

ד..... **פרשת במדבר**

ד..... ספר במדבר – יסוד כלל ישראל

ה..... אוהל מועד - מקומו של עולם

ו..... במספר שמות

ו..... מחנה ישראל כנגד מחנות המלאכים

ז..... הנשיאים שומרים על כלל ישראל

ח..... מעלת מנשה

ט..... עבודת האהבה ועבודת היראה

ט..... מחנה לוויה - תפקיד בני התורה

י"א..... מעלת זבולון

יב..... לי יהיו - מצות פדיון

יד..... **פרשת נשא**

יד..... אשר יקריבו - אלו הביכורים

טו..... השפעת הכהנים בעם ישראל

טז..... מצוה גוררת מצוה

טז..... מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה

יז..... כי את מכבדי אכבד

יח..... מעלת יהודה שקדם

יח..... כח היחיד - שדוחה שבת

יט..... "אחירע בן עינן" - כח נשיאי ישראל

כ..... **פרשת בהעלותך**

כ..... שלך גדולה משלהם - מעלת החינוך

- שלך גדולה משלהם - מעלת ההדלקה.....כא
 הנרות עבודה תמידית - עדות שהגיעו לתכלית המשכן.....כב
 כיצד מתקיים אל מול פני המנורה.....כד
 שלא שינה את מדרגתו.....כה
 שבחו של אהרן.....כו
 מקשה - הלימוד ברציפות.....כו
 החזקת תורה ועמקות התורה - הכל רמיזא באורייתא.....כז
 מעלת הלויים שירה במצות ולימוד התורה - עמידה בניסיון.....ל
 "בני ישראל" - להודיע חיבתן.....לד
 ויסעו מהר ה' - יציאה מבית המדרש.....לה
 מידת הענוה ומלחמתה של תורה.....לז
 כיצד היו שבעים.....לח
פרשת שלח.....לא
 הנהגת יהושע וכלב.....לט
 מידה כנגד מידה - חומר עון לשון הרע.....לט
 לפלא נדר או שלמים - מעלת השלימות.....מא
 וראיתם אותו - עבדות ה'.....מב
פרשת קרח.....מד
 השקר שבליצנות.....מד
 וישמע משה - חבנת גדולי ישראל.....מד
 קרח כפר בתורה שבעל פה.....מה
 חנה נתתי לך - בשמחה.....מז

נא.....**פרשת בלק**

נא.....**ישראל הם מקור הברכה**

נא.....**נפש רחבה**

נב.....**טענת הקב"ה על בלעם**

נג.....**בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו**

נד.....**מועדי ה' התקשרות לקב"ה**

נה.....**מה טובו אהליך יעקב - קדושת ישראל**

נו.....**אהליך יעקב - משכנותיך ישראל**

נז.....**תכלית האדם לקדושה**

נח.....**הכעס של בלק על בלעם**

נט.....**שנאת בלעם לישראל - כיצד החמיאם**

סד.....**פרשת פנחס**

סד.....**הבועל ארמית קנאים פוגעים בו**

סד.....**מידת הרחמים בתוך מידת הדין**

סה.....**"מתוך חיבתן לפניו מנאן"**

סו.....**חטא דתן ואבירם - חטא קטן מצטרף לחשבון גדול**

סז.....**עונותיו של משה**

סז.....**הזכיה בכתרה של תורה**

סט.....**אשר יבא לפניכם - תפקיד המנהיג**

ע.....**כפרת שעיר ראש חודש**

עא.....**כבשים כנגד יעקב**

יראו וישמחו

פרשת במדבר

ספר במדבר – יסוד כלל ישראלי

וידבר ה' אל משה במדבר סיני (א א).

כתב הרמב"ן בהקדמה לספר במדבר: לאחר שהזהיר הכתוב בחומש ויקרא על טומאת מקדש וקדשיו לדורות, ועתה יגביל את המשכן בהיותו במדבר כמו שהגביל את הר סיני בהיות הכבוד שם. צוה על המשכן "והזר הקרב יומת" (במדבר א נא), כאשר אמר בהר סיני "כי סקול יסקל" (שמות יט יג), וצוה "ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו" (במדבר ד כ), כאשר הזהיר שם "פן יהרסו אל ה' לראות" וגו' (שמות יט בא), וצוה "ושמרתם את משמרת הקדש, ואת משמרת המזבח" (במדבר יח ה), כאשר אמר שם "וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו" וגו' (שמות יט כב), "והכהנים והעם" וגו' (שמות יט כד).

והנה צוה איך תהיה משמרת המשכן וכליו, ואיך יחנו סביב "ויעמוד העם מרחוק". והכהנים הנגשים אל ה' – איך יתנהגו בו בחנותו, ובשאת אותו, ומה יעשו במשמרתו. והכל מעלה למקדש וכבוד לו, כמו שאמרו אינו דומה פלטרין של מלך שיש לו שומרין, לפלטרין שאין לו שומרין.

והספר הזה כולו במצוות שעה שנצטוו בהם בעמדם במדבר וכו', ואין בספר הזה מצוות נוהגות לדורות, זולתי קצת מצוות בעניני הקרבנות שהתחיל בהן בספר הכהנים, ולא נשלם שם, והשלימן בספר הזה, עכ"ד.

ומבואר שכשם שהגביל את הר סיני סביב להר, כך הגביל את המשכן במדבר בהיות הכבוד שם שהזר הקרב יומת, וכן דין משמרת המקדש כעין החניה מרחוק במעמד הר סיני, והיינו שכל תקופת המדבר היא המשך של מעמד הר סיני, וכן כתב הרמב"ן בסוף הפרשה על הפסוק ולא יבאו לראות כבלע את הקודש – טעם הכתוב כי בעבור היות כבוד יושב הכרובים שם הוזהרו הלויים שלא יהרסו לראות את ה' עד שיורידו הכהנים את הפרוכת וכו', וכן בספורנו שם כתב שהקב"ה אמר למשה שימנו את כל א' מהלויים לתפקיד מסוים, ושלא יניחו את המשאות באופן שיזכה בהם כל הקודם, כי אם יבואו כל א' לחטוף עלולים הם להכנס קודם שמכסה הכהן את כלי הקודש ויראו כבלע את הקודש ומתו, וזהו גם מענין הר סיני שנאסרה שם הראייה שנאמר פן יהרסו אל ה' לראות וגו'.

ונראה בביאור הענין, מדוע צריך חומש שלם על כלל ישראל במדבר, כי כשהיו ישראל במדבר ארבעים שנה היתה זאת תקופה מיוחדת בהנהגה ניסית, וחיו שם אמונה בלי גבול ומידה, לחיות בלי לחם ובלי מים ובלי בגדים, ותקופה זו היא היסוד של עם ישראל, וכשם שכשמקימים בית יש התחלה של שמחה ע"י החתונה והשבע ברכות, ואחר כך השנה ראשונה שזהו הבסיס שקובע להמשך, כמו כן מתן תורה היה החתונה, והשנה שהיו בהר סיני היא כעין השבע ברכות, והארבעים שנה במדבר זהו ההמשך וכעין השנה הראשונה, והם היסוד לכל אלפי השנים של עם ישראל בגלות, לשרש את האמונה בקרבנו, ומזה קיבלנו כוחות לעמוד בכל הגלויות והרדיפות במשך הדורות, כמו שמבואר באקדמות שהגויים שואלים כיצד יש לכם את הכוחות לעמוד בצרות הגלות, וכן איתא בתנוד"א על חנה ושבעת בניה, שהגויים היו משרטים בבשרם ומורטים שערותיהם ברגזם האיך הצליחו ילדים קטנים כ"כ לעמוד בנסיון, וכל זה הוא מכח האמונה הטבועה בעם ישראל, והיסודות לזה ניטעו במדבר ארבעים שנה, וחומש במדבר הוא כעין אלבום תמונות מהחתונה שצריך לשמור לכל החיים.

וכן בארבעים שנה הללו כל כלל ישראל למדו תורה בצורתה הראויה – ישיבה גדולה כזאת עם כזה רבי גדול וכזה תלמיד כיהושע, ובדרך הלימוד שלמדו כל דבר ארבעה פעמים זה אחר זה, – וזה ממשיך עד היום, שאז ספגו כלל ישראל בדמם את כח דרך הישיבות שיהיה לכל הדורות הבאים.



אוהל מועד - מקומו של עולם

וידבר ה' אל משה במדבר סיני באהל מועד באחד לחדש השני בשנה השנית (א א).

במדבר סיני – כלל, באהל מועד – פרט, באחד – פרט, לשנה השנית – כלל, והקשה האוהל"ח מדוע הפך הסדר, ותירץ שבא ללמדנו שאנו חושבים שהכלל הוא מדבר סיני והפרט הוא אוהל מועד, ובא הכתוב ללמדנו שההיפך הוא הנכון דאוהל מועד הוא הכלל וכמו שנאמר הנה מקום איתי דאם הקב"ה נמצא באה"מ הוא מקומו של עולם ואין אה"מ בתוך מדבר סיני אלא כל הבריאה היא בתוך ומסביב אה"מ והמדבר טפל לו, ועוד כתב תדע כמה מופלג מקום אשר ה' שם דהא כתיב שיהושע הכניס את כל ישראל – שישים ריבוא בין בדי הארון, וכן ברש"י פר' תצוה גבי חינוך המשכן כתב שכולם עמדו בחצר המשכן ומאבן שתיה נשתת כל העולם כולו דזהו מקומו של עולם.

והנה איתא בחז"ל (ברכות ה.) דאין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד, נמצא א"כ שמקומות התורה הם הכלל וכל העולם בטל כלפי הישיבות, וכן בכל ישיבה וישיבה כל מה ששייך לתלמידיה בטל וטפל כלפי מקום הישיבה.



במספר שמות

שאו את ראש כל עדת בני ישראל במספר שמות (א ב).

יש להבין מהו במספר שמות וכי ספרו את השמות והרי מטבעות ספרו, ואת"ל שלא רצה הכתוב לומר מטבעות אלא שמות הרי במנין שבפרשת פנחס כתיב במספר פקודיו ומדוע הזכיר כאן שמות, ובבעל הטורים כ' במספר שמות כתיב כאן ובפנחס לא כתיב באותו מנין במספר שמות אלא כתבו כאן להודיע שלא שינו את שמותם במצרים ולכך כתיב לבית אבותם לומר לך שנקראו בשמות אבותם, עכ"ל.

ביאור דבריו שזהו הגדלות של כלל ישראל ששמרו על הצורה היהודית אף שהיו כ"כ הרבה שנים בין הגויים, ולכל א' היה חביבות – עוד יהודי עם שם יהודי, עוד א' עם שם יהודי, לפיכך היה חביבות לשמות דווקא.

אבל במנין שבפרשת פנחס לא ספרו שמות כי שם כבר לא היה את המעלה הזאת של השמות כיון שנולדו כבר במדבר והיה פשוט שישמרו גם על השמות, וזהו מש"כ הבעה"ט שלא שינו שמותם במצרים דווקא, וכן מבואר בזה מה שכתב בכל שבט ושבט לבית אבותם, לומר שנקראו בשמות אבותם שכל א' ייחס עצמו לאבותיו להתקשר לדורות הקודמים ואף בדור הצעיר שנולדו עוד במצרים (בסוף הגלות), ובפנחס לא כתוב במספר שמות ולא לבית אבותם ולהנ"ל הוא מדוקדק (ועי' מש"כ בזה בפרשת שמות), וזה היסוד של היהודי שהבן רוצה להיות כאביו בדורות הקודמים. (ועי' בספורנו שכ' לבאר באופ"א מדוע דוקא בדור הזה היה ענין למנות את השם עיי"ש).



מחנה ישראל כנגד מחנות המלאכים

במספר שמות (א, ב).

ברבינו בחיי עמד על מש"כ במספר שמות ולא במספר שמותם, וכתב לבאר שישראל בסיני היו נגד פקודי מחנות המלאכים שנתגלו במעמד הקדוש וכלל ישראל בד' דגלים כנגד ד' מחנות מלאכים, לפיכך כתיב במספר שמות והכוונה למלאכים כי היו ישראל במעמד הזה מלאכים גופניים כמספר המלאכים המשרתים במרום.

וזה אמרו תפקדו אותם לצבאותם נגד צבא מלאכי מרום כי ישראל צבאות מטה כנגד צבאות מעלה כדכתיב והוצאתי את צבאותי, יצאו כל צבאות ה', שיצאו ישראל והמלאכים עמם שהם גלו יחדיו דמחנה שכינה עימם בגלות ומש"ה אמר בגאולתן שיצאו עימם, עיי"ש עוד בדבריו הנפלאים והנשגבים.

ובכל שנה בחג השבועות נהיה כעין הגילוי של קבלת התורה הנ"ל לעמוד נגד רכב אלקים של מלאכי השרת, ובקריאת התורה לפני עשרת הדברות אומר הבעל קורא הפסוק הזה, וימי הספירה הם הכנה לזה שאנחנו כנגדם, וא"כ הספירה היא הכנה להיות כמלאך גופני.



הנשיאים שומרים על כלל ישראל

ואתכם יהיו איש איש למטה (אד).

כתב בעל הטורים (א ג) הנשיאים מתחיל באליצור ומסיים בעינן על שם יצרנהו כאישון עינו ועל ידי הענן ע"כ. רמז כאן באליצור לשון יצרנהו – את ענין השמירה, ולכאורה אם השמירה היתה על ידי העננים מה זה שייך לנשיאים, אלא רמז כאן לשמירה רוחנית, כי הרי במדבר חוץ מהסכנה הגשמית שהיו שם נחשים שרפים ועקרבים, היתה גם סכנה רוחנית, ומבואר שהנשיאים הם השומרים על כלל ישראל, שזהו תפקיד גדולי הדורות שבכל דור שהם שומרים על עם ישראל – הם עיני העדה, והשמירה של הדור זה כשאנחנו מבינים שאיננו מבינים כלום וצריכים אנו לסמוך על גדולי הדור, וזה מבואר בפסוק יצרנהו כאישון עינו, שמה שאנו איננו רואים הם רואים שהם גבוהים יותר ורואים למרחוק.

וממשיך בעה"ט על הפסוק קריאי העדה (א טז) – וי' קטיעא וקרי קרואי, בשביל שלומיאל בן צורישידי שהוא זמרי בן סלוא, וכן בעדת קרח 'קרואי' כתיב חסר, ושם חסר הוי"ו לגמרי לפי שהיו כולם רשעים אבל בכאן היו האחרים צדיקים עכ"ל.

מבואר שכולם ירדו בדרגה להיכתב קריאי במקום קרואי מחמת רשע אחד שהיה ביניהם, ואף שהרי בקטורת מצינו שהכניסו גם חלבנה שריחו רע ובכל זאת זה הוסיף

ריח טוב לקטורת, וכמו כן עלינו לצרף עמנו את הרשעים שנמשלו לחלבנה, ויש לבאר שאף על פי שצריך לצרף גם את הרשעים, אבל לא לראשי העם, שבנשיאים שהם השומרים על כלל ישראל – אחד לא טוב יכול לקלקל הכל, וכמו שאירע לבסוף על ידי זמרי בן סלוא, שלולי מעשהו של פנחס היה ח"ו – כמו שנאמר ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי, ולכן גדולי הדור צריכים להיות זכים ונקיים.

ובשבט ראובן ושמעון נאמר במספר שמות לגלגלותם, והקשה הדעת זקנים למה נאמר לגלגלותם בראובן ושמעון יותר מכל שאר השבטים, ותירץ לפי שקנטרן יעקב כאשר בירך בניו והוצרכו לכפרה וגבי שקלים הבאים לכפרה כתיב בקע לגלגלת, וכן מצאתי ברבינו בחיי שכתב שהם צריכים כפרה יותר משאר השבטים, והקשה שם עוד שבשבט שמעון כתיב פקדיו במספר שמות (כב) ולמה נאמר לשון פקדיו רק בשמעון, וכתב וז"ל, ואולי תיבת פקדיו אינה לשון מספר אלא לשון פקידת עוון – הם היו ענושיו של הקב"ה, והיינו שראוין להפקד עליהם עוון שמעון אביהם במכירת יוסף כי הוא היה שלקחו והשליכו לבור כי כן דרשו חז"ל מלשון הפסוק ויקחהו וישליכו, ויקחהו כתיב שמעון לקחו, ולכן יוסף אסר אותו לעיני אחיו.

ועוד כתב שם שמנין בני שמעון עולה שנ"ט לרמוז שהשטן שולט במספרם, וכשחטא הנשיא שלהם נגמר דינם ונתחסר מנינם הרבה עד שעמדו על פחות מחצי מהמספר שכאן, עכ"ד עי"ש.

ועל הנשיא מוטל לשמור על שבטו כנתבאר, ושמו של נשיא שבט שמעון היה שלומיאל לשון שלום, והיו ארבע נשיאים שהיה בהם שם א-ל ונתנאל גמליאל פגעיאל והוא א' מהם, – אבל כשחטא נקרא זמרי בן סלוא, סלוא מלשון קוץ, ומזה עלינו ללמוד כמה צריכים אנו לשמור עצמנו שהרי אפילו הנשיאים שהיו גדולי עולם לא הצליחו, ומצינו כבר ביעקב אבינו שפחד שמא יגרום החטא והקב"ה לא רצה לייחד שמו עליו שאולי יחטא, ורק יראת שמים תוכל לשמרנו ולהצילנו.



מעלת מנשה

לבני יוסף לאפרים וגו'

נכתב אפרים לפני מנשה, וכתב בעה"ט בד' מקומות אפרים קודם משום שד' פעמים יעקב אמר אפרים לפני מנשה, והנה בפרשתנו אפרים קודם אבל במנין השני בפרשת פנחס מנשה קודם לאפרים, ומבאר שם הרמב"ן (לד) לפי ששם הם היו הרבה יותר מאפרים לכן שם הכל התהפך ומנשה נטלו חלק בארץ קודם וכן איתא ברש"י ביהושע על הכתוב ויאמרו בני מנשה אל יהושע ועד כה ברכנו ה' ^(ו), דהיינו שהקב"ה בירך אותם בכ"ה אלף יותר מכל השבטים, וכן דייק שם המשך חכמה מהמשך הפרשה שבכל השבטים כתיב והחונים עליו, ורק במנשה כתוב ועליו מטה מנשה (בכ) לומר לך שמנשה גבר עליו.

ויש כאן דבר נפלא שהרי נתאר לעצמנו אב שאומר לבניו שהבכור הוא לא טוב והקטן יותר טוב ממנו – כיצד תהיה תגובת הבכור, וכאן מנשה לא קצף כלל, אלא אדרבא הוא התחזק והתגבר עליו ונתקיים בו קנאת סופרים תרבה חכמה.



עבודת האהבה ועבודת היראה

לאפרים אלישמע בן עמיהוד למנשה גמליאל בן פדהצור (א י).

האור החיים בפרשת נשא מסביר את השמות של הנשיאים, ובאפרים ומנשה מביא מחזו"ל אלישמע בן עמיהוד אמר הקב"ה יוסף הצדיק אלי שמע ולא שמע אליה, אפרים לקח את השם של יוסף שאמר הקב"ה עימי הודו ואני עמו.

ומנשה גמליאל בן פדהצור – אמר יוסף גמלני הקב"ה טוב, גמליאל גמל עימי קל פדני צור, פדה צור – הקב"ה פדה אתנו מבית הסוהר.

והנה מנשה זהו דרגא של הכרת הטוב לה' יתברך, אבל ההנהגה של אפרים היתה דרגא של יראת ה' אלי שמע לא לשמוע לקול אחר, אבל מנשה היה דרגא של עבודת האהבה, יש יראה ויש אהבה – זהו אפרים ומנשה.



מחנה לזיה - תפקיד בני התורה

ואתה הפקד את הלויים וגו' וסביב למשכן יחנו. והלויים יחנו סביב למשכן העדת (א נ-נג).

הקשה הגר"ז שלכאורה ב' הפסוקים חוזרים על עצמם, דבפסוק נ' כתוב וסביב למשכן יחנו ובפסוק נ"ג כתוב שוב יחנו סביב למשכן, ומבאר הגר"ז ששני דינים נאמרו בלויים, יש דין לשמור את המקדש וזהו לדורות, ויש עוד דין של מחנה לוייה, כמו שיש מחנה ישראל יש גם מחנה לוייה, והפסוק הראשון (פסוק נ) הוא על עבודת הלויים במקדש ששם נאמר המה ישאו את המשכן ואת כל כליו וגו', ואח"כ בפסוק נ"ב כתוב וחנו בני ישראל איש על מחנהו ואיש על דגלו, ואח"כ בפסוק נ"ג כתיב והלויים יחנו סביב למשכן העדות וזה לפרש את דין המחנות.

וידועים דברי הרמב"ם שלא רק שבט לוי בלבד אלא כל מי שהלך בדרך ישר ועזב את החשבונות הרבים שבקשו בני האדם הרי זה נתקדש קודש קדשים, וע"פ דברי הגר"ז אפשר לומר שאף לבני התורה שהם כשבט לוי יש להם שני תפקידים, גם צריך לשמור לעמול בתורה ולדאוג ללמד לאחרים, וכן נכלל בזה דין שומר על המקדש שכל מי שנמצא בישיבה יש לו תפקיד לשמור על הישיבה, ועוד צריך לדעת שהמקום חניה שלו זהו המקום תורה, כמו שנאמר שבתי בבית ה' כל ימי חיי – זהו מקומו רק בתוך הבית מדרש.



ועל עצם דברי הגר"ז יש להעיר שהרי הרמב"ם מביא את הפסוק הראשון על ענין מחנה לוייה, וכן יש להעיר שהרמב"ן מפרש על הפסוק והלויים יחנו ולא יהיה קצף וזהו הפסוק השני דקאי לענין העבודה.

ובמשך חכמה כתב לבאר בדרך אחרת את הכפילות בפסוקים, דהנה בעל קרי לא יכול להיות במחנה לוייה וא"כ לכאורה כיצד היה מותר להם לגור שם עם נשותיהם, וצ"ל שבתיהם ומשפחתם היו במקום רחוק יותר ממקום שמירת הלויים, כי הלויים השומרים היו קרוב למשכן ובין מחנה לוייה למחנה ישראל היה מרחק מיל – אלפיים אמה ושם היו אהליהם של הלויים, ורק השומרים לבד הם היו במחנה לוייה בלא משפחתם, אבל שאר הלויים היו בתוך מחנה ישראל, וזהו הפסוק השני שכתוב אחרי מחנה ישראל שדינו כדין מחנה ישראל, אבל בפסוק הראשון כתוב את דין שמירה, ולפי זה מבאר מדוע בפסוק הראשון לא כתוב משכן העדות ורק אח"כ כתוב עדות, כי העדות היא שהשכינה שרויה בישראל שכל הבתים שלהם טהורים כמו שנאמר שבטי קה עדות לישראל – על קדושת הבתים של ישראל, וגם כאן פסוק זה בא לרמז על הבתים שלהם.

ועוד כתב המש"ח שכן מבואר באבן עזרא בפרשת קורח, על הפסוק העלו מסביב למשכן קורח דתן ואבירם ולכאורה הרי קורח היה לוי והם היו משבט ראובן, אלא שהאוהל של קורח עם משפחתו היה מחוץ למחנה לויא סמוך לבני ראובן ע"ש.

נמצא לדרך הגרי"ז הפסוק הראשון הוא על שמירת הלויים והפסוק השני הוא על מקום חנית הלויים, ולדרך המשך חכמה הפסוק הא' הוא על המקום הקרוב למשכן של מחנה לויא ששם היתה השמירה, והפסוק הב' הוא על המקום הרחוק שדרו שם הלויים ומשפחתם בלא קדושת מחנה לויא.

ומתבאר מזה שהמקום ששירתו בו הלויים היה עליו דין מחנה לויא, וכעין זה מבואר גם בדברי הגרי"ז להלן על הפסוק ונסע אהל מועד מחנה הלויים בתוך המחנות (ב יז), והנה סדר המסעות נתפרש בפרשת בהעלותך שבתחילה נסעו יהודה ואח"כ הלויים בני גרשון ומררי, ואחריהם דגל ראובן ואחריהם הלויים בני קהת סמוך למשכן, וא"כ ביאור הכתוב כאן ונסע מחנה הלויים בתוך המחנות, היינו כל אחד במקומו, בני גרשון ומררי אחרי יהודה ובני קהת אחרי ראובן, וכן פי' הרמב"ן בבהעלותך והאב"ע כאן, אולם ברש"י פירש ונסע אהל מועד לאחר שני דגלים הללו, – והיינו בני קהת שנסעו אחר ב' הדגלים, וקשה מדוע לא נזכרו בני גרשון ומררי כמו שנזכרו לקמן בבהעלותך, ומתרץ הגרי"ז שכאן לא באה התורה לומר את סדר המסעות אלא את דין המחנה לויא שהיה בזמן המסעות, וזה היה רק סמוך לארון, ולפיכך נזכרו רק בני קהת שהיו מסביב לארון.

