

כר חוקת אדומה

ע"כ

ו'ק'ח' (1) ו'ק'ח' (2)

ו'ק'ח' (2)

ו'ק'ח'ו אליך. — וברש"י בשם ר' משה הדרשן, משל לבן שפחה וכו' תבא אמו וכו', כך תבא פרה אדומה ותכפר על מעשה העגל. ולפי זה הרי יש טעם לפרה אדומה, וא"כ קשה דלעיל פירש רש"י זאת חוקת התורה, לפיכך כתב בה חוקה גזירה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה, היינו שמצות פרה אדומה אין עליה טעם והלא לפי הנ"ל יש טעם נכון, היינו לכפר על מעשה העגל. וראיתי הענין בזה (כמדומה לי בספר ישמח ישראל להרה"ק אדמו"ר מאלכסנדר זצ"ל) דבאמת צריך להבין למה ניתנה להם מצות פרה אדומה בתורת חוקה. שגזירה היא בלי נתינת טעם, אך הענין הוא מחמת שבחטא העגל נכשלו ישראל ע"י חוסר ידיעה, כמו שאמרו זה משה האיש לא ידענו מה היה לו, וכשרצו ישראל לעשות תשובה ולכפר על חטא העגל, היו צריכים על דרך תשובת המשקל לעשות זאת ג"כ באותו האופן של חוסר ידיעה, וע"כ לא ניתן להם טעם למצות הפרה, כדי שיקיימו המצוה בלי ידיעת טעם המצוה, כמו שהיה החטא מחמת לא ידענו כנ"ל, מדה כנגד מדה. ולפי זה ניחא שאמר הקב"ה למשה רבינו, לך אני מגלה טעם פרה אדומה, שהרי משה רבינו לא היה בחטא העגל ושפיר יכול לדעת טעם המצוה שהיא באה לכפר על מעשה העגל, אבל שאר כל ישראל שחטא שלהם היו בלא ידענו, והיו צריכים לתקן באותו אופן של לא ידענו.

ו'ק'ח'ו אליך פרה אדומה וגו'. לשון רש"י וז"ל: ומ"א העתקתי מיסודו של ר"מ הדרשן וכו', וארו הוא הגבוה מכל האילנות, ואזוב נמוך מכולן, סימן שהגבוה שנתגאה וחסא ישפיל את עצמו כאזוב ותולעת ויתכפר לו עכ"ל. ולכאורה צ"ע מה ענין זה לעגל, ונבאם משום דבמעשה העגל טעו במה שתלו הגיאות להשית"ש, שאין כבודו ח"ו להשגיח בעצמו בתחתונים ולכן בקשו לעשות להם אלהים, והאמת אינו כן כי הקב"ה שוכן את דכא, ומובן שבא להם רמז זה בכאן שהגבוה שנתגאה ישפיל את עצמו.

טעם המצוה, ע"כ נאמרה להם בלשון חוקה וגזירה שאין להרהר אחריה, וצריך לעשותה בלי ידיעת טעם הדבר, והבן.

ובשם הרה"צ ר' לוי יצחק מבארדיטשוב ז"ל, באותו ענין שנראה כסתירה בדברי רש"י ז"ל, שמתחילה פירש על זאת חוקת התורה, לפי ששטן ואומות העולם מונין את ישראל מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה. לפיכך כתב בה חוקה, גזירה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה, ואילו אחר כך מביא רש"י בשם ר' משה הדרשן את המשל לבן שפחה וכו' כך תבוא פרה אדומה ותכפר על מעשה העגל, ולפי זה הא יש טעם למצות הפרה ואם אומות העולם ושטן באים בטענה מה המצוה הזאת, יכולים להשיב להם הטעם לכפר על מעשה העגל. ואמר הרה"צ מבארדיטשוב ז"ל, כי אכן זה רצונו של השטן תמיד לקטרג על ישראל ולהזכיר עוונותיהם, וע"כ הוא שואל שאלה זו לטעם הפרה האדומה, וכונתו בזה כדי שישבו לו את הטעם וע"ז יזכירו את חטא העגל, ובאופן זה יעורר קטרוג על ישראל, וע"כ אמרו בזה חוקה וגזירה ולא צריך לענות על זה שום תשובה ושום טעם שלא יהיה לשטן במה לקטרג.

