

ושני נערו עמו נב, כב

התורה מספרת לנו - אמר הצדיק רבי יצחק מאיר מגור, בעל חדושי הרי"ם - שבלעם הלך אל בלק ושני נערו עמו.

גם אצל אברהם אבינו, בשעה שהלך לעקוד את יצחק בנו נאמר (בראשית כב, ג): "ויקח את שני נערו עמו", מה הענין בשני נערים?

אלא - תירץ הרבי - במילה "נער" מרומזות שלוש המידות הטובות שהיו אצל אברהם אבינו וכנגדם שלוש המידות הרעות שהיו בבלעם:

"נ" - נפש.

"ע" - עין.

"ר" - רוח.

וכן אנו מוצאים במשנה במסכת אבות (פרק ה' משנה י"ט): כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו, ושלושה דברים אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע: עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה - מתלמידיו של אברהם אבינו. עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה - מתלמידיו של בלעם הרשע.

וזה - סיים רבי יצחק מאיר - כוונת הכתוב אצל שניהם: "ושני נערו עמו" כי כל אחד מהם לקח עמו לכל מקום את שלוש המידות הטובות בו ואת שלוש המידות אותן דאג להרחיק ממנו.

1) וקראו את ה' וקראו את ה' וקראו את ה'

2) אדם רוצה

4) איתא במדרש

אתרוג דומה לל

איתא במדרש (ויק"ר ל, י"א) דהר' מינים מרמזים על ד' מיני בני ישראל כידוע מהאתרוג שיש בו טעם וריח עד הערכה שאין בו לא טעם ולא ריח ואיתא עוד שם דהר' מינים מרמזים כמו"כ לאברי האדם עצמו דאתרוג דומה ללב, ולולב דומה לשררה והדסים דומה לעינים, וערבה דומה לשפתיים. וראשית יש להשוות את שתי המדרשים ללמד שגם בכל אדם עצמו, העולם קטן, יש בו ג"כ הד' חילוקים שלעיל דהיינו דיש בהם טעם וריח עד שאין בו טעם וריח ומ"מ הוי חלק מהאדם עצמו ומתאחד עם שאר אברי האדם וק"ל, אבל קצ"ע אם אמנם הושוו הד' מינים לאברי האדם הכל מובן חוץ מההדסים דאם דומים לעינים למה צריך ג' הלא אין לו לאדם אלא שני עינים וכן צריך להבין למה צריך משולשים, ואף דיש לומר בפשיטות דהעין השלישי הוא עין ההבנה שכתוך שכל האדם שלא ישוחד מהחיצוניות הנראה לעינים כעין שנאמר וידא בלשון הסתכלות וגם וירא מלשון הכנה ולכן זקוק האדם לעין שלישי שלא לתור אחר דאי חיצוניות בלבד.

הנה עם יצא ממצרים. ראוי לציון. שכל הפרשה לא זכרו לא בלק ולא בלעם שם "ישראל" (מלבד בנבואות שהי' מוכרח למסור דברי ה' כתיבתו, או הי' בלעם מוכיר שם ישראל, וכנראה היו מחזיקים להוכיר שם "ישראל", החביב לפני המקום, וזן יקומו במרום מלאכי מליצה על ישראל, לכן קראו אותם עם יצא ממצרים. וכן מצינו בהמן, שאמר לאחשורוש: "ישנו עם אחד" והוא ענה להמן: "העם לעשות בו כטוב בעיניך". והם מלהוכיר בשם ישראל מטעם זה.

3) אדם רוצה

הנה העם היוצא ממצרים ויכס את עין הארץ [כב יא]. בלק אמר יצא ממצרים ובלעם אמר היוצא ממצרים. ונראה כי בלק חשב שעם ישראל ככל העמים אשר רוצים להשכיח מה שהיו קודם שהיו עם ומלוכה, ובלעם ידע כי הוא שלא ככל העמים, אלא אדרבה לעולם ידעו שיצאו ממצרים וכפי שבאמת מחזיבנים אנו לזכור את יציאת מצרים כי גרים היינו שם, ונתנו חשיבות לבני ישראל שלכן אפשר שישפיעו על כל העולם כולו שילמדו מהם ויכנעו תחת ממלכת כהנים וקדושה של ישראל, ומזה היה ירא בלעם, אבל אם היה כתבתנתו של בלק שהו ככל העמים שירצו להשכיח מה שהיו גרים במצרים והשי"ת הוציאם לא היה מה לירא, שהרי או היו מתבוללים בשאר האומות, ולכן בלק אמר על מה שהוא עתה שכסה עין הארץ, ובלעם ירא על העתיד שלכן אמר ויכס שהוא גם לשון עתיד, דהרי ע"י הוא נתהפך והוי כתרומתו עבר ועתיד.

אבל יותר נראה לומר דהג' הדסים מתכוונים לראי' שכולל עבר, הווה, ועתיד דהלא נכלל בראיית העינים דמבלי הסתכלות על מסורה של העבר, וגם להכתיב את העתידות א"א להבין ולראות כראוי את ההווה ועל זה כבר נזכרנו במשנה הסתכל בג' דברים ואין אתה בא לידי עבירה מאין באת (עבר) ולאן את הולך (כל רגע ורגע מתקרב הווה) ולפני מי אתה עתיד ליתן די וחשבון (עתיד) והסתכלות כזה הוי' ראי' משולשת הכולל כל

1)

5

הקומה כולה, ואולי כדרך אפשר י"ל דמה שהיו קוראין לפני הכה"ג בליל יוה"כ דברי הימים (עבר) ועזרא (הוה) ואיוב (עתידות של ואם לא תשמעו ח"ו) כדי לעוררו על חיובו בעבודתה יום לכפר על בני".

