

לשם הוי"ו

כסף הגזירות

ה"פ

1 "לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא. פה אל פה אדבר בו וגו'"
 (יב: ז) — מה ההמשך בין "בכל ביתי נאמן הוא" ל"פה אל פה אדבר בו"?
 ה"גלוקט האורים" מביא פירוש ע"פ הגמ' ביומא (ט) דאיתא שם: מאן דמשתעי
 בתדי ריש לקיש בשוקא יתבין לי' עסקא בלא סהדי [מי שהי' מדבר
 עם ר"ל בשוק, היו נותנים לו מקח בלי עדים, כפיאמרו שאם לא שהוא איש
 נאמן, לא הי' ר"ל מדבר עמו]. וזהו שאמר הפסוק: "לא כן עבדי משה בכל
 ביתי נאמן הוא" ומה הראי' משום ש"פה אל פה אדבר בו" — ע"י שאני
 מדבר עמו בזה תדעו שהוא נאמן. דאי לאו הכי לא הייתי מדבר עמו. וזו
 היתה כוונת הקב"ה שאמר קודם מתן תורה "בעבור ישמע העם בדברי עמך
 וגם בך יאמינו לעולם" (שמות יט: ט) דע"י שישמע העם שאני מדבר עמך.
 (2) עי"ז יאמינו בך לעולם.

1) זכר
מס

2) סוכות

פרק ח

1 השמאלים: מקונו ופונה אל אור הקנה
 האמצעי שהוא עקר המנורה. ויש
 ראוי שפנות המימינים העוסקים בחיי
 עולם והשמאלים העוסקים בחיי
 שעה. העורים למימינים, כאמרו
 אלמלי עלייא, לא מתקמי אתפליא
 (חולין צב, א) — תהיה להפיק רצון האל
 יתברך, באפן שישיג מקונו בין כלם.

(ב) בהעלותך את הנרות. כשתדליק את
 שש הנרות. אל מול פני המנורה.
 שהוא הקנה האמצעי, וזה כשתפנה
 שלהבת כל אחד מהששה נרות אל הקנה
 האמצעי, אז יאירו שבעת הנרות. כל
 השבעה יאירו וישפיעו אור עליון
 לישראל. שיורו היות אור הימנים ואור

וירוממו את שמו יחדו כמו שקבלו
 עליהם, כאשר העיד באמרו "ויענו
 כל העם יחדו ויאמרו: כל אשר דבר ה'
 נעשה" (שמות יט, ח), כלומר בין כלנו
 בשלים בנותו.

3) כס' יקר

(ב) בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה וגו'. הוקשה אל המפרשים מאחר
 שפני המנורה היינו הנר האמצעי א"כ הל"ל יאירו ששת הנרות, לומר
 שהששה יפנו מול השביעי, ואומר אני שמאמר אל מול פני המנורה קאי אשלמלה
 ולא קשה מידי. וזה שלא מצינו בפסוק זה שום ציווי שהרי לא אמר תדליקם או
 תעלם אל מול פני המנורה גם יאירו אינו ציווי כי אין ציווי לנרות, ועוד מהו
 שאמר ויעש כן אהרן מאי רבותיה ומי כמוהו מקים דבר ה', ומאי שבחו שלא שינה
 מהיכא תיתי שישנה. אלא שרצה הקב"ה להראות שלא לאורה הוא צריך ומטעם זה
 רצה ה' שיפנו כולם מול פני המנורה להוציא מלב הטועים, אבל מ"מ לא רצה
 לצוות על זה שידליקם מול פני המנורה כי לא יטעה בזה כי אם איש שוגג ופתי
 וכי מפני השוטים שקלקלו יצוה מצוה פרטי, אך אמר ה' דרך הודעה לומר הנני
 מודיעך מראשית דבר אחרית דבר והוא בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה
 כי בזה לא תתן מקום לטועים לטעות בו, אז אף אני אעשה זאת שיאירו שבעת
 הנרות לעולם לא יכבה אורם שיהיו לפני תמיד ומכלל הן משמע לאו שאם לא תעלה
 אותם מול פני המנורה ותתן מקום לטועים לומר לאורה אני צריך אז לא יאירו כלל