Hukkat

Miriam, Moses' Friend

It is one of the great mysteries of the Torah. Arriving at Kadesh, the people find themselves without water. They complain to Moses and Aaron. The two leaders go to the Tent of Meeting and there they are told by God to take the staff and speak to the rock, and water will emerge. Moses' subsequent behaviour is extraordinary. He takes the staff. He and Aaron gather the people. Then Moses says: "Listen now, you rebels, shall we bring you water out of this rock?" Then "Moses raised his arm and struck the rock twice with his staff" (Num. 20:10-11). This was the behaviour that cost Moses and Aaron their chance of leading the people across the Jordan into the Promised Land. "Because you did not have enough faith in Me to sanctify Me in the sight of the Israelites, you will not bring this community into the land I have given them" (Num. 10:12). The commentators disagree as to which aspect of Moses' behaviour was wrong. His anger? His act of striking the rock instead of speaking to it? The implication that it was he and Aaron, not God, who were bringing water from the rock? I have contended in the past that Moses neither sinned nor was punished. He merely acted as he had done almost

Essays on Ethics

1)

forty years earlier when God told him to hit the rock (Ex. 17:6), and thereby showed that though he was the right leader for the people who had been slaves in Egypt, he was not the leader for their children who were born in freedom and would conquer the land.

"This time, though, I want to pose a different question. Why then? Why did Moses fail this particular test? After all, he had been in a similar situation twice before. After emerging from the Red Sea the people had travelled for three days without finding water. Then they found some, but it was bitter and they complained. God showed Moses how to make the water sweet (Ex. 15:22-26). Arriving at Rephidim, again they found no water and complained. Despairing, Moses said to God, "What am I to do with these people? They are almost ready to stone me." God patiently instructed Moses as to what to do, and water flowed from the rock (Ex. 17:1-7).

So Moses had successfully overcome two similar challenges in the past. Why on this third occasion did he lose emotional control? What was different? The answer is stated explicitly in the text, but in so understated a way that we may fail to grasp its significance. Here it is: "In the first month the whole Israelite community arrived at the Desert of Zin, and they stayed at Kadesh. There Miriam died and was buried" (Num. 20:1). Immediately after this we read: "Now there was no water for the community, and the people gathered in opposition to Moses and Aaron" (20:2). A famous Talmudic passage (Ta'anit 9a) explains that it was in Miriam's merit that the Israelites had a well of water that miraculously accompanied them through their desert journeys. When Miriam died, the water ceased. This interpretation reads the sequence of events simply and supernaturally. Miriam died. Then there was no water. From this, one can infer that until then there was water because Miriam was alive. It was a miracle in her merit.

However, there is another way of reading the passage, naturally and psychologically. The connection between Miriam's death and the events that followed had less to do with a miraculous well and more to do with Moses' response to the complaints of the Israelites. This was the first trial he had to face as leader of the people without the presence of his sister. Let us recall who Miriam was, for Moses. She was his elder sister, his oldest sibling. She had watched over his fate as he floated down the

Nile in a pitched basket. She had the presence of mind, and the audacity, to speak to Pharaoh's daughter and arrange for the child to be nursed by an Israelite woman, that is, by Moses' own mother Yokebed. Without Miriam, Moses would have grown up not knowing who he was and to which people he belonged. Miriam is a background presence throughout much of the narrative. We see her leading the women in song at the Red Sea, so it is clear that she, like Aaron, had a leadership role. We gain a sense of how much she meant to Moses when, in an obscure passage, she and Aaron "spoke against Moses because of the Cushite woman whom he had married, for he had married a Cushite woman" (Num. 12:1). We do not know exactly what the issue was, but we do know that Miriam is smitten with leprosy. Aaron turns helplessly to Moses and asks him to intervene on her behalf, which he does with simple eloquence in the shortest prayer on record – five Hebrew words – "Please, God, heal her now" (Num. 12:13). Moses still cares deeply for her, despite her negative talk.