ועפ"ז י"ל גם מה שאיתא במדרש דהד' מינים יש להם רמז לז' רועים, דהדסים לרמז על ג' אכות אברהם, יצחק, ויעקב, שני ערכות רומז למשה ואהרן, לולב רומז ליוסף ואתרוג לדוד מלכא משיחא והנה המעיין בספר פחד יצחק של מרן הגאון ר' יצחק הוטנר וצללה"ה יבין דהא דאין קוראין לאכות אלא לג' מ"מ מיוחדת היא דרגת האהבות של כל אחד, דבאברהם מתבטא אבהותו בזה שהוא החלה לגרים, ואבהותו של יצחק נתיחד בזה דהוא הראשון שנימול לשמונה, ואבהותו של יעקב מצטיין בזה שמטתו שלימה וזה מבטיח שלא ידח ממנו נדח ובסגנון המקסים של גאון דורנו בהלכות דעות הוא, דאברהם דער ערטשער געווארנער, יצחק דער ערשטער געבארנער, יעקב דער ערשטער פארפאלנער, (עיי"ש שביאר למה שלא מצאנו שנשתנה שמו של יצחק בשעה שנשתנו שמות אברהם ויעקב למעליותא).

ולפי דרכנו י"ל ג"כ דקדושת אברהם העושה נפשות לדי' ולתורתו, והוא אב לגרים בהוה, וקדושת יצחק מלידה על העבר, וקדושת יעקב שע"י שמטתו שלימה אי אפשר להתפרד מקשר משפחתית לעם ישראל באיזה אופן שיהי' והכי גרוע נעשה ישראל מומר זה מבטיח שנצח ישראל לא ישקר ולא ידח ממנו לעולם נדח בעתידות, וממילא מובן דצריך ג' הדסים ביחד ושיהא משולשים לג' מיני הסתכלות לכל אחד מזרע אברהם יצחק ויעקב.

6

שיעור
הרב

Time Awareness

Judaism apprehended youth and old age not only as successive physiological periods in a person's life; Judaism understood them in spiritual terms as well. As such, they describe two existential moods, two "I awarenesses": the one of a youth, the other of an old man. Organically, youth and old age are, of course, mutually exclusive. Youth is primarily the time of tissue buildup, and old age, the time of tissue destruction. However, as existential moods they can be experienced simultaneously, and as "I awarenesses" they may exist contemporaneously in the same individual.

These different existential awarenesses are determined by different time awarenesses. While grammar uses three tenses (past, present, future), existentially, the present lies in the past or in the future and cannot be isolated as a separate experience. What we call the present is only a vantage point from which we look forward or backward. Time is experienced by us in retrospection as a memory or recollection, and in expectation and anticipation as a vision of events which will transpire some time hence.

The time awareness of youth is future oriented while the time awareness of the old centers on the past. Existentially, to be young means to be committed to the future, while to be old means to contemplate what once was but is no longer. The young man is essentially a searcher, a questioner, and a believer, while the old man is primarily a reviewer, a meditator, and a skeptic.¹

(2)

1 Judaism attempts to combine the experience of youth and age and requires of the Jew that he be simultaneously, and perhaps paradoxically, both young and old. Like a tree whose roots absorb their nourishment from the soil and whose foliage is caressed by sunlight flowing from a distant and unknown future, the Jew must be deeply rooted in his past and inspired by a vision of the future.

6 The time awareness of Judaism is *recollection* and *anticipation*, and it may be best understood by positing (and analyzing) two doctrines: the doctrine of *experiential memory* and the doctrine of *experiential anticipation*.

Experiential Memory

In order to understand what experiential memory is, we must recognize that there are two kinds of memory. The first is an intellectual memory which mechanically recalls (and assembles) factual data. The other memory recalls experiences by evoking the feelings of the past event. Judaism insisted that Jews recall not only the factual events of the past, but that in addition the experiences of the past retain their vigor undiminished despite the passage of time. Whatever was horrible and frightening should be remembered as horrible and frightening, no matter how much time has elapsed since the event transpired. The memory of what once was therapeutic and redemptive should forever possess those qualities. In short, when remembering the past, the Jew relives the event as if it were a present reality.

20 Many halakhot are clearly related to experiential memory.² Our commitment to *Eretz Yisrael*—one of the strangest phenomena in human psychology—is intelligible only in

terms of experiential memory. We have been exiled from the land of Israel for 1900 years and suddenly we discovered that it is our home. What is responsible is not the memory of events which occurred there or people who lived there 3,000 years ago. For the non-Jew, these are merely archeological facts. For the Jew, they are experiential facts. Biblical stories are in our present. In the *heder* we cried when we learned of the sale of Joseph, and we rejoiced in his ascendancy to power. There was a freshness, a vigor, a nearness which we felt in that drama. The ninth of Av was not a story out of antiquity; we witnessed the tragedy. In our childish eyes we saw the flames enveloping the Holy of Holies. There was participation and involvement as if we had been transferred back in time to the year 70 C.E.