שבעת הנרות, הן ע"י חורבן הבית, הן שגם בהיותו בבנינו לא יאירו ולא יאירו וי
 אורם גם לי גם לך לא יהיה. (6)
 וסיוע לפירוש זה, ממה שאמרו במדרש (תנחומא בהעלותך ג) שנשמכו הנרות לחנונו
 המזבח לפי שנצטער אהרן על שלא היה בחנוכת המזבח. אל הקב"ה לגו"ה
 מזו אתה מוכן, הקרבנות אינן כי אם בזמן שבהמ"ק קיים והנרות הם לעולמו שנאמר
 אל מול פני המנורה יאירו וי הנרות עיין בילקוט (תשי"ה) נוסח מדרש זה. והנני
 ימין וראה מאי משמע שהנרות הם לעולם מפסוק זה, אלא ודאי שבעל מודיש
 זה כונתו לפרש הפסוק על זה האופן, שאם תעלה אותם מול פני המנורה או
 אעשה שיאירו שבעת הנרות לעולם אף בזמן החורבן. והרמב"ן כאן הקשה על מודיש
 זה הרי בזמן שהקרבנות בטלין גם הנרות בטלין, ע"כ פירש שעל נרות חשמונאי והיו
 הוא מדבר. וקשה לי על דבריו הרי גם נרות חשמונאי מתחילה בטלו שניהם כאותו
 הקרבנות והנרות וכאשר נחה שקטה הארץ חזרו שניהם לקדמותן ומה יחרון לנרות
 על הקרבנות.

1)

(4) שש

אמנם הפירוש האמיתי אשר הוא ברור בעינינו, ונכון, כי הכתוב אמר "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות", ולא כתיב "שבעה", שאילו כתב לך "אל מול פני המנורה יאירו שבעה הנרות" היה קשיא, והרי לא היו שבעה נרות מאירים, רק ששה נרות, אבל "שבעת" אינו בא על שבעה נפרדים, רק על כלל השבעה, על זה יאמר "שבעת". וזה החילוק בין "שבעה" ו"שבעת"³⁸. ועל הכלל של "שבעת" יאמר שהם מול פני המנורה, אף על גב שלא שייך זה בכל שבעה נרות בכל אחד ואחד בפני עצמו, יאמר על כלל השבעה שהם "מול פני המנורה", דהיינו מה שאפשר להיות מול פני המנורה, דהיינו ששת הקנים מול פני המנורה. שיון שכל השבעה הם כלל אחד, אף על גב שאין כל אחד מול פני המנורה, יאמר כך- כי "שבעה" הוא בא על שבעה נפרדים כל אחד ואחד בפני עצמו, וכיון

וג"ל שלקה לו ראייה מן חשמונאי ובניו, שיש יותר קדושה בנרות מבקרבות שוה"ב בחזרתן לא נעשה שום נס בקרבנות, ובנרות נעשה נס, ע"כ קבל אהרן תחומין על הדלקת הנרות שהיא גדולה מן הקרבנות. ומ"ש הקרבנות אינן כ"א בזמן שבו קיים והנרות לעולם כך פירושו, הקרבנות אע"פ שהיה בהם אש מן השמים וזוה"א נס נגלה ומתמיד מ"מ אחר שנחרב הבית הראשון שוב לא ירד אש כי בבית שני חסרו ה' דברים ומכללם אש מן השמים, (וימא כא) אבל קדושת הנרות לא סנה לעולם אע"פ שנחרב הבית פעמים, א' בימי נבוכדנצר, וא' בימי אנטוניוס. מ"מ נעשו נס בנרות וזה מורה על גודל קדושת הנרות ולמד זה מן הכרת הקושיות שהזכירנו ונראה לי כי כך ביאור הכתוב, בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה. ולא חתן מקום לטועים לומר לאורה הוא צריך הנה לגודל קדושת הנרות אני אעשה זאת שיאירו ז' הנרות לעולם ואף בזמן שלא יהיה בהם כ"א להדליק נר אחד הנה על צד הנס אני אעשה שיאירו כל ז' הנרות בימי חשמונאי וזכרונם לא יסוף מחוך וזו ישראל לדורי דורות, אבל אם לא תעלה מול פני המנורה אז לא יאירו לעולם כי לא אעשה בהם ניסים מפורסמים כדי שלא ימצאו מקום לחזק טעותם ולומר בעבור שלאורה הוא צריך ע"כ הוא עושה בהם ניסים מפורסמים יותר מבקרבות, ולפי"ן אין כפסוק זה שום ציווי אלא הודעת דברים וע"כ אמר לשבחו של אהרן ויעש כן אהרן וגו' כאשר צוה ה'. ר"ל כאילו צוה ה' את משה בפירוש כך היה נזהר בדבר כאלו נצטוו עליו, ואח"כ נתן טעם מאין בא להם טעות זה ואמר וזה מעשה המנורה וגו' כי כל כלי המשכן נעשו ע"י אדם חוץ מן המנורה שעשאה הקב"ה בעצמו חתיכה אחת כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה. ר"ל הקב"ה עשאו ומכאן יצא מקום לטועים לומר שלכך עשאה הקב"ה בעצמו לפי שלאורה הוא צריך, ע"כ היה אהרן מזורז להעלות נרותיה מול פני המנורה לבטל טעות זה.