It is only in *Parashat Hukat* that we begin to get a full sense of her influence, and this only by implication. For the first time Moses faces a challenge without her, and for the first time Moses loses emotional control in the presence of the people. This is one of the effects of bereavement, and those who have suffered it often say that the loss of a sibling is harder to bear than the loss of a parent. The loss of a parent is part of the natural order of life. The loss of a sibling can be less expected and more profoundly disorienting. And Miriam was no ordinary sibling. Moses owed her his entire relationship with his natural family, as well as his identity as one of the Children of Israel.

It is a cliché to say that leadership is a lonely undertaking. But at the same time no leader can truly survive on his or her own. Yitro told Moses this many years earlier. Seeing him leading the people alone he said, "You and these people who come to you will only wear yourselves out. The work is too heavy for you; you cannot handle it alone" (Ex. 18:18). Leaders need three kinds of support: (1) allies who will fight alongside them, (2) troops or teams to whom they can delegate, and (3) a soulmate or soulmates to whom they can confide their doubts and fears, who will listen without an agenda other than being a supportive presence, and who will give them the courage, confidence, and sheer resilience to carry on.

Having known, through personal friendship, many leaders in many fields, I can say with certainty that it is false to suppose that people in positions of high leadership have thick skins. Most of those I have known have not. They are often intensely vulnerable. They can suffer deeply from doubt and uncertainty. They know that a leader must often make a choice between two evils, and he never knows in advance how a decision will work out. Leaders can be hurt by criticism and the betrayal of people they once considered friends. Because they are leaders, they rarely show any signs of vulnerability in public. They have to project a certainty and confidence they do not feel. But Ronald Heifetz and Marty Linsky, the Harvard leadership experts, are right to say, "The hard truth is that it is not possible to experience the rewards and joy of leadership without experiencing the pain as well."¹

Leaders need confidants, people who "will tell you what you do not want to hear and cannot hear from anyone else, people in whom you can confide without having your revelations spill back into the work arena."² A confidant cares about you more than about the issues. He or she lifts you when you are low, and gently brings you back to reality when you are in danger of self-congratulation or complacency. Heifetz and Linsky write, "Almost every person we know with difficult experiences of leadership has relied on a confidant to help them get through."³

The Rambam in his commentary to the Mishna⁴ counts this as one of the four kinds of friendship. He calls it the "trusted friend" (*haver habitaḥon*) and describes it as having someone in whom "you have absolute trust and with whom you are completely open and unguarded," hiding neither the good news nor the bad, knowing that the other person will neither take advantage of the confidences shared nor share them with others.

A careful reading of this famous episode in the context of Moses' early life suggests that Miriam was Moses' "trusted friend," his confidante,

1. Ronald Heifetz and Marty Linsky, *Leadership on the Line* (Boston: Harvard Business School Press, 2002), 227.
2. *Ibid.*, 200.
3. *Ibid.*
4. Commentary to Mishna Avot 1:6.

59e

Hukat: Miriam, Moses' Friend

the source of his emotional stability; when she was no longer there, he could not cope with crisis as he had done until then.

Those who are a source of strength to others need their own source of strength. The Torah is explicit in telling us how often for Moses that source of strength was God Himself. But even Moses needed a human friend, and it seems, by implication, that this was Miriam. A leader in her own right, she was also one of her brother's sources of strength.

Even the greatest cannot lead alone.



5

הבדל נוסף ישנו בין הכאה לדיבור: ההכאה פונה אל הצד החיצוני של המציאות, אל המעטפת הנגלית לעין. לעומתה הדיבור פונה אל הצד הפנימי, אל הנסתר.