As a matter of fact this is the only way to study the Bible. Intellectual analysis, while indispensable, will not suffice to uncover the spiritual kerygma of the Bible. Only one who can read between the lines, who can experience the biblical event and can establish communion with its characters can discover and fully comprehend the biblical message.

Experiential Anticipation

21 Just as the past can be experienced in the present, so can the future. Experiential anticipation means that the Jew anticipates an event not just because it is bound to occur—that would only be an intellectual anticipation; it means that the Jew becomes excited and rejoices and sings and dances as if an event which will first transpire on some unknown date in the future had already actually taken place. The future is experienced as reality and is integrated into the frame of reference of reality even before it occurs. The mother who learns of her child's unexpected homecoming experiences the joy of his "resurrection" even before he opens the door.

22 Experiential memory commits the Jew to reliving his past,

8

and experiential anticipation, the requirement of preexperience, commits the Jew to the future.

This identification of the Jew with the past and his commitment to the future is a challenge, not a gratuity, and it therefore requires dedication and sacrifice. Although basically an emotional experience, time awareness must be merged with knowledge and cognition. A Jew must study in order to achieve the mentioned synthesis and reconciliation. Notwithstanding the importance Judaism attached to the emotions, their fleeting and transient nature led Judaism to distrust them. While Pascal spoke of a logic *du coeur*, a logic of the heart, Judaism requires a logic and ethics of the heart. All feelings—joy, sadness, anger, compassion—must be enlightened, and all need to be controlled by man. Subjectivism which is not guided by logic may become destructive, even in the search for Torah. The cognitive gesture must be involved in our time experience. This can be achieved only through study, especially of *Humash*. Ancient events must be understood in modern categories, and current events must be interpreted via biblical categories. It is most important to be able to see in the *Humash* the mirror of human destiny in general, and of Jewish destiny in particular. A sensitivity to seeing life reflected in the *Humash* must be developed.

With one hand the Jew receives the message of the past, and with the other he passes it on to the future. Through the merging of experiential memory and experiential anticipation the Jew transcends temporal bounds and penetrates into eternity.

לימוד לבני האדם, שאין בהמות רוח של חכמה, ושלא יאמרו, אם הבהמות היו מדברות, כמה דעת שלמה היתה באה לעולם (זוה"ק) נמפני שאנו מוצאים הרבה חיות, בהמות ועופות שיש להם חושים מיוחדים (כמו חוש הריח לכלבים, שע"י הם מגלים את הרוחצח חוש לדעת את זמן בוא הסערה או הגשם אצל חיות ועופות, וכדומה הרבה ענינים, המובאים בספרי הטבע) שאינם מצויים אצל בני האדם, קיים חשש, שיחשבו כן בני האדם, שיש לכרזאים אלה הרבה חכמה, אלא שאין להם פה ולשון להודיע מה לבני האדם, לפיכך היה צורך לפתוח פעם אף פי הבהמה ולשמרע מפיה דברים שאין בהם חכמה.

9

(כח) ויפתח ה' את פי האתון. פתחה"ז זו צריכה הסבר גדול. ובוה"ק: אמר ר' יהודה אסתכלנא בפרשתא דא ובאלין מלין ואתחזיין דלאו מלין דצריכין אינון ובי מאחר דכתיב ויפתח ה' את פי האתון בעיין למהוי... מלי דחכמתא... והיא לא פתחה אלא מה עשיתי לך ואי הכי אמאי קא טרח קודשא בריך הוא למפתח פומא להני מלין? ואפשר להוסיף תמיה: למה נברא פי האתון מע"ש בין השמשות, כדי לומר לבלעם דברים. שאין בהם שום חכמה ותועלת? והלא די היה שהמלאך ישאל את בלעם, על מה הכית את אתונך זה ג' רגלים? וי"ל בזה בקיצור כמה טעמים (מהם שבינתיים בספרים: א) ע"י התראה הג' דמזו לבלעם, שלא יתנו לו לקלל את ישראל (פ' כ"ו), ופן יאמר בלעם בלבד, איך אפשר הדבר, הרי שפתי אתי ומי אדון לי? לפיכך הראו לו, שהדיבור הוא מתנת האלהים, וברצונו ית' הוא נתנו לפי שעה אפילו לבהמה, ומה יבין שברצונו הוא מסיר שפה לאדם; ב) לו ה"י רק המלאך שואל את בלעם: "על מה הכית...". הי עונה תיכף ב"חטאתי", ולא ה"י שרי מואב שומעים ממנו את השטויות, שענה לאתונו: "כי התעללה בי" (בהמה מתעוללת). ובודאי שלא היה עונה לו: "לו יש חרב בידי כי עתה הרגתי את אתוני", — תשובה שעשתה אותו ללעג ולקלס בעיני השרים, שתמהו ואמרו: "הוא גולץ להרג עם שלם בפיו, ולהרג את הבהמה צריך הוא לחרב ד"; ג) באמרה: "הלא אנכי אתנך אשר רכבת עלי מעורך עד היום הזה", החזיקה אותו שקרן אחרי שאמר לשרים, שתמיד הוא רוכב על סוס, אלא שבמקרה נמצא הסוס היום באחור. ד) באמרה "ההסכן הסכנת" ורמזה, שהיא משמשת לו סוכנת בלילה, השפילה אותו בעיני השרים עד שלא יכלו להאמין עוד, שברכתו ברכה וקללתו קללה (ע"י להלן פ' ל'); ה) הוא התפאר שידוע דעת עליון ונתברר עתה, שאינו יודע אפילו דעת בהמתו. ובוה"ק: ת"ח בלעם בההיא מלה של אתנו ובההוא דעתא טפשא לא יכיל למייקם בדעתא עלאה עאבריכ; ו) מדבריה