והנה בין לדרך הגרי"ז ובין לדרך המש"ח עדיין קשה המשך הפסוק השני – ולא יהיה קצף על עדת בני ישראל ושמרו הלויים את משמרת משכן העדות, שנאמר בפירוש עבודת הלויים, ולדרך הגרי"ז הרי פסוק זה לא קאי על העבודה, וכן לדרך המש"ח הרי פסוק זה לא קאי כלל על המקום הסמוך למשכן אלא מחוץ למחנה לויא, וא"כ מדוע נזכר כאן ענין השמירה.

ובהכרח צריך לומר (לב' הדרכים) שפסוק זה כולל ב' ענינים, להגרי"ז ראשיתו על מקום החניה וסופו על דין השמירה, ולהמש"ח ראשיתו על מקום מגורי משפחות הלויים וסופו על המקום הקרוב למשכן ששם היתה השמירה.



מעלת זבולון

מטה זבולון (ב, ז).

בכולם כתיב ומטה וכאן כתיב מטה, וכתב הבעה"ט לבאר לפי שזבולון היה מפרנס את יששכר, וראיתי בתנחומא הטעם שלא אמר ומטה בזבולון כמו שאמר בכולן ללמדך לפי שהיה מפרנסו לא כתב לשון טפל לו דאינו פחות חשוב ממנו בצל החכמה בצל הכסף, ולכן חשוב הכל כמטה אחד וכאילו אמר יששכר מטה זבולון, עכ"ד.

מבואר שזבולון הופך להיות כחלק מיששכר, וכתוב בספרים שכל א' צריך להיות מחזיק תורה דמי יודע אם לימודו הוא כמו שצריך וא"כ לכה"פ יהיה מחזיק תורה. וברא"ש הביא מהמדרש דטוב לצדיק טוב לשכנו שכל הנשיאים יצאו מיהודה, לא יסור שבט מיהודה וביששכר יודעי בינה וזבולון מושכים בשבט סופר כיון שישבו סמוך למשה רבינו, והיינו שמהתומכי תורה נהיו בני תורה [שע"י שנתקרב לתורה נעשו אח"כ כולם בני תורה].



לי יהיו - מצות פדיון

כי לי כל בכור ביום הכתי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם עד בהמה לי יהיו אני ה' (ג.י).

הטעמא דקרא הקשה מהו דכתיב לי יהיו, והרי הקב"ה סילק מהבכורים את הבכורה וא"כ היה ראוי לכתב לי היו, ומביא מהקה"י שתירץ שהבכורים קיימים לה' כי הכהנים הם פדויים בהם, ועוד מתרץ ע"פ דברי האור החיים שלעתיד לבוא תחזור העבודה לבכורות וע"ז קאי לי יהיו.

ולכאורה תמוה למה נדחק כ"כ, שהרי בפשטות לי הוא אין הכוונה כלל לעבודה אלא למצות פדיון בכור אדם ופטר חמור כמו שנאמר בפרשת משפטים כל בכור בכור בניך תתן לי (שמות כב), והיינו שכיצד מקיימים תתן לי – ע"י הפדייה, וכן מפורש ברמב"ם בספר המצוות (מצו"ע פ'), וכך באמת מפרש כאן האבן עזרא.

מבן שלשים שנה ועד בן חמשים שנה כל הבא לעבוד באוהל מועד (ד, ז).

כתב האבן עזרא בן שלושים שנה קרוב מארבעה שבועות בן חמישים שבעה שבועות כי אז יחסר כח הגוף.

והביאור בדבריו, דשבוע הוא שבע שנים וכח הגוף הולך לפי שבועות, ודו"ק.

יג

וישמחו

פרשת במדבר

יראן



פרשת נשא

אשר יקריבו - אלז הביכורים

וכל תרומה לכל קדשי בני ישראל אשר יקריבו לכהן לו יהיה (הט).

פרש"י (והוא מספרי ה ל) וכי תרומה מקריבין לכהן, והלא הוא המחזור אחריה לבית הגרנות, ומה תלמוד לומר אשר יקריבו לכהן אלו הביכורים שנאמר בהם תביא בית ה' אלקיך (שמות כג יט), ואיני יודע מה יעשה בהם תלמוד לומר לכהן לו יהיה בא הכתוב ולמד על הביכורים שיהיו נתונים לכהן עב"ל. הנה מבואר ברש"י שהוכיח לפירוש הספרי שהפסוק מדבר על ביכורים שהרי הכהן מחזור אחר התרומה לבית הגרנות.

והרמב"ן הקשה על רש"י במה שהכריח לספרי שהכהן מחזור אחר המתנות וכתב דאינו מחזור, ונראה שהוקשה לו שהרי אין הלכה שהכהן יחזור על הגרנות ומצינו גם שהולכים לכהן ואם כן אפשר להעמיד את הפסוק בתרומה, וכתב לפרש הכרח אחר, שמה שכתב הספרי וכי תרומה מקריבין פירושו שאין הקרבה למזבח בתרומה אלא רק בביכורים, ולפי"ז הפסוק 'וכל תרומה אשר יקריבו לכהן לו יהיה' היינו יקריבו [לח'], ואח"כ לכהן יהיה.

ובחידושי הגרי"ז כתב להוכיח עוד שהפסוק איירי בביכורים, שהרי בפסוק שאח"כ כתוב 'ואיש את קדשיו לו יהיו' ולא כתוב לשון הקרבה, וביאר את חילוק לשון המקראות על פי יסוד הגר"ח שכשיש לבעלים דין נתינה יש להם טובת הנאה, משא"כ אם זה רק דין שאנשי משמר נוטלים במשמרתם ואין דין נתינה אזי אין לבעלים טובת הנאה, ורק שאפשר להמתין עם ההקרבה עד המשמר שירצה לקבלו.

והנה בביכורים אין דין נתינה אלא רק להקריב לכהן, וא"כ פסוק ט' שנאמר לשון 'יקריבו' היינו בלא נתינה – בהכרח מדבר בביכורים, ובוזה נאמר 'לכהן לו יהיה' לגמרי שהרי אין טובת הנאה לבעלים, ומש"כ אח"כ 'איש אשר יתן לכהן' איירי בשאר מתנות כהונה שיש בהם דין נתינה – 'לו יהיו' היינו לבעלים שיש להם טובת הנאה. נמצא דגם לדברי הרמב"ם וגם לדברי הגרי"ז יש פסיק בין 'אשר יקריבו' ל'לכהן לו יהיה' [וע"ע להלן בסמוך מש"כ בדברי הגרי"ז].

נמצא ג' הכרחים בפסוק שהכוונה לביכורים א. פרש"י שהכהן צריך ללכת לגורן ולא שהולכים אליו. ב. דרך הרמב"ן שתרומה לא מקריבים על גבי המזבח. ג. ביאור הגרי"ז שאין בביכורים דין נתינה וזכיית הכהנים תליא בהקרבה.

ומצאתי בבעל הטורים שכתב יקריבו בגימטריא הם הביכורים, ולהנ"ל זה ממש נפלא כי לכל הדרכים זה גופא הראיה מה שכתוב 'יקריבו'.



הנה נתבאר מדברי הגרי"ז דכוונת הפסוק שאותם אלו אשר מקריבים – הוי"ן של הכהן מיד.

ולענ"ד י"ל באופן אחר קצת, דבאמת אינם של הבעלים (כדבריו), אמנם גם של כהנים לא הוי אלא קנאם ה' וברשות גבוה הם, ולאחר ההקרבה – הכהנים משולחן גבוה קא זכו, ולפי"ז כוונת הפסוק אשר יקריבו לכהן, כאשר הקריבו כבר לכהן – אז יהיה, ומתחילה היה זה לא של הבעלים אבל גם לא של הכהן אלא רק של ה'.

וזה חלוק מביאור הגרי"ז, דלדבריו כוונת הפסוק 'אשר יקריבו' שעתידים להקריב – 'לכהן לו יהיה' עכשיו, מיהו לפמשנ"ת ביאור הפסוק – כאשר מקריבים אזי נעשים של כהן ('אשר יקריבו לכהן' – 'לו יהיה'), ולפני זה לא היו של הבעלים ולא של הכהן אלא של ה'.



השפעת הכהנים בעם ישראל

ואיש את קדשיו לו יהיו. איש איש כי תשטה אשתו וכו' (ה' י-ב).

ברש"י הביא מה שאחז"ל (ברכות סג.) למה נסמכה פרשת סוטה לפרשת תרומות ומעשרות, ללמדנו שמי שלא בא לכהן עם התרו"מ – סופו לבוא לכהן עם אשתו.

ונראה לפרש כאן המידה כנגד מידה, כי אם אינו מבין שכל מה שיש לו זה לא שלו אלא הכל קיבל משמים והוא לא יודע שהוא משועבד לכהן, ממילא גם אשתו לא יודעת שהיא משועבדת לו וסופו שיבוא עליו פרשת סוטה.

ואפשר לומר עוד שהכהנים הם שלוחי דידן, ובעצם כל עם ישראל היו צריכים להקריב בבית המקדש אך הם עושים בשבילנו, ולא זו בלבד אלא הכהנים הם גם מלמדים תורה ופוסקים לעם מה לעשות, וכיון שאומר מאי אהני לן רבנן – אני לא צריך את הכהנים ואת עבודתם ומעלתם, ולא מקיים מצות תרומה. סופו שיביאו את אשתו אל הכהן כדי להראות לו עד כמה הוא זקוק לכהן.

שרואה שבלא הכהן אפילו בית אין לו, שכל זמן שהכהן לא משקה את אשתו היא אסורה לו ומבין שא"א לבנות את ביתו בלי הכהנים, אלא ודאי אנו זקוקים להם ולעבודתם והם משפיעים לעם ישראל כולו.



מצוה גוררת מצוה

ויקריבו הנשיאים את חנכת המזבח (ז י).

לאחר שהתנדבו העגלות והבקר לשאת המשכן נשאם רוחם להתנדב קרבנות המזבח לחנכו (רש"י).

ובפשוטו הענין בזה שמצוה גוררת מצוה, ורואים את הכח הגדול שיש במצוות, שבתחילה נתנו מעט וכח המצוה משך אותם ליתן עוד כ"כ הרבה. ובאמת יש להוסיף בזה עוד, שאם אדם מתעסק בדבר זה גורם לו להתבונן על טובו, ולכך אחרי שחשבו להתנדב העגלות שאי אפשר בלי זה אז נשאם ליבם גם לחנוך את המזבח בקרבנות.

והיינו שכשהתחילו לתפוס את הגדלות של המשכן והתעוררו על גודל הרוחניות שבזה, חשבו לחנוך אותו לבסס את הקדושה שבאה על ידו, וכך הוא בכל דבר כשמתחילים להסתכל עליו ולהתבונן בו אז שייך לתפוס באמת מזה עומד לפניו.



מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה

ויקריבו הנשיאים את חנכת המזבח (ז י).

פרש"י לאחר שהתנדבו העגלות והבקר לשאת המשכן, נשאם לבם להתנדב קרבנות המזבח לחנכו. רואים כאן יסוד גדול שכשאדם עולה הוא עולה עוד, וכשיורד יורד עוד, מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה, החלק הראשון רואים בפרשתנו שהנשיאים בתחילה הביאו עגלות ולאחמ"כ התעוררו להביא ג"כ את חנוכת המזבח, שלאחר שהתנדבו העגלות והבקר נשאם לבם להתנדב קרבנות המזבח לחנכו כמו שפרש"י כאן, והיה בזה יופי עצום של כל מיני קרבנות וכסף וזהב, שבתחילה באמת לא אחזו בזה, ולאחמ"כ מצוה גוררת מצוה.

ובאמת לא היה זה רק ענין של ריבוי הקרבת קרבנות, חטאות ואשמות וכו', אלא יסודו שיש מושג של חינוך כמש"כ הרמב"ן (י"ג), שזכו לכוין למצוה, לדעת תורה, את

הענין הזה של חינוך שצריך להכניס הקדושה, בתחילה הם לא הבינו את זה, הבינו רק שיש צורך גשמי שצריך עגלות לישא את קרשי המשכן, כמש"כ הרמב"ן (זב), ולאחמ"כ מצוה גוררת מצוה ונתעלו והבינו גם את הענין הרוחני שצריך חינוך להכניס את הקדושה.

ובפרשת בהעלותך מצינו להיפך – עבירה גוררת עבירה, בתחילה ויסעו מהר ד' י) (ג), שנסעו כתינוק הבורח מבית הספר, ועי' ברמב"ן (לה), שאמרו שמא ירבה ויתן עלינו מצוות, ולאחמ"כ ויהי העם כמתאוננים, באו בטענות, ופרש"י כמה לבטנו בדרך הזה, והרי הקב"ה נתכוין לטובתם שיכנסו לארץ מיד, ולאחמ"כ והאספסוף אשר בקרבם התאוו תאוה, מה הפירוש התאוו תאוה – ביאר הח"ח (בשיחות ח"ח, עמ' פ"ח, אות י"א) וז"ל, האספסוף כו' זה החל מהאספסוף והתפשט על כל בני ישראל, התאוו תאוה, היינו, התאוו להתאות, מי שמכניס עצמו לתאוה, רוצה מה שיותר, הכח הזה נברא בכדי להשתמש בו כפי ציווי התורה, והאדם צריך להשמר לא להכתים מחשבתו בהבלים, עכ"ל, דהיינו שהם חפשו שיהיה להם תאוה, לא היה להם תאוה, והתאוו שיהיה להם תאוה – וזהו ירידה גדולה שמגרה יצה"ר בנפשו, וכמבואר ברמב"ן בנצבים על הפסוק למען ספות הרעה את הצמאה (כט יח) כי נפש האדם הרעה אינה מתאוה לדברים שהם רעים לה, כאשר תבא בלבו קצת התאוה והוא ימלא תאותו אז יוסיף בנפשו תאוה יתירה כו' עיי"ש.

וכל זה התחיל בדבר קטן – כתינוק הבורח מבית הספר, רצו קצת לפרוק עול, קצת חופש, אבל כשמתחילים לרדת כבר ממשיכה הירידה הלאה בלי לעצור, כי כן דרכו של היצה"ר תחילתו כחוט של עכביש ולאחמ"כ נורא ואיום. ומאידך בפרשתנו רואים כן גם שמצוה גוררת מצוה ועלו והגיעו לדרגות גבוהות שלא היו בהם קודם.



כי את מכבדי אכבד

ויקריבו נשיאי ישראל וגו' ויביאו את קרבנם לפני ה' (זב).

כתב הרמב"ן דבר נפלא, למה התורה האריכה במנין הנשיאים וחוזרת ע"ז י"ב פעמים, כי הקב"ה חולק כבוד ליריאינו כמו שנאמר כי את מכבדי אכבד (שמואל א' ב ל), וכן היה בנשיאים שהסכימו כולם לקרבנם ורצה להזכירם בשמם לכא"א, כי אם היה כתוב רק הראשון היה חסר בכבוד השאר והיה נראה שרק הראשון עיקר, ולכן פירט כאו"א ביומו. והרי זה דבר נורא, גופי תורה חייבי כריתות נכתבו ברמז קל אבל כדי שלא

יהיה חסר בכבוד ת"ח הנשיאים התורה מאריכה כ"ב, וזהו לימוד גדול עבורנו כמה צריך להיזהר בכבוד ת"ח, (ועמד בזה מרן הגרא"מ שך בספר מראש אמנה).

ועפ"ז מצינו שייכות בין פרשת נשא לחג השבועות, הנה בועז דיבר עם רות ואמר לה הגד הגד לי כל אשר עשית את חמותך אחרי מות אישך וגו' (ב"א), והוא מבאר לה בזה למד הוא מקרב אותה, ולבאורה צ"ב למד לא אמר לה בפשטות שהוא קרוב משפחתה והוא הגואל, ומה הוצרך להאריך בזה, אלא התירוץ הוא כי קורבה זה דבר פרטי, אבל כאן הוא מראה לה שכולם צריכים להחזיק ממנה מצד עצמותה ולכבד אותה וכלשון הרמב"ן שהקב"ה חולק כבוד ליראיו וכמו שנאמר כי את מכבדי אכבד.



מעלת יהודה שקדם

ויהי המקריב ביום הראשון את קרבנו נחשון בן עמינדב למטה יהודה (ז"ב).

זכה יהודה להיות הראשון ובאמת מעלתו בזה שיזכה להיות ראשון אי"ז סתם מעלה בעלמא להיות הראשון, אלא באמת עיקר החינוך הוא הראשון, אלא נתחדש כאן שגם עד פעם י"ב נחשב עדיין לחינוך.

וכל זה זכה בגלל נחשון שקפץ ראשון לים סוף וגרם לקידוש ד' של כל כלל ישראל שקפצו אחריו, ולפיכך אף כאן זכה להתחיל את עבודת ד' של המשכן לדורות.



כח היחיד - שדוחה שבת

ביום השביעי נשיא לבני אפרים (ז"מח).

כתב ב"דעת זקנים שקרבן זה של שבט אפרים ביום השביעי היה ביום השבת, שהרי היום הראשון היה ראשון למעשה בראשית, ונמצא שהשביעי היה בשבת, וקרבנו דחה את השבת, ומביא שם מאמר חז"ל ש"לפי שיוסף היה שומר שבת קודם שניתנה התורה, שנאמר (בראשית מג טז) וטבוח טבח והכן, ואין הכנה אלא לשבת, שנאמר (שמות טז ה) והיה ביום השישי הכינו את אשר יביאו, אמר לו הקב"ה שבזכות זה יכין בנך קרבנו ביום השבת, אע"פ שאין קרבן יחיד אחר דוחה את השבת, עכ"ד.

ולכאורה תמוה, למה דווקא יוסף זכה לזה, שהרי כבר האבות וכן שאר השבטים שמרו את התורה, וגם תמוה שהרי שמירת שבת צריכה להביא תוספת שמירת שבת, ואיך כאן שמירת השבת הביאה דחית שבת.

ונראה, דהנה בשמירת השבת של יוסף היה מעלה מיוחדת, שהרי יוסף היה בתוך טומאת מצרים אשר היא נקראת "ערות הארץ", ושמירת המצוות אצלו לא היה שייך אלא רק מחמת שהיה לו את הכח הזה של היחידות, של קיום המצוות גם אם הוא לבדו, וזהו כח מיוחד יותר מקיום המצוות בתוך ציבור שיש את כח הרבים.

ובעבור זה זכה ששבט אפרים יקריב קרבנו בשבת, אפילו שקרבן יחיד אינו דוחה את השבת, וביאור הענין, כי אצל יוסף היה את הדרגה הזו שאין הוא נצרך לציבור, אלא היה לו כח מעצמו לקיים התורה לבדו, נמצא שהוא ככח ציבור, ולפיכך זכה שגם קרבנו יחשב כקרבן ציבור, וידחה שבת כדין קרבן ציבור.



"אחירע בן עינן" - כח נשיאי ישראל

נשיא לבני נפתלי אחירע בן עינן (ז עח).

באור החיים פירש ע"פ חז"ל את שמותם של הנשיאים וכאן על נפתלי כתב וז"ל, ירמוז על דרך מאמרם ז"ל (ספרי שם) בפסוק שבע רצון מלמד שהיה נפתלי שמח בחלקו בימים בדגים בפרגיות ומלא ברכת ה' ים גינוסר עד כאן, והוא מאמר אחי רע פירוש שחלק אחיו היה בעיניו רע בערך חלקו, והיתה עינו מלאה מחלק שנפל בגורלו, ע"כ.

והיינו שנפתלי היה לו את המידה שהוא מרוצה ומלא ברכת ה', וזהו פירוש "אחירע" שחלק אחיו היה רע לו, והיינו שמסתפק בשלו, שחלקו שלו טוב בעיניו ואילו של השני לא מספיק, ותמיד צריך לעזור לזולתו אבל לו יש הכל, וזה הכח של גדולי ישראל שתמיד מתבוננים מה חסר לשני, וזה מתאים ליסוד שנשיאי ישראל הם השומרים של הציבור וממילא יש להם הכח לדעת מה חסר לשני, [וידוע המעשה שסיפר הגר"י גלינסקי זצ"ל על הגר"ע גרוזינסקי זצ"ל, שכשנכנס אליו לדבר איתו שם לב שלא היה לו נעליים, ודאג לקנות לו].



פרשת בהעלותך

שלך גדולה משלהם - מעלת החינוך

בהעלותך את הנרות (חב).

כתב הרמב"ן בתחילת הפרשה וז"ל: למה נסמכה פרשת מנורה לחנכת הנשיאים, לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים, חלשה דעתו שלא היה עמהם בחנוכה, לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה חייך, שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות בקר וערב, - לשון רש"י ממדרש אגדה. ולא נתברר לי, למה ניחמו בהדלקת הנרות, ולא ניחמו בקטורת בקר וערב, ששיבחו בו הכתוב (דברים לג י): "ישימו קטורה באפך", ובכל הקרבנות, ובמנחת חביתין, ובעבודת יום הכפורים שאינה כשרה אלא בו, ונכנס לפני ולפנים, ושהוא קדוש ה' עומד בהיכלו לשרתו ולברך בשמו, ושבטו כלו משרתי אלוקיניו, ועוד, מה טעם לחלישות הדעת הזו והלא קרבנו גדול משל נשיאים, שהקריב בימים ההם קרבנות הרבה כל ימי המלואים, ואם תאמר שהיו חובה ונצטוו בהם, וחלשה דעתו על שלא הקריב נדבה כמוהם לחנכת המזבח - גם הדלקת הנרות שנחמו בה חובה ונצטוו עליה.

אבל ענין ההגדה הזו, לדרוש רמז מן הפרשה על חנוכה של נרות שהיתה בבית שני על ידי אהרן ובניו, רצוני לומר חשמונאי כהן גדול ובניו. עכ"ל.

ועדיין צריך להבין מדוע באמת חלשה דעתו שנתרצה ע"י הדלקת נרות חנוכה. ונראה לבאר, שאהרן רצה את מעלת החינוך, 'לחנוך' דבר, לייסד דבר, להתחיל לעבוד בו ולהכניס בו קדושה, ולא נסתפק בזה שממשיך את מה שהנשיאים ייסדו, אלא רצה להיות המייסד, להתחיל את הדבר, וכמו שמצינו בגמ' במעלת עשרה הראשונים בתפילה שהם מתחילים את השראת השכינה.

וכן מבואר ברמב"ן בפרשת נשא (ז י) שכתב שהיו צריכין לחנוך את המזבח והסכים עמם הקב"ה, והם המציאו את הענין הזה - לחנך את היסודות למזבח, ולכן צווה בכל הדורות לעשות חינוך למקדש ולחנוך את המנורות וירושלים.

וכך זה בכל דבר שליסוד הדבר צריך הרבה עמל והרבה זכויות, וכמו שמצינו באבות (פ"ו ט) מעשה ברבי יוסי בן קיסמא שאמר לו אדם, רבי, רצונך שתדור עמנו במקומנו, ואני אתן לך אלף אלפים דינרי זהב ואבנים טובות ומרגליות. וענה ואמר לו, בני, אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם, איני דר אלא במקום תורה, - כיון שלא רצה לנסות להתחיל ולייסד מקום תורה חדש כי צריך לזה זכויות גדולות

ועמל רב. ובהקדמת א"ז הגר"ר גרוזובסקי זצ"ל לספרו של חמיו מרנא בעל 'ברכת שמואל' זיע"א כותב בשמו שאמר שרחמנות על יהודי אמריקה שצריכים להתחיל הכל מחדש, ולהכניס קדושה מחדש, ואין זה כמו בוילנא ששם כבר היו דורי דורות של תורה וקדושה מהגר"א וכדומה.

אמנם אהרן השתוקק לזה לזכות ולייסד ולחנוך את הדבר, ולכן חלשה דעתו שהנשיאים זכו לחנוכת המזבח והוא לא.

וזה ניהמו הקב"ה שיש לו חנוכה אחרת, לייסד את המזבח בימי חשמונאי, לאחר החושך של יוון שבאו פריצים וחיללו את המקדש, באו החשמונאים וייסדו מחדש את כל המקדש.



שלך גדולה משלהם - מעלת ההדלקה

בהעלותך את הנרות (ח ב).