נראה כי יש קשר בין שני הבדלים אלו. יש שתי אפשרויות כיצד לפנות אל המציאות, ואל האדם. יש אפשרות להתייחס לצד החיצוני, למעטפת, מתוך הבנה כי היא מסתירה דברים שעל מנת לחושפם יש לשבור את אותן חומות ולנפץ את המסכים החיצוניים. לעומת זאת, יש אפשרות לפנות לצד הפנימי, מתוך הבנה שהוא הדבר המרכזי, לגדלו ולהאזינו עד אשר ינבע ויפרוץ החוצה. בשלב זה יש אפילו אפשרות כי אותם מסכים חיצוניים יהפכו להיות כלי שרת, המבטאים את הצד הפנימי מבלי להתנגד לו ולהגביל אותו.

גם בחינתך אנו מוצאים את שני הממדים הללו. במקרה שיש ציפיות מילד והוא אינו עומד בקו, אלא מתנהג אחרת מהמצופה, יש אפשרות להכותו ולייסרו עד אשר יחזור למוטב. לפעמים נראה שיש צורך להילחם מולו, כביכול. לעומת זאת, יש אפשרות לדבר אליו, אל שכלו, לשכנעו על מנת להגדיל את ה"יש" הקיים בו, עד אשר יתבטא כראוי בעולם המעשה. השבירה מתייחסת בפשטות להופעות החיצוניות, והדיבור פונה אל העולם הפנימי. זהו היחס באדם בין גוף לנשמה, זהו היחס בכלל ההוויה בין עולם המעשה לעולם הרוח.

דיבור של שבת ודיבור של חול

גם בדיבור, שהוא כאמור הצד הפנימי, יש שתי בחינות: דיבור של שבת ודיבור של חול. כיום חול אנו עוסקים בענייני עשייה, בעולם החיצוני יותר, וזהו גם סוג הדיבור שלנו בימים אלו. לעומת זאת, לשבת יש סוג מיוחד של דיבור - "אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך כיום קודשי וקראת לשבת ענג לקדושי ה' מכבד וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דברי" (ישעיה נח"ג). וכך למדנו:

ועשית כל מלאמתך - נשתבא שבת, יהא בעיניך כאלו מלאמתך עשויה,

גית כ"ס
גית כ"ס
3

לדבר אל הסלע

פרשת חקת

וידבר ה' אל משה לאמר. קח את הפטרה ותקהל את העדה אמה ואהרן אחיך ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו... ויקח משה את הפטרה ונלפני ה' כאשר צוהו. ויקהלו משה ואהרן את הקהל אל פני הסלע ויאמרו להם שמעו נא המרים המן הסלע הזה ונציא לכם מים. וידם משה את ידו ויקח את הסלע בפטרה פעמים ויצאו מים רבים... ויאמר ה' אל משה ואל אהרן יען לא האמתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי לכם. הפה מן מריבה אשר רבו בני ישראל את ה' ויקדש בם.



והיאור הפשוט והמקובל לחסאו של משה הינו הפרת ציווי ה', על ידי הליאת הסלע במקום לדבר אליו. יש להבין את עומק ההבדל בין הדיבור, שעליו נצטווה משה, ובין הכאה.

הכאה ודיבור

וזכאה משמעותה כי יש להילחם ולנפץ את הדבר העומד מולך. יש התנגשות כלשהי מול צד העומד מנגד, וההכאה אמורה לסלע ולשבור את הצד השני. לעומתה, הדיבור בא מתוך גישה אחרת לחלוטין. עניינו של הדיבור הוא השכנוע. המדבר מנסה להתחבר אל הצד שמנגד, להתקשב אליו ולשכנעו באמיתות הדברים.

