות".

## לא כל שכחה היא 'טעות'!

אך עדיין צריך להבין מדוע קובע רש"י שהיתה כאן "טעות":

"טעות" פירושו ידיעה לא נכונה בדבר מסויים. וכמו באותם מקרים שמביא רש"י, ששם משה ידע את הדבר באופן לא נכון: הוא סבר שצריך לאכול את "קדשי דורות" באנינות (כי דימה אותם ל"קדשי שעה" שבהם היתה הוראת שעה לאוכלם באנינות - ובאמת אינם דומים), וסבר שצריך להכות את הסלע - אף שנצטווה לדבר אליו (ולא להכותו).

34. חוקת כ, יא.

ובכן, אם משה היה אומר את הלכות גיעולי נכרים באופן לא נכון - אז היה מתאים לומר ש"טעה"; אולם בפועל משה התעלם לגמרי מהלכות גיעולי נכרים ולא אמרם כלל (הוא אמר רק את ההלכות הנוגעות לטהרת הכלים מטומאת מת, ולא דיבר בכלל על זה שהכלים אינם כשרים כל עוד בלוע בהם איסור) - ואם כן, הרי יש כאן ענין של "העלם", שכחה והעדר הידיעה, אבל לא "טעות", ידיעה לא נכונה!

ואכן, בפרשת בלק<sup>35</sup> כאשר מדובר על זה שנתעלמה ממשה ההלכה ש"בועל ארמית קנאין פוגעין בו", לא השתמש רש"י בלשון "טעות". וכן בפרשת פינחס<sup>36</sup> כאשר מדובר על זה שהתעלמה ממשה ההלכה במעשה בנות צלפחד, לא השתמש רש"י בלשון "טעות" - מכיון ששם הרי זה העדר הידיעה לגמרי, ולא ידיעה מוטעית;

ומדוע איפוא כאן הוא משתמש בלשון "טעות"??

## משה הגדיל, אלעזר הגביל

והביאור בזה:

זה שמשה אמר לאנשי הצבא את זה שצריך לטהר את הכלים על ידי הזיית מי חטאת, ולא אמר להם את הלכות הגעלת כלים על ידי חום האש - אינו רק ענין של התעלמות גרידא, אלא היתה זו טעות בהבנת הדין של מי חטאת המטהרים:

משה סבר, שהזיית מי החטאת, שהיא המטהרת את הכלי מטומאתו, תועיל גם לענין זה של הכשרת הכלי מהאיסור הבלוע בו.

35. כה, ו.

36. כז, ה.



ואמנם, האיסור הרי בלוע בתוך דפנות הכלי, מקום שמי החטאת אינם מגיעים כלל - ובכל זאת סבר משה, שהרי גם הטומאה מתפשטת היא בכל הכלי, ואף על פי כן מועילים הטיפות המועטות של מי חטאת לטהר את כל הכלי (אף שאינן מגיעות אל כל הכלי אלא רק בחלק מועט ממנו);

ובכן, אם יש למי החטאת כח כה חזק, שעל ידי הזיה של כמה טיפות מועטות היא יוצאת הטומאה מכל הכלי - יש מקום לומר שההזיה תועיל גם להוציא את האיסור הבלוע בתוך הכלי!

[ואין סתירה לזה מהלשון "נתעלמו ממנו הלכות גיעולי נכרים" - כי באם לא היתה מתעלמת ההלכה שהכשר כלים מאיסור שנבלע בהם הוא על ידי הגעלה, היה מובן אז גם כן שהזיית מי חטאת אינה מכשירה את הכלים כי הם צריכים הגעלה דוקא;

אך מכיון שנתעלמה ממנו הלכה זו, הנה אף שמוכן מסברא שאי אפשר להשתמש בכלים שנבלע בהם איסור בלי כל פעולה של הכשרה - מכל מקום אפשר לומר שהכשרתם תהיה על ידי הזיית מי חטאת].

## זאת חוקת התורה - זאת ולא אחרת

ומעתה יתבאר היטב זה שהקדים אלעזר הכהן לדבריו אודות גיעולי נכרים את ההקדמה "זאת חוקת התורה אשר צוה ה' את משה", שלכאורה קשה<sup>37</sup>:

כבר פירש רש"י בתחילת פרשת חוקת, שהתיבות "זאת חוקת התורה" מתאימים הם דוקא למצות פרה אדומה ומי חטאת, "לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר 'מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה', לפיכך כתב בה 'חוקה', גזירה היא מלפניי, אין לך רשות להרהר אחריה" -

37. וראה גם רא"ם ר"פ חוקת. ועוד.