רש"י כתב למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים, לפי שכשראה אהרן כו' א"ל הקב"ה, חייך, שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומיטיב את הנרות, וברמב"ן נתקשה בזה וכמובא לעיל וידוע תירוץ הרמב"ן דקאי על חנוכת בית חשמונאי, אך רש"י לא נתכוין לזה.

והמעייין במדרש יראה דשני מדרשים חלוקים הם, דבתחילה (אות ג) איתא וז"ל, אתה מוצא שנים עשר שבטים הקריבו לחנוכת המזבח כו', ושבטו של לוי לא הקריבו, אמר הקב"ה לאהרן ולבניו, כל השבטים עשו חנוכה ושבטך לא עשה לכן דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלתך, ע"כ. ולאחמ"כ (אות ו) איתא ואהרן לא הקריב עם הנשיאים, והיה אומר אוי לי וכו', א"ל הקב"ה למשה לך אמור לו לאהרן אל תתירא לגדולה מזו אתה מתוקן כו', הקרבנות כל זמן שביהמ"ק קיים הם נוהגים, אבל הנרות לעולם, ע"כ.

והנה המדרש השני הוא כדברי הרמב"ן שמיירי בזה שהוי לעולם ר"ל לאחר החורבן, אך במדרש הקודם לא נזכר כלום ממה שהמנורה לעולם, ובתנחומא העתיק כהמדרש הראשון והוסיף בזה דאמר הקב"ה כל השבטים עשו לעצמם חנוכה ואתם לעצמכם עשו חנוכה, ומבואר דניהמו בעיקר הדלקת המנורה דאית בה נמי חנוכה.

ובביאור שיטת רש"י אולי אפ"ל, דהא כבר נתבאר שיש לחנוך הקדושה, וזה מה שחדשו הנשיאים, דיש לייסד הקדושה, ובמנורה בכל יום יש עבודה של הטבה, וזה יותר חשוב מהדלקה, שזר שהיטיב חייב וזר שהדליק אינו חייב, וזה מה שאמר לו הקב"ה, במנורה בכל יום יש חינוך מחדש – והיא עבודת ההטבה, ואתה מדליק ומיטיב, שאתה גם עושה את הקדושה ע"י ההטבה, וגם מדליק בפועל, וזהו שלך גדולה משלהם, שלך יש לא רק פעם אחת, אלא צריך לחדש את המנורה כל יום מחדש.

והנה המנורה רומזת על פלפולה של תורה, ובזה בכל יום צריך עמל מחדש, לנקות את עצמו ולהכין את עצמו שיוכל לעלות בתורה.



הנרות עבודה תמידית - עדות שהגיעו לכתב־לית המושכן

בהעלותך את הנרות (חב).

רש"י הקשה למה נסמכה פרשת מנורה לפרשת הנשיאים, ועיי"ש מה שתי', וראיתי דבר חדש ברשב"ם שתיריך וז"ל, לפי שמלאכת תדיר היא זו הזכירה כאן אע"פ שכל מלאכות המשכן נגמרו, מלאכת הדלקת המנורה לא נגמרה כי תדירה היא, עכ"ל. והיינו דעד עתה איירי קרא בחנוכת המזבח, ומעתה איירינן בהדלקת המנורה שהוא דבר תדיר, וכמדומני שנתכון בזה כונה עמוקה, וכפי שיש לדמות לזה את חג השבועות חג מתן תורתנו, אשר כולם נרגשים ולומדים בחשק רב ובהתמדה עצומה, אבל שבוע אחר שבועות כבר אין את אותה ההתלהבות והרגשת הקדושה שהיתה מקודם לכן, והיינו דיש עבודת תדיר אבל יש עבודות שאחרי שעשאו נגמרה המצוה, דעד עתה היתה חנוכת המזבח שהיא עבודה עצומה כמו שכ' הרמב"ן בסוף פרשת נשא שזכו בזה שהסכים ה' על ידם ונהיה למצוה וכעין מצות פסח שני, שיתכן שהיא מצוה לדורות וכדמצינו שעשה שלמה חנוכת הבית, וענינה הוא שבכדי לזכות לקדושת המשכן צריכים לקדשו ולחנכו ע"י הצדיקים בעבודה מיוחדת ובקרבנות מיוחדים בכדי שהמשך עבודת הקודש יהיה בקדושה ובטהרה, ובעת הזו היתה התרגשות גדולה שזכו לחנך את המזבח ולזכות למשכן, ובא בזה הפסוק להשמיענו שמעתה מתחלת לה מצוה תדירה של הדלקת הנרות ומצוה זו לא נגמרה.

וזהו עיקר עבודת ד' שיהיה תמיד ללא התרפות, והנה התדיר של המנורה יותר משאר עבודות שהנר תמיד המשיך כל המעת לעת. ואף שלחם הפנים היה ג"כ כל הזמן מ"מ

מנורה יותר תדיר שהעשיה שלה היה פעמיים כל יום משא"כ בשולחן שעשייתו היה פעם אחת בשבוע.

ואפשר דיש להוסיף בזה דהתכלית של כל בנית המשכן ושל כל עבודת הכהנים והלויים במקדש היתה כדי לזכות ל"ושכנתי בתוכם" דהיינו לזכות להשראת השכינה, דזהו כל החפצא של המקדש, והנה על המנורה אמרו שהנר תמיד שלה עדות היא לישראל ששכינה שורה בתוך כלל ישראל, ויתכן שגם לזה באה הסמיכות לומר שכל חנוכת המזבח והמשכן היא לתכלית של השראת השכינה בתוך כלל ישראל, וע"ז אמר הכתוב בהעלותך את הנרות שע"ז זה יהיה עדות על כלל ישראל שזכו לאחר החנוכה ומן עבודתם ששכינה באמת שורה בהם.

ואיתא בב"ב (כא.) דהיתה תקנה שלא ילמדו תינוקות אלא בירושלים, ואסמכוה אקרא דכתוב "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים", וכתבו תוס' דהעניין בזה הוא שכשהיה בא אחד לירושלים והיה רואה את הקדושה הגדולה ואת הכהנים בעבודתן, היה מכויין לינו יותר ליראת שמים וללמוד תורה, והיינו דכדאי הוא לקחת את התינוקות מכל ארץ ישראל שילמדו תורה בירושלים כדי שיראו את הקדושה ואת העבודה, וע"ז יכוננו את ליבם יותר ליראת שמים וללמוד תורה, וכדרשין בספרי למען תלמד ליראה וכו' לפי שהיה עומד בירושלים עד שהיה אוכל את המעשר שני, ורואה שכולם עוסקין במלאכת שמים, היה גם הוא מכויין למלאכת שמים ועוסק בתורה, והיינו דהמציאות של ירושלים ובית המקדש היתה יראת שמים ולעסוק בקדושה ומתוך זה ללמוד תורה, ותורה מביא השראת השכינה כמפורש באבות (פ"ג מ"ו), וכן המנורה שהוא הדבר שמראה שיש השראת השכינה בכלל ישראל, הוא כנגד התורה, וכפי שמבואר בב"ב (כה:) דהרוצה להחכים ידרים, וכ' הנצי"ב דהארון הוא כנגד תורה שבכתב ותורה שבע"פ, והמנורה הוא כנגד פלפולה של תורה, ודוקא ע"ז בלי זה שהוא כנגד הפלפולה של תורה והנשיאה ונתינה בתורה ומלחמתה של תורה והריתחא דאורייתא, שע"ז זה מבררין את ההלכה ואת הדין, הראה הקב"ה ששכינה שורה בכלל ישראל.

וכל זה איבדנו שכשהיה לנו בית המקדש והשראת השכינה וכהנים עוסקין בעבודתם עי"ז היו רואים את הקדושה הגדולה [וכנ"ל], וכן היה את היראת שמים ואיכות התורה שבאה ע"ז, אמנם על הקב"ה נאמר "כי לעולם חסדו", וגם כיום הקב"ה נותן לנו בני התורה תפקיד לזכות לבחינות האלו בזעיר אנפין, וכפי שכבר הבטיח לנו "ואהי להם למקדש מעט", וכמו שמבואר (ברכות ה.) דמיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה אלא

ד' אמות של הלכה בלבד, והיינו דעצם הד' אמות של הלכה הוא המקדש מעט והשראת השכינה.



כיצד מתקיים אל מול פני המנורה

אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות (ה, ב).

הלכה זו נאמרה לאחר וּבְנִי לְקִיּוּמָהּ תָּמִיד שֶׁשָּׂהָם מַעֲלִים אֶת הַנְּרוֹת, והיינו שבזמן הדלקת הנרות יהיה כך שאל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, ולא נאמרה הלכה זו לבצאל ועושי המלאכה איך לעשות הנרות.

ומצינו בזה ג' דרכים, דרך רש"י הוא פשוט שהוא דין שכל הפתילות יהיו מכוונות אל אמצע המנורה וזה ודאי שייך לאחר וּבְנִי בְּזֶמַן הַהִדְלָקָה וְלֹא לְבַצְלָאֵל בְּזֶמַן הַעֲשִׂיָּה, כיון שהוא בפתילות ולא בנרות.

דרך ב' מבואר באור החיים אליבא דמ"ד במנחות (פה:) דהיה מסלק הנרות כל יום בזמן הטבה ומחזירן על המנורה, או דעכ"פ היה מכופף כי היו דקים, ומטיבן ומחזירן למקומן על המנורה, ולפי"ז כל יום לאחר הטבה היה צריך לכוונם אל מול פני המנורה, והגם שהמצוה בנרות (ולא בפתילות) מ"מ היה זה מצוה תמידית לאחר הטבה שנעשית ע"י איזה סילוק של הנרות.

אבל הרמב"ם פסק דנרות של המקדש הקבועים בששת הקנים כולם היו פניהם אל הנהר האמצעי, כך מפרש את הפסוק אל מול פני המנורה, וא"כ לית ליה לא כרש"י דקאי על הפתילות דהרי קאי על הנרות, ולא כפירוש האוה"ח שהיה מסלקן להטבה ומחזירן מול פני המנורה, אלא משמע ממנו שנאמרה הלכה בהל' בית הבחירה כיצד תהיה צורת המנורה שהנרות יהיו מול פני המנורה, וא"כ קשה עליו דאיך יתקיים הפסוק שנאמר לאחר ולבני דין תמיד בהדלקה, הרי זה דין לפעם א' איך לעשות את המנורה ונרותיה.

וע"ז מפרש הגרי"ז פי' חדש, דבפועל וודאי היה דין בזמן עשיית המנורה והנרות לעשות את הנרות מכוונות אל מול פני המנורה, ולפיכך הביאו הרמב"ם בהל' בית הבחירה ולא בהל' תמידין ומוספין, אבל לא היה זה דין בגוף המנורה שכך צורתה, ואי"ז כגביעים כפתורים ופרחים שהם מעכבים בגוף המנורה, אלא הוי היכי תימצי שבכל הדלקה והדלקה שהיתה כל יום בבית המקדש ע"י אהרן ובניו יתקיים שהנרות – והיינו גוף הנרות – יהיו מול פני המנורה. ונפ"מ דהרי לא תמיד כל היום היתה המנורה דולקת

ומ"מ היה דין בגוף בית הבחירה שתהיה מנורה כשרה, ובאותו זמן נחשב מנורה כשרה גם אם הנרות לא מול פני המנורה.



שלא שינה את מדרגתו

ויעש כן אהרן (חג).

להגיד שבחו של אהרן שלא שינה (רש"י), וידועה הקושיא מה השבח שלא שינה ומה היה יכול לעשות.

והנה הרמב"ן לעיל בפרשת נשא (ו יד) מבאר מדוע נזיר שהפסיק את נזירותו מביא קרבן חטאת, – שכיון שנתעלה והגיע לדרגת נזיר לד' ומפסיק את זה, זה עצמו חסרון, שאחר שכבר הגיע לכזו דרגה עכשיו מפסיק, ועל זה הוא מביא קרבן חטאת, כי האדם שעולה צריך להמשיך, מי יעלה בהר ד' ומי יקום במקום קדשו, לעלות ולהמשיך באותה הדרגה.

הכלי יקר בתחילת במדבר (א א) כתב וז"ל, ומה שנקט באהל מועד להודיע טעם למספר זה והוא לפי שבא להשרות שכינתו בתוכם, לשון להשרות מורה על העמדת השכינה דירת קבע שמה ואין דירת קבע בפחות מל' יום, ע"כ בא' בניסן הוקם המשכן ובו ביום ירדה השכינה לתוך אהל מועד ואחר ל' יום שנראה שעשה לו ה' מדור בתחתונים דירת קבע, מנאם בא' באייר ולא מנאם תיכף בא' ניסן כי עדיין לא החזיק במדור זה, עכ"ל. דהיינו שהשראת השכינה אחר שלושים יום זה נהפך לקביעות, עד שלושים יום זהו דבר זמני, אבל כשזה מחזיק חודש ימים זה נהפך לקביעות וזה נקרא להשרות שכינתו בתוכם, ואז יש להקב"ה את החביבות והוא מונה אותם.

וכן הוא בכל דבר, וכגון עתה לאחר חג השבועות, שהרי שבועות זהו זמן של התאמצות גדולה, כולם משתדלים בכל כוחם לזכות לתורה, אבל במה יבחן שיש באמת את הקנין – אחרי חודש רואים, מי יעלה בהר ד' ומי יקום במקום קדשו, האם הוא מחזיק בדרגה הזו או שהוא יורד, וזהו ביאור דברי הרמב"ן שהנזיר התאמץ, ועלה בדרגתו, ולאחר שכבר נתעלה מפסיק הכל ויורד – אז רואים שלא קנה זאת בקנין, ועל זה עליו להביא קרבן חטאת.

ראיתי מבנו של החפץ חיים שכתב שהוא לא רצה לומר לאביו שהוא נוסע לארץ ישראל כי חשש שמא הוא לא יסכים, ולאחר שחזר וסיפר להחפץ חיים ענה ואמר לו

אם כבר היית בא"י כיצד חזרת לכאן, היה עליך להישאר שם, כי כשהאדם עולה למקום קדושה, לדרגה של קדושה, עליו לשמור על זה ולא לעזוב את זה.

ולפי זה יש לפרש שזהו שבחו של אהרן שלא שינה – שלא שינה את דרגתו אלא המשיך כל הזמן בעלייתו ועבודתו בלא שום שינוי ובלא שום הפסק, וזהו יסוד גדול שמדרגה שעולים אליה לא יורדים ממנה, ורק כך גדלים מזה שלא מפסיקים, וזה שבחו של אהרן שלא שינה.



שבחו של אהרן

ויעש כן אהרן (ח ג).

הקשה המהרי"ל דיסקין מהו שבחו של אהרן שלא שינה, ותיירץ שהיה ג' מעלות לפני המנורה שעליהם היה עולה אהרן ומדליק המנורה, ואהרן שעמד עליהם מוכרח היה להתכופף מחמת היותו גבוה (דגובה המנורה היה י"ח טפחים), ומ"מ לא שינה לעשות כיצד שנוח לו אלא התכופף, ובכך הראה לדורות הבאים אחריו את הצורה שצריך להדליק ללא כל שינוי שילמדו ממנו איך להעלות הנרות, ולכך זכה אהרן למה שלא זכה שום אדם וזה ע"י שעשה בלא שינויים, תורה בצורתה, להעביר המסורת לדורות ולכן זוכה שכהונת בניו ממשיכה בכל הדורות ללא הפסק.

והחתם סופר כתב לבאר מהו החשש שאהרן ישנה, שהרי בניו גם היו יכולים להדליק את הנרות, אבל הוא רצה לעשות כן בעצמו, וכן מבואר ברמב"ן (פסוק ג) 'וטעם ויעש כן אהרן לומר שהוא היה המדליק אותן כל ימיו ואע"פ שהמצוה כשרה בבניו כמו שנאמר יערוך אותו אהרן ובניו (שמות כז כא) אבל היה הוא מזדרז במצוה הגדולה הזאת הרומזת לדבר עליון וסוד נשגב'.

והנה קטורת זה סגולה לעושר והיו נותנים לכל כהן רק פעם אחת להקטיר, ואמרינן בגמ' (שבת כג:) הרגיל בנר הווי ליה בנין ת"ח, ואהרן רצה לזכות לתורה ולא עשה אף פעם קטורת דשניהם בזמן אחד, ואפילו פעם אחת לא שינה לעשות קטורת במקום הנרות, וידוע שמרן החזו"א זצ"ל כשקיבל סנדקאות שזה סגולה לעושר, התבטא שהעשירות תבא במקומו לר' יעקב הלפרין ז"ל דלא היה חפץ כלל בכסף אלא רק בתורה.



מקשה - הלימוד ברציפות

וזה מעשה המנרה מקשה זהב עד ירכה עד פרחה מקשה הוא (ח.ד.).

הנה הרבה דינים יש במנורה, וצריך ביאור מדוע נקטה כאן התורה דווקא את הדין של מקשה.

ואפשר לומר שמקשה עניינה שהכל דבר אחד, והנה המנורה מרמזת על התורה ובדין מקשה יש רמז שצריך ללמדה ברציפות כל הזמן, וכמשאחז"ל בסוף חגיגה (כו.). ת"ח שכל גופן אש ק"ו מסלמנדריא, שצריך אש של ז' שנים רצופות, ואם פעם אחת הפסיק כבר לא נברא מזה סלמנדריא, – כן לימוד התורה צריך להיות כל הזמן ברציפות, שיהא הכל מקשה, ולא דבר שמפרקים ומחברים ומפרקים ומחברים.



החזקת תורה ועמקות התורה - הכל רמיזא באורייתא

עד ירכה עד פרחה מקשה היא (ח.ד.).

כתב החפץ חיים שבפסוק זה נרמז גודל ענין החזקת התורה, וכן לימוד התורה שבעל פה, ונביא מדבריו.

כתב בשם עולם (ח"א פט"ו): איתא ביו"ד ריש סימן רמ"ו כל אחד מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורים בין בחור בין זקן גדול אפילו עני המחזיר על הפתחים אפילו בעל אשה ובנים חייב לקבוע לו זמן לת"ת ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה. ומי שא"א לו ללמוד מפני שאינו יודע כלל ללמוד או מפני טרדת הזמן יספיק לאחרים הלומדים ותחשב לו כאלו לומד בעצמו.

ועוד שם ואיתא במ"ר פרשת קדושים אילו נאמר עץ חיים היא לעמלים בה לא היתה תקומה לישראל אלא נאמר למחזיקים בה, אילו נאמר ארור אשר לא ילמד לא היתה תקומה לישראל ח"ו, אלא נאמר אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לכך אמר עץ חיים היא למחזיקים בה וכו'. כי בצל החכמה בצל הכסף – א"ר אחא בשם ר' תנחום בר חמא למד אדם ולימד והיה סיפוק בידו להחזיק ולא החזיק הרי הוא בכלל ארור אשר לא יקים וכו' לא למד ולא לימד לאחרים ולא היה סיפוק בידו להחזיק והחזיק הרי הוא בכלל ברוך וכו' ומוכח להדיא דאף מי שלמד בעצמו מחוייב להחזיק את התורה ומה שמשמע מטוש"ע הנ"ל דדוקא מי שא"א לו ללמוד מחוייב להחזיק נראה דהתם הכוונה דמחוייב להחזיק הרבה עד שיעלה כל כך כמו אם היה לומד בעצמו אבל הכא אינו מחוייב כ"כ רק כדי לצאת ידי מצות החזקת התורה, וכ"כ בספר עץ פרי.

וכתב עוד (פרק יז) וראה את גודל מצות החזקת התורה ממנה שצוה הש"י בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו דהיינו אפילו בעת שאין נצרך להם לשאת אותו כגון לאחר שהושם בבית המקדש וכתבו הספרים שהוא רמז כמו לענין הבדים כיון שעל ידם נשאו הארון נתקדשו בקדושתו וזכו עבור זה שיהיו עמו ביחד נצח אף בעת שאין נצרך לנשיאתם כן נמי לענין מחזיקי התורה כיון שהחזיקו לת"ח בעודם בחייהם זכו להיות עמו במהיצתו נצח.

ובהערה שם כתב וכן נמי לענין מנורה צותה התורה עד ירכה עד פרחיה מקשה היא [דהיינו מחתיכה אחת ולא שיעשנה לבדה ויחברנה אח"כ] כי אור המנורה רמז לאור התורה כידוע וע"כ צותה לנו דירכה שעליה עומד המנורה יהיה דבר אחד עם המנורה גופא להורות לנו דמחזיקי התורה יהיו לעתיד בצותא חדא עם בעלי התורה גופא, עכ"ל.

הרי שבפסוק זה נרמז שאף מחזיקי התורה יש להם חלק בתורה הקד', וגם אנו שלומדים תורה כדאי לנו להתחזק ג"כ בהחזקת תורה כמבואר שם בפט"ו, ובפרט שמאד קטנה ידיעתינו בתורה"ק שהיא ארוכה מארץ מידה ורחבה מיני ים, וע"י החזקת התורה אפשר לזכות בכל חלקי התורה ע"י שנותן למקומות הרבה שלומדים כמה ענינים בתורה וכך לא ישאר בלא החלק הזה בתורה הקד'.

והוסיף עוד בהערה שם וכתב, ומה שהצריך הכתוב להגביעים וכפתורים ופרחים שיהיו ג"כ מקשה אחת עם המנורה לרמז לנו שכל העניינים שהעתיקו לנו חכמינו ז"ל בין בשרשי ההלכות ובין בפרטיהן וכל מה שזכר בתורה שבע"פ אפילו הציצים והפרחים הכל נאמר מפיו ית' למשה מסיני וליכא מידי דלא רמיזי באורייתא גופא ולכך היו אפילו הפרחים מקשה אחת עם המנורה גופא ומסיים הכתוב כמראה אשר הראה ה' את משה דהיינו כפי מה שידוע מחז"ל שהראה הקדוש ברוך הוא למשה בתורה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בה כן עשה את המנורה גופא שיהיה דבר אחד עם הפרחים.

והנה, איתא במדרש רבה כאן (אות ד) על המנורה, בהעלותך, את מוצא שנתקשה משה במעשה המנורה יותר מכל כלי המשכן, עד שהראהו הקדוש ברוך הוא באצבע. וכן במנורה (במדבר ת, ד): וזה מעשה המנורה מקשה זהב, כלומר מה קשה היא לעשות, שהרבה יגע בה משה, כיון שנתקשה אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, טול כבר זהב והשליכו לאור והוציאהו והיא מעצמה נעשית, שנאמר (שמות לו, יז): וכפתריה ופרחיה גביעיה וקניה ממנה היו, מכה בפטיש ומעצמה נעשית, לכך הוא אומר (שמות כה, לא): מקשה תיעשה, מלא יו"ד כתיב ולא כתיב תעשה, כלומר מעצמה תיעשה. נטל משה

את הכבר והשליכו לאור, אמר משה רבונו של עולם הרי ככר בתוך האש כשם שאתה רוצה כן תעשה, מיד יצתה המנורה עשויה כתקונה, לפיכך כתיב (במדבר ח, ד): כמראה אשר הראה ה' את משה, כן עשה משה את המנורה, אין כתיב כאן, אלא כן עשה סתם, ומי עשה, הקדוש ברוך הוא עכ"ל, שמקשה הוא לשון מה – קשה, כמה קשה הדבר. שהקב"ה אמר למשה שיעשה את המנורה ומשה לא ידע כיצד, וגם אחר שידע מהי צורת המנורה, כפתוריה ופרחיה, אכתי לא ידע איך עושים מקשה אחת, כיצד דופקים ונעשית מנורה, וניסה בכל כחו אך לא עלתה בידו, וזהו מקשה "מה – קשה", וכיון שנצטער אמר לו הקב"ה "תיעשה", אם אתה לא יכול אזי יעשה מעשה המנורה מאליו וזהו "תיעשה".

וצריך להבין למה נתקשה בזה כ"כ הרבה עד שהיה נצרך הקב"ה לעשותה, ועוד למה נצטווה לעשותה אם אינו יכול כלל.

ועפ"י דברי הח"ח יש לבאר דהגביעים כפתורים ופרחים מרמזים על התורה שבע"פ בכל פרטיה ודיקדוקיה, והמנורה כנגד כל התורה כולה, לכך אפשר להבין את הקושי הגדול בעשייתה.

והנה, ידוע הדבר שהמנורה מרמזת על התורה, כמו שאחז"ל (בבא בתרא כה): "הרוצה להחכים ידרים וכו' ומנורה בדרום". ומבואר בהעמק דבר (ריש פר' תצוה) שהארון היה נגד תורה שבכתב ושבע"פ והמנורה נגד פלפולה של תורה. וכמובא במדרש בתושב"ע פ' ישנו קושי מיוחד קשה כשאלו ועזה כמוות, יגיעה של תורה בהבנתה ובפלפולה, ונראה דזהו מבואר במדרש, שכשמשה הגיע למנורה, לתושב"ע פ', לפלפולה, היה לו קשה – עד שאמר מה קשה.