8) ישיע
מלך

1) ש

וישלח מלאך ויצאנו ממצרים. זה משה רש"י. אבל איך התפאר הענו מכל האדם לפני מלך אדום וקרא לעצמו "מלאך"? ופה אתי מקום להזכיר את אשר שמעתי מפי מו"ח הגאון האמיתי מרן ר' אליעזר גורדון זצוק"ל. אב"ד ור"מ דטלה. מעשה בגאון א' מרבני ווילנא (כמדומה ר' אבלי פוסבולר זצוק"ל). שיצא לשוח מחוץ לעיר וראה כפרי א' יושב ומנהיג בעגלה. הרתומה לסוס. ופרה קשורה אליה. הגאון הזהיר את הכפרי. שזה אסור ע"פ ד"ת. אבל הכפרי לא שמע אליו: אז ניסה הגאון לבאר לכפרי את חומר האיסור וגם זה לא הועיל. אז לבש גאות וצחק להכפרי: "הידעת מי אני ומי הוא המלך אליך? אני הוא הרב היותר גדול שבווילנא. ושמי הולך בכל המדינות. ותיכף, כאשר נבוא לו ווילנא. אכריז עליך נידוי ושמטא". הכפרי נבהל. התיר את הפרה מהעגלה והחזיק את הרצועה בידו. הרי לנו, שגאון וצדיק לבש גאות והתפאר לפני הכפרי. שהוא גדול הדור. כדי למנוע אותו מעבירה. וממילא א"ל. שגם משה לבש גאות והתפאר לפני מלך אדום. שהוא "מלאך". שה' שלחו להוציא את ישראל ממצרים כדי להטיל אימה על מלך אדום.

שיתרצה לתת את ישראל עבור בגבולו ילמנוע מהם נדודים וטלטולים להסב את ארץ אדום. ואף שה"התפארות" לפני מלך אדום לא הועילה. הרי זה רק מפני שטובה צפרנו של כפרי יהודי מפרסו של מלך נוס. והיות שלא רצה משה להתכבד זואר "מלאך" לפני השלוחים. ששלח ל מלך אדום. כינה גם אותם בשם ולאכיים": "וישלח משה מלאכיים".

והיה בשובת הוא בענייני קודש. בשבת צריכה ללוות את האדם והתנועה כאילו לא קיים עולם עשייה כלל, וממילא גם סוג הדיבור משונה. אין צורך "לחנך את עולם העשייה" שידע את מקומו, אין כלל והתמודדות: מושגי שבת שייכים כולם לעולם עמוק יותר. גם אם הדיבור של החז"ל אינו בדיוק דיבור של הכאה, ואינו מבקש לשבור את הצדדים והיציגיים. ואפילו אם הוא יוצר דברים חיוביים - יש לתפוס שהוא נאגבל, שהוא משני ביחס לדיבור הפנימי שכולו קודש. על האדם להימנע והטעות שעולם המעשה, או אפילו הדיבור על אודותיו, הוא המוביל את המציאות. עליו לקלוט שהצדדים הרוחניים הם הקיום הממשי והמניע לעולם העשייה. מתוך הבנה כזאת אפשר להגיע ליחס הנכון בין העולמות, שלפיו עולם המעשה משמש כלי שרת בידי עולם הרוח.

ויגדל הנער

"ודברתם אל הסלע" - והכיתם לא נאמר... כשהנער קטן רבו מכהו, ומלמדו כיון שהגדיל בדבור הוא מיסרו. כך אמר הקב"ה למשה: כשהיה סלע זה קטן הכית אותו שנאמר והכית בצור, אבל עכשיו ודברתם אל הסלע. שנה עליו פרק אחד והוא מוציא מים מן הסלע.

(ילקוט שמעוני חקת תשסג)
המדורש בא לענות על הקושיה המתבקשת: מדוע היה חשוב כל כך לדבר אל הסלע דווקא, הרי בפעם הקודמת נצטווה משה להכותו (שמות יז)? ומדורש משיב לקושיה ומבחין בין שני מצבים, בהקבלה לשתי תקופות נתינו של אדם. בתקופה הראשונה הוא קטן, ולכן באמת יש עניין להכותו. אך משהגדיל הנער, ובהקבלה גדל הסלע, יש לעמוד על כך ולעבור לאופן התייחסות אחר - לדיבור.