14

הראיה מקורבנות בלק

אמרו חז"ל בגמרא (נויר כג): "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפיק
שלא 'לשמך', שמתוך שלא 'לשמך' - בא 'לשמך'". לדעת רב, בעל מימרא זו,
מעניק בלק מלך מואב בפרשתנו, את הראיה הגדולה ביותר לכך:

בלק מזמין אליו את בלעם הרשע, כדי שח"ו, יקלל עבורו את ישראל; בלק,
הגוי, מבין שאת ישראל לא מנצחים בעזרת נשק, מתוחכם ככל שיהיה.
ובלעם, הקוסם הגדול, יודע אף יותר מכך: שְׁשָׁפּוּ הִירְגִילִים! לא יועילו
הפעם (כפי שסייעו במלחמת מואב-סיחון - לעיל עמ' רא); לנצח את העם הזה,
אפשר רק באמצעים רוחניים. לכן, הוא מבקש מבלק להקריב קורבנות
לה'; כדי שזכות המצווה, תעמוד להם במאבק עם ישראל! בלק מזדרז
לעשות כמצוות בלעם, ומקריב ארבעים ושנים קורבנות לה', שמטרתם

המוצהרת היא: השמדת בניו של מקום, ח"ו.

אם היינו נשאלים: מה שכרו של בלק, על מצווה זו של הקרבה לה' - ודאי
היינו עונים, שיש להעניש את בלק על הקרבה זו, ובחומרה יתרה! לא די,
שרצונו להשמיד את עם-ה' שהוצא ממצרים בשינוי אלקי של מערכות
הבריאה, אלא שהוא אף מעז להשתמש לצורך מעשה נפשע זה, המנוגד
לרצון ה', ב...רצון ה'! בהקרבת קורבן, שמטרתה להיות לרצון לפני ה'.

אך רב, גדול האמוראים, אינו מסכים לדעתנו זו. מעשהו של בלק, הוא
לדעתו הראיה לכך שיש לעסוק במצוות אפילו 'שלא לשמך'. כי בשכר אותם
קורבנות שהקריב - זכה ויצאה ממנו רות, שאחד מצאצאיה, שלמה המלך,
זכה להקריב לה' אלף עולות ביום אחד! (מ"א ג, ד. אגב: בלילה שלאחר הקרבת
אלף העולות, זכה להתגלות אלקית שהביאה לו מעלות נשגבות ביותר [שם]. סביר להניח,
שהיה קשר בין קרבת האלקים שהשיגה נפשו בהקרבה האדירה, לבין התגלות ה' אליו).

כוחו של עיסוק במצווה

למשמע ראייה זו עולה פליאה עצומה: הרי לא מדובר במצווה שנעשתה
סתם כך שלא 'לשמה', אלא במעשה שכל מטרתו היא ההפך הגמור
מ'לשמה'! שהמניע שלו הוא רשע ואכזריות. בהקרבה זו, רוצה בלק לסלק

את השכינה מן העולם; למנוע את קידוש-השם שתביא כניסת ישראל לארץ
הקודש, ואת שפע הקדושה שישכון במקדש שיבנו בירושלים - את כל אלה
רוצה בלק לעקור בעזרת קורבנותיו! לא זו בלבד שחסרה לבלק המחשבה
החיובית, אלא שנקבצו ובאו במוחו מתשבות-זדון למכביר: מרד בה';
שפיות-דמים; וכן גילוי-עריות ועבודה-זרה - כפי שהוכיח סופו, שלא בחל
להשתמש גם באלה נגד ישראל - בקיצור: שלל כוונות רעות עומד ביסוד
ההקרבה של בלק, וממש לא מובן, איזה "שכר" מגיע לו בעבורה.

וגם אם נניח, שעל עצם ההקרבה לה' אכן מגיע לו משהו; על שהוכיח
שהוא מאמין בה' כמושל העולם, שאליו הוא פונה בשעה קשה - אבל ראו
עד היכן קיבל בשכרו: שיצאה ממנו רות, וממנה דוד, וממנו - המלך
המשיח! נמצא, שעד סוף כל הדורות, יש להקרבת בלק חלק בתיקון
העולם במלכות ה'; במהרה בימינו, כאשר יעלו מושיעים בציון ותהיה לה'
המלוכה - גם לסבא בלק יהיה חלק בכך! "בשכר" שרצה לעקור שם-שמים
מן העולם - מצוי ניצוץ מנשמתו בְּמִשְׁחַח שִׁיקְדֵשׁ שִׁם-שָׁמַיִם בְּעוֹלָם!... (אף

שמבחינה הלכתית, אין כל קשר בין גוי לצאצאו שנתגיר, אבל מבחינת התורה
הרוחנית שמעביר אב לבנו - יש קשר. עיין בזה: שיחות לר"ה, ראש שיחה א; שיחות
לספר שמות, שיחה ה).