ולפי"ז עולה שאחד שלא מבין ומשתדל ומתאמץ, מתייגע ומתאמץ ועדיין אינו מצליח להבין אך אינו מתייאש אלא ממשיך לנסות, לומד ושונה גמ' רש"י ותוס' – אזי אומר לו הקב"ה "מקשה" – התקשת, התיגעת, אם אתה לא יכול אזי "יעשה", אומר לו הקב"ה התעקשת, נלחמת, התאמצת, אל תחשוב שההתאמצות לא תועיל – אלא בזה כבר תזכה ל"תיעשה", והיינו כי מה שמוטל על האדם זה הביקוש ההתאמצות, הדפיקה, וגם אם יש ונדמה שהדפיקה וההתאמצות אינה מועילה כלום, וכמו משה שניסה ליצור ולא עלתה בידו כלל ואז זכה ל"מקשה – תיעשה".

והנה אחז"ל יגעת ומצאת תאמין, והיינו שהידיעה לאחר היגיעה לא באה מכח היגיעה אלא היא מציאה, ורק שכן דרך הקב"ה שע"י היגיעה נותן מתנה כדאיתא במדרש תולדות כל מי שמתגיע בלימוד התורה הקב"ה מתמלא עליו רחמים וע"י

הרחמים עוזרהו להבין. וזהו נס ממש, וכן איתא תנחומא (נח ג) ואמרו חז"ל לא כתב הקדוש ברוך הוא בתורה למען הדברים האלה ולא בעבור הדברים האלה ולא בגלל הדברים אלא ע"פ הדברים וזו היא תורה שבע"פ שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול שהוא משולה לחשך שנאמר העם ההולכים בחשך ראו אור גדול (ישעיה ט) אלו בעלי התלמוד שראו אור גדול שהקב"ה מאיר עיניהם באיסור והתר בטמא ובטהור, ולעתיד לבא ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. וביאור הדברים שהתורה שבע"פ שהיא קשה מי שהולך בה בחושך ומתיגע בה זוכה והקב"ה מאיר עיניו בתורה. וכן רואים אנו במציאות שבעת שמתייגעים הרבה ולא מבינים אז אחרי הרבה יגיעה מבינים ברגע אחד כמו מציאה, ולזה זוכים רק ע"י היגיעה, ועי"ש עוד בתנחומא על קושי שבתורה שבע"פ.

וזה מה שנתקשה משה הרבה בעשיית המנורה לעשות גביעה וכפתוריה ופרחיה במקשה אחת למנורה, עד שהתחיל להכות בפטיש ואז שהחל להתיגע בעשייתה מאליה נעשית, כי זהו דרך התורה שהאדם מתייגע בה ונעשית מאליה הכל, ודבר זה הוא יסוד גדול ונפלא, דבר זה הוא הבטחה מקשה – תיעשה, יגעת ומצאת תאמין, כל אחד שעמל להבין את התורה יש לו הבטחה, יגעת ולא מצאת אל תאמין יגעת ומצאת תאמין.

עוד יש להוסיף בזה, דאיתא במשנה (אבות פ"ד משנה ו) כל הלומד ע"מ ללמד מספיקין בידו ללמוד וללמד, אם אחד זוכה להבין תפקידו להגיד זאת לאחרים, לכתוב או למסור חבורה, ובזה יובטח שמספיקין בידו ללמוד וללמד, ואם ההוא לומד ולא מבין וחושב בליבו להתיאש, מאין יבוא עזרי, ידוע ידע מקשה – תעשה. כמו מרע"ה שדפק ודפק ולא ראה שמצליח בא הקב"ה ואמר דפקת נקשת, א"כ תעשה מאליה. וזהו הבטחה נפלאה לכל צורב ובן תורה באשר הוא זה חיזוק גדול ללימוד התורה.



מעלת הלויים

שירה במצות ולימוד התורה - עמידה בניסיון

קח את הלויים (ח ו).

פירש"י קחם בדברים, אשריכם שתזכו להיות שמים למקום. הרי שהפליג משה בקדושת הלויים וקרבנם אל ה', וכן מצינו להלן בפרשת קורח שאמר משה לקורח המעט מכם כי הבדיל אלקי ישראל אתכם מעדת ישראל להקריב אתכם אליו לעבד את עבדת משכן ה' ולעמוד לפני העדה לשרתם (טז ט).

ובמדרש רבה כאן (טו, יא) איתא, "קח את הלויים. הלכה כמה נימין היו בכינור וכו' שנאמר שובע שמחות וכו' וכן דוד אומר שבע ביום הללתיך וכו' למנצח בנגינות על השמינית וכו' שיר חדש אשירה וכו' והיו הלויים עומדים על הדוכן ומזמרים לפני מי שאמר והיה העולם, ראה חיבה שחיבב הקדוש ברוך הוא את הלויים כך אמר הקדוש ברוך הוא למשה הרבה הלויים חביבין לפני קח אותם לשמי לשררה מנין ממה שקרינו בענין קח את הלויים.

ועוד שם קח את הלויים, זה שאמר הכתוב (תהלים יא) ה' צדיק יבחן ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו, ה' צדיק יבחן אין הקדוש ברוך הוא מעלה את האדם לשררה עד שבוחן ובודק אותו תחלה וכיון שהוא עומד בנסיונו הוא מעלה אותו לשררה. אף שבטו של לוי נתנו עצמן על קידוש שמו של הקדוש ברוך הוא שכשהיו ישראל במצרים מאסו בתורה ובמילה וכו', אבל שבטו של לוי כולם צדיקים היו והיו עושים את התורה שנאמר (דברים לג) כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו זו המילה ולא עוד אלא בשעה שעשו ישראל את העגל לא נשתתפו שם שבטו של לוי שנאמר (שמות לב) ויעמד משה בשער המחנה ויאספו אליו כל בני לוי, כיון שאמר להם משה שימו איש חרבו על ירכו מה עשו שמו ולא נשאו פנים, וכן משה מברכם (דברים לג) האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו, וכיון שראה הקדוש ברוך הוא שכולם צדיקים נסה אותן ועמדו בנסיון שנאמר אשר נסיתו במסח, מיד אמר והיו לי הלויים לקיים מה שנאמר ה' צדיק יבחן אבל הרשעים כתיב בהם (תהלים יא) ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו, אמר דוד (שם קכה) אשרי כל ירא ה' ההולך בדרכיו, ע"כ.

ומבואר בדברי המדרש שתי מעלות שבשבילם זכו הלויים למעלתם הגדולה, שירה ועמידה בניסיון, ונבאר עניינם, ענין השירה הוא שייך לעמוד העבודה שהוא אחד מג' העמודים שעליהם העולם עומד, ועי' ברבינו יונה באבות (פ"א מ"ב) שמפרש ועל העבודה כי הקב"ה בחר בישראל וכו' ובחר מירושלים, ציון כמ"ש כי בחר ה' בציון אוה למושב לו (תהילים קלב יג), ובחר בבית הבחירה בשביל העבודה שכתוב בה רצון שנאמר לרצונו לפני ה' (ויקרא א ג), הנה לך כי מפני העבודה נברא כל העולם כולו עכ"ל, והיינו שבשביל הנחת רוח שיהיה לו מהעבודה ברא את העולם כולו.

ועבודת השירה היינו השמחה בעבודה, וידוע גודל מעלת השמחה בעבודת ה' ובקיום המצוות, וכן מבואר בשם עולם (ח"ב פ"א) שמאריך לבאר על השמחה העצומה שצריך להיות בה האדם שעומד לדבר עם מלך מלכי המלכים הקב"ה ושמקיים מצוותיו, וכתב שם וז"ל, והנה באמת נאמר כ"ז רמז בכתוב תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל וגו' ופירשו המפרשים שראוי לו לאדם להיות שמח

וטוב לב מעבודת ה' יותר מרוב כל התענוגים שיש במציאות וכתבו הספרים על האריז"ל שאמר שזכה לרוה"ק שהיה שמח בשמחת המצוה יותר משמחת גן עדן, עכ"ל.

וענין השמחה היא השתפכות הנפש מחמת השמחה, כדאיתא במדרש הנ"ל שובע שמחות את פניך נעימות והיינו גודל השמחה מחמת שנמצא בפני השכינה ומתפלל אליו ועובדו, וזהו עבודה שבעבודה דקאי על שירה וזהו שיא העבודה. ועיין בשם עולם ח"ב פי"א משל נמרץ ע"ז.

ועוד שבשביל אי אמירת שירה נתעכבה הגאולה, כדאיתא בסנהדרין (צד). ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג וכו' אלא בשביל שלא אמרו שירה לא זכו, וכן איתא שמי שאומר שירת הים בשמחה ומשער בנפשו שהוא עצמו עומד על הים וניצול מוחלין לו על כל עוונותיו, וכל פסוקי דזמרה הם זמר ושירה, ואיתא שזה גם מלשון זמירה שמזמר ומכרית הקליפות והחיצונים מהתפילה, וזה מגודל מעלת השמחה. ואת ההשתפכות הנפש והמתיקות הזאת של השירה ראה הקב"ה אצל הלויים וחיבבה מאוד עד שאמר קחם אלי כביכול כמו אדם שאוהב דבר מתוק ולוקחו מרוב חיבה, וזהו המעלה הראשונה שהיתה בלויים – עבודת השירה.

והמעלה השניה היא עמידה בניסיון, וכמו שאחז"ל על הפסוק אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף (שיר השירים ח ט), ועיין במדרש שה"ש שדרשו זה על אברהם שעמד בנסיונות אם חומה היא, זה אברהם, אמר הקדוש ברוך הוא אם מעמיד הוא דברים כחומה, נבנה עליה טירת כסף, נצילנו ונבנה אותו בעולם, וכן על כנסת ישראל אם חומה היא נבנה עליה, אלו ישראל, אמר הקדוש ברוך הוא אם מעמידין ישראל מעשיהן כחומה, נבנה עליהם ונצילם, – ומבואר שבזכות העמידה בנסיונות אמר הקב"ה נבנה אותם בעולם, ובשם עולם (ח"ב פ"א) מפרש על הגאולה ומבאר שם עם משל נפלא עי"ש. וכן י"ל גם על הלויים שע"י עמידתם בניסיון נבנו וזכו לנצח.

ודבר זה רואים גם אצל רות וערפה שהלכו שניהם להתגייר כדאיתא בתרגום ובמדרש רות, ואח"כ כשהתחילה נעמי להראות להן את הקושי שבדבר עזבה אותם ערפה ורות דבקה בה אע"פ שהוסבר לה שתהיה עגונה ויהיה לה חיים מרים, ואח"כ התרתה בה נעמי דבר שני מקושי שמירת התורה ורות קבלה עליה את הכל באהבה ובמסירות נפש שאמרה באשר תמותי אמות שהיתה מוכנה לכל, וראה את גודל ההבדל ביניהם, שמרות יצא דוד ומערפה יצא גלית, ודוד הרבה שירות ותשבחות להקב"ה ואילו גלית חירף מערכות אלקים חיים, ובשביל דוד נקרא שמה רות כדאיתא בב"ב (יד, ב). ועי" העמידה בנסיון יצאו ממנה מלכות בית דוד שזה נצח ומזה תצמח הגאולה וזה הפי' שאם חומה היא נבנה עליה טירת כסף.

ובאמת אנו רואים שע"י שעמדה רות בנסיון זכתה שיצא ממנה דוד שריווהו (מלשון רוויה) להקב"ה בשירות ותשבחות, ומבואר ששני הדברים האלו שהם עמידה בנסיון ושירה קשורים, ואפשר לבאר זאת ע"פ מה דאיתא במד"ר רות (ט) למה נקראת שמה רות לפי שראתה בדברי חמותה, וצ"ע לשון דברי חמותה, דאיזה דברים אמרה נעמי לרות (דבערפה איתא שם שפנתה עורף לחמותה, ולא הזכיר שפנתה עורף לדברי חמותה).

ואולי י"ל דאיתא ברות רבה דאילו הדברים אמרה לה כל מה שאת יכולה לעשות מצוות ומעש"ט זה רק בעולם הזה כי המות יפריד בני ובינך, ואף שזה מדברי רות, צ"ל שגם נעמי אמרה לה כן מקודם, ורות ענתה לה על זה. ועי"ש במדרש מיד אחר זה שמאריך מאוד בענין זה של היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, ושעוה"ז דומה ליבשה ועוה"ב דומה לים שמי שלא מכין לעצמו ביבשה, מה יאכל בים, וזה היסוד של ידיעת תכלית האדם בעולמו כמבואר במס"י פרק א' דתכלית החיים כאן זה הכלל אמצעי בשביל העוה"ב שהוא נצח.

ועיין בשם עולם (ח"א פי"ט) שמחלק בין עבודת האדם לעבודת המלאכים, וז"ל: ועוד יש חילוק ביניהם והוא דכמו שמצוי בעולם הזה יש שפרנסתו מועטת ואך שהוא בקביעות בכל השנה ויש שפרנסתו הוא בימים אחדים בשנה ורק שאותן הימים הם בריוח גדול כן הוא בזה כי תקן הנעשה מעבודת האדם הוא הרבה יותר מעבודת המלאכים לפי שיש לו יצר הרע והוא צריך להתגבר עליו בכל עת וכמו שראיתי בשם האר"י שעשרה אנשים מישראל יש בכחם לתקן התקון של עשרה כתות מלאכים, אבל נגד זה פרנסתו היא רק לזמן מועט בעולם הזה, והמלאך הלא עבודתו היא תמידית עיי"ש ויומתק לך.

ורות ראתה בדברים אלו של נעמי והבינה ענין החיים ושעיקר החיים זה בעולם העליון וכאן זהו רק הכנה, וזה מה שנותן לאדם כח להתגבר על נסיונות, וידוע המעשה של הגר צדק בזמן הגר"א שנשרף על קידוש ה' ואמר לבאים להרגו שהם אינם יכולים לעשות לו כלום כי העיקר הוא הנפש ולא הגוף וזה אינו בשליטתם כלל ולכן אי"ז מפריע לו שהורגים אותו, ואדם שחי עם הבנת חובתו בעולמו וזוכר את זה תמיד קל לו להגיע לשירה ושמחה והשתפכות הנפש אליו, ולהיות בבחינת שובע שמחת את פניך כי הוא תמיד לפני ה', וזהו הענין של שני הפשטים בשם רות, גם מה שראתה בדברי חמותה כנ"ל, וגם מה שיצא ממנה דוד שריווהו להקב"ה בשירות ותשבחות, ששני אלו אחד קשור בשני.

ועוד איתא במד"ר כאן (אות טז) כינור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד וכו' מיד היה עומד דוד וכל התלמידים והיו עוסקים בתורה והיו יגעים ומנודים שינה מעיניהם והוגין בתורה עד שיעלה עמוד השחר.

ורואים כאן שביחד עם הכינור של דוד היה גודל התמדתו ויגיעתו בתורה כל הלילה, וכן מצינו אצל הלויים שהיו גם השופטים והמורים בכל המצוות ודיני התורה, והבינו ששירה עם התורה הולך ביחד, וזהו שעמוד התורה ועמוד העבודה תלויין זה בזה, כי לא עם הארץ חסיד, ותורה של הלויים היא שהביאתם למדרגתם בעבודה, והכינור של דוד היה ביחד עם התורה.

וידועים דברי הרמב"ם (סוף הל' שמיטה ויובל) וז"ל, ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלקים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללויים, הרי דוד ע"ה אומר ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי, עכ"ל.

וע"כ אנו בני התורה נראה להתחזק בשני המעלות האלו של הלויים, והדרך לזה הוא ע"י שיבין האדם את תכליתו בעולמו, ונתפלל לה' שנגיע למדרגה הגדולה הכתובה ברמב"ם.



"בני ישראל" - להודיע חיבתן

הלויים נתנים לאהרן ולבניו מתוך בני ישראל לעבד את עבדת בני ישראל באהל מועד ולכפר על בני ישראל ולא יהיה בבני ישראל נגף בגשת בני ישראל אל הקדש (ח יט).

פרש"י חמשה פעמים נאמר בני ישראל במקרא זה, להודיע חבתן שנכפלו אזכרותיהן במקרא אחד כמנין חמשה חומשי תורה.

הרי שחיבת ישראל היא כנגד חמישה חומשי תורה, ויש לבאר בס"ד.

הפעם הראשונה – 'בני ישראל' היא כנגד ספר בראשית שאז באו לעולם, החיבה היא עצם זה שקמו בני ישראל (אברהם יצחק ויעקב, וע"ז נאמר ואנכי נטעתך שורק זרע אמת).

והפעם השניה – 'לעבד את עבודת בני ישראל באהל מועד' היא כנגד ספר שמות שכאן נאמרה העבודה שנהיתה בספר שמות – העבודה באהל מועד והחיבה היא התורה והעבודה שבאוהל מועד ששם היה גם המשך מעמד הר סיני כמו שכתב הרמב"ן בריש תרומה.

והפעם השלישית – 'לכפר על בני ישראל' היא כנגד ספר ויקרא, שהכפרה היא ע"י הקרבנות שבספר ויקרא, וזהו חיבה גדולה של רחמי השי"ת המרובים שאפשר להתכפר.

והפעם הרביעית – 'ולא יהיה בבני ישראל נגף' זה כנגד ספר במדבר, ששם תיקן הקב"ה את שמירת המקדש ע"י הכהנים והלוויים לשמור אותם מלחטוא בקודש כמו שכתב הרמב"ן בפתיחת ספר במדבר שזה הספר הוא על השמירה שהיה למקדש, וזהו החיבה שהשי"ת שומר עלינו שנתן לנו מקדש ושומר אותנו שלא נזק מזוה, ונעוד העירני הרה"ג נחמן בולבין שליט"א שחומש במדבר נקרא חומש הפקודים, והשי"ת ציוה לעשות את הפקודים ע"י שקלים כדי שלא יהיה בנו נגף.

והפעם החמישית – 'בגשת בני ישראל אל הקודש' זהו כנגד ספר משנה תורה שנאמר לדור הנכנסים לארץ להודיעם כיצד להיזהר בתורה הק' כדי שיתקיימו בא"י ויוכלו לחיות שם ולהאריך ימים וזהו בגשת בני ישראל אל הקודש, והיינו לארץ ישראל וזהו חיבת ארץ ישראל, ובאמת ארץ ישראל היא מקום הדביקות בהשי"ת ואיתא במדרש תהילים (קה) א"ר יוסי חלפתא לר' ישמעאל בריה, אתה מבקש לראות את השכינה בעולם הזה, עסוק בתורה בארץ ישראל שנאמר דרשו ד' ועוזו בקשו פניו תמיד, ופירש המפרש דרשו ה' זה קאי על ארץ דשם שכינתו, ועוזו זהו תורה שד' עוז לעמו יתן היינו תורה ואז ממילא בקשו פניו לראות שכינתו.

נמצא א"כ שהחיבה הראשונה היא עצם היותנו בני האבות, החיבה שניה היינו בית המקדש שיש בו תורה ועבודה, החיבה השלישית היינו כפרת העוונות שהקב"ה מכפר עלינו בגודל רחמיו עלינו, החיבה הרביעית היינו לשמור אותנו מכל נגף ורע וחסא, והחיבה החמישית היינו שיש לנו את האפשרות לגשת אל הקודש לראות את פני השכינה ולהתדבק בה.



ויסעו מהר ה' – יציאה מבית המדרש

ויסעו מהר ה'. ויהי בנסוע הארון וגו' (י-לג-לה).

איתא בגמ' (שבת קטז.), תנו רבנן ויהי בנסוע הארון ויאמר משה, פרשה זו עשה לה הקדוש ברוך הוא סימניות מלמעלה ולמטה, לומר שאין זה מקומה וכו', פורענות ראשונה ויסעו מהר ה', ואמר רבי חמא ברבי חנינא שסרו מאחרי ה'.

ומבאר המהרש"א שהנה לא מצינו בשום מקום שנקרא הר סיני "הר ה'", אלא רק הר האלוקים או הר חורב וכדו', ורק מקום המקדש שנתקדש לעולם נקרא הר ה' בשם הו"ה, אבל הר סיני שניתנה בו תורה לא היה מקום קבוע של קדושה, ולפיכך דרשו חז"ל הפסוק ויסעו מהר ה' שנסעו מאחרי ה' כתינוק הבורח מבית הספר לבטל מת"ת כי מנסיעתם מהר סיני שהיה בית המדרש שלהם נעשו בתי כנסיות של ע"ה לילך אחר תאות ליבם, דמר"ח סיון בשנה ראשונה שבאו לסיני ועד כ' אייר בשנה השניה היו בבית הספר ולא חטאו עד אחר כך שחטאו מיד במתאוננים ושילוח מרגלים וכל השאר, עי"ש שהאריך בזה.

ומבואר שנסיעתם מהר סיני הייתה נסיעה כביכול מעם ה' שיצאו מבית המדרש ומאו נעשו בתי כנסיות של עמי הארץ ללכת אחר תאות ליבם ומיד חטאו במתאוננים ומרגלים וכו'.

ולכאורה דברי פלא הם, שהרי אף כשהיו בסיני חטאו בחטא העגל וכיצד אומר המהרש"א שלא חטאו.

אלא יש לבאר דבריו, שאחר שנסעו מעם ה' חטאו בחטאים אחרים לגמרי, שיצאו מבית המדרש ונעשו עמי הארץ חטאו בחטאים אלו של מתאוננים כמו שנאמר שם מי יתן לנו בשר ונפשנו יבשה וגו', – החטאים האלו זהו שהלכו אחר תאות ליבם וזה היה רק אחר שיצאו מבית המדרש, אבל חטא העגל היה ענין שכלי שטעו וחשבו שמשה רבינו נפטר, וצריך מישהו במקומו, והיה לזה שייכות עם קבלת התורה, שהשטן הראה להם מראות להטעותם, אבל הירידה הזו של המתאוננים והמרגלים וכל השאר זהו רק מחמת שיצאו מבית המדרש.

ואף שלכאורה קשה מדוע נחשב שיצאו מבית המדרש הרי הקב"ה הורה להם לנסוע – על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו, ועוד שהרי הם נסעו בידה עם בית המדרש ועם אהל מועד ומשה רבינו, ומדוע נחשב יציאה עד כדי כך שירדו כל כך.

ומבאר אא"ז הגר"ר גרוזובסקי זצ"ל (לבראבון ח"א מאמר נ"ג) שכיון שנסעו משם בשמחה כמו שהעידה התורה על הרגשתם שהיו כתינוק הבורח מבית הספר, לפיכך נחשב להם נסיעה זו כירידה, שכיון שהיה דעתם על הנסיעה מהר ה' – אע"פ שבפועל לא יצאו

באמת מעם ה', כבר נחשב להם יציאה עד כדי כך שירדו כל כך, וממחשבה זו נבעה כל ירידתם.



מידת הענוה ומלחמתה של תורה

אספה לי שבעים איש (יא טז).

ואיתא במדרש, זה שאמר הכתוב אהב טהר לב חן שפתיו רעהו מלך (משלי כב יא), למא לא אמר לו אספה לי שבעים אנשים, אלא שבעים איש, מיוחדין, שיהיו דומין לי ולך, ה' איש מלחמה (שמות טו, ג), ומשה, והאיש משה ענו מאד (במדבר יב, ג).

והיינו דדרשינן ממה שכתוב שבעים איש ולא כתיב שבעים אנשים ללמדך שיהיו כולם כאיש אחד ע"י שיהיו מאוחדים כאחד כמוני וכמותך, שהם ענווים, ולתורה צריך ענווה דבלי ענווה אין תורה, דאין מים אלא תורה (ב"ק יז). וכמו שהמים לא עולים למעלה אלא רק יורדים למטה כך התורה לא יכולה לבא לאדם גבוה.

ועוד דבר נאמר כאן ה' איש מלחמה שיהיו אנשי מלחמה, וכמבואר ברש"י בסוכה שהחרש והמסגר הם עושי המלחמה – מלחמתה של תורה, שכמו שצריך ענווה כך צריך כאלו שיודעים להלחם טוב, ושמעתי מהגאון ר' מרדכי מן זצ"ל שסיפר שכשנכנס לשיבת מיר מה שתפס את לבו היה שראה את המלחמתה של תורה של כל אחד ואחד, שכל אחד ואחד נלחם על סברתו כאלו שזה חייו, ומזה הוא התפעל מיד.