שהשבעה הם נפרדים, צריך שיהיה כל אחד ואחד נגד המנורה³⁹. אבל "שבעת" יאמר על הכלל שהם מול פני המנורה. וכן תמצא במדרש בראשית רבה פרשת "וירא האור"⁴⁰, שאמר שם כי האור הראשון לא היה משמש רק שלשה ימים, וברביעי נתלו המאורות. ומקשה, והא כתיב (ר' ישעי' ל' טו) "ואור החמה יהיה כאור שבעת הימים", דמשמע שהיה משמש כל שבעה ימים⁴¹, ומתוך דלא היה משמש רק שלשה ימים, ואמר עליהם "כאור שבעת הימים" כאדם האומר דבר זה אני מצניע לשבעת ימי המשחה, ואף על גב שאינו לכל ז' ימי משחה, אלא ליום אחד, עד כאן⁴². וכל ענין זה מפני כי שבעת ימי בראשית כלל אחד⁴³, ולפיכך דבר שהיה במקצת הימים - יאמר שהיה בכלם, כי כל הימים דבר אחד. כמו שיאמר האדם 'הסכין חותך', אף על גב שאין חותך

(5) הזרע

(42) "מפני שאותו יום או יומיים הוא מכלל שבעת הימים אמר 'לוי ימים' אף כאן, כיון שימי הבריאה היו ז', וקרא גם לאור - שלא נשתמש בו אלא שלש ימים - אור של ז' הימים" [לשון מתנת כהונה שם].

(6) תחת ידו

פירש רש"י, מלמד שהראהו הקב"ה באמצע לפי שנתקשה בה לכן נאמר "וזה". ויש להבין איזה קושי מיוחד היה למשה דווקא במעשה המנורה יותר משאר הכלים.

רק חוד הסכין, ולא כל הסכין. ולא יאמר 'חוד הסכין חותך', אלא כיון שכל הסכין אחד, יאמר שפירו 'הסכין חותך'⁴⁴. כך יאמר 'שבעת נרות מאירים מול פני המנורה', אף על גב שאין מאירים רק ששה אל מול פני המנורה, כיון שכל שבעת הנרות מנורה אחת, ואי אפשר לאחד בלא השני⁴⁵, דבר שהוא שייך במקצת נאמר על כל השבעה. לכך כתיב "שבעת הנרות", לא כתיב 'שבעה נרות', שאם כתב 'שבעה נרות' היה קשה הרי לא כל השבעה מול פני המנורה, אבל "שבעת הנרות" בא על כל שבעה נרות שהם כאחד, כמו "שבעת ימים תאכל מצות" (שמות י"ו)³⁸, "כאור שבעת הימים" בכל מקום⁴⁶. ופירוש זה נראה לי ברור, ואין בו ספיקא. והשתא ברייתא דספרי עולה כהוגן⁴⁷, ואין בה ספיקא כלל:

ליישב הענין נקדים במה שידוע בשמו של הגר"א מוילנא, על פי הידוע שהמנורה מסמלת על אור החכמה כמבואר בגמרא (בבא בתרא כה, ב) אמר ר' יצחק הרוצה שיחכים ידרים ושיעשיר יצפין וסימנך שלחן בצפון ומנורה בדרום, ומצינו בגמרא (ראש השנה כא, ב) שחמישים שערי בינה נבראו בעולם וכולם נתנו למשה מלבד אחד שנאמר "ותחסרהו מעט מאלקים" (תהילים ת, ו).

