

אור הגו' *אור הגו'*

פרשת מטות ופריש

כ"ו

לאור המאורות הגדולים

(לפרשת מטות)

וידבר משה אל ראשי המטות וגו' איש כי ידור נדר וגו' או השבע שבועה וגו' לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה.

2
11/13
בית
ד"ר יעקב גורן

התורה יזדה פרשת נדרים ושבועות לראשי המטות, לומר

לך, שאף ראשי המטות, המנהיגים את העם, צריכים להיות אחראים לקיום הבטחותיהם, כי לפעמים מפני הלחץ של הציבור או אף לטובתו המדומה, מורים הראשים היתר לעצמם שלא לעמוד בדיבורם. לפיכך הדגישה התורה, כי גם על ראשי המטות חל, "לא יחל דברו" — לא יעשו דבריהם חולין; כי מנהיג הרוצה להצליח, צריך לנהל את הקהל בקדושה וטהרה, ומי שמחלל דיבורו, יהיה לאיזה מטרה קדושה שחיא, נעשה דיבורו חולין והוא בעצמו מתחלל מכהונתו. לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה.

כתב בעל קדושת לוי: "לא יחל דברו" — מי שאינו עושה דיבורו חולין, שומר על כל מוצא פיו בקדושה וטהרה יתירה, או כל היוצא מפיו יעשה, פירוש ע"י שמירת כרית הלשון ונזנור אמר ויקם וצדיק נזנר והקב"ה מקיים, ויכול להטות מדותיו של הקב"ה מדין לרחמים.

ורבינו הגדול הרב קוק זצ"ל אמר פעם מלתא דבדיחותא, כי סימנו של צדיק אינו רק זה שהוא נזנר והקב"ה מקיים, אלא גם זה שהוא מקיים מה שהקב"ה נזנר...

זה הדבר אשר צוה ה', וברש"י: כל הנביאים נתנבאו בכה" מופת עליהם משה שנתנבא בלשון: "זה הדבר". ההבדל בין שאר

בדי' וידבר משה אל ראשי המטות כו' זה הדבר אשר נזכר ד': ע"פ דליתא בגמ' כל הנביאי' נתנבאו בכה נוסף עליהם משה שנתנבא בלשון זה הדבר ולהטין הפרש שביניהם ומה י"מ בלחם הלשון שיינבאו * וקר' כי דרך הגדול אשר רוח אלוקים ידבר בו נגודל קדושתו * לו השומע דבריו נדמה לו לדבריו הקדושים כן כתוב בתורה הקדושה ומולי' פסוקי המשייטים לדברי הדיק והוא אומר על דברי הדיק זה הדבר אשר נזכר ד' פי' חלו דברי' שהלדיק הם הדברי' הנאמרי' מפי ד' : ויש שטר' לדיקים אשר אינם נמדדנתם כי כ שיהי' כל השומע' נדמי' בעיניהם חלו כתובי' בתורי' חלל שמעידים על דבריהם שיהי' דברי' נזכר ונאמר דברי' אלוקים חיים הכל אינו מולאי' אותם כתובי' בתורי' * וזהו כל הנביאי' מתנבאי' בכה : פי' שהיו מעידים על דבריהם לאמר כה ראו ונכון * נוסף עליהם משה שנתנבא בלשון זה הדבר פי' שהיו אומרי' על דבריו זה הדבר אשר נזכר ד' פי' שרוח אלוקים כי כ דבר בו עד שהיו מעיד' הכל שדבריו דברי' תורה והמה ככתובי' * וזהו וידבר משה אל ראשי המטות לכו' לאמר זה הדבר פי' כנ"ל שיאמרו מורי' כך בדביקות לכו' ישראל לאמר זה הדבר * פי' שיאמרו בני ישראל על דבריהם זה הדבר אשר נזכר ד' והכן *

3) אפי' חיים אהל קן

מהי מהות הנדרים?

פרשיות מטות מסעי, חותם של ספר במדבר. פרשת מטות מתחילה בדיני נדרים:

"וידבר משה אל ראשי המטות לכו' ישראל לאמר זה הדבר אשר צוה ה' איש כי ידור נדר לה' או השבע שבועה לאסור אפר על נפשו לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה."