המאירי (קידושין כט: ד"ה לעולם) כתב לבאר 'ואת והב בסופה', שתמיד צריך שלבסוף יהיה אהבה, שגם כשנלחמים במלחמתה של תורה מ"מ לבסוף כשמגיעים לאמת ושניהם מסכימים לדעה אחת אז נעשים אוהבים זה לזה, ובעי"ז גם במאירי בסנהדרין (כד). דת"ח הם נוחים זה לזה ומחבבים זה את סברת חברו וכו', לא לכוונת הניצוח אלא כל אחד שמח מהשני זה נעימות בשבילו.

ועל זה אומר המדרש את הפסוק במשלי אוהב טהור לב, והנה שם מבאר רבינו יונה את הפסוק באופן נפלא, שכל מי שהוא ירא אלקים יהא אוהב באמת את מי שבא לסייעו אפילו שנלחם עמו, והמשך הפסוק 'חן שפתיו' שאז זה נחמד, שצריך גם ענווה וגם מלחמה ואז יוצא לאמתה של תורה, אבל אם זה סתם ענוה כדי לא לריב – בלי מלחמה אין כאן כלום.

וכל בן תורה שרוצה לזכות לתורה עליו להגיע לשני מעלות הללו, מצד אחד ענוה, ומצד שני אוהב טהור לב – מלחמה.



כיצד היו שבעים

ויאסף שבעים איש מזקני העם (יא כד).

וצ"ב דהא אלדד ומידד גם עלו בגורל והיו חלק מהשבעים איש, ולבסוף נשארו במחנה ולא באו עם משה, ואם כן היאך היה שבעים, דרש"י פירש והמה בכתובים (שם כו) במבוררים שבהם לסנהדרין, והיינו שמתוך הע"ב פתקים של משה קיבלו הם פתקים של זקן, ושנים אחרים נדחו, וא"כ קשה הרי אלדד ומידד לא יצאו ושנים אחרים נדחו, א"כ יש רק ס"ח, וצ"ע.

ובאור החיים משמע שע"י שהם לא הלכו זכו אלו השנים שנדחו ששבו והלכו במקומם, וממילא היו שבעים עם משה סביבות האהל, ואלדד ומידד זכו לקבל נבואה תוך המחנה, וא"כ בסה"כ נתנבאו ע"ב.



פרשת שלח

הנהגת יהושע וכלב

ויקרא משה להושע בן נון יהושע (יג טז).

הנה יהושע וכלב נצלו בב' דרכים, יהושע ע"י שמשה רבינו הוסיף אות לשמו והתפלל עליו קה יושיעך מעצת המרגלים, וכלב ניצל ע"י שהשתטח על קברי אבות וכדאיתא ברש"י על הפסוק ויבוא עד חברון, ובחפץ חיים כתב שיש שני מהלכים בעבודת ה' בזמן שמתגבר הרע בעולם, דרך אחת להילחם בהם ודרך אחת להראות עצמו כמו א' מהם, ובכ"א מהדרכים יש מעלה וחיסרון, שאם מראה עצמו כא' מהם יכול להתקלקל מהם כמו אדם שעומד בחוץ בקור הוא מתקרר אפי' שיש לו חום פנימי אבל יש בזה מעלה שאינם מפריעים לו והורגים אותו, ואם נלחמים בהם זה להיפך, מחד זה מסוכן ומאידך א"א להתקרר.

ואלו הב' דרכים היו אצל יהושע וכלב, יהושע הלך בדרך של מלחמה ולכן הוצרך משה לברכו מסכנתם, אבל כלב הלך בדרך של שלום ולכן לא היה צריך משה לברכו, וכך היה עד הסוף כשכלב היסה את כל העם אל משה ופירש"י שם שחשבו שבא לדבר נגד משה ע"ש, ולכן חשש שילך אחר עצתם ויושפע מדרכי הרשעים ולכן התפלל על קברי אבות "שלא יהא ניסת לחבריו", עי"ש בח"ח.

וחשבתי להוסיף, דהנה לפי"ז יהושע היה בסכנה גשמית שלא יהרגוהו, וכלב היה בסכנה רוחנית שמא יימשך אחריהם, ונראה שבסכנה גשמית שיך לבקש ברכות ולהוושע ע"י אחרים, אבל בסכנה רוחנית האדם צריך לעבוד בעצמו ולהתפלל.

ויש להעיר קצת על דברי הח"ח, שרש"י ביהושע (יד ז) מפרש בזה"ל "וירא כלב לומר להם שלא יאמר כמותם", והרד"ק שם כתב כדי שלא יהרגוהו. ומבואר שדווקא כלב שהיה לו יראה השתטח על קברי אבות, אבל יהושע לא עשה זאת כי לא היה לו יראה ע"ז ולא מהטעם שהיה לו דרך אחרת כמ"ש הח"ח, ולפי זה קשה מדוע באמת רק כלב חשש, וי"ל משום שהרגו את בנו חור בעגל.

ואולי אפשר ליישב ולהרכיב את ב' הענינים ולומר שכיון שחור בנו של כלב מת היה לכלב את ההיתר להתנהג בדרך הזו של שלום ולא למחות ולהילחם ברשעים.



מידה כנגד מידה - חומר עון לשון הרע

וימתו האנשים מוציאי דיבת הארץ רעה במגפה לפני ה' (יד לו).

תנינן בערכין (טו.) נמצא האומר בפיו חמור מן העושה מעשה שכן מצינו שלא נתחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לשון הרע שנאמר וינסו אותי זה עשר פעמים וגו' (במדבר יד-כב). ובאמת צריך להבין, דלכאורה מעשה חמור יותר מדיבור שמורגש יותר ורישומו ניכר.

ועוד צריך להבין שהנה פרש"י כאן וימתו האנשים באותה מיתה ההגונה להם, מדה כנגד מדה, הם חטאו בלשון ונשתרבב לשונם עד טבורם, ותולעים יוצאין מלשונם ובאין לתוך טבורם, לכך נאמר במגפה ולא במגפה, וזהו לפני ה', באותה הראויה להם על פי מדותיו של הקב"ה שהוא מודד מדה כנגד מדה עכ"ל. וצריך להבין מהי המידה כנגד מדה שיש כאן, ובשלמא מה שיצאו התולעים מלשונם מובן שהרי הלשון חטאה, אבל מדוע נענש הטבור, ואין לפרש שזה כמו אסכרה דאיתא בגמ' (שבת לג:) לחד מ"ד שהיא על לשון הרע, ומבארת הגמ', מכה זו מפני מה מתחלת בבני מעיים וגומרת בפה נענה רבי יהודה ברבי אלעאי ראש המדברים בכל מקום ואמר אף על פי שכליות יועצות, ולב מבין, ולשון מחתך פה גומר, אבל כאן אין זה מתחיל בטבור אלא נגמר בטבור.

והנה על השאלה הראשונה יש לתרץ ע"פ המבואר בשמירת הלשון פ"א שמבאר למא פירט דוד ע"ה חיים מחמת שמירה מלשה"ר הרי כל התורה היא חיים, והביא דשכר ת"ת כנגד כולם, ומדוע שכר ת"ת כנגד כולם, ומבאר שכח הדיבור הוא כח רוחני ופועל הרבה יותר בתיקון וקלקול האברים, ושם בפ"ז כתב שידוע שיתרון האדם על הבע"ח שהקב"ה הוסיף בו נפש המדברת כמו שנאמר ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה ותירגם אונקלוס לרוח ממללא, ואם מתקן בזה אזי באמת יש לו מעלה על הבהמה, אבל אם מקלקל בזה הוא גרוע יותר מן הבהמה שהיא לפחות אינה מקלקלת, וזה מה שנאמר מי האיש החופץ חיים וגו' נצור לשונך מרע, ואיתא בסנהדרין (סה:) רבא ברא גברא שדריה לקמיה דרבי זירא הוה קא משתעי בהדיה ולא הוה קא מחדר ליה אמר ליה מן חבריא את הדר לעפריך, וכתב המהרש"א ולא הוה קמהדר ליה כו'. לפי שכח הנשמה שהוא הדבור לא היה יכול לברוא ולפי שאין בו הנשמה שהוא הרוח העולה למעלה רק רוח החיוני שהיא ג"כ בבהמה היורדת למטה א"ל הדר לעפרך.

ומבואר שנשמת האדם זה חלק אלוך ממעל כמו שנאמר ויפח באפיו – ומאן דנפח מדליה נפח, והנשמה היא שורש הדיבור שהדיבור הוא הכח הרוחני, אבל כל שאר הפעולות יש גם בבהמה וזה יכול לבא מרוח החיצונית של הבהמה שחוזרת לעפר, ולפיכך מובן היטב שהדיבור יותר חמור ממעשה, שהמעשה הוא כח הגוף, אבל הדיבור

הוא כח רוחני וממילא כשמשתמש בדיבור שהוא חלק אלוך ממעל להרע – זהו קלקול גדול ונורא שבחלק אלוך גופא עושה נגדו יתברך.

ובפ"ז כתב עוד הבנה כמה חמור עוון לשה"ר יותר משאר העבירות, שבכל עבירה שעושה מושך טומאה על אותו האבר לבדו אבל בלשה"ר נמשך טומאה על כל גופו, והטעם הוא משום שהדיבור אינו דבר פרטי אלא זהו כללו ושלמותו ומעלתו של האדם, שזה מכח נשמתו וזה המחיה של כל גופו, וכן הביא מזוה"ק, ובגלל זה נהיה מצורע שכולו טמא, וע"כ כשמשתמש בכח הדיבור לתורה מתקדש כולו, ונשמתו נדבקת בה' יתברך, וכשחוטא בלשה"ר אזי גורם להיפך שנטמא כל גופו ומתדבק לכח הטומאה, (עי"ש היטב בפ"ז).

ובזה נבין את המידה כנגד מידה במה שנכנסו תולעים מלשונם לטבורם דהנה איתא בגמ' בסוטה שאם נמצא חלל בין הערים מורדים מהטבור שלו, והטעם לזה י"ל משום שמשם נוצר הקשר שלו לאמו ע"כ זה נחשב עיקר גופו, ולפי"ז אפשר לבאר שהקב"ה רצה להראות שע"י הלשון בא הריקבון לכל האדם ומש"ה הענישם במידה כנגד מידה שכמו שע"י הדיבור כל המהות של האדם נטמאת כך הלשון שלהם יצאה החוצה והריקבון יצא ממנו אל הטבור וכך נרקב כל גופם, להראות לנו שכן הוא ברוחניות שמהלשון בא ריקבון לכל הנפש. ובעונש המרגלים הראה להם הקב"ה דבר זה בחוש.

וע"פ הדברים הללו נבין מה דאיתא בגמ' בערכין שהמספר לשון הרע מגדיל עוונות עד לשמים, והביאור בזה הוא משום שחוטא שנשמתו שהיא חלק אלוך ממעל, ומבואר ג"כ למה מאבד את התורה ומצוות שלו ע"י הלשה"ר, משום דזה תרתי דסתרי.

שהרי עיקר ביאת האדם לעולם הזה הוא להדבק בהקב"ה דע"י שמשתמש בכח הדיבור שזהו נשמתו לדבר דברי תורה הקדושה נדבק ונהיה היכל ה', כמו שנאמר כי היכל ה' המה, כדאיתא בב"ח בהל' ברכת התורה (או"ח סי' מ"ז ב') ונראה דכוונתו יתברך מעולם היתה שנהיה עוסקים בתורה כדי שתתעצם נשמתו בעצמות ורוחניות וקדושת מקור מוצא התורה.

אבל לשה"ר גורם ממש את ההיפך, שמפריד את נשמתו לגמרי ושורה עליו הסט"א וממילא מאבד את תורתו ומצוותיו, ומוכן ג"כ מה שאחז"ל בערכין (שם) שכשעושה תשובה מרפא לשון עץ חיים, שזה מרפא את חורבן הדיבור כשעושה ממש הפכו.



פלא נדר או שלמים - מעלת השלימות

וכי תעשה בן בקר עלה או זבח לפלא נדר או שלמים (טו ח).

יש לתמוה מדוע לא כתוב נדבה, שהרי שלמים כבר כתוב – או זבח, וכעת היה צריך ליכתב נדר או נדבה.

ונראה לבאר, דבמנחות צא. דריש מפסוק זה לענין ב' שלמים, שבתחלה דרשינן לא' נדר וא' נדבה דחייבים ב' נסכים, ואח"כ דרשינן מקרא זה דאפילו תרוייהו נדר ג"כ חייב ב' נסכים, ולפי"ז א"ש היטב דנזכר זבח ואח"כ אומר לפלא נדר דזבח והיינו שלמים היה נדר, או שלמים דהיינו אם נדר עוד שלמים ג"כ מביא, ללמדנו דבהביא ב' נדרי שלמים גם חייב ב' נסכים.



ובאופן אחר יש לבאר דהנה שלמים פרש"י בויקרא (ג. א) שזהו שלמות שיש בה לבעלים לכהנים ולמזבח שגם זרים יכולים לאכלו, והנה פר זה הגדול ביותר מכל הקרבנות, וכן נדבה הוא מעלה כמפורש במשנה נדרים (ט). דנדר שייך לרשעים ונדבה לכשרים, ונמצא שהנודב פר לשלמים זה השיא והפסגה של השלמות, וא"כ עפי"ז אפשר להבין שלפיכך לא אמר הכתוב נדבה סתם אלא שלמים כי רצה הכתוב לומר שזה השלימות הגדולה שאדם יכול להקריב לקרבן, [וכמו שמצינו גבי ויחנו נגד ההר ויסעו מרפידים, שקודם כתב ויחנו לפי שכביכול הכתוב לא יכל להתאפק מלומר שהגיעו להר סיני כמו שפי' שם האוה"ח, אף כאן הכתוב היה מוכרח להדגיש על נדבה של פר לשלמים שהוא השלמות הכי גדול ששייך ע"כ במקום לכתוב נדבה נכתב שלמים מחמת רוב חשיבות קרבן זה שהוא השלימות הגמור, ודו"ק], ורואים כאן את החשיבות הגדולה של עשיית דבר בשלימות.



וראיתם אותו - עבדות ה'

וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' (טו לט).

כתב הספורנו וז"ל, תזכרו שאתם עבדים לקל יתברך שקיבלתם מצותיו באלה ובשבועה (זהו העבדות שנשתעבדו לגמרי למצותיו) וזה בראותם הציצית שהוא חותם האדון בעבדיו, ובזה תחדלו מתור אחרי לבבכם להשיג שרירות לבכם בעושר וכבוד אפי' ע"י גזל, ואחרי עינכם – להשיג תאוות שנתתם עיניכם בהן. עכ"ל.

הרי כאן ב' יסודות, א'. יש כאן יסוד תמידי (לא רק לגבי ציצית) שזהו הדרך שהאדם יכול להתגבר על תאוותיו ושרירות ליבו לממון וכבוד ע"י שזוכר שהוא עבד שמוטל עליו עולו אדוניו יתברך.

ב'. שמה שידוע שציצית מועילה להינצל מעבירות כדאיתא בגמ' (מנחות מד.) שהצילה מעבירה חמורה, וכן הובא בחרדים הובא בח"ח בשמה"ל דזה מועיל להינצל מן הכעס, הביאור בזה הוא שכל ענין הציצית היא שזה חותם עבדות, שמזכיר בכל עת שהוא עבד החייב בכל מצותיו יתברך, ועל ידי זה ניצל מעבירות.

והנה אנחנו אומרים בכל יום בק"ש וראיתם אותו – ואיננו יודעים ענין ראייה זו מהי, וכאן למדנו מהו חובת ראיית הציצית, ואין זה חידוש מהספורנו בגדר ציצית שכן מפורש טובא באור החיים שהאריך בזה, וכן הוא בחינוך ובקצרה ברבינו בחיי, והמקור הוא ממנחות (נג:) דאמרינן בגמ' משל לתכלת ולבן, למלך שאמר לשני עבדיו לא' אמר הבא לי חותם של טיט ולא' אמר הבא לי חותם של זהב, ובפשוטו זה תמוה שמשום ציצית לבן לחותם טיט ונראה כלשון גנאי, אבל פירשו התוס' שם שהכוונה דיש בהם דמיון ממש דחותם טיט היו רגילים לעשות לעבדים כדאיתא בשבת (נז:), והציצית מעידה על ישראל שהם עבדי הקב"ה, וכן איתא ברש"י שם דחותם עושים לעבד כשקונין אותו לשם סימן עבדות.

ועיין ברבינו יונה בברכות (ד:) בהא דאמרינן דכל הסומך גאולה לתפילה הוא בן עוה"ב, לפי שמכיר שאנחנו עבדיו יתברך שקנה אותנו ע"י יציאת מצרים ובעבור זה זוכה לחיי העוה"ב, א"כ חזינן גודל ענין מצות ציצית וראייתו.



פרשת קרח

השקר שבליצנות

ויקח קרח (טז, א).

במדרש שוחר טוב (מזמור א' – אשרי האיש) איתא על ליצנותו של קרח שאמר שמכל דבר ודבר באים אהרן ומשה ולוקחים, ואף מהאלמנה והיתומות – איזה צער גדול וכמה רחמנות יש בזה, אמנם האמת היא להיפך, שהרי בכל דבר ודבר נותנים רק מעט להשי"ת. וז"ל האור החיים הק' בפרשתנו על הפסוק אני חלקך בתוך בני ישראל וגו' (יה כ), "פי' מה שהוא מיוחד לי אני יהיה חלקך, וחזר ופירש מה הוא הדבר ואמר בתוך וגו' שאין לך דבר שעושים ישראל שאין להקב"ה חלק עמהם ונטלו הכהן בתבואות הארץ בפירות האילן בלחם, בבשר, ביון, ובשמן, ובשאר הכ"ד מתנות כהונה", עכ"ל. והדברים נפלאים להתבונן בהם, שמעורב בכל דבר ודבר חלק ד' וכאלו אני נמצא שם ומצוה לך להעביר את ה'אני' ממך לכהן.

וכאן התשובה האמיתית לעמוד נגד כח הסתת קרח שכ"כ משך ופיתה, וכי זה נקרא שמשה רבנו חומס עניים ודלים ח"ו, כמה שקר וכזב יש בזה, הרי זה אושרינו שאנו משתפים את הקב"ה שהוא בוראנו ויוצרנו ומחינו וזן ומפרנס אותנו תמיד – בתוך כל דבר ודבר, וכלשון האוה"ח להקב"ה חלק עמהם, וזהו להניח ברכה אל תוך ביתך כדאיתא במדרש רבה (שמו"ר, פמ"א א') לך ד' הצדקה ולנו בושת הפנים, בנוהג שבעולם שבעה"ב נותן שדה לאריס ואריס נותן זרע ופעולה וחולקים שוה בשוה, וכאן הקב"ה נותן שדה וזרע וגשמים וטללים ומשמרם ומגדלם, ומבקש רק מעשר, ואחד מחמישים תרומה.

והמתבונן במצוות ד' להבין גדרה ואמיתתה כמו כאן בפי' האוה"ח, לא יכול להיות עינו צרה כמו שרצה קרח, וזהו היסוד שכח המצוה מציל מפיתוים הכי חזקים, וכך היה אצל בני קרח שדוקא הם ניצלו מפיתווי אביהם החזקים ע"י שקימו מצוות והדרת פני זקן וקמו לפני משה כדאיתא שם בשוח"ט, וכן כאן הדרך להינצל מפיתוי קרח רק ע"י כח המצוות.

וישמע משה - הבנת גדולי ישראל

וישמע משה ויפל על פניו (טז ד).

הנה משה רבינו הבין מיד את השקר שבדבר ושכל דברי קרח הם בשביל בקשת כבוד, אבל מוכרח היה לשתוק כי ידע שכל כך השפיע עליהם קרח שהוא המבקש טובתם

ומשה רעתם שלא יעזרו דבריו לשכנע אותם, וזהו וישמע משה שהבין בבהירות את דברי קרח אבל ויפול על פניו שהיה מוכרח לשתוק, וזהו הענין שגדולי ישראל מבינים מה שהכלל כולו לא מבין, וכן הוא בכל דור ודור שישנם הרבה מבבלים ורק גדולי הדור מבינים את האמת, ולא בחינם נאמר אפילו אומר לך על ימין שהו שמאל ועל שמאל שהוא ימין.

וישמעתי ממור"ר הגרי"ד זצ"ל שאמר שהבית הלוי היה מלא התפעלות על עין הבדולח של המהרי"ל דיסקין זצ"ל שכשבאו אל הביה"ל בדבר התיסדות חובבי ציון נצרך ליום שלם להתבונן על זה עד שהחליט שזה דבר רע אף שהמיסדים היו אנשים כשרים וצדיקים, ואילו המהרי"ל הבין בתוך רגע שזה דבר רע ויוביל לבסוף לכל החורבן שאנו רואים היום בעוה"ר שהשמידו עם שלם ועשו אומה של חומריות ריקנים מכל תוכן, וזהו וישמע משה שמה שהבין הדבר לאמיתו את שורש הרע שטמון כאן, אבל כלל ישראל לא הבינו כי הכל היה כ"כ מבולבל ומסולף עד שהיה משה רבינו מוכרח לשתוק.



קרח כפר בתורה שבעל פה

בזאת תדעון כי ה' שלחני. אם כמות כל האדם ימותון וגו' (שז כח כט).

איתא בילקוט שמעוני (רמז תשנ"ב) דמשה רבינו תבע עלבונה של תורה שקרח אמר אין תורה מן השמים, להכי כתיב בזאת תדעון ואין זאת אלא תורה שבעל פה שנאמר וזאת התורה אשר שם משה. וכתב הפנים יפות דנראה דמיתה זו (שנקברו בחייהם) ראויה להם לפמ"ש בזאת תדעון שכפרו בתורה שבעל פה שנקראת זאת.

ודבריו אלו צ"ע, שהרי קרח אמר למשה רבינו, טלית שכולה תכלת פטורה מציצית, ומקרא מלא הוא שחייבת, כמו שנאמר גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך (דברים כב, יב), וכן אמר שבית שכולו מלא ספרים פטור ממזוזה, ומשה רבינו ענה לו דקרא כתיב וכתבתם על מזוזות ביתך (דברים ו, ט). ולכאורה כפר להדיא בתורה שבכתב, והאמין רק בעשרת הדיברות ששמע בעצמו, ומדוע נקרא שכפר בתורה שבעל פה.

וצ"ל שאמר סברא שבאופן זה פטורים ממצות אלו, דבעי חוט תכלת כשאין הבגד כולו תכלת, ומזוזה כשאין הבית מלא ספרים, אבל איזה צורך יש בחוט אחד של תכלת בטלית שכולה תכלת, וכן בפרשה על מזוזת הבית כשכל הבית מלא ספרים, ולא רצה לקבל את הפירוש שבע"פ על המצוות שיש דינים והלכות איך לעשות המצוות.

וממשיך שם הפנים יפות, כבר כתבנו דמה שאמרו חז"ל (ע"ז ב:) שכפה עליהם הר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלין את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, היינו על התורה שבע"פ, הרי שהעונש כשלא מקיימים את התורה שבע"פ הוא קבורה מחיים.

ובזה מבאר שם מה שאמרו חז"ל (שבת קה:) דכל המתעצל בהספדו של חכם ראוי לקוברו בחייו, שעיקר ההספד על ת"ח שמת הוא על התורה שבע"פ שהיתה בו, אבל התורה שבכתב הרי היא מונחת בקרן זוית כדאיתא בקידושין (סו.) גבי הריגת הסנהדרין בימי ינאי שנזרקה בו אפיקורסות דה"ל למימר תינח תורה שבכתב תורה שבע"פ מה תהא עליה (ומבואר שעל זה לא שייך לומר מונחת בקרן זוית וצריכים דוקא את הסנהדרין), א"כ כל המתעצל בהספידו של ת"ח הוא כמורד בתורה שבע"פ, עכ"ד.

ועיין במדרש תנחומא (פ' נח, ג) שעל תורה שבכתב אמרו תיכף נעשה ונשמע אבל תורה שבע"פ הוצרכו לכפית הר כגיגית, דבתורה שבכתב אין בה יגיעה והיא מעט, אבל תורה שבכתב היא עזה כמוות וקשה כשאלו ואין לומד אותה אלא מי שאוהב את הקב"ה בכל לבו ונפשו ומאודו, ויש בה צער גדול ונידוד שינה ויש מכלה ומנבל עצמו עליה, לפיכך מתן שכרה לעתיד לבא, ועל לומדי תורה שבע"פ נאמר העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, שהקב"ה מאיר את עיניהם באיסור והיתר בטמא וטהור. ועוד ביאור איתא שם בקרא הנ"ל דמתן שכרן לעוה"ב הוא האור שנברא ביום ראשון שגנוז הקב"ה לעמלי תורה ביום ובלילה.