מה כוונת המדרש בדברו על סלע שגדל? בפשטות לא הסלע גדל, אלא הכוונה לישראל. אמנם בתחילה היה צורך להכותם, או לדבר אליהם ב"דיבור של הכאה", אך לאחר שהתקדמו וגדלו - היה על משה לדבר אליהם, לפנות לצד היותר פנימי שבהם, ולהנביע אותו מתוכם על ידי הסבר ולא על ידי הכאה.

לפי הסבר זה, הפירוש כי חטאו של משה היה כעס (רמב"ן במדבר כח) מתקרב להסבר הפשוט של שימוש בהכאה במקום דיבור. כעס הוא התייחסות לצד החיצוני: המעשה הגלוי מכעיס, אולם התבוננות לצד הפנימי של האדם - לרוב אינה מעוררת כעס.

במדתו של אהרן

"ויראו כל העדה כי גוע אהרן, ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל" (במדבר כ"ט).
ופירש"י: "כל בית ישראל", האנשים והנשים, לפי שהיה אהרן רודף שלום ומטיל אהבה בין בעלי מריבה ובין איש לאשתו".
תופס היה מדתו של אהרן הכהן: אוהב שלום ורודף שלום, עושה שלום בין איש לאשתו, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה.
כשהיה שומע על סכסוך שנפל בין איש לאשתו או בין ידיד לחבירו, היה אזור כגבר חלציו, לא נח ולא שקט עד שהביא את

9) חכמה
ח"ס

8)

שני הצדדים לפיוס ולהתרצות. לא פעם קרה שאחרי סעדו פת ערבית, התעטף בדז'ובע (איצטלה דרבנן כמנהג ותיקי ירושלים) ושם פמו אל בתי הצדדים המסוכסכים, דפק על דלתו של הלה שנדהם ונתבלבל מהופעתו הפתאומית. תוך כמה דקות ירד מורנו למקור הסכסוך ונקודות התורפה שבו, לחץ על ה"בעל דבר" לוותר קצת פה ושם, קם בזריזות מתוך כסאו, עושה את דרכו בצעדים מהירים אל הצד השני. ואם היתה השעה מאוחרת לא היה מהסס מלהעיר את האישי משנתו, והלה כולו מבוהל ונפחד מהבקור הבלתי צפוי של הגאון והצדיק רבי חיים, היה מתכרבל בחאלאט (חלוקיבית) הדהוי. כשהוא כולו רועד מצינת הלילה, היה מתיישב בהכנעה ותוקע עינים מנומנמות ברבו הנערץ, שהטריח עצמו בשעה כה מאוחרת לבוא בכבודו ובעצמו למעונו. והוא מתחיל לגמגם מלים מקוטעות של תמיהה, התחטאות והתנצלות על שגרם לרבי חיים טירחה כזאת ובשעה כזאת. איזה חטא איזה עון שה' יסלח לו, אוי ואבוי, עבירה

גוררת עבירה, והכל באשמת השטן המרקד הניזון מפירוד ופילג של בתי ישראל. כך המשיך הלה להפליט משפטים מקוטעים של התחסדות, וכל אותו הזמן תוקע בו מורנו עינים של חיבה המוכיחות בלטיפתן ומייסרות במבטן.

וכשנכח, שהבעל דבר כבר נשבר והעקשנות נתרככה, היה פותח בדברי כיבושין, כי שכינתא בגלותא הסובלת יסורים מבנים שגלו מעל שולחן אביהם, ואלו המחזיקים במחלוקת גורמים לשכינה שתסתלק ממעונם. כי כך אמרו חז"ל (סוטה יזא), איש ואשה כשדרים בשלום ובאחווה שכינה שרויה ביניהם. ואיך זה יעלה על דעתו של אדם מישראל, בשביל דברים של מה בכך ובעבור עינים של התנצחות, לגרש את השכינה ממעונו. האם אין הוא חש בצער השכינה; והאם אין הוא רואה חובה לעצמו לוותר משהו, כדי להחזיר את השכינה לביתו של אדם מישראל.