אכן: לפי הבנתנו הקושי הוא עצום - אך זוהי המציאות. חז"ל, הם
המלמדים אותנו מהי המציאות האמיתית. כעת רואים אנו, מה אדיר כוחה
של מצווה! שאפילו נעשתה רק הפעולה החיצונית שבמעשה, והכוונה היתה
בניגוד גמור לרצון ה' - גם כך ניתן לרכוש "מְנִיָּה" במלך המשיח; גם
ב"דְמוּי-מצווה" שכזה, נעשים שותפים לתיקון העולם. (שהרי בלק הקריב לה';

וראה לעיל עמוד קלא).

עד כאן, צדו האחד של המטבע.

(10)
כ' תמוז

(5)

אולם מאידך אמרו חז"ל: "בשביל ארבעים ושנים קורבנות שהקריב בלק מלך מואב, הובקעו מישראל ארבעים ושנים ילדים" (סוטה מז.). מותם של ארבעים ושנים הילדים - בידי הדובים שיצאו מן היער בימי אלישע (מ"ב ב, כד), נגרם בעטיים של ארבעים ושנים קורבנות בלק; גם זו, תוצאה של אותו מעשה. ולמרות שאלישע נענש על מיתת הילדים (סוטה שס), ומשמע שהוא שגרם למותם - בכל זאת מגלים חז"ל, שהקרבנות בלק, היא הסיבה העמוקה יותר למות הילדים. כי כיצד קורה, שיש בישראל "נערים קטנים"

(11) ס

המנוערים ממצוות (מ"ב ב, כג; סוטה מו:) ולועגים לנביא-ה'! נכון אמנם שאלישע ראה ברוח-קודשו, שהורתם של הנערים היתה בעברה, וכן שנהגו כמנהג האמוריים (שס) - אבל היא גופא קשיא! כי צד הצליתו פגמים כאלה לחדור לעם ישראל? - ענו חז"ל: בגין קורבנות בלק. שכיוון שהוקרבו לשם ה', היתה לכך תוצאה רוחנית שזקפה לזכות האומות. ומאחר שלא ניתנה להם שליטה בישראל בדורו של בלק, נשמרה אותה זכות רוחנית, ובאה לידי ביטוי בימי אלישע, בכך שגרמה פליה רוחנית למ"ב נפשות מישראל. ההתגרות באלישע, והפליה הגשמית שבעקבותיה - היו תוצאה בלבד, של מצב רוחני ירוד זה.

11

16

אכן גם חז"ל, כמונו, חשו בסתירה העולה לכאורה מדבריהם:

כיצד יתכן, שמחד, מזפה ההקרבה את בלק בצאצא כשלמה, המתעלה אל ה' באמצעות אלף עולות שהקריב; ומנגד, אותה הקרבה גורמת למותם הנורא של נערים קטנים בידי חיות טרף - הכיצד?! - השיבו חז"ל: כי תאוותו היתה לקלל (שם מז.) בלק עשה מעשה מצווה, ועל פעולה זו בה העיד על עליונות ה', זכה ויצא ממנו שלמה, אותו כונה ה': "הוא יהיה לי לבן" (דבה"א כב, ט.) אבל גם אי-אפשר להתעלם מכך, שכונותו היתה לכלות, ח"ו, את ישראל! לתאוותו הפנימית של בלק, למשטמה שבלבו - גם לחלק זה שבהקרבה יש תוצאה רוחנית, וזו הביאה לעולם אסון כבד. במלים אחרות: דבר אינו אובד ברוחניות! לכל חלק במצווה - תוצאה מתאימה.

21

28

- * -

על קטר רכבת המצוות

מדברים אלה, עלינו להפיק שלושה לקחים חשובים:

- א. יש לעסוק במצוות, יהא-אשר-יהא טיב עשייתן.
- ב. לערב בכל מצווה שעושים, לפחות חלקיק אחד של עשייה ילשמה.
- ג. להיזהר מאוד שלא לערב בשום פנים, מחשבת עברה כלשהי.

31

ונרחיב מעט בשלוש הנקודות הללו:

א) לעסוק תמיד במצוות: כבר אמרו, שיהודי צריך לשאול את עצמו בכל רגע: איזו מצווה אני עושה כעת? יש לאסוף מצוות מלא-חופניים, מכל סוגי ה'שלא-לשמה': כדי להתפרנס מהן; כדי לקבל "תואר"; כדי להיקרא "רב"; ואפילו מי שילמד תורה כדי "להעביר את הזמן" - מביטחים לו חז"ל (נזיר כג.) שסופו ללמוד ילשמה! גם לימוד כזה, מקנה חלק במשיח! בראש

36

תמת נפשי מות ישרים ותחי אחריתי כמוהו. (כ"ג י)

בלעם הרשע לא רצה לחיות חיי יהודי מאמין, רק נפשו חשקה

למות מות יהודי נאמן, יען חיי יהודי אמתי אינה סונה בשושנים, ורק קוצים וחתחתים זרועים בדרכו, ועליו להבליג על כולם, את זה הוא רשאי לעשות, ואת זה אסור לו לעשות, "את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו". אבל לא כן הסות, היהודי המאמין יודע, כי הסות הוא רק מעכר מחיי שעה לחיי עולם, מאמין הוא בהשארת הנפש ובשכר ועניש, ובשביל זה אין הסות מפיל עליו אימה כ"כ, ולכן רצה בלעם למות מות ישרים כמוהו. "אכער עם איז ניט קיין קנין צו שטארבען ווי א איד, דער גרעסטער קנין איז אויס צו לעבען אלע יאחרען ווי א איד" ב).