עוד מפורש שם מה שכתב הפנים יפות דזאת התורה אדם כי ימות באוהל נאמר על ממית עצמו באהלה של תורה שבע"פ, ומפורש דזאת התורה קאי על תורה שבע"פ.

ויש לבאר שקרח כפר בכל העמל שבתורה שבע"פ שקיבל משה מסיני, דאיתא בירושלמי בסנהדרין (פרק י') שאמר קרח למשה, משה רבינו, טלית שכולה תכלת ובית שמלא ספרים, ומהו לשון משה רבינו הרי בא לומר כנגדו וכי החזיקו לרבו, אלא הביאור פשוט שבא לבטל וללעוג על המושג משה רבינו, נמצא א"כ שכפר בכל הענין של לימוד ועמל התורה שבע"פ שנמסרה לנו ממשה רבינו ע"ה, והכל אצלו היה על פי השכל וההיגיון שמסתמא בבית מלא ספרים לא מבקש הקב"ה להניח פרשה על הדלת, ואין דינים והלכות בשכל עליון ובגזרתו. ולפי"ז בטל כל ענין עמל התורה לדעת מה בדיוק הדין וההלכה שנתקבלה מסיני על ידי משה רבינו ע"ה שבזה עמלים כלל ישראל בכל הדורות לדעת מה אמרו רבותינו, רש"י והתוס' ולמעלה בקודש, הגמ' והמשנה, ומה סברת דבריהם, ובכל זה כפר קרח שלא קיבל שום דבר מהתורה שבע"פ.

ב] ועיין במדרש שוחר טוב על הפרק למנצח לבני קורח שמעו זאת כל העמים וגו' (תהלים מט), זהו שאמר הכתוב (קהלת יא ז) כי מתוק האור וטוב לעינים, מתוק הוא אורו של עולם הבא, רבי אבא אמר מה מתוקין דברי תורה שנמשלו כאור שנאמר כי נר מצוה ותורה אור, אשרי אדם שרואה את התורה מלובנה כשלג שאין סוף למתן שכרה. כשיבוא הקב"ה לפרוע לישראל מתן שכרן על עמלן בתורה וישפיע עליהן בזכותה לעתיד לבוא, אותה שעה הם אומרים לאומות העולם זכינו על שעסקנו בתורה. ומה הייתם אתם אומרים לנו לריק יגיעתם, ראו מתן שכרה. שנאמר שמעו זאת כל העמים ואין זאת אלא תורה, שנאמר וזאת התורה. ע"כ.

והנה גם כאן אמרין זאת התורה על עמל התורה שבע"פ וזה שמעו זאת כל העמים ראו מתן שכרה, וענין מלובנה כשלג זהו האור הגדול בעולם הזה כשזוכים להבין את הסוגיא על בוריה, ובשכר זאת זוכה לראות את האור הגדול בעוה"ב, וזהו ענין מתוק האור כאן וממילא מתוק הוא לעולם הבא שאין סוף למתן שכרה.

ומסיים שם לפיכך אמרו בני קרח הואיל וכך היא מתן שכרה של תורה פי ידבר חכמות בחכמה של תורה והגות לבי תבונות בתבונה של תורה אטה למשל אוזני במשלה של תורה, ע"כ.

ובני קרח שנצלו ממיתת אביהם שחזרו בתשובה ברגע האחרון ונצלו בזה ע"י הקב"ה, ידעו מה הנקודה שטעה בה אביהם ואמרו על זה מזמור (תהלים מט) בהפכו, לתקן את עון קורח, שמעו זאת כל העמים, תראו את הכח של זאת התורה של יגיעת התורה, אשרי מי שזוכה לתורה מלובנת כשלג, שאין סוף למתן שכרה של עמלה בתורה.

ואיתא במשנה בפרקי אבות (פ"ה מ"ד), עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות ואחד מהם פי הארץ, שבסוף ששת ימי בראשית היה השלמת הבריאה, דברים שהבריאה היתה חסרה, ומה היה צורך לבריאה בפי הארץ, ובפשטות מבואר שלהשלמת הבריאה היה צריך שיהיה את ההוכחה מבליעת קורח לנבואת משה רבינו, ולהנתבאר מונח בזה הרבה יותר, שזהו בירור גודל חיוב עמלה של תורה המסורה איש מפי איש, ופפולה של תורה, וא"כ מובן שהבריאה היתה חסרה עד שמשה יכל לומר בזאת תדעון שיהיה לכם את הבירור הזה.



הנה נתתי לך - בשמחה

ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי (יח, ח).

פרש"י "ואני הנה נתתי לך. בשמחה, לשון שמחה הוא זה, כמו (שמות ד, יד) הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו, משל למלך שנתן שדה לאוהבו ולא כתב ולא חתם ולא העלה בערכאין. בא אחד וערער על השדה. א"ל המלך כל מי שירצה יבא ויערער לנגדך, הריני כותב וחותם לך ומעלה בערכאין, אף כאן לפי שבא קרח וערער כנגד אהרן על הכהונה, בא הכתוב ונתן לו כ"ד מתנות כהונה בברית מלח עולם, ולכך נסמכה פרשה זו לכאן", עכ"ל.

ובפשטות כוונת רש"י להביא מפסוק זה שרואים שהנה הוא לשון שמחה, כך גם כאן שנאמר הנה לשון שמחה הוא. אבל יתכן לומר יותר שזהו הסיבה שנבחר אהרן הכהן מכיון שהלך בשמחה זכה גם לקבל את המתנות בשמחה, על שום שזו היתה מידתו של אהרן זכה כנגדה לקבל בשמחה.

וסיים רש"י בלשון הכתוב להלן בסוף פרשה זו ונתתי לך ולבניך וגו' ברית מלח עולם היא וגו' (יח, יט), ושם פרש"י כרת ברית עם אהרן בדבר הבריא ומתקיים ומבריא את אחרים. ברית מלח – כברית הכרותה למלח שאינו מסריח לעולם, עכ"ל. וגם בזה יש לומר שברית מלח דומה לאהרן שהוא אוהב שלום ורודף שלום, וכל מצב של שלום הוא בריא ומתקיים ומבריא את האחרים, וכך היה מתחילתו שנאמר וראך ושמח בלבו נקי לגמרי מקנאה, וכמבואר בחז"ל שלכן נבחר.

והנה נסמכה פרשה זו לפרשת קורח, שקורח שאל מדוע תתנשאו על קהל ה', ומבאר אא"ז הגר"ר זצ"ל (לב ראובן ח"א מאמר יח) שעצם שאלתו מדוע תתנשאו זהו התשובה, שהוא שאל מתוך קנאה ולכן לא זכה, ואילו משה ואהרן היו נקיים לגמרי ממידות הרעות הללו, וכמבואר ברמב"ן על הפסוק וישמע משה ויפול על פניו (טז, ד), ולא ויפלו, כי אהרן במוסרו ובקדושתו לא ענה דבר בכל המחלוקת הזו, ויהי כמחריש וכמודה שמעלת קרח גדולה ממעלתו, אבל הוא עושה כדבר משה ומקיים גזירת מלך, עכ"ל.

על כן בפרשת מתנות כהונה מבאר לנו הכתוב מעלת אהרן שזכה לכהונה שהפרשה מתחילת בשמחה על שם ששמח בלבו, ומסיימת בברית מלח עולם שבריא ומבריא אחרים, שמשפיע אף על כל האחרים, אוהב שלום ורודף שלום, ובזה כרת הקב"ה עמו את הברית.



וילונו כל עדת בני ישראל ממחרת על משה ועל אהרן לאמר אתם המיתם את עם ה' (יז).

הנה יש לבאר מהו החשבון שמתו במגפה ארבע עשרה אלף ושבע מאות (כמפורש בקרא שם פס' יד), וכתב המשך חכמה לבאר בזה, וז"ל "ארבעה עשר אלף ושבע מאות. יתכן לכוון המספר, משום דהם חלקו על היבחר שבט לוי, הלא כל העדה כולם קדושים. וזה נגד צוואת יעקב אבינו, שלוי לא ישא מיטתו, שהוא ישא הארון, וכפי מה שדרשו רז"ל (במדבר רבה ב, ג) בקרא דבאותות לבית אבותם (במדבר ב, ב), והביאו רש"י בפרשת ויחי, יעויין שם. לכן נענשו קמ"ז מאות נגד שנותיו של יעקב. וזה שאמר מלבד המתים על דבר קרח, היינו במחשבת קרח, שלא חלק בלבבו על שבט לוי, רק על הכהונה הגדולה", עכ"ל.

וביאור הדברים, דיעקב אבינו כל קמ"ז שנותיו היו קמ"ז שנים של שלימות בעבודת ה', וכשפגעו ביעקב ע"י שפגעו בצוואה שצוה שלוי לא ישא את מיטתו אלא ישא את הארון, נחשב שפגעו בעבודת ה' בשלימות שהיתה ליעקב, על כן כנגד כל שנה מהקמ"ז שנה שחי, מתו מאה איש. ולכן זהו מלבד המתים על דבר קרח, שזהו העונש ממש על המחלוקת נגד הכהונה, וכאן העונש על המחלוקת נגד צוואת יעקב אבינו.

והנה צריך לברר על מה היתה התלונה בפעם השניה, ונראה שיש בזה מחלו' רש"י ורמב"ן, דברמב"ן (יז, ה) כתב, "והנכון בעיני, שהיו העם מאמינים עתה בכהונת אהרן שכבר יצאה אש מלפני ה' ותאכל את קרבנותיו, אבל היו חפצים שיהיו הבכורות משרתי המשכן במקום הלויים, ולא ירצו בחלופין שעשו בהם, כי היו חפצים שיהיה לכל השבטים חלק בעבודת בית ה'. והנה יתלוננו, אתם המיתם אותם, שנתתם העצה הזאת שיקריבו קטורת ככהנים, והם היו ראויים לעבודת לויים לא שיהיו ככהנים מקריבי קטרת, וזה טעם פרח מטה אהרן לבית לוי", עכ"ל. והיינו דלפי דבריו עדיין לא הסכימו שהלויים יהיו במקום הבכורים ורק על הכהונה הסכימו שאהרן יהיה, ולכן הברירה של המטות היה צריך להיות על שבט לוי.

ועוד מצינו ברמב"ן (פסוק כה) שחולק על דברי רש"י שפי' למשמרת לאות – לזכרון שבחרתי לאהרן לכהן, ולא ילינו עוד על הכהונה. והרמב"ן חולק דאין המטה אות על אהרן שתהיה לו הכהונה אלא הוא אות על מטה לוי שנבחר.

וא"כ דברי המשך חכמה שכתב שחשבון המתים שמתו במגפה היה לפי שנותיו של יעקב אבינו, שפגעו בצוואתו שצוה שלוי לא ישא את ארונו לפי שעתיד לישא ארונו של מקום, זה מובן לפי הרמב"ן, שיעקב אבינו בחר את שבט לוי, והם פגעו בצוואה של יעקב אבינו.

אבל בחזקוני מבואר (יז, כג) "ויצא פרח – סימן לפרחי כהונה העתידין לצאת ממנו. ויצץ ציץ – סימן שיצאו ממנו כהנים ששוקדים על עבודתם כדאמרינן כהנים זריזים הם". ומבואר בדבריו שהשקדים והפרחים הראו על הכהונה, ודבריו מתאימים לדברי רש"י הנ"ל (שחולק על הרמב"ן) שכתב שהאות הוא שבחרתי באהרן ולא ילינו עוד על הכהונה, ועוד מבואר בדברי החזקוני שם "הא דאמרינן במסכת אבות ואף מטהו של אהרן שקדיה ופרחיה, שהן מן הדברים שנבראו בע"ש בין השמשות". ומבואר מדבריו שהמטה שנברא בין השמשות זה המטה שפרח ששמו באהל מועד המטה שנברא בבין השמשות, ולא כפי הפשטות ששמו המטה של אהרן.



פרשת בלק

ישראל הם מקור הברכה

לא תאור את העם כי ברוך הוא (כב יב)

פרש"י אינם צריכים לברכתך כי ברוך הוא. ובאבן עזרא ביאר באופ"א שהקב"ה אומר לבלעם שלא יכול לקלל את כלל ישראל כי אני ברכתיו, והנה להלן על הפסוק מן ארם ינחני בלק וגו' (כג ז) כתב הבעה"ט "מן ארם. כלומר היאך אנו באים עליהם מארם לקללם ומאמר יצא אברהם אביהם טעון בברכות שנאמר (בראשית יב א) לך מארצך וכתוב (שם שם ב) ואברכך וגו'. וכן יעקב הלך לארם טעון כל אותם הברכות שנאמר (שם כח טו) והנה אנכי עמך ושמרתיך וגו'". ודבריו עולים היטב לפירוש האבן עזרא שזה הטעם שאין יכול לקללם.

ובאמת צריך ביאור לפירש"י וכן הוא פשוטו של מקרא דברוך הוא שאי"צ לברכתך והלא לעולם שייך תוספת ברכה וצ"ל דכלל ישראל הם מקור הברכה שמתברכים ונובעים ברכה תמיד, ועלינו רק להשמר לבל נקלקל את הברכה, וא"כ אין מה לברכם כלל שהם בעלי הברכה.



נפש רחבה

אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבור את פי ה' אלקי וגו' (כב יח).

פירש"י למדנו שנפשו רחבה ומחמד ממון אחרים. ושמעתי להעיר כיצד רואים כאן שנפשו רחבה ומאי שנא מדברי התנא רבי יוסי בן קסמא במשנה באבות (פ"ו מ"ט) "אמר רבי יוסי בן קסמא פעם אחת הייתי מהלך בדרך ופגע בי אדם אחד ונתן לי שלום והחזרתי לו שלום, אמר לי רבי מאיזה מקום אתה אמרתי לו מעיר גדולה של חכמים ושל סופרים אני, אמר לי רבי רצונך שתדור עמנו במקומנו ואני אתן לך אלף אלפים דינרי זהב ואבנים טובות ומרגליות, אמרתי לו בני אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם איני דר אלא במקום תורה.

ותירצו דשם אותו אחד פתח ואמר לו שרוצה ליתן לו כסף, וע"ז ענה להם שכסף לא שוה במקום תורה, אבל כאן בלעם פתח והזכיר את ענין הממון ומזה רואים שנפשו רחבה.

אמנם נראה דהחילוק פשוט ביותר, שבלעם אמר אם יתן לי מלא ביתו וגו' – לא אוכל לעבור, והיינו שאף שרוצה אני לעבור את פי ה' מ"מ אינני יכול, אבל רבי יוסי בן קסמא אמר איני דר ולא אמר לא אוכל לדור, והיינו שאמר בפירוש שעדיף לו מקום תורה מאשר כסף וזהב, וזה כל רצונו.



מענת הקב"ה על בלעם

ויחר אף אלוקים כי הולך הוא (כב כב).

יש להבין מדוע היה כעס על בלעם שהלך עם שרי מואב והרי למעשה הוא קיבל רשות לזה, ומבאר האבן עזרא שהרי זה דומה לילד שמבקש מאביו משהו ואינו חפץ ליתן לו, ומפציר באביו שיתן לו, ולבסוף מתרצה ונותן לו, דמ"מ האב כועס עליו שהכריחו לזה.

והרמב"ן מביא ג"כ ביאור זה מרש"י והאבן עזרא שהכעס על בלעם היה למה הפצרת פעם אחר פעם, וכתב שבדומה לזה היה אצל המרגלים שנתאוו ישראל לשלוח מרגלים ובקשו זאת ממשה רבינו ע"ה ואפי' שהיה זה רע בעיניו ובעיני ה' הסכים ה' על ידם ונשלחו המרגלים לבקשת כלל ישראל, אך לאחמ"כ כשקלקלו היה טענה על כלל ישראל על עצם שליחת המרגלים.

אך הרמב"ן דוחה פירוש זה שלא יתכן שהקב"ה יסכים לבקשת השואל ולאחמ"כ יעניש על מה שהסכים והעונש יהיה על מעשה שנעשה מדעת הקב"ה, ולכך מפרש הרמב"ן באופ"א שהכעס על בלעם היה שגגה בגניבת דעת את שרי מואב וגם גרם לחילול ה', כיון שאמר לשרי מואב מאן ה' לתתי להלוך עמכם, והיינו שכיון לומר דווקא עמכם לא אבל עם אחרים יש לי רשות לילך, ואח"כ כשקיבל את הרשות ללכת אבל לא לקלל – הוא לא אמר זאת לשרי מואב, אלא מיד ויקם בלעם בבוקר וילך עם שרי מואב והם הבינו ממנו שלבסוף קיבל רשות לקלל ובה גנב את דעתם שהרי אם היו שרי מואב יודעים שאין לו רשות כלל לקלל הרי לא היו הולכים עמו.

ועוד היה פה חילול ה' שהראה כאילו שחזר בו הקב"ה וכביכול יתכן חזרה כלפי שמיא ח"ו, ועוד תביעה היתה שגרם שיחשבו שרי מואב שהקב"ה מרמה אותם שהרי מתחלה בלעם אמר שהקב"ה הרשה לקלל ובא באמת לקלל ולבסוף בירך ע"י הדברים ששם ה' בפיו וזה הכי גרוע לחשוב כן על הקב"ה שהרי הוא ודאי לא מהתל כדרך בשר ודם.



בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו

ויתייצב מלאך ה' בדרך לשטן לו (כב כב)

ורש"י מלאך של רחמים היה והיה רוצה למנעו מן החטא שלא יחטא ויאבד. ומבואר שהיה ענין להציל את בלעם שלא ילך לקלל את כלל ישראל.

ולבאורה קשה שאח"כ בהמשך הפסוקים כאשר גילה ה' את עיני בלעם וראה את המלאך אמר לו חטאתי כי לא ידעתי כי אתה ניצב לקראתי בדרך ועתה אם רע בעיניך אשובה לי, והמלאך אמר לו לך עם האנשים ולא ניסה כלל להצילו שלא ילך, והרי היה צריך לומר לו שיחזור שהרי רצה למנעו מן החטא, ומדוע אמר לו לך עם האנשים.

והנה על מה שאמר המלאך לך עם האנשים הביא רש"י את דברי חז"ל שבדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, והיינו שאחר שהראה שזו שאיפתו ומגמתו כבר מן השמים סייעוהו לזה.

ואף שהרי המלאך היה מלאך של רחמים שבא להצילו ובמילה אחת יכול היה להצילו, אבל לא עשה כן כי הכל תלוי ברצון האדם וכל המאמצים הם רק לשנות את הרצון אולי יבין וישתנה, אבל אם הרצון נשאר אז מן השמים לא מסייעים כדי שישתנה הלב.

ובטעמא דקרא הביא עה"פ הנ"ל חטאתי וגו' שבאמת בלעם לא התחרט על מעשיו אלא רק ע"ז שתפסו אותו וכמש"כ לא ידעתי כי אתה הולך 'כנגדי' ולא היתה החרטה על עצם זה שהלך, וכמו גנב שנתפס שלא מתבייש על הגניבה שגנב אלא ע"ז שתפסו אותו].

וכמה מוסר השכל עלינו ללמוד מזה שכל המאמצים וסייעתא דשמיא זה רק כדי שהרצון ישתנה שירצה לשמוע ולקבל קצת מוסר ותוכחת חיים אבל אם הלב לא רוצה להשתנות – שום דבר לא יעזור, משמים מבקשים ומתאמצים אבל יש תנאי. וזה מה שהיה כאן ששלחו לו אפילו מלאך מן השמים וזה התאמצות כ"כ גדולה ואעפ"כ בלעם לא נשתנה אפילו כמלוא נימה, וכמו שמצינו שחז"ל למדו מבלעם שהקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם ולכך כבר לא שייך לעזור לו.

וביותר רש"י מביא על הפסוק שבלעם אמר למלאך "אם רע בעיניך אשובה לי" שכיון להתריס כנגד המקום, שלמוד הוא לחזור מדבריו ע"י מלאך וכמו שאמר לאברהם

בעקידת יצחק בתחלה קח נא את בנך ואח"כ חזר בו כך גם עתה חוזר בו, ורואים בזה ביותר את החוצפה שהיתה לבלעם שלא רק שלא קיבל את המלאך שבא להצילו אלא אף ולזל בו ולגלג עליו שלחזור מדברי הקב"ה בא.

ובל זה הוא מוסר השכל בשבילנו שכשאין את הלב לשמוע ולקבל לא יעזור מאומה ואפילו מלאך לא יצליח לשנות כלל.



מועדי ה' התקשרות לקב"ה

זה שלוש רגלים (כב כח)

וברש"י רמז לו אתה מבקש להרוג אומה החוגגת ג' רגלים בשנה. וצ"ב אמאי הזכיר לו דווקא ענין זה.

והנראה ע"פ מש"כ תוס' בב"ב (בא. ד"ה כי מציון) דבשלושת הרגלים היו כלל ישראל רואים בבית המקדש קדושה גדולה וכהנים עוסקים בעבודתם והיו מכוונים ליבם ליראת שמים ולעסק התורה. כדדרשין בספרי למען תלמד ליראה את ה' אלוקיך כל הימים וכו' לפי שהיה עומד בירושלים והיה רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים וכו', והיינו שהמועדים הם הקשר של כלל ישראל לשכינה, ודוגמת אב השומר קשר עם בנו לבל ימוט כך גם ע"י המועדים נתחזק קשר הקב"ה עם כלל ישראל למלאכת שמים, וזה רימוזה האתון לבלעם שאין ביכולתו לעקור אומה זו המקושרת לבוראה ע"י ג' רגלים.



תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו (כג י).

באור החיים ביאר את שאיפת בלעם שבחיו לא רצה לחזור בו כי הוא רצה להמשיך עם כל תאוותיו ולכך רק בשעת מיתה, בזמן דכדוכה של נפש, שאז אין שום תאוה לאדם מהעוה"ז בזמן הזה, הוא חפץ לעשות תשובה ולמות מות ישרים.

וכן נראה ברמב"ן שפירש שבלעם רצה להרויח משני העולמות גם מתאוותיו בעולם הזה וגם מגן עדן בעולם הבא.

והאמת היא שאם בחיו אדם השקיע את כל נפשו בהבלי העוה"ז – גם בשעת מיתתו יקשה עליו לחזור בו כיון שהנפש נעשית גשמית ובהמית וקשה מאוד לשנות דרכה

ברגע אחד, אך בלעם לא הרגיש בגודל קושי הדבר הזה ולכן ביקש שלפחות ימות כמו אדם ישר.

ובמה שביקש "ותהי אחריתי כמוהו" פירש הספורנו שרצה שזרעו יהיה כמו כלל ישראל כי בניו של אדם זה האחרית שלו והוא רצה ילדים טובים כמו כלל ישראל, וגם אצל עשיו מצינו כן שאמר ליעקב כשראה את בניו "מי אלה לך" שגם הוא רצה ילדים כמו כלל ישראל למרות שהוא עצמו היה דבוק בכל התאוות בעולם הזה.

וגם בזה טעה בלעם טעות חמורה שודאי אדם שמתנהג בכזו דרך רעה בניו ילמדו ממנו ולא יהיו כילדי ישראל הטהורים כי ילד לומד מאביו כיצד לנהוג וכשרואה שאביו משחית דרכו וחומד את כל הבלי העוה"ז הוא לומד ממנו ומתחנך בדרך זו.



מה טובו אהליך יעקב - קדושת ישראל

וישא בלעם את עיניו וירא את ישראל שוכן לשבטיו ותהי עליו רוח אלהים. וישא משלו ויאמר וגו'. מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל (כד ב-ה)

פרש"י וישא בלעם את עיניו ביקש להכניס בהם עין רעה, ויש להתבונן בזה שכאן רצה בכל לבו להכניס בהם עין רעה, ומיד כשראה את ישראל שוכן לשבטיו נתהפך לגמרי ורצה לברכם. כמו שכתב רש"י עלה בלבו שלא יקללם, ויש להבין מה נשתנה בו כל כך כשראה אותם.

והביאור בזה שאפילו רשע ומושחת כבלעם כשראה את האמת, את קדושת כלל ישראל, שאין פתחיהם מכוונים זה כנגד זה הרגיש כמה מופקע הדבר לקללם ומה שנאמר ותהי עליו רוח אלקים היינו שמשמים עזרו לו להרגיש את האמת.