אך בנידון דידן, הרי אלעזר בא לחדש (לא את מצות טהרת מי חטאת, אלא) את המצוה להגעיל באש את הכלים כדי להוציא את האיסור הבלוע בהם, שזה ענין שמובן בשכל, ואיך מתאים לומר בתור הקדמה לזה "זאת חוקת התורה"!!

אמנם לפי דרכנו - מובן:

עיקר חידושו של אלעזר היה (לא רק בעצם הלכות הגעלה, אלא) בענין זה של כוחם של מי החטאת. אלעזר בא לחדש, שאף שיש למי חטאת כח גדול, שהם מטהרים את הכלי כולו מטומאת מת באופן של "חוקת התורה", הרי לענין זה של בליעת איסור לא יועילו, ולכן צריך דוקא הגעלה באש.

וזהו שאמר "זאת חוקת התורה אשר צוה ה' את משה, אך את הזהב וגו'" - וכפירוש רש"י, "אך לשון מיעוט, כלומר, ממועטין אתם מלהשתמש בכלים אפילו לאחר טהרתן מטומאת המת, עד שיטהרו מבליעת איסור נבלות";

אלעזר בא להדגיש פרט בתוך "חוקת התורה", להגביל את כחם של מי חטאת שבהם נאמר לשון "חוקה" - שאין טהרת מי החטאת מועילה לענין האיסור הבלוע בכלי, כי אלו שני ענינים שונים שאין אחד מהם מועיל לחבירו.

וכהמשך דבריו של אלעזר (בלשון רש"י): "צריכין הכלים גיעול לטהרם מן האיסור, וחיטוי לטהרן מן הטומאה".

## השקפה טהורה של "איש האלקים"

יש להוסיף ולבאר את פנימיות ההבדל בין משה לאלעזר:

מי חטאת, שבטיפות מועטות בלבד הרי הם מטהרים את כל הכלי מטומאתו - מורה על רוח טהרה שנמשכת באדם על ידי התקשרותו למדריגות עליונות ונשגבות,

שלכן זה משפיע עליו טהרה באופן של "סגולה" וללא הגבלות כלל, בהיותה באה ממדריגה עליונה ונפלאה שאינה נתפסת בכללי השכל והגבלותיו (בלשון החסידות: "מקיפים דקדושה").

וסבר משה, שכאשר נמשכת באדם רוח טהרה ממדריגה עליונה זו, שוב אין צורך בפעולה נוספת ומיוחדת שתוציא את ה"איסור" הבלוע בתוך הכלי, והיינו בעבודת ה': הדעות הרעות והמדות המגונות שבפנימיות האדם - כי כאשר נמשכת באדם רוח טהרה נפלאה זו, הרי בדרך ממילא כבר מתבטלים הענינים השליליים שבפנימיות האדם, וכהמס דונג מפני אש.

ובכן, שיטה זו נכונה היא רק מצד ה"מבט" של משה איש האלקים, שהוא נמצא במדריגה עליונה בעצמו ומביט על ישראל בעיניו הטהורות והזכות "מלמעלה";

אולם אלעזר הכהן "קרוב" יותר למדריגת ישראל כפי שהם בעולם הזה, והרי "יודע לב מרת נפשו", שגם לאחר שמתעוררת באדם רוח טהרה ממדריגות עליונות ביותר הרי יתכן שהמדות רעות וכו' במקומם עומדות -

וזהו שאמר אלעזר, שהטהרה שעל ידי כמה טיפות של מי חטאת אינה מספיקה, וכדי להוציא את ה"איסור" הבלוע בתוך פנימיות האדם, מוכרחים לעבודה ויגיעה מסודרת ומפורטת, "כדרך תשמישו הגעלתו וכו'", ודוקא על ידי זה - "וטהר".



לקבלת הקבצים בשלימותם  
וכן להערות, הקדשות וכיוצא בזה  
נא לפנות לכתובת הדוא"ל  
[rizs@neto.bezeqint.net](mailto:rizs@neto.bezeqint.net)

אפשר ליצור גם קשר טלפוני  
בטל' 050-4125205 או בפקס' 08-6882799



נדפס בסיוע ולזכות

יצחק בן לאה

וזוגתו רבקה ויקה בת רחל

ומשפחתם שיחיו



עימוד ועיצוב גרפי: יצחק לוצקין 053.311.4874