טוב ושפיר, מנסה הלה להסיח את דעתו ולהסיטו מן הנושא המרכזי לענין צדדי; "אבל מה כל החרדה הזאת שחרד מורנו באישון לילה ואפלה. האם היה העולם חרב אם היו דוחים את הענין ליום המחרת, ומה החפזון שבדבר" - מנסה הלה להתחמק.

- **בני חביבי** - ענהו מורנו במאור פנים ובחיוך אבהי - כשתגיע עת פקודה שמלכותו תתגלה על פני תבל, כתוב שמהרה יבוא האיש, כלומר שהגואל לא יתמהמה בבוא העת אפילו רגע אחד, כמו שמצינו בגמרא (סנהדרין צח, א), שמישיח יושב "אפיתחא דרומי, ומאי סימניה: יתיב ביני עניי סובלי חלאים, וכולן שרן ואסירי בחד זימנא, איהו שרי חד ואסירי חד, אמר דילמא מבעינא, דלא איעכב"...

ועתה צא וחשוב, מהו ההבדל בזמן, בין התרת וקשירת התחבשות של משיח לבין שאר עניים, דקה אחת או שתיים, ואעפ"כ זה מיותר ואין להתמהמה, אע"פ שאפשר לבוא ולטעון: קרוב לאלפיים שנה התעכבנו בגלות, ומה זה משנה עוד דקות ספורות לעומת תקופה כה ארוכה; אלא ההסבר הוא כי בהגיע הזמן, גם דקה אחת של השהייה זה הרבה.

הוא הדין בעניננו - המשיך - ככל שתקדימו להשלים, כן תמהר השכינה לחזור למעונה, ממנה גורשה בעטייה של המחלוקת והריב שביניכם.

אחרי כמה דברי כיבושין נוספים פסקה כליל התנגדותו של הלה, וכבר היה מוכן לכל; כי תוך כדי השיחה נתגמד לגמרי, ונוכח עד כמה קטנוני ועלוב הוא לעומת ענק הרוח היושב, מולו.

ולא עברה שעה מרובה ושניהם צעדו לעבר ביתה של האשה או של הצד השני. ועוד באותו ערב הושכן השלום במעונם של שתי בדיות, שהיו מוכנים להשבע שלעולם לא ימשיכו לדור בכפיפה אחת...

וכששאלוהו בני המשפחה, וכי האין זה מהד"א והנימוס שהוא יזמין את הצדדים לביתו; וכלום אין זו פגיעה בכבודו שהוא מכתת רגליו מבית לבית, ובמקרים רבים אפילו לביתם של אנשים פשוטים.

שתי תשובות בדבר: ראשית, כלום גדול אני מאהרן הכהן שהיה מחזר מאהל לאהל כדי לעשות שלום בין איש לאשתו; ושנית, ידוע ומכיר אני את צאן מרעיתי, שאם אשלח להזמין, יתמהמהו; והעניין ידחה, "והאי תיגרא דמיא לצינורא דבידקא דמיא כיון דרווח רווח" (הריב דומה לפירצה של סכר, כיון שמששים את הפירצה מתרחבת היא יותר ויותר). ונוסף על כך, אינו דומה אם הלה בא לביתי, אז נקל לו להשתמט, כי קשה כשאויל יצר המחלוקת וההתנצחות; מה שאין כן, כשאני טורח והולך לביתו, יש לכך השפעה פסיכולוגית עצומה על הצדדים היריבים, שבראותם את טרחתי ואת השתדלותי למענם, אז מרגישים עצמם שלא בנוח לסרב למלא את רצוני.