ובביאור הפסוק מה טובו אהליך יעקב פרש"י ראה שאין פתחיהם מכוונים זה כנגד זה, ואיתא ע"ז בילקוט, "גן נעול אחותי כלה" כשירדו למצרים שנאמר איש וביתו באו, לא ראובן מסתכל באשת שמעון ולא שמעון מסתכל באשת ראובן (אף שהיו גיסים באותה משפחה היתה בהם צניעות וקדושה) וכ"א היה צנוע באהלו, וכן כשהיו במדבר שישים ריבוא במחנה אחד וקשה ישיבת כרכים שמביא לחטא וכאן היו כ"ב הרבה במחנה אחד.

מאידך מצינו בחז"ל (סנהדרין קה:) דמה טובו קאי על בתי כנסיות ובתי מדרשות דמברכותיו של אותו רשע אנו למדים מה היה בלבו לקללם, שרצה לומר שלא יהיה להם בתי כנסיות ובתי מדרשות והפך ה' את הקללה לברכה ואמר מה טובו. וכל שאר

הברכות נהפכו לקללה חוץ מזה שנאמר את הקללה העיקרית זה נהפך לגמרי לברכה ונשאר תמיד לכלל ישראל.

ולכאורה יש כאן ב' פירושים, א' על ביתו הפרטי של כל אחד, וא' על בתי כנסיות ובתי מדרשות, ולא משמע בחז"ל שיש סתירה בין ב' הפירושים, ועוד דתרוייהו בשם ר' יוחנן נאמרו בב"ב ובסנהדרין.

ונראה דהא בהא תליא ומשלימים האחד את השני, דאחז"ל בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, וא"א לקדושת הבית נגד התאוות אלא ע"י הבתי כנסיות ובתי מדרשות שמשם שואב האדם תורה ויראת שמים ומכניס בלבו חשק לעבודתו יתברך וזה נהיה עיקר חפצו ורצונו וכמאמר דוד ד' נגדך כל תאוותי, וממילא נעשה גם ביתו של תורה ויראת שמים וצניעות שאין לו רצון וחשק אלא לבורא יתברך.

וכן להיפך שאי אפשר לקדושת בית המדרש בלא קדושת הבית, ובה תלוי הצלחת הבנים בישיבות הקדושות שהרי רואים הרבה נכנסים ואחד מאלף יוצא להוראה, ותלוי הרבה בחינוך שמקבלים בבית, שכשמוסרים נפשם ועמלם בחינוך הבנים לתורה ויר"ש ומידות טובות הם אלו שמצליחים בישיבות.

ובתרגום יונתן כאן הביא באמת את ב' הענינים האלו, גם את קדושת הבית וכפרש"י, וגם את קדושת בתי כנסיות ובתי מדרשות וכהגמ' בסנהדרין, משום דתלויים זה בזה.

ובתנא דבי אליהו (פ' כ"א) מביא שהיה בלעם מתנבא לברך את הבתים ואת הבתי מדרשות והיה בוכה בליבו ומצטער כאילו משברין עצמותיו ומנקרין את עיניו, ונראה ג"כ שכוונתו לשני הדברים הללו, וזהו תוקף שנאתו של בלעם הרשע שיש לכלל ישראל עניינים נשגבים כאלו ולכן דווקא בזה הוא רצה לקללם בקדושתם בבתיהם ולעקור את בית המדרש, ואת זה לא נתנו לו לעשות ומאד כאב לו שלא הצליח בזה יותר משאר הברכות.

ובאמת בכל דור יש את הבלעם שלו שרוצה לעקור את הקדושת ישראל ואת הבתי מדרשות ומחפש את הדרך כיצד להרוס את יסודות כלל ישראל בדברים אלו, וזה הכל ענין אחד הוא ועלינו להשמר בזה מאד.



אהליך יעקב - משכנותיך ישראל

מה טובו אהליך יעקב משכנותך ישראל (כד ב).

יש לברר פירוש המקרא מהו אהליך ומהו משכנותיך, ובספורנו פירש מהו טובו אהליך יעקב – בתי תורה כענין יושב אהלים (בראשית כה כז) וכענין וישכון באהלי שם (שם כז) משכנותיך – בתי כנסיות ומדרשי ק–ל המיוחדים לשכן שמו שם ולקבל תפילות המתפללים.

אמנם בפנים יפות פירש באופ"א שאהל היינו ארעי, וקאי על הקובעים עתים לתורה ועוסקים גם בדרך ארץ שעליהם נאמר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, ומשכנותיך ישראל קאי על הת"ח שתורתן אומנותן שעליהם שורה השכינה, כמו שאחז"ל (ברכות ח, א) שאין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד.

ובאמת בגמ' בסנהדרין (קה.) משמע כדבריו דאיתא שם שהקב"ה הפך את דבריו מקללה לברכה, בקש לומר לא תשרה שכינה עליהם אמר משכנותיך ישראל, הרי כדברי הפנים יפות שמשכנותיך ישראל זהו דרגא יותר גבוהה של השראת השכינה, ובלעם רצה שלא יהיה להם כלום וגם לת"ח לא יהיה אפילו את הדרגא הפחותה, והקב"ה הפך ובירך אף את מי שרק קובע עיתים לתורה בדרגא הפחותה והת"ח שתורתן אומנותן שיהיה את הדרגא הגבוהה יותר.

ולפי"ז מיושב ג"כ מה דכתב באהליך – יעקב ומשכנותיך – ישראל, שיעקב היינו הדרגא הפחותה וישראל היינו הדרגא הגבוהה יותר.



תכלית האדם לקדושה

מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל (כד ה)

בגמ' סנהדרין (קה:) איתא דמש"כ ויהפוך ה' את הקללה לברכה קאי אהאי קרא שזו הקללה שבלעם רצה לקללם ונהפך לברכה.

ויש להבין מנין לגמ' דאהאי קרא קאי ולא על שאר הברכות שברך בלעם את ישראל, ועיין במהרש"א שם שב' "קללה ולא קללות כו". והיינו הראשונה שבקש לקללן על בתי כנסיות ובתי מדרשות, שאז היא היתה קללה אחת אבל כל השאר כשבקש לקללן היו קללות". וס"ל דהראשונה כשנאמרה הי' יחיד אבל אינך כשנאמרו כבר היו שנים ויותר. וצ"ע דמה טובו הוא אמנם ראשונה בפעם שלישי שבירכן אבל הרי לפני זה כבר היו הרבה ברכות ומסתמא גם בהם ביקש לקללן.

והנראה בזה דהנה במשנה באבות (ה'ט) איתא ג' מידות בבלעם עין רעה רוח גבוהה ונפש רחבה, ונראה דשנאת בלעם לישראל הוא ממה שהיה בו המידה נפש רחבה שהוא תאוה שהרי זה הוא שורש החילוק בין ישראל לאומות, שלגוים תכלית האדם הוא לחיי תאוה ולישראל התכלית הוא עבודת הבורא וקדושה.

והנה שורש קדושתם של ישראל הוא מבתי כנסיות ובתי מדרשות שהם מקדש מעט וממילא פשיטא שהקללה בה' הידיעה היא ביטול הישיבות שזה עיקר מלחמתו של בלעם כיון שזה גורם את ההתבדלות של כלל ישראל משאר האומות, והוא הוא הגורם שנאתו אלינו וכל סיבת הקללה, משא"כ שאר הקללות של ביטול המלכות וריח רע וכיו"ב אי"ז הקללה הגדולה שבלעם חפץ לקלל את כלל ישראל אלא שלאחר שכבר שונאם רוצה שיהיה להם רע, ומיושב היטב מנין להגמ' שזו נחשב קללת בלעם ועליה נאמר שנהפכה לברכה.



הכעם של בלק על בלעם

ויאמר בלק אל בלעם לקב אויבי לקחתך וכו' (כד י)

יש להבין טובא את הויכוח שהיה בין בלק לבלעם במה שלבסוף בלעם בירך את כלל ישראל ולא קללם כמו ששלחוהו, שהרי מתחלה הזהירו בלעם "הדבר אשר ישים אלוקים בפי אותו אדבר".

והיה אפשר לומר עפי"מ שראיתי בטעמא דקרא שהביא מאביו מרן הקה"י זצ"ל שבלק חשב לתת לבלעם רק כבוד וכמש"כ "האמנם לא אוכל כבודך" ובלעם כל הזמן ביקש גם ממון, ולפי"ז י"ל שזה היתה טענתו על מה שמבקש כסף. אך רש"י פי' על הפסוק "לקרא לו" (כב ה) שהיה פוסק לו ממון הרבה, וכן בפרשת כי תצא כתיב (כג ה) "ואשר שכר עליך וכו' " משמע ששכרו בממון, וכיון שאמר לו בהדיא שיתן לו כסף אין כאן סיבה לבא עליו בטענות. וכתב שם ביאור אחר שבלק חשב שבלעם נוהג כדרך הסוחרים שבתחלה אומרים שאין להם למכור כדי להרויח יותר כסף וכך גם בלעם אומר שאינו יכול לקלל רק כדי שישלם לו יותר, אך הוא לא חשב שבאמת לא יקלל.

ובבית הלוי ביאר באופ"א שבדוגמא בעלמא אם יגידו למישהו שיסטור על לחיו של אדם חשוב, הוא מיד יאמר פשוט שהוא לא יכול, ואפילו אם ישלמו לו על זה סכום גדול כמאה רובל, אבל באמת אין זה נכון כי זה רק מחמת שאין לו אומץ, והראיה שאם

ישלמו לו מאה אלף רובל הוא כבר יסתפק בזה, וזה מה שבלק חשב שאם יתן לבלעם ממון יצליח לסנוור אותו.

אבל הוא לא ידע דבר אחד שללכת נגד הקב"ה זה לא שייך כלל ולא משנה כמה כסף יתן לו, ובאמת מבואר בחז"ל שהקב"ה שם לבלעם חכה בפיו למנעו מלקלל והיינו שלא יכל כלל לדבר נגד הקב"ה ונגד כלל ישראל ואת זה בלק לא ידע.

ונראה לבאר בזה עוד לפמשנ"ת לעיל על הפסוק **"ויהר אף ה' כי הולך הוא"** (כב כב) מהו החרון אף שהיה על בלעם, שבאבן עזרא פירש שהוא כמו ילד שלא שומע ומוותרים לו ומ"מ כועסים על זה שמתעקש, והרמב"ן חולק ע"ז שאינו נכון שינחם אלוקים על מה שהסכים מתחלה ע"ש, ומבאר שם שהקב"ה אמר לבלעם הרי אתה רוצה רק לקלל א"כ לא תאור וגו', ולבסוף אמר לו אם באמת רק לקרוא לך באו האנשים קום לך עמם, והיינו שלא הסכים הקב"ה לקללם כלל, ואילו בלעם היה אדם ישר היה צריך לענות לבלק שקללות ודאי לא יהיו – אולי רק ברכות, אבל בלעם לא עשה כן אלא וילך עם שרי מואב ולא הודיע כלום ורק אמר שקיבל רשות ללכת, וא"כ שרי מואב הלכו על דעת לקלל ועל זה חרה אף ה' כי אם היה מודיע את האמת כלל לא היו הולכים, וממילא יש חילול ה' כאילו שבתחילה לא הסכים הקב"ה לקלל ואח"כ חזר בו.

ולפי"ז מובן מאוד למה קצף בלק על בלעם, כיון שבתחילה לא גילה לו כלל שאסור לו לקלל וע"ז כעס בלק על מה שהלכו לחנם, ואף שאח"כ כשפגש את בלק אמר לו במפורש שלא יוכל לעבור את פי ה' עי' מש"כ ברמב"ן שם (סוף פסו' לה) אבל זה היה אחריו שכבר הגיע בלעם והכינו כבר את הקבלת פנים והוא ידע שאז כבר לא יחזירו אותו.



שנאת בלעם לישראל - כיצד החמיאם

וישב ישראל בשטים ויחל העם לזנות וגו' (כה, א).

יש להתבונן בפרשה זו שחטאו ישראל בשיטים, ולהלן אמר משה לשופטי ישראל **הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור, ופרש"י שכל א' וא' מדייני ישראל היה הורג שנים ודייני ישראל שמנת רבוא וח' אלפים.** וברמב"ן דן בזה אם הרגו כ"כ הרבה ע"ש. ומבואר לפי"ז שחטאו כרבע מישראל ובתוכם נשיא שבט שהיה מגדולי הדור, ולכאורה זה תמוה דהרי חטא זנות היא מהעבירות החמורות שאנשים מתרחקים מהם, והנה כאן לא חטאו רק אנשים פשוטים דאם רבע ישראל חטאו הרי זה אנשים בינונים, ובפרט שכלל ישראל היו אז במצב של גילוי השכינה ע"י המן והבאר וענני הכבוד, והדבר פלא

היתכן שיקרה דבר כזה, ואפילו בימינו אין זה מסתבר שפתאום יכשלו כ"כ הרבה אנשים ובתוכם גדול אחד בגלל שרשע אחד רצה לעשות כך.

ועוד יש לשאול האִךְ עלה על דעת בלעם שיצליח בעצתו והרי היה חכם גדול ולמה הציע עבירה חמורה כזאת שלא נראה שהיה סיכוי שיכשלו בה, ואִין שייך לומר שבלעם לא הבין כלל מהו יהודי, שהרי רואים בברכותיו שידע היטב את מעלת כלל ישראל ודבקותם בהש"ת ותורתו ומצותיו [בקרא דמי מנה עפר יעקב – מצוות שבעפר, וקר"ש בערב וציצית בבוקר וכו' וכו', וכן אמר תמות נפשי מות שרים ותהיה אחרייתי כמוהו], ואיתא במדרש דכזבי אמרה שאמרו לה שלא תשמע אלא לגדול שבהם, וכיצד עלה על דעתם שיכשלו בכזה חטא נורא.

ובספר שם עולם (ח"א פ"ח) כתב וז"ל: "ואחר שבארנו את גודל קדושת התורה וקיום המצוות צריכין אנו להתיר איזה שאלה, דהלא באמת הכל מאמינים בתורה הקד' ובכל שרשי האמונה, ומ"מ רואים שאפילו אם יתבונן האדם בעניני עבודת הש"ת – תיכף ומיד כשיוצא לחוץ ומדבר עם בני אדם נשכח הדבר מכל וכל, ורגיל לבוא לידי עוונות המצוות, וצריכין אנו לחקור את סיבת הדבר, אולי על ידי זה יוסר קצת היצר הרע מאתנו".

ובביאור הדבר מביא שם מש"כ הסמ"ג בהקדמתו בענין יצירת האדם, שהוא מורכב מב' חלקים, נשמת האדם שהוא כעין מלאך, ונפש הבהמית, ואמר הש"ת נראה מי יתגבר על מי, אם מתגבר נפש השכל על נפש הבהמי ועושה כל פעולותיו רק בהנהגת השכל בשם צדיק יקרא ועולה למדרגת מלאך, ואם מגביר הבהמי על השכלי ועושה רק כפי רצון תאוותו – משפיל את עצמו עד שיורד למדרגת בהמה ובשם רשע יקרא, ועי"ש שמאריך בזה.

ובזה מיושבת התמיהה, דבאמת זה הוא האדם, שברגע שמסיח דעתו מעבודת ה', כבר הרי הוא כבהמה, ועי"ש שמבאר את מה שדרשו חז"ל אדם ובהמה תושיע ה', אלו בנ"א שערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה (חולין ה, ב), שהכוונה שאם האדם מתבונן בעצמו שהוא מורכב אדם ובהמה, לאדם זה תושיע ה', הקב"ה מסייעו שלא יחטא, ועי"ש.

ועיין באור החיים כאן שכתב שהתורה מעידה על סיבת חטאם שהיה לפי שיצאו העם לטייל חוץ ממחנה ישראל, הרי שהתורה עצמה מיישבת את הקושיא הנ"ל, שסיבת חטאם היה שהסיוח דעתם מעם ה' ואז נכשלו בחטא. (ועי' ברבינו יונה באבות פ"ב במשנה דאל תאמין בעצמך עד יום מותך שנתפרש גם לענין חסידות, ודבריו חוצבים להבות אש ממש כדברי

אוה"ח), וזהו המבואר בגמ' בסנהדרין (קו.) שבשישראל אוכלין ושותין ושמחין ויוצאין לטייל בחוץ – אז הצליח בלעם להחטיאם.

וזה הבין בלעם בחכמתו שצריך לתופסם בשעת הטיול שמסיחים דעתם מעבודת ה', ואז כשמסיחים דעת – כשהם יורדים יורדים מטה מטה, ומעין זה איתא במדרש רבה רות על ערפה דבתחילה רצתה להתגייר ושאמרה לה רות כמה הלכות גרים והלכה כמה מילין ובכתה ביחד עם נעמי ובאותו לילה אחר שפרשה מנעמי עשתה תועבות עם מאה פלישתים ויצא מזה גלית, וכדאיתא בביאור הגר"א על הפסוק אורח חיים למעלה למשכיל (משלי טו) שהאדם מוכרח ללכת שנקרא הולך כמו שנאמר ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, ואם לא יורד מטה מטה, והיינו שכך נברא, וכמו אורחן שכל שאינו הולך נופל ואין אפשרות לאדם לעמוד באותו מצב רוחני או שעולה או שיורד, עכ"ד, וזהו היסוד הזה, שהאדם נברא מלאך ובהמה יחד והטביע בו הקב"ה שכל שאינו עולה במעלת המלאך שבו יורד בטומאת הבהמה שבו.

ועתה נתבונן בענין בלעם עצמו, דאיתא ברבינו יונה בסוף פ"ה דאבות על המשנה דכל שיש בו ג' דברים מתלמידיו וכו', למה האריך התנא וכתב כלל ואח"כ פרט היה לו לכתוב כל שיש לו עין טובה וכו' הוא מתלמידיו של אברהם אבינו וכן בבלעם, ולמה כלל בתחילה כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו, מתלמידיו של אברהם אבינו. ושלשה דברים אחרים מתלמידיו וכו', ללמדנו שכל השלמויות שבעולם כלולים בזה ואף אם יהיו אלפים ורבבות מעלות כולם נכללים בג' דברים אלו, וכן להיפך כל החסרונות והפחיתויות שבעולם כלולים בג' הדברים הללו של בלעם הרשע.

והנה מצינו בבלעם שנאת ישראל עצומה, כמבואר ברש"י על הפסוק לך קבה לי (כב יא) שבלעם שונאם יותר מבלק, וכן ברש"י על ויחבוש את אתונו, מכאן שהשנאה מקלקלת את השורה, שחבש הוא בעצמו, עי"ש, ועיין ברבינו בחיי שמכל מה שאירע לו בדרך מבואר גודל חשקו לקללם, ויש לשאול באיזה מהג' מידות נכללת השנאה העזה הזאת, ויש מקום לומר שזה נכלל בעין רעה שכתב שם רש"י דהיינו קנאה. אמנם ברבינו יונה מבואר (פ"ב מ"א) דעין הרע ועין רעה הם ב' דברים, ובבלעם נאמר עין רעה, ובעין רעה פירש רבינו יונה דהיינו כילות. וענין כילות היינו שאין רוצה להיטיב לאחרים (ואפי' לעצמו) בממונו. ולכאורה אי"ז שייך לקנאה ושנאה.

ומצינו בגמ' (גיטין נה) דאונקלוס אסקיה לבלעם ואמר רעתם דרוש ולא טובתם, והדבר מתמיה דאף בעולם האמת נשאר מלא בשנאת ישראל, אבל הביאור בזה הוא משום דזה היה כל מציאותו, דבעולם האמת מדברים כפי המציאות האמיתית של האדם, ועיין שם שפושע ישראל אמר להיפך ועי"ש בגמ' תא חזי, והביאור דישראל בעצם

מהותו הוא טוב, וכשעושה מעשה רע נדבק אליו הרע, אבל גופו ועיקרו טוב, וידועים דברי הרמב"ם (פ"ב מהל' גירושין ה"ב) דזה ביאור מה שאמרו שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני – שבעצם רוצה הוא לעשות מצוות, משא"כ גוי בעצמותו הוא רע, וכן איתא בתנ"ך א"פ"א ומבואר שבלעם שנא את ישראל בעצמותו והדבר צריך ביאור מה היא שנאה זו.

ונראה לבאר דהנה שנאת ישראל היינו שנאת הקב"ה כדאיתא ברש"י פרשת בהעלותך, ועי' בילקוט תהילים פ"ב על הפסוק על עמך יערימו סוד באים על עמך בשביל שאנו מקיימים התורה, ובד"ה אמרו כל מה שהם עושים ומרגישים עלינו בשבילך הוא שנאמר על ה' ועל משיחו, וביאור שנאת ישראל בשביל עבודת ה' היא, כעין מש"כ הגר"א וסרמן זצ"ל דבאמת אמונה בבורא יתברך שברא הכל הוא דבר פשוט, כידוע המשל מהחובת הלבבות (שער הייחוד, פ"ו) בענין בית שהיה סגור בלי אפשרות להכנס שם, ובא בעל הבית ומצא שם שיר כתוב על קלף עם הרבה חכמה ויופי, ותמה מי עשה כן הרי א"א להכנס, והחליט שנשפך כאן דיו שהיה שם בצד ונכתב מאליו, דהרי זה שטות גמורה לחשוב כן, כמו"כ בעוה"ז מי שחושב שנהיה מאליו ולא הקב"ה בראו.

והא דמצינו כופרים זה בגלל שהשוחד יעזור, שהרי אם יאמינו יתחייבו לעשות רצון השי"ת, וה"נ בגלל שהגויים רוצים ללכת אחרי התאוות הם שונאים את כלל ישראל לפי שאינם רוצים להיות משועבדים, וזה היה גודל שנאת בלעם, שבלעם היה שפל בתכלית השפלות של תאוה שהיה בועל אתונו וזה מידת נפש רחבה והיה כבהמה ממש וכנ"ל מהסמ"ג, וזה היה השקפתו שכך צריך להיות האדם ורצה לקלקל כל העולם וע"כ קלקל את אומות העולם, ושנא את ישראל בגלל שהם ממלכת כהנים וגוי קדוש שעובדים עבודת השי"ת בעולם ומראים איך האדם צריך להתנהג ללכת אחרי הדעת והשכל, ונמצא ששנאת ישראל היא פרי מדתו של נפש רחבה.

וכן מבואר בפיהמ"ש להרמב"ם על משנה זו, שכתב אות לגודל נטייתו של בלעם אחר התאוה מזה שיעץ לעשות זונות מפורסמות, וכמ"ש שם כי לולי רוב התאוה אשר היתה לו והיות הזנות טוב בעיניו לא היה מצוה בו, שמצות בני אדם אינם רק לפי דעתם, כי הטובים לא יצוו ברע אבל יזהירו ממנו, עיי"ש בדבריו הנפלאים. נמצא שנפש רחבה היתה סיבת עצתו, ונראה פשוט לפי"ז שזהו שנאתו העצומה.

ובגמ' בגיטין הנ"ל איתא דדינו של בלעם הוי ש"ז רותחת ועי"ש ברש"י בגלל שהחטיא את ישראל ועיין במהרש"א בגלל שבעל אתונו, ועפ"י הנתבאר כל מה שראה הוא דבר אחד, שבגלל שבעל אתונו יעץ להחטיא את ישראל בזנות, ובגלל זה שבעל

אתונו והיה לו תאות גדולות – שנא את ישראל העובדים את השי"ת, ובלעם ירד לשיא השפלות של בהמה ורצה שכל העולם יהיו כמוהו והבין שיש כזה בחבן אדם.



פרשת פנחס

הבויעל ארמית קנאים פוגעים בו

ושם איש ישראל המוכה אשר הכה את המדינית וכו' ושם האשה המוכה המדינית (כה יד-טו).

כתב הרמב"ם (פי"ב מאיס"ב ה"י) ישראל הבא על הגויה, בין קטנה בת שלש שנים ויום אחד בין גדולה בין פנויה בין אשת איש, ואפילו היה קטן בן תשע שנים ויום אחד, כיון שבא על הגויה בזדון הרי זו נהרגת ומפני שבאת לישראל תקלה על ידיה, ודבר זה מפורש בתורה שנאמר הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם וגו' וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו.

והחיד"א בנחל קדומים הביא לבאר הפסוקים ע"פ דברי הרמב"ם, שהפסוק שמדבר על הריגת זמרי כתוב איש ישראל המוכה אשר הוכה את המדינית, פירוש דווקא כשהיה יחד עם המדינית שאם פירש זמרי כבר היה אסור לפנחס להרגו כי כל הדין קנאים פוגעין בו היינו בשעת מעשה אבל אם פירש ואחר כך פגעו בו נהרגין עליו, ומאידך גבי האשה המוכה לא כתוב שהיתה ביחד עם האיש ישראל כיון שצריך להורגה אפילו כשהיא לבדה וכמש"כ הרמב"ם מפני שבאת לישראל תקלה על ידיה, והוא דקדוק אמיתי.