מעתה, חמישים שערי בינה נרמזו במנורה שהיא סמל החכמה באופן זה, במנורה היו שבעה קנים אחד עשרה כפתורים, תשעה פרחים, ועשרים ושנים גביעים - סך הכל ארבעים ותשעה כנגד מ"ט שערי בינה, וגוף המנורה הוא כנגד השער החמישים.

ומכיון ששער החמישים לא ניתן למשה על כן התקשה בעשיית גוף המנורה.

(2)

למה הביא הלל ראייה לשיטתו בענין "כורך" – מהפסוק שנאמר בפסח שני?

"על מצות ומרורים יאכלוהו" (ט, יא)

7
כחצ'ה
הכ

1 בגמרא (פסחים קטו.) מצינו שהלל היה כורך יחד את המצה והמרור, כשהמקור למנהגו נמצא בפסוק שלפנינו: "שנאמר 'על מצות ומרורים יאכלוהו'". אולם רבנן וחלקו עליו וסברו שאין לכורך יחד, משום שמצוות מבטלות זו את זו. אלא שהלל הביא ראייה מן הפסוק שלפנינו, שיש לכורך יחד, ואין מבטלות זו את זו. כך גם לשון בעל ההגדה של פסח: "זכר למקדש כהלל, כן עשה הלל... לקיים מה שנאמר: 'על מצות ומרורים יאכלוהו'".

כמה מן האחרונים העירו: למה הביא הלל ראייה מן הפסוק שלפנינו, שנאמר לגבי פסח שני, ולא מן הפסוק בפרשת בא (יב, ח): "ומצות על מרורים יאכלוהו", שנאמר לגבי פסח ראשון?

ותירץ הגאון בעל חת"ם סופר בתשובותיו (אורח חיים, סימן קמ), על פי יסוד שחידש:

המתבונן בשני הפסוקים, יבחין בנקל בהבדל בין לשון הפסוק בפרשת בא: "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו", לבין הפסוק שלפנינו: "על מצות ומרורים יאכלוהו". וכך ביאר החת"ם סופר את ההבדל: בפסח ראשון יש מצות עשה באכילת פסח בפני עצמו ומצות עשה באכילת מצה בפני עצמה, אולם

מרור אינו מצות עשה בפני עצמו, אלא טפל לפסח – ומשום כך כתובה מצות העשה של אכילה רק על פסח ומצה, בלשון "על מרורים יאכלוהו", כלומר: את הפסח והמצה שציוותה התורה לאכול, יש לאכול עם מרור.

בפסח שני, לעומת זאת, לא רק שאין מצוה מיוחדת באכילת המרור, אלא גם המצה טפילה היא לפסח, שהרי מי שאינו אוכל פסח שני – גם אינו חייב לאכול מצה, ולכן נקט הכתוב בלשון "על מצות ומרורים יאכלוהו" – את הפסח, כי בפסוק זה לשון האכילה אינה מתייחסת למצה או למרור, אלא רק לפסח, אלא שאותו יש לאכול על מצות ומרורים.

משום כך הביא הלל ראייה לשיטתו שמצוות אין מבטלות זו את זו – דוקא מן הפסוק שלפנינו, שבו יש חידוש כפול: שאף שני דברים, מצה ומרור, אין מבטלים כזית אחד של פסח, שהוא העיקר (והיינו משום שמכל מקום הם נקראים מצוות, ומצוות אין מבטלות זו את זו).

◆ ◆ ◆

באופן אחר תירץ הגאון רבי יוסף שווארץ מגרוסווארדיין, בעל שו"ת "גני יוסף": הרי טעמם של רבנן החולקים, הוא משום שמצוות מבטלות זו את זו, והוה מדין ביטול ברוב, שכל כזית משלושת הכזיתים (פסח, מצה ומרור) מתבטל בשני הכזיתים האחרים – כך סברו רבנן, אולם הלל לא סבר כך, אלא סבר שאין מצוות מבטלות זו את זו ואין מתבטל הכזית ברוב שני הכזיתים האחרים, וזו היתה ראייתו מהפסוק "על מצות ומרורים יאכלוהו", שציוותה תורה לאכול הפסח במצה ומרור, הרי שאין מתבטלים.