(12) ס

(6)

12A

(A)

מה מכו אהליך יעקב משכנותיך ישראל

1 כנודע, לשון זה הוא מדברי בלעם (פ' בלק כ"ד ה'), וכן קבעו דבריו בתפלת מוסף לרה"ש, לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו (שם כ"ג כ"א).

ובהשקפה ראשונה יפלא, כי המעט לשונות בתורה ובנביאים המדברים בשבח ישראל ובמעלות בתי תפלותיהם.

6 והנה הניחו מסדרי התפלה את כל אלה וקבעו דבריו של בלעם, סמל השנאה לישראל, ועוד בתפלת יום קדוש כרה"ש ובפתח התפלה מכל השנה, אשר, כידוע, פתיחה לענין מכובד ייחשב לערך גדול.

ואפשר לפרש, כי אדרבה, היא הנותנת, כלומר, כי לסיבת שנאתו העזה לישראל ראו לקבוע דוקא דבריו שלו, ורק הם יקיימו לעיני כל את הענינים העצורים בהם.

וזה יתבאר עפ"י מה שאמרו במס' סנהדרין (ק"ה ב') אהבה מקלקלת השורה, ושנאה מקלקלת השורה, והבאור הוא, כי מטבע האדם אשר בעת שמדבר על דבר החביב לו ביותר דרכו להגדיל ולהעריך אותו בהפלגה יתירה, מעין טבע הורים בדברם בשבח בניהם, ועל דרך שאמרו, "מילתא אלבישיהו יקרא" (שבת י"ב ב').

וכנגד זה, על ידי שנאה מופרזה של המדבר להדבר שמדבר — דרכו לזלזל בו, וגם להרבות בגנותו ושפלותו, ומעין מלשינותו של המון.

והנה כן בהדברים שבתורה ובנביאים המפליגים בשבחם של ישראל ותפלותיהם — אפשר לומר, כי אהבתם היחירה להם סבבה זה (וגם כי מצינו בחז"ל שאמרו, "דברה תורה לשון גומא, דברו נביאים לשון גומא" (חולין צ"ב), וקרוב לומר, דזה הוא מטעם הנוכר, מטעם יתרון רגשי אהבה).

אבל הן בלעם, סמל עריצות השנאה לישראל, והן לו מפני הרגשותיו אלה להקטין ולהשפיל את ערך מעלתם של ישראל ואת ערך בתי תפלותיהם, מפני השנאה שמקלקלת השורה, כמבואר — והנה אחר כל זה מרומם ומנשא ערכם עד להפליא, וזה על דרך שאמרו, "מלאך רע בעל כרחו עונה אמן" (שבת ק"ט ב'). וכה מתבאר שמדבריו שלו, או יותר נכון — רק מדבריו שלו יתאמתו ערכם ומעלתם של הענינים העצורים בהם.

ועפ"י באור זה אפשר לפרש את לשון הפסוק הידוע במשלי (כ"ז ב') יהלך זר ולא פיד, נכרי ואל שפתיך, וכתבו המפרשים שכל לשון הפסוק הוא כפל ענין במלים שונות.

3 אבל לפי שבארנו כאן, אפשר לומר, שכונה כפולה כלולה בלשון הפסוק,

והבאור הוא, כי שם, "זר" יונח על איש ישראל ממשפחה זרה להמתהלל, ומעין הלשון בס"פ תצא לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר, שהמובן הוא, לאיש זר שלא ממשפחת המת, וכן וכל זר לא יאכל קודש (פ' אמור), שענינו ישראל — לא כהן.

36 והשם, "נכרי" על הרוב יונח על בן דת אחרת, כמו שאמר דוד לאתי הגתי כי נכרי אתה (ש"ב ס"ו י"ט), והכוונה — מעם פלשתים ומדת שלהם, ובצפניה (א' ח') מלבוש נכרי, ומוסב אל מלבושי עובדי אלילים.

ואמר הכתוב יהלך זר, איש ישראל הזר למשפחתך, ולא פיד, ויותר מזה רצוי שגם נכרי מדת אחרת יהלך, יען כי תהלתו שלו בודאי נאמנה, כמו שבארנו.

41 וזולת כ"ז הנה אמרו חז"ל (סנהדרין סם) שמלאך הורה אותו מה לדבר, וכמש"כ בפרשה וישם ה' דבר בפי בלעם, וא"כ לא מפיו אנו חיים. ועוד כלל גדול אצלנו, קבל האמת ממי שאמרה" ועל זה נשים דברינו בסמוך בארוכה.

וכה אמרו בברכות (י"ב ב') בקשו לקבוע מפ' בלק בק"ש ולא קבעו מפני טורח הצבור, ומתבאר דרצון המסדרים ה" לקבוע דבריו מפני הדרת ענינו ולשוננו, זה מקביל אל הוראת חז"ל שהבאנו, קבל האמת ממי שאמרה".