ובאור החיים סוף פרשת בלק (כה ח) הקשה, דבשלמא איש ישראל הוא כמשפט ההלכה שקנאים פוגעים בו, אבל האשה אינה חייבת מיתה ואינה מצווה, ואם על איסור אשת איש נהרגה לא היתה נהרגת על הספק, ותירץ שדן בה משפט הבהמה שנאמר בה ואת הבהמה תהרגו (ויקרא כט) שהורגים את הבהמה משום שבאה לישראל תקלה על ידה, וכן הגויים שנאמר בהם אשר בשר חמורים בשרם (יחזקאל כג, כ) אפשר להרוג אותם משום שבאה לישראל תקלה על ידיהם, והם כדברים המפורשים ברמב"ם.

ובאבי עזרי (שם) תמה על האור החיים שלא ראה דברי הרמב"ם, אמנם אין זה תימה כלל כי בדפוסים הישנים הושמטה הלכה זו ע"י הצנזורה וממילא אי"ז פלא שלא ראה האוה"ח את דברי הרמב"ם.

מידת הרחמים בתוך מידת הדין

ויהי אחרי המגפה (כו א).

בתרגום יונתן ביאר את ענין הפיסקא שיש כאן שהוא הפסק בין מצב של דין שהיה במגיפה למצב של רחמים ושנשתנה ההנהגה לגמרי, אך עדיין יש להבין מדוע ההפסק באמצע הפסוק, ויש לפרש שבא ללמדנו שלא היה מצב נפרד של דין אלא בתוך הדין היה רחמים, והביאור בזה כדוגמת אב המכה את בנו לחנכו שאחר כך מתעורר אצלו הרבה רחמים, וגם מקודם מצטער הרבה על מה שמוכרח להכותו וזהו ממידת הרחמים, ובאמת כך הקב"ה אוהב אותנו ולכן גם בתוך מידת הדין מתעורר רחמי השי"ת עלינו.

ובאור החיים על הפסוק השיב את חמתי (כה יא) כתב, מעשה הטוב בגדר הפעולה עצמה שהסיר כעס ה' כי הכעס הוא ענף היגון והדאבון ויהיה לה' נחת רוח הרבה מהשבת חמה עכ"ל, דהיינו שיש צער ויגון בשמים על זה שכלל ישראל צריכים להיענש. וכן מצינו בפרשת דברים ותשבו ותבכו לפני ה' (א מה), ופירש"י כביכול אתם עושים מידותיו של הקב"ה אכזרי שאי אפשר לו להיטיב לכם. ולמדים אנו מזה את מידותיו של הקב"ה שגם כשמעניש את ישראל יש בזה צער השכינה ואז מתעוררת מידת הרחמים.



"מתוך חיבתן לפניו מנאן"

ויהי אחרי המגיפה ויאמר ה' אל משה ואל אלעזר בן אהרן הכהן שאו את ראש כל עדת בני ישראל (כו א-ב).

פירש"י 'משל לרועה שנכנסו זאבים לתוך עדרו והרגו בהן והוא מונה אותן לידע מנין הנותרות'. ובמנין פרשת במדבר (א א) פירש"י 'מתוך חיבתן לפניו מונה אותם כל שעה, כשיצאו ממצרים מנאן וכשנפלו בעגל מנאן לידע מנין הנותרים כשבא להשרות שכינתו עליהם מנאן'.

ושמעתי מקשים מה החביבות המיוחדת שבאה לידי ביטוי במנין בני ישראל יותר מקריעת ים סוף ומתן תורה וכל הניסים שנעשו לישראל במדבר, ובפשטות היה אפשר לומר שאין זו קושיא שבשלמא אילו היה כותב רש"י להודיע חיבתן לפניו היה אפשר להקשות איך מודיע חביבות במנין יותר משאר ניסים, אבל רש"י לא כתב כן אלא מתוך חיבתן לפניו והיינו שאין כאן גילוי מיוחד לחביבות אלא כך היא דרך העולם שדבר החביב על האדם הוא מונה אותו תדיר כרועה שנכנסו זאבים לעדרו והרגו בהן והוא מונה אותם לידע מנין הנותרות וכן הוא כביכול כלפי שמיא.

אמנם הרמב"ן (כו, נו) הקשה על מנין הלויים מה תועלת עתה במנינם הרי הם לא קיבלו חלק בארץ וגם מסתבר שלא מתו מהם במגיפה, ותירץ שנעשה להם לכבוד לפני ה' שלא יהיה לגיון של מלך פחות שלא ישגיחו עליו למנותו כשאר העם, מבואר שיש ענין בעצם המנין שהוא מראה חביבות יתירה, ולכך היה ענין במנין בני לוי שלא יהיו פחותים מכל כלל ישראל, וממילא הדרא קושיא לדוכתה מהי החביבות היתירה שמתבטאת במנין ישראל יותר מכל שאר הנסים שנעשו לאבותינו במדבר.

וצריך לומר שיש חיבה מיוחדת במנין שלא רואים אותה בשאר הנסים, שכל הנסים נעשו לכלל ישראל כולו כקריעת ים סוף, ומתן תורה, ירידת המן, ענני כבוד, ובאר מרים וכו', אבל מנין רואים את החביבות שיש כלפי כל יחיד ויחיד, שאוהב כל יהודי בפני עצמו, – זוהי חביבות מיוחדת שהתבטאה רק ע"י מנין ישראל ולא על ידי שאר הנסים.



חמא דתן ואבירם - חמא קמן מצטרף לחשבון גדול

ובני קרח לא מתו (כו יא).

באבן עזרא תמה מה נכנס כאן שבני קרח ניצלו באמצע מנית שבט ראובן, ותירץ שהזכיר הכתוב ובני קרח עם בני ראובן בעבור כי בני דתן ואבירם גדולים וקטנים מתו והנה רעת דתן ואבירם קשה מרעת קרח עכ"ל, והיינו כדי להשוות את רעתו של קורח לעומת רעתן הגדולה של דתן ואבירם שאצלם מתו גם טפיהם ונעשה קרחה במשפחת ראובן שהרי חסר להם ב' משפחות, מה שאין כן לקורח לא מתו בניו שהיתה רעתו פחותה. וכן מבואר באור החיים שהדגיש הכתוב את רעתם של דתן ואבירם שגרמו המחלוקת יותר מקרח ואפשר שהם החטיאו אותו ולכן נענשו יותר שמתו הם וכל זרעם.

אבל ברש"י בתחילת פרשת קורח פירש וז"ל, בשביל שהיה שבט ראובן שרוי בחנייתם תימנה שכן לקחת ובניו החונים תימנה, נשתתפו דתן ואבירם עם קרח במחלוקתו, אוי לרשע אוי לשכנו ע"כ. ונראה שקורח פיתה את דתן ואבירם ומוזה למדים שאוי לרשע אוי לשכנו, וא"כ לכאורה ודאי רעתו רבה ומדוע נענשו יותר ממנו, וצ"ל שקורח היתה רעתו פחותה כיון שהיה עונו פעם אחת בלבד שנכשל בקנאה ותאוות כבוד, אבל דתן ואבירם דרכם היה בחטאים תדיר ותמיד היו מתלוננים על משה, וכבר במצרים חטאו בו, וכן אח"כ במן שהותירו נגד מה שצויה, ולפיכך כל חטאיהם נצטברו לחשבון גדול עד שהגיעו לעונש זה שאפילו זרעם נכחד מן העולם.

וזה לימוד גדול בשבילנו שפעמים אדם חוטא ואומר לנפשו זוהי עבירה קלה ואי"ז נורא כל כך, ומתחיל בחוט דק של עכביש ונכפל עוד ועוד עד שנחיה כעבות העגלה, וידוע מה שכתב החפץ חיים (שמי"ח"ל ח"ב פ"ו) שבחשבון קל מי שמדבר בכל יום רק ג' תיבות לשון הרע לבסוף הוא מגיע לשמים עם שבעים אלף עוונות ועל כגון דא אמרו אמר הכתוב 'שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ' והחכם עיניו בראשו להזהר מעוונות הקלות בתחילת דרכו.



ענותנותו של משה

ויקרב משה את משפטן לפני ה' (כו ה).

בתיבת משפטן נכתב 'ן' רבתי, והנה בפרשת ויקרא רצה משה לכתוב א' זעירא כי החשיב לכבוד עבורו שזכה לדבר עם השכינה ולא רצה לפרסם את זה, וא"כ מדוע כאן פרסם את דיבורו עם השכינה.

ואפשר לומר דהנה אחז"ל שמה שהוצרך משה לשאול על הלכות נחלות היה זה עונש בעבורו, שכיון שאמר 'והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי ושמעתיו' (דברים א יז) נתעלמה ממנו הלכה, וממילא אדרבה, כאן דוקא רצה לגלות ולפרסם שלא ידע, ועצם הפרסום הוא ענותנותו שמראה שאינו יודע. ויש להוסיף שהגדיל דווקא האות 'ן' שזה לשון נקבה לומר שאפילו משפטן של נשים לא ידע.

ובאמת צריך לבאר מה היה הטענה כל כך על משה וכי יש חיסרון בלומר לתלמידים שמה שקשה להם שישאלוהו, ומבאר אא"ז חגר"ר זצ"ל (לב ראובן ח"א ס"ז) שהיה צריך לומר שהקב"ה ישים בפיו את התשובה ולא שיהיה נשמע שאומר את הדין מכח עצמו.

וכמו שמצינו ביוסף הצדיק שענה לפרעה בפתרון החלומות 'בלעדי אלוקים יענה את שלום פרעה' (בראשית מא טז), שהדגיש לפרעה שכל מה שיש לאדם הוא ע"י הקב"ה, ובדבר זה נתבע משה רבינו ולכך נעלם ממנו הלכות נחלות. [ואפילו שודאי משה היה גדול מאוד וזכה למ"ט שערי בינה והוא אדון הנביאים וכו', ובאמת לא אמר רק 'ושמעתיו' ולא אמר שיענה, מכל מקום היה כאן פגם בדקות שגרם לו שכחת התורה והעלמתה, עיי"ש].



הזכיה בכתרה של תורה

וידבר משה וכו' יפקוד ה' אלוקי הרוחות (כו טו-טז).

פרש"י כיון ששמע משה שאמר לו המקום תן נחלת צלפחד לבנותיו אמר הגיע שעה שאתבע צרכי שירשו בני את גדולתי, אמר לו הקב"ה לא כך עלתה במחשבה לפני וכו'.

ובמדרש איתא (במדבר רבה פרשה כא אות יד): "מה ראה לבקש הדבר הזה אחר סדר נחלות, אלא כיון שירשו בנות צלפחד אביהם אמר משה הרי השעה שאתבע בה את צרכי, אם בנות יורשות בדין שירשו בני את כבודי, א"ל הקב"ה: נוצר תאנה יאכל פריה – בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה, יהושע הרבה שירתך והרבה חלק לך כבוד, והוא היה משכים ומעריב בבית הועד שלך וכו'".

וצ"ב מהו "בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה", הלא אם בני משה לא עסקו בתורה בפשוטו, א"כ איך עלה על דעת משה ע"ה שראויים הם להנהגה, הלא פשוט שמרע"ה לא היה מוסר את הנהגת כלל ישראל בידי אנשים שאינם עוסקים בתורה כלל.

ואפשר לומר בזה, דהנה כתב הרמב"ם (פרק ג מהל' ת"ת הל' יג): "אף על פי שמצוה ללמוד ביום ובלילה, אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה, לפיכך מי שרוצה לזכות בכתר תורה יזהר בכל לילותיו, ולא יאבד אפי' אחת מהם בשינה ואכילה ושתייה ושיחה וכיוצא בהם, אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה" עכ"ל. והנה פשוט דאין כוונת הרמב"ם "לא יאבד אפי' אחת" אפי' אם הוא אנוס בצרכי מצוה וכדומה, כי באופן זה פטור הוא מתלמוד תורה (כדאמר' במד"ק ט' במצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים שמבטלין עליה ת"ת), אלא הכוונה לבד מאלה הזמנים שצריך להבטל מת"ת.

וצריך להבין, דלפ"ז יוצא, דלו יצוייר אחד שישב ועסק בתורה שבעים שנה, ולילה אחד מתוך שנותיו איבד לבטלה על חנם, כבר לא יזכה לכתרה של תורה, ואילו אחר שהיה מרובה בצרכי מצוה וטרדות, והיה צריך להבטל מן התורה, אבל לבד מהזמנים הללו עסק בתורה בכל עת, והיה זה רק עשרים שנה, הוא יזכה לכתרה של תורה, והרי אין לזה הבנה כי הראשון עסק בתורה הרבה יותר שנים מן השני.

ושמעתי בזה מהגר"ש קוטלר בשם אביו הגאון רבי אהרן זצ"ל, שכיון שמדובר כאן על 'כתר', וכלשון הר"מ "כתרה של תורה", א"כ אמנם בכתר שייך כתר גדול וכתר קטן, אבל כתר עם חור הוא אינו כתר כלל. וא"כ אם קיים את התנאים לכתרה של תורה, אז אפי' שלא היה זה הרבה שנים מחמת שהיה טרוד, מ"מ כתר יש כאן ואף שהוא קטן, אבל אם לא קיים את התנאים לכתרה של תורה, הרי אין כאן כתר, רק כתר עם חור, וזה אינו ראוי לשם כתר. ובבבא בתרא בפרק חזקת הבתים (כט.) בענין חזקה ג' שנים, כתב רשב"ם, שצריך להביא עדים שהיה דר שם באופן שלא החסיר אף לילה אחד, כי אם החסיר לילה אחד, כבר לא דר בבית כדרך בעלים, ומבואר דדרך בעלים הוא דווקא

ע"י דירה תמידית ובאופן קבוע.

וכן יש לפרש את דברי הרמב"ם כאן "שלא יאבד אפילו אחת מלילותיו", כיון שבזה יש לו חזקה בדרך הבעלים, שהרי גם את כתר התורה אין קונים מאליו, אלא רק ע"י קנין, וכמו שאמרו "כתר תורה מונח בקרן זוית כל הרוצה ליטול יבוא ויטול" (וראה קידושין לו.), וכן אית' בסנהדרין (נט.) ובפסחים (מט:): שהתורה 'מאורסה' לכל ישראל, ואצל ת"ח היא כ'נשואה', והיינו שעשה בה את קנין הבעלות. ובכתרים הללו מצינו בעלות, כמו שכתר מלוכה ששייך דווקא לזרע יהודה, ואם נטלו אחרים נענשים ע"ז, וכמו שמצינו בבית חשמונאי שכלה בלא זרע, וכדאית' בבבא בתרא (ג:) "לא נשתיירה אלא אני, וקפצה מן הגג וכו'". וכן בכתר כהונה כת' רש"י בפרשת בלק שהנוטל עבודת הכהונה לוקה בצרעת, והוא מ"ש בעוזהו הובא בסנהדרין (מח:): "והצרעת זרחה במצחו וגו'". כן ממש הוא בכתר תורה, שלזכות לכתר זה הוא ג"כ בדרך חזקה ובעלות דייקא, ועל כן צריך שלא יחסיר אף לילה אחד.

ובדרך זה אפשר לומר גם בענינינו, שמה שאמרו חז"ל "שלא עסקו בתורה" אין הכוונה כפשוטו, אלא ודאי שעסקו בתורה, רק שהיה להם חיסרון בעסק התורה בשלימות, וכן יש לדקדק את לשון המדרש שלא עסקו בתורה שודאי למדו תורה אך היה חסר להם 'אחת מלילותיו', וכיון שכן איבדו הם את מעלת ההנהגה בכלל ישראל, משא"כ יהושע שהיה 'נער לא ימיש מתוך האהל' (שמות לג יא) הוא זכה להנהיג את הכלל.

ויש להוסיף בזה התבוננות נוראה, דהנה בני משה מסתמא היו יודעים שהם ראויים לעמוד להנהגה, ואף אביהם היה סבור כן, ולפי הדרך הרגילה אם משה יבקש מסתמא הקב"ה יענה לו, ואח"כ כשראו שהקב"ה אמר למשה "קח את יהושע", ונתברר להם הסיבה שמחמתה לא נבחרו הם, הרי פשוט שהרגישו ע"ז צער גדול.

ועלינו ללמוד מזה כמה גדול החיוב לשמור את כל הלילות, ולידע שאם לאו גם אנו נהיה בצער גדול ונצחי.



אשר יבא לפניהם - תפקיד המנהיג

ואשר יבא לפניהם (כו ז).

כתב בעל הטורים ואשר יבא ב' במסורה הכא ואידך 'ואשר יבא את רעהו ביער לחטוב עצים' (דברים יט ה) לומר לך שבין בישוב ובין ביער צריך המנהיג לבא לפניהם, ודבריו צריכים ביאור מהו ישוב ומהו יער.

ואפשר לומר שהרי יער הוא מקום החיות וכן הוא מקום החושך, וכמו שכתוב בתהילים 'תשת חושך ויהי לילה בו תרמוש כל חייתו יער' (קד כ), ומבואר בגמ' בבא מציעא (פג:) שלילה זה עוה"ז, בו תרמוש כל חיתו יער אלו רשעים שבו דומין לחיות טרף, וממילא יש לבאר בכוונת הפסוק שאף בתוך היער היינו בתוך חושך הגלות שבו ירמשון הרשעים תפקיד מנהיג ישראל להילחם עם הרשעים, וזה ביקש משה מהקב"ה שימנה כזה מנהיג לעם ישראל שיושיעם בכל המצבים ובכל הזמנים.



כפרת שעיר ראש חודש

ושעיר עזים אחד לחטאת לה' (כח טו).

הנה שעיר ראש חודש נתייחד שנאמר בו לה' מה שלא נאמר כן בשאר קרבנות המוספין, ובדעת זקנים מבעלי התוס' הביאו מהגמ' שדרשה מזה אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה על שמעטתי את הירח. ויש לפרש כן, תביאו לדורות בשבילי ולשמי קרבן להיות קרבן כפרה לי ובה תתנחם הלבנה על שמעטתי אותה.

וכן ביארו שם בזה מה שמובא במסכת סופרים (פי"ז ה"ה) ברביעי היו מתענין על אסכרה שלא תיפול בתינוקות, משום שביום רביעי נתלו המאורות ובפסוק כתיב 'יהי מארת' חסר ו' מלשון מארה שיהיה סכנת אסכרה ביום זה כיון שנתמעטה הלבנה (וכפרש"י בבראשית שם), ובראש חודש שהוא יום מולד הלבנה כ"ש שיש לדאוג מהסכנה כמו יום רביעי שבכל שבוע, וקרבן זה של ר"ח מכפר עליהם, וזהו שאנו אומרים במוסף של ר"ח זמן כפרה לכל תולדותם היינו לכפר על הילדים שלא יהא בהם סכנה, וזהו ענין הכפרה על מיעוט הלבנה שעל ידי זה תתנחם הלבנה ולא יהיה עוד סכנה, עכ"ד.

וועל פי זה יש לבאר מה שאומרים בתפילת מוסף של ראש חודש, שבתחילה אומרים זבחי רצון ושעירי חטאת לכפר ולא מוזכר בחטאת לרצון, ואחר כך מבקשים מזבח חודש בציון תכין ועולת ר"ח נעלה עליו ושעירי עזים נעשה ברצון, הנה כאן דקאי כשיבא המשיח כבר נאמר גם על החטאת לרצון, כי כל עוד שהלבנה במיעוטה השעיר הוא לכפר ולא לרצון אך כשיבא המשיח כבר לא תהיה הלבנה ממועטת ולא יצטרך כפרה לכל תולדותם – עבור הילדים מחמת סכנת אסכרה, וממילא השעיר יהיה רק לרצון מאחר שהלבנה כבר התנחמה.



כבשים כנגד יעקב

והקרבתם אשה עולה לה' פרים בני בקר שנים ואיל אחד ושבעה כבשים בני שנה תמימם יהיו לכם (כח יט).

פירוש רש"י בשם רבי משה הדרשן, פרים כנגד אברהם שנאמר ואל הבקר רץ אברהם (בראשית יח ז), אילים כנגד אילו של יצחק, והכבשים כנגד יעקב שנאמר והכשבים הפריד יעקב (בראשית ל מ). והנה מכבר נתקשיתי בזה, דבשלמא פר כנגד אברהם זה מובן שאברהם בן מאה שנה והיה ביום שלישי למילתו – רץ להביא שלש פרים לתת לשון לכל אחד – זהו זכות גדולה מאד, וזה מורה על מהותו של אברהם שהוא עמוד החסד, וכן איל כנגד נסיון העקידה של יצחק אבינו, אבל כבשים כנגד יעקב, על שם מעשיו של יעקב אבינו שהפריד את הכשבים כשעסק בצאן לבן, – איזה זכות יש בזה שכנגד זה מקריבים כבשים, הלא תימיה הוא.

ויש לבאר בזה, שאנו אומרים בתפילה אלוקי אברהם אלוקי יצחק ואלוקי יעקב, – כל אחד מהאבות נתייחד במעלתו, אברהם אבינו הוא מידת החסד, יצחק אבינו הוא בחינת גבורה עמוד העבודה, הרי לנו חסד ועבודה, ויעקב הוא עמוד התורה, יגע ברציפות ארבע עשרה שנים ולא פסק פומיה מגירסא וכמו שאחז"ל שלא שכב במיטה והבעל הטורים כתב שגם בלילה כשישן לא פסק ליבו מלחשוב בדברי תורה – עשרים וארבע שעות ארבע עשרה שנים, יעקב אבינו היה כולו תורה תורת ד', עמוד התורה ומידת האמת, ומעלתו השניה זה מיטתו שלימה – יעקב העמיד לכלל ישראל שתיים עשרה שבטי קה, זהו העמוד השלישי של יעקב אבינו.

והנה יעקב אבינו הוצרך ללכת לחפש את הזיווג שלו, וזה לא מצינו באברהם שהיה צריך ללכת ולהתיגע כדי למצוא את השידוך שלו, וכן ביצחק לא מצינו שהיה צריך לטרוח בזה – הביאו לו את השידוך הביתה, הוא לא יצא כלל מארץ ישראל, אך יעקב אבינו קיבל כזה תפקיד נורא לילך לביתו הטמא והמלא עבודה זרה של לבן שהיה גנב רמאי ונוכל והיה בביתו עשרים שנה ועסק בצאן, וכיצד אפשר להבין זאת שאדם כמו יעקב אבינו שדמות צורתו חקוקה בכסא הכבוד היה צריך להתעסק כ"כ הרבה עם הצאן, אלא זה היה עבודתו של יעקב אבינו שמסר נפשו כדי להביא את שבטי קה ולבנות את כלל ישראל, והיה זה נסיון קשה מאד, שהוא עם כל גדלותו שדמות צורתו חקוקה בכסא הכבוד, סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, שהמלאכים באו לראותו, הלך לכוזה מקום טמא שרדפו אותו וגנבו אותו וגזלו אותו, והוא ישב בשיא הנאמנות בצידקות ובישרות כמו שאמר על עצמו ביום אכלני חורב וקרח בלילה, ולכל זה היה צריך בשביל לבנות את כלל ישראל, וזהו שלימותו של יעקב אבינו שהיה עמוד

התורה ויחד עם זאת מסר את עצמו לכאלו קשיים כבירים לבנות את כלל ישראל וזכה שמיטתו שלימה.

ומעתה מובן היטב שבאמת להזכיר את הכשבים הפריד יעקב זה לא פחות מאשר להזכיר את האיל של העקידה ואת הפר של החסד של אברהם אבינו, שמזכירים את כל אחד מהאבות במעלתו, פר זהו כנגד הנסיון שהיה לו במידת החסד, ואיל זהו העבודה של יצחק, וכך מזכירים את יעקב שעם כל תורתו נתנסה בכזה נסיון להיות בבית לבן עשרים שנה, ואדרבה, בזה זכה שמיטתו שלימה להקים את כלל ישראל, – אלו הם שלושת העמודים שעליהם העולם עומד, תורה ואמת לבנות את בית ד', ועבודה, וגמילות חסדים.



וביום הביכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם (כח כו).

כתב החיד"א בנחל קדומים שתיבות 'חדשה לה' בשבועותיכם' הוא ראשי תיבות 'חלב', לומר שהתורה שניתנה בשבועות היא מתוקה כחלב כמו שכתוב דבש וחלב תחת לשונך. ואפשר שזהו המקור לאכילת מאכלי חלב בשבועות.