31
36 מן הפסוק בפרשת בא, לעומת זאת, לא היה הלל יכול להוכיח שאין מתבטל ברוב, שהרי ידוע מה שכתב הגאון בעל "פרי מגדים", שבבן נח לא שייך ביטול ברוב, משום שדין "אחרי רבים להטות" נאמר רק לישראל ולא לבני נח. ואם כן, לאותם ראשונים הסוברים שישראל קודם מתן תורה דין בן נח היה להם, אם כן מסיבה זו הצטוו לכרוך יחד ולא חששו לביטול ברוב, ואין מכך הוכחה לגבי ישראל לדורות, שלגביהם חל דין ביטול ברוב!

41 זהו הטעם שהלל הביא ממרחק לחמו והוכיח דוקא מן הפסוק שלפנינו, שנאמר לאחור מתן תורה, וממנו אכן יש ראייה לשיטתו, שאין דין ביטול ברוב בשתי מצוות, ולא מבטלות זו את זו!

◆ ◆ ◆

3

נסיים ענין זה ביישוב נפלא המובא בשמש של אדמו"רי בית בעלזא, שעל בסיסו פירקו גם תמיהה גדולה בדברי הגאון בעל הת"ם סופר.

את הקושיא המדוברת – למה הביא הלל ראייה מן הפסוק שלפנינו, שנאמר בפסח שני, ולא מן הפסוק בפרשת בא (יב, ח): "ומצות על מרורים יאכלוהו", שנאמר בפסח ראשון? – הקשה גם האדמו"ר השר שלום מבעלזא. ועל כך השיב בנו, האדמו"ר

רבי יהושע מבעלזא, שכוונת בעל ההגדה היא בלשון בקשה, שכן עתה בעוונותינו הדיבים אין לנו קרבן פסח בפועל ועל כן אנו עושים רק זכר למקדש, אולם אנו מתפללים ומבקשים ומקווים שישועת ה' תבוא כהרף עין ויבנה המקדש עוד לפני פסח שני, ולכן אנו נוקטים בלשון הפסוק שנאמר בפסח שני ואומרים: רבונו של עולם, הלואי ועוד השנה נזכה – "לקיים מה שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו", דהיינו בפסח שני של שנה זו!

מסופר כי הדברים הובאו בפני הגאון רבי יוסף שאול נתנזון מלבוב, בעל "שואל ומשיב", שהציב על כך תמיהה גדולה: הלא יחיד נדחה לפסת שני ואין ציבור נדחים לפסח שני?

חזרו הדברים לפני האדמו"ר מבעלזא, שיישב את דבריו בציטוט מדברי הירושלמי (פסחים סג:), שם הובאה שאלה מעניינת: מה יהיה הדין אם נבנה בית המקדש בין פסח ראשון לפסח שני – האם גם כאן ייאמר הכלל של "יחיד נדחה לפסח שני ואין ציבור נדחים לפסח שני", או לא? ואמר ר' יהודה, שבנידון שכזה, יעשו כל הציבור פסח שני לשיטת ר' יהודה, שוב עומד התירוץ על תילו, כי בכל שנה אנו מבקשים בליל הסדר בעת אכילת כורך שיבנה בית המקדש כבר עכשיו, בין פסח ראשון לשני, ובמצב שכזה, לדברי ר' יהודה יביא כל הציבור פסח שני ונזכה לקיים מה שנאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו"!

**ויאמר משה לחבב בן רעואל המדיני חתן משה
נסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' אתו אתן
לכם לכה אתנו והטבנו לך**

עשיר אחד הגיע לעיר גדולה ופגש בסוחר גדול מבני העיר. הזמין

הסוחר המקומי את העשיר שיבוא אל ביתו לסעוד על שלחנו את סעודת הצהריים.

מה בדעתך להגיש לארוחה? התעניין העשיר.

מבטיח אני לך – אמר הסוחר – כי על שלחני תאכל ותשבע! בהגיע השעה היעודה הגיע העשיר אל בית הסוחר והביא את משרתו עמו.

את משרתך לא הזמנתי כלל – אמר בעל הבית – מדוע הבאת אותו אתך?!

למחרת היום שב הסוחר והזמין את העשיר לסעודת צהריים.