ודגמא למדה זו בחז"ל מצינו עוד בסמכין על דברי לבן שאמר, לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה (פ' ויצא, כ"ט כ"ו), ועפ"י הוראת חז"ל נתקבלה מדה זו אצלנו לאחת ממדות יפות ומשובחות, וכפי שמתבאר מתוס' קדושין (ג"ב א', ד"ה הלכתא) מרעת מדה זו לתוצאת דין גם במקום ספק מאיסור אשת איש*).

(7)

וכן אנו מסמיכים כמה דינים על דברי לבן ובתואל, כמו במסכת כתובות (ג"ז ב') ילפינו ממה שאמרו הם תשב הנערה אתנו ימים או עשור (פרשת חיי, כ"ד נ"ה) וילפינו מזה שנותנים לבתולה זמן י"ב חודש מן האירוסין עד הנשואים להכין עצמה בבגדים ותכשיטין (ומבואר שם דרך הלמוד הזה).

6 ובריש מסכת כלה, מניין לברכת חתנים מן התורה שנאמר ויברכו את רבקה (שם, שם ס'), והמברכים היו לבן ובתואל, וקורא לזה, "מן התורה". ובעת שנלוה את ההתן קודם החופה לכסות את ראש הכלה*) אנו מברכין אותה בלשון, "אחותנו את היי לאלפי רבבה", ולשון זה הוא מפני לבן ובתואל (שם), וקבלנו אותו, מפני שהדברים לעצמם נוחים ורצויים, ולכן אין אנו מקפידים מי אמרם בראשונה.

11 וכן מצינו לחז"ל שקבלו מאוה"ע ענינים שונים, כמו לענין מהלך החמה (פסחים צ"ה א'), ולענין באור פסוק אחד (רה"ש כ"ו ב'), ולענין שיעור מצות כבוד אב (קדושין ל"א א'), ולענין עבור השנה (סנהדרין י"ח ב'), ולענין הדחת כלים (ע"ז ל"ג ב', בתוס' ד"ה כסי').

6 ובספר חסידים סימן תקע"א כתב, דממה שאמר עשו יקרבו ימי אבא אבי ואהרנה את יעקב (ס"פ תולדות), והיינו שלא רצה להרגו בחיי אביו כדי שלא לצערו — מזה אנו למדים, שאם רוצים בנים לכבוד את אבותיהם לא יתקוטטו ביניהם כדי שלא לגרום צער מזה לאבותיהם**).

21 והנה כבר כתבנו בטעם כל הענינים האלה דומיהם, שאעפ"י שמקורם הם ממי שהם, אך מפני שהם דברים אמתיים, האמת אינה זקוקה ליחס אומרה יוכל להיות מי שהוא. וכעין לשון זה ברמב"ם בסוף פרק י"ז מקידוש החודש בזה הלשון, "שכל דבר שנתגלה טעמו ונודעה אמיתתו בראיות שאין בהן דופי אנו סומכין על האיש שאמרן או שלמדו ע"פ הראיות שגילה, יהיה מי שיהיה", עכ"ל. ועל דרך זו אפשר לפרש במשנה באבנת (פ"ב מ"ט) איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם — הרואה את הגולד. ורגילים אנו להבין הכונה, שיראה ויבין אדם את אשר יקרה בזמן העתיד.

26 אבל באור זה קשה לקבל, כי הן דבר זה היא מעלה מצויינת וכשרון מיוחד בדעתו ושכלו של אדם לראות בקורות העתיד, וממילא לא כל אדם מוכשר לזה, ואיך זה שייך לומר שדרך זו יבור לו האדם, והלא לא בידו הדבר, יען כי אם חסר לו כשרון בינה כזו לא ישיגנה ולא ימצאנה לדרך זו.

31 ולכן אולי אפשר להסיע לשון זה, "הרואה את הגולד" למובן אחר כלל, כי כשרואה או שומע אדם דברים וענינים שונים יבקר ויעריך אותם מצד ערך עצמן אם טובים הם או רפויים, ולא יעריך אותם מצד ערך אומריהם, אשר אם הוא אדם גדול וחכם מפורסם יקבלם, ואם לאו יהיו קלים בעיניו.

36 ויחס הלשון, "הרואה את הגולד" לביאור זה יתבאר עפ"י מ"ש בסנהדרין (צ"ט ב') כל המלמד את בן חבירו תורה כאלו ילדו, וכן בספרי פ' עקב על הפסוק ושנתם לבניך — אלו תלמידיך. ולפי זה מכונים הדברים הנאמרים בשם, "גולדים", כי אחרי שהמדבר נקרא, "מוליד", כמבואר, וממילא נקראים דבריו, "גולדים", ולכן כונת הלשון הרואה את הגולד — שיעריך את הדברים רק לפי ערכם שלהם, לפי תולדתם ולא לפי ערך מולידם, דרך זו ראוי לאדם לבור בו בחייו ובסדר למדו, ומכוון הלשון איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם — הרואה (שיראה) את הגולד, את הדברים מצד עצמן, ולא מצד ערך המדבר.