כשהיה חוזר מאוחר בלילה ממבצע כזה, היה נראה מאומץ; אבל הבעה של אושר היתה נסוכה על פניו, כאומר: החזרתי את השכינה לעוד בית בישראל...

ביאור הדין ודברים בין יפתח לזקני גלעד

בהפטרת השבוע מסופר על יפתח שאחיו גרשו אותו ואמרו לו לא תנחל בבית אבינו כי בן אשה אחרת אתה, לאור זאת ברח יפתח מפני אחיו והתיישב במקום אחר הרחק מהם, לימים כאשר באו בני עמון להלחם על ישראל, שלחו זקני גלעד לקרוא ליפתח והוא אומר להם דברים נוקבים "הלא אתם שנאתם אותי ותגרשוני מבית אבי ומדוע באתם אלי עתה כאשר צר לכם". והם עונים לו "לכן עתה שבנו אליך והלכת עמנו ונלחמת בבני עמון והיית לנו לראש לכל ישבי גלעד".

והדברים מתמיהים, כיצד משיבים לו בזה על שאלתו, הלא אין שאלתו רק מדוע באתם אלי, זה ברור, עתה הם באים מפני שהם צריכים אותו, אבל הוא התכוון להוכיח אותם, "הלא אתם שנאתם אותי ומדוע באתם אלי כאשר צר לכם", איך אתם לא מתביישים לזרוק אותי כשאין אתם זקוקים לי ולבוא לקרוא לי כאשר צר לכם? ומה עונים הם לו "לכן עתה שבנו אליך", לכאורה אין זה ממין הטענה.

הגאון רבני נחום פרצוביץ זצ"ל ביאר בדרך חידוד, שכך היא תשובה של פוליטיקאי, שואלים אותו שאלה אחת אבל הוא מתעלם מן השאלה, ועונה תשובה כפי מה שהוא רוצה לענות לצורך הענין ולא דוקא כפי מה שנשאל.

1
13
ס

אבי מורי ז"ל ביאר בהקדם דברי המשנה (אבות ד, ג) "הוא היה אומר

אל תהי בז לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר שאין לך אדם שאין לו, שעה ואין לך דבר שאין לו מקום". ופירש רש"י שם בפירושו למסכת אבות "אל תהי בז לכל אדם. אל תבזה שום אדם שבעולם. שאין לך אדם קל שבעולם שאין לו שעה שאתה צריך לו לשום דבר ויפרע ממך לפיכך אל תהי בז לכל אדם".

6

על פי זה ביאר כי זו היתה תשובתם, הסיבה שמחמתה אנו צריכים להגיע אליך חזקוקים לך, הינה דוקא מפני זה שהיינו בזים לך, כיון שאדם בז למישהו לבסוף הוא נצרך לו, אם כן שאלתו של יפתח "הלא אתם שנאתם אותי ומדוע באתם אלי כאשר צר לכם", עונים לו זקני גלעד כי הוא צודק בכל דבריו ושאלתו זו היא גופא תשובתו, "לכן שבנו אליך", אדרבה בגלל שהיינו בזים לך לבסוף סיבבה ההשגחה העליונה שנזדקק לך.

11

16

ונראה לפרש עוד באופן נוסף בהקדם המעשה עם רבינו חיים הלוי מבריסק שנתבקש ללכת לבטל גזירה אצל שר שהיה ידוע שאינו מוכן לקחת שוחד. רבינו חיים סיבב שיתערב עם השר בנושאי מזג האויר, רבינו חיים הפסיד והוצרך לשלם לשר. לאחר שהגיע הכסף לשר הרי השוחד התקבל אצלו בלא שימת לב וכך היה יכול להשפיע עליו לבטל את הגזירה.

21

זה מה שהיה כאן הם הכניסו לו בעקיפין את הצעתם למינויו לקצין עליהם. זה היה שוחד שהועיל לסייע להם.

5