ומה בדעתך להגיש היום לארוחה? שב העשיר והתעניין.

לארוחה זו – השיב הסוחר – אגיש לך ככר לחם טרי ודג גדול אפוי בתנור ולאחר מכן תקבל כמנה עיקרית עוף שלם צלוי!... הודה העשיר למארחו על ההזמנה הנדיבה ובהגיע השעה התייצב בביתו של הסוחר, והפעם לבדו.

מדוע לא הבאת את משרתך? שאל הסוחר.

מדוע לא הבאתי? תמה העשיר – והרי אמש הקפדת עלי על שהבאתי אותי, ומדוע היה עלי להביא אותי גם היום?!

הדבר אינו דומה כלל – השיב בעל הבית – שהרי אמש הבטחתי לך שבביתי תאכל ותשבע ולכן לא היה לך להביא עמך עוד אדם, כי אולי לא הכנתי מספיק מזון שאוכל לעמוד בהבטחתי שתאכל ותשבע.

8

9 וקראם
עשר
זו ע"פ ה"פ

4

(10) ע

ואילו היום - המשיך בעל הבית - כאשר קצבתי את מזונך בדיוק ונתתי לך רשימה מדוייקת של כל המאכלים יכול היית להביא אתך אדם אחר ולהתחלק עמו כאוות נפשך במה שהכנתי עבורך...
 פן הוא גם הנמשל - אמר המגיד מדובנא - הקדוש ברוך הוא הועיד את בני ישראל אל הארץ הקדושה, ואיך יכול משה רבינו להזמין את יתרו שיבוא עמו?
 אלא - סיים המגיד - מאחר שהמתנה היא קצובה וידועים גבולותיה, יכול היה משה רבינו להזמין את מי שירצה ולהתחלק עמו במוכן לו.

(11) ע

י, כפ נוסעים אנחנו אל המקום וכו' והיטבנו לך, כי ה' דבר טוב על ישראל.
 ידוע כי הקב"ה, מה שדיבר על ידי נביא אינו חוזר על הטובה, רק לרעה הוא חוזר (רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק י הלכה ד, מפרשי רש"י לוישלח לד, ח ד.ה. ויירא שמא ייהרג).
 וכאן "המקום אשר אתן לכם" הוא רעה להתאמרי וישב המקום, ויוכל לחזור. לכן אמר "כי ה' דבר טוב על ישראל", ולא דבר להרע להתאמות, כי אולי אם לא יקלקלו מעשיהם יתן ה' להם ארץ אחרת עבור המקום, וכמו שאמרו (ירושלמי שביעית ו, א) : גרגשי פנה לאפריקי רק טובה על ישראל, ולכן לא ירצה לחזור מהטובה.

(12) כהנים

ד דברי הפורענות שהנביא אומר, כגון שיאמר פלוני ימות או שנה פלונית שנת רעב או מלחמה וכיוצא בדברים אלו, אם לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו ואין אומרים הגה דבר ולא בא. שהקב"ה ארך אפים ורב חסד וניחם על הרעה. ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם כאנשי ינוח או שתלת להם כחוקיה : אבל אם הבטיח על טובה ואמר שיהיה כך וכך ולא באה הטובה שאמר בידוע שהוא נביא שקר, שכל דבר טובה שיגזור האל אפילו על תנאי אינו חוזר. הא למדת שבדברי הטובה בלבד יבחן הנביא : הוא שירמיהו אומר בתשובתו להנביא בן עזור כשהיה ירמיה מחנבא לרעה והנביא לטובה. אמר לו, הנביא, אם לא יעמדו דבריו אין בזה ראיה שאני נביא שקר אבל אם לא יעמדו יודע שאחזק נביא שקר. שנאמר אך שמע נא את הדבר הזה וכו' : ה נביא שהעיד לו נביא אחר שהוא נביא הרי זה כחזקה נביא ואין זה השני צריך חקירה. שהרי משה רבינו העיד ליהושע והאמינו בו כל ישראל קודם שיעשה אות, וכן לדורות : נביא שגודעה נבואתו והאמינו דבריו פעם אחר פעם, או שהעיד לו נביא, והיה הולך בדרכי הנבואה, אסור לחשב אחריו ולהרהר בנבואתו שמא אינה אמת. ואסור לנסותו יתר מדאי. ולא נהגה הגלבים ומנסים לעולם. שני לא תנסו את יי' אלהיכם כאשר נסיתם במסה, שאמרו היש יי' בקרבנו אם אין. אלא מאחר שגודע שזה נביא יאמינו וידעו כי יי' בקרבם ולא יהררו ולא יחשבו אחריו. כענין שני וידעו כי נביא היה בתוכם :