46 ולשון, "הרואה" הוא ממוכן בינה וחקר, כמו בקהלת (א' ט"ז) ולבי ראה הרבה חכמה, ובירמיה (כ') ראו דבר ה', כלומר, הבינו, ובתלמוד כמה פעמים הלשון, "רואה אני את דברי פלוני", והכונה נראים ומסתברים לי דבריו. ובאור לשון זה יקביל אל מאמר בן זומא במשנה א' פרק ד' מאבות איזהו חכם — הלומד מכל אדם, ורוצה לאמר, שאם הדבר ישר ומתקבל, מקבל אותו מכל אדם שהוא, מבלי להתחשב עם ערכו של המדבר, כפי שנתבאר. וכן תהי' הכונה בלשון התלמוד במס' תמיד (ל"ב א') איזהו חכם הרואה את הגולד, כלומר, שמתחשב רק עם הדברים הנולדים (הנשמעים) ולא עם ערך מולידם, מדברים, וזהו מדת החכמים.

51 ולפי זה מתאים מאמר בן זומא במשנה (איזהו חכם הלומד מכל אדם) עם המאמר הנזכר בתלמוד איזהו חכם הרואה את הגולד, כי ענינם אהו.

בה (א) וישב ישראל. א"ר יודן, כל מקום שנאמר וישב אינו אלא לשון צער, ואף הכא וישב ישראל בשמים - ויחל העם לזנות אל בנות מואב* [מנהגין ק"ו א']

ע"ת כ"א

ע"ת כ"ג ו"ק (15)

* וכן דרוש לקמן ס"ס ויגש על ה' וישב ישראל בארץ עמי, וינחה הכהן, לכל מקום שישב

אדם להתישב במנוחה ושלום ולא עזר עליו כן - כאן נמרד נעזר, והוא ע"ד מ"ש בלכות אל החיות מן הפרעיות, וז"ל במ"ד כאן, ביקש יעקב לביטו לישב בטלית קצת עליו רוחו של יוסף, ואפשר לומר דמדויק כלשון וסג, בדכחה מקומות מורס לשון שיבה על שיבת קצת, כמו בטור חשבו בארץ עמון, וירשחה וישנה זה, יתני ירושלים, יתני הארץ וכדומה, ומזה שמש מקור הדרשא בסבות חשבו - בשון חזרו, כלומר שהכנסו לדור בסוכה יצאה קצת, ולכן מלינו שאמר הקב"ה ליהק נור בארץ האלה ולא אחר שב, לטורות על שיבה ארעית, יען שמדוח האריות שאין משהם שלמה בטו"ל מפני שחשדוהם רק לחקן אה הטולס ולמלא חכרוותיהם. והדברים ארוכים וטזיקים. וכלן דכתיב וישב יעקב במשע שמשכ להזיישן בקבישה ונמשחה תמידים, ומוט לא נרס כן, לפיכך נמרד במשע יוסף, ב' נראה דמדויק מהו דאס בא לספר תולדות יעקב

(*) נראה באור השני ע"ד המוסר שאין ראוי לישראל לכוין לעשות ישיבה קבועה בטו"ל ולהתענג בהשגים, יען כי ע"ל מצינו דערו משהלוחיו האריות, ולרין הארס להשג דרבו כי לא בילו טוב, ולכן כל מקום שחשבו ישראל לעשות ישיבה קבועה כו' קצת ענינה רוחו של הקב"ה, וכדליתא במדרש, נדיקא מבקשים לישב בטו"ל, אמר הקב"ה, לא דיין לדיקום מה שמחוקן להם לשו"כ אלא מהם מבקשים להם תענוגים עוד בטו"ל [ע' מ"ר ר"ס וישב], ויחבן למדייק כל זה מהם דעל כחוב בכל דרכם על ישראל במדבר כתיב ויחן ישראל וכלן כתיב וישב. והאלוקים בין חניס לשיבה מבוחר דהתים משמע לומר וישיבה משמע קבוע, ועיין למעט ר"ס וישב ובס' אמר כפי' בסכות השבו. ב' נראה הבאור ע"ס

ע"ת (16)

ר"מ/ר

קמ"ה) כעמים רוחה נלס בני דרשה ו, חשבו קעין חזרו, ופסוק דרשו כי עמ"ה מה שמלינו כל"מ בחל"ך לשון שיבה כמורה על דירת קבוע, כמו בטור חשבו בארץ עמון, וירשחה וישנה זה, יתני ירושלים, יתני הארץ, וכדומה טלמו מספר, ולכן דרשו שהכונה בסכות חשבו שנתה ימים, שאלה שבנתה ימים חתים ישיבהכב זה שיבה קבוע וכעין דירה כל חסכה, וכדמפרש שיאכל וישחה ויטייל וישקן בסוכה, וכ"מ בירושלמי כאן. והאבות מר"ה דגבולו החובן חתול חשבו כואו זה שיבה משע, וכמו וישבו לאכל לחם (פרשה וי"ב), ולכן אס לכל אדם בסוכה משומד לו גם שיהי שם ולא יבא כלל אינו יוצא ידי חובו, וגם זה הוי בכלל בשון חזרו, כי אין רניתה האדם לחסון משומד, ויחל לישב כלל בניו, וגם אכילה משומד חינו ע"ד קברילות, כידוע בכ"מ בנח'.