(13) Rav Hirsch V. 21-22. Inasmuch as God answered Moses's complaint in the urgency of the moment, simply by the charge to pick out the elders and attached the injunction thereto to tell the people they would receive satisfaction on the next day, he could well take it that the appointment of the elders was itself the means to give that satisfaction, and that he, with the assistance of the new executive board, was to attend to the feeding of the people. He could believe that this feeding of the people was the first task to which the seventy men were to render him assistance. The immediate urgency was to satisfy the people, the lack of assistance of which Moses complained was a matter for the future and if it had no connection with satisfying the immediate outcry then he would have expected the provision of meat to be seen to first, and then the election of the elders. So that Moses must have assumed that this provision was expected to lie within the sphere of the ordinary duties for him and the elders to attend to from the natural sources at their disposition, and hence his amazed cry "שש מאות וגו' - ואתה אמרת בשר אתן" is not an actual quotation of what God said, but the implication contained in it. "Thou sayest, I should etc.". Similarly to אלקים דבר בקדשו אעלה אחיקה שכם : "God spake in His Sanctuary, I shall be happy, I shall divide Schechem". (Ps. LX,8) - שחיטה בקר and צאן - הצאן וגו' suffices (Chulin, 27b).
 V. 23. ה' ה' הקצר. It does not say here, as it does in Gen. XVIII,14 דבר מה' היפלא מה' דבר, for Moses quite correctly recognised that here there was no question of a miracle to occur, in which case there would not have been the slightest doubt of its result, in his mind. But he imagined that he was directed to the sphere of the national sources at his disposition and therefore asked for a solution of the apparent impossibility. To which he was given the reply that, without resorting to miracles, God's Power was quite sufficient to be able to bring about what was demanded by His words out of the sphere of the quite natural existing conditions. היקר (see on Gen. XXIV,12): whether My Word, although it seems quite beyond what you can expect, will not actually come to pass. This יקר exactly designates the coming event as being something which certainly does lie quite out of human reckoning or expectation, but nevertheless occurs by quite natural means, from causes which are directed by God to accomplish the intended result.
 When we consider that by the election of the seventy elders to help Moses in the directing of the nation, the institution of the Sanhedrin was founded (Sanhedrin 2a and 16b) which throughout all the coming centuries, directed its people in the most varied conditions to which God led them, and which was to be the messenger of the Word of God even in times when Moses had long departed this world, and no public miracles would occur to support the realisation of God's word: then the whole character of this event - its improbability even in the eyes of Moses at the moment when he had to deliver God's message to the people; its being fulfilled within the realm of natural existing conditions, only these conditions being directed by God to accomplish His purpose - can be understood in its deep relationship to this election of elders. This also gives us the reason why the election had to precede the event, which, after all, had the purpose of satisfying a temporary requirement of the people. Well could, and can, all future זקנים of the Jewish people, whenever they had, and have to stand

(14) pe

up for the Word of God in times when, according to all human reckoning, the conditions seem to offer no support to the realisation of the Word they have to represent, well could, and can, they always look back to this first moment of the election of the first Jewish וקנים and imbibe confidence, and feel assured that, as long as the Word they bring and represent is truly the Word of God, they can quietly trust to the invisible management of God which even without heaven and earth collapsing, quite within the sphere of natural causes, though completely beyond the reckoning of human shortsightedness, knows how to arrange circumstances favourably to bring about the realisation of their words. The first event in which they had to assist gave our וקנים the grounds for confidence for the whole of their future work.

והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה (וי. ג.) צמידושי תורה של ק"ו המהר"ם א"ש ז"ל הקשה לנכאורה מיבת והאיש מיותר דהיה יכול לכתוב ומשה ענו וכו', עיי"ש מה שמירץ בטוב טעם. 6

(15) ש"ס

ויש ליישב עוד על פי מה דידוע ולהשיג מדת ענוה בשלמותה הוה מן הקשות כמבואר במסילת ישרים (פרק י"א) דמשום הקושי הגדול שיש בהשגתה הוה צדברי ר' פנחס בן יאיר צין האחרונים, וכן מבואר בצדברי הרמב"ם (בפ"ג מהל' דעות), דזהלכה צ"א אומר דככל מדה ינהיג עצמו במדת ציונות, ובהל' ג' אומר דמדה של גאווה אסור לנהוג בצדק ציונות אלא יתרחק עד קצה האחר. 6

שמות דבאמת היה למשה רבינו לינק ממזרות אלא משום הפה שעמיד לדבר עם השכינה לא ינק ממזרות. והקשה הגאון הנ"ל, דמה הראיה ממשה רבינו, אדרבא משם קשה, דדוקא לגבי משה שייכת הנהגה זו שהיה נריך לדבר עם השכינה מה שאין כן שאר כלל ישראל. ומירץ דמכאן ראיה לדברי הרמב"ם (נהל' משו"פ"ה ה"ג) דכל אדם ראוי להיות לדיק כמשה רבינו וכו', וזה הוה הראיה ממשה, וזה כדברינו הנ"ל דמשום הכי כתיב והאיש משה. 11

ובן ידוע העובדא (ע' ספספ"ק דברי יחזקל פ"ב עקב ד"ה י' חאמר) מבעל השם הקדוש ז"ע קודם הסתלקותו ששלמדיו בקשו אותו מי יהיה הממלא מקום, והשיב להם מי שתשאלו אותו שיאמר לכם ענה להסיר גאוה, ואם יאמר לכם שום ענה אין צו ממש, ואם ישיב אחרים, השם יעזור כי אין ענה, את זה תקרבו לכם. ועיין שפת אמת (פרשת ושלח על הפסוק קטנתי) בשם הרח"ק מלובלין ז"ל. 26

ועוד יש להוסיף ציבור צדברי הרמב"ם עפ"י מה דאיתא בספספ"ק דגל מחנה אפרים פ"ב כי תשא (ד"ה וראו בניי) בשם הבני"ש"ט הק' דמשה רבינו נולד בצנחניה שיהיה רשע גמור ויהיה לו כל המדות רעות אך שהוא היפך ושיצר כל המדות רעות והשמדל רק להכניס עצמו במדות טובות, ע"ש מה שפירש בזה. א"כ זהו ציבור בהרמב"ם דצנחניה זאת שיכול להפוך הטבע שלו מרע לטוב ואפילו אם נולד עם מדות רעות, ואם יכול כל אחד לעשות ולהיות בצנחניה משה רבינו כמו שהוא עשה, וזהו ג"כ תוספת ציבור צנחניה איש, דמשה רבינו היה בצנחניה איש כמו כל אחד לשצר המדות רעות, וכו"ל. 26

וראיתי בספר אחד שמפרש הקרא בפסוק בפרשת ורא, ותלד לו את אהרן ואם משה, והקשה דאמאי דווקא באהרן ומשה כתיב ותלד. ומתוך דס"ד דמשה ל' ואהרן דהם היו הגדולים ביותר בכלל ישראל אפשר היו מלאכים ולא צר נש, על זה אומר הסורה דגולדו כשאר בני אדם ועמלו ועבדו על עצמם עד שנעשו הגדולים בכלל ישראל, וזה לימוד לכל אדם דצניעות ועבודה יכולים לזכות להמדריגות הכי גדולות, ע"כ. 36

והשתא אחי שפיר מה דכתיב והאיש משה, ללמד שמשה רבינו היה איש כשאר בני אדם ולא מלאך, ואעפ"כ נעשה ענו מאד מכל אדם, משום שיגע ועמל בעצמו, וכן יכול לזכות כל אחד מצני ישראל. 41

ובן שמעתי בשם הג' הר' יעקב קמנעצקי ז"ל דאיתא ברמ"א (ניו"ד סימן פ"א סעיף ו'), וז"ל חלב מזרות כחלב ישראלי, ומ"מ לא ייקו חינוק מן המזרות אם אפשר בישראלית דחלב עכו"ם מטמאם הלז ומוליד לו טבע רע, ועיי"ש ציבור הגר"א דהמקור הוא ממשה רבינו על פי המדרש פרשת 46

(6)