כפי שראינו במהלך פרשיות ספר במדבר, ישנו ציר פנימי החורז והולך לאורך כל הספר, ועוסק ביחס בין דור המדבר ודור ארץ ישראל. מפרשת חוקת ואילך התרחש המהפך בין הדורות, והתחילו להופיע הסוגיות הרוחניות של דור ארץ ישראל. גם פרשות מטות ומסעי ממשיכות את המהלך הזה. והנה, כבר למדנו כמה פעמים שתחילת הפרשה גונזת בקרבה את הגרעין הפנימי לפרשה כולה. נמצא, שצריך להיות קשר פנימי בין פרשת הנדרים ובין דור ארץ ישראל והסוגיות הרוחניות שלו. וצריכים אנו להתבונן בדבר זה בעזרת ה'. והנה, בשיחה זו נעסוק באופן כללי במהות עניין הנדרים, ואם ירצה ה' בשיחה הבאה ניגש לנקודת הקשר בין הנדר ובין דור ארץ ישראל.

אם כן, ניגש לעניין הנדרים. הנה, התורה מלמדת אותנו את דיני הנדרים ומורה לנו שבשעה שהאדם מקבל על עצמו דבר מסוים באיסור נדר, דבר זה באמת הופך להיות אסור עליו. לדוגמא, אם אדם מקבל על עצמו בנדר לא לאכול לחם, הרי שהלחם נאסר עליו באיסור נדר. כמו כן, אם אדם מקבל על עצמו לעשות דבר מסוים בנדר, הרי שיש עליו חובה לעשותו.

דין הנדר אינו ברור כלל. שהנה, לכאורה לכל איסור ואיסור יש טעם ברור. לא סתם אסר עלינו הקב"ה את המאכלות האסורים, את הכלאים ואת השעטנו ועוד. ככל אלו יש טומאה וקלקול וצריכים אנו להיבדל מהם. האיסור לאכול נבלה נובע מכך שהנבילה טמאה, שייכת לרוע ולזוהמה שיש בעולם, ולכן נאסר על איש ישראל להסתאב ולהיטמא בטומאה זו. כך אנו מוצאים טעם עמוק ופנימי לכל

1 איסור ואיסור שבתורה. והיינו. שכל איסור נובע מכך שהדבר הנאסר באמת איננו מתאים לאיש ישראל. והנה, בנדר האדם אוסר על עצמו דבר שמותר לו. ואנו שואלים - הלא לכאורה אמורה להיות סיבה פנימית שדבר יהיה אסור. וכאן אין לכאורה שום סיבה! נבילה אסורה מפני שהיא טומאה, אולם לחם שאדם אסר על עצמו בנדר. איזו טומאה יש בו?

6 שאלה זו באה להעמיק דיני נדרים. שכן לא לחינם קבעה התורה שהאדם יכול לאסור על עצמו דברים המותרים לו. אין זו הוראה חסרת טעם חלילה. ואנו מנסים להבין את מהות הדין הזה. ההנחה שלנו היא שקיימת סיבה עמוקה מאחורי כל איסור. שבאמת הדבר האסור איננו שייך ואיננו מתאים לעם ישראל וראה תפארת ישראל פרק א. ממילא, הדברים המותרים, לכאורה ראויים ומתאימים לעם ישראל, וממילא יש להבין מה היסוד העמוק שעומד בבסיס דיני נדרים, עד שהאדם יכול להפוך דבר מותר, לאסור עליו.

4

כלל של דבר - התורה כבר אסרה את כל הדברים שאינם מהוגנים, והתירה את הדברים המהוגנים, ומפני מה היא פותחת בפנינו אפשרות להפוך דברים מותרים לדברים אסורים מדאורייתא, באיסור נדר! הלא לכאורה דין נדרים עומד נגד הוראת התורה 'בל תוסף', שממנו משמע שאין לתורה חפץ בהוספה על מה שהיא נתנה לנו.

אכן, מהות הנדרים היא עמוקה, וניתן להבין את עניינה בכמה מישורים. ניגע בעזרת ה' בכמה מהם.

להיות 'בית דין' על עצמו

21 ראשית כל, המובן הפשוט של דיני נדרים. אנו רואים שהתורה למעשה מורה לכל אחד ואחד להיות בחינת 'בית דין' על עצמו. שהנה ידוע שהתורה הסמיכה את חכמי ישראל לאסור איסורים ולגזור גזירות על הציבור, כדי להרחיק אותם מהעברה ולחזקם במצוות. כך מצינו סייגים רבים ותקנות רבות לכלל הציבור שנועדו לשמור את עם ישראל שלא יתקרבו חלילה לגופם של איסורי תורה. חכמי

26 ישראל מתקנים תקנות לפי כלל הציבור, גוזרים גזרות ואוסרים דברים שיוצרינו מכשלה לציבור כולו, כמו פת עכו"ם (עבודה זרה עו ב) או ייחוד עם אישה אסורה (סנהדרין כא א) ועוד. כמו כן, בית דין לא גוזרים גזרה שאין הציבור יכול לעמוד בה (בבא קמא עט ב). כלל של דבר - בית דין מתקנים את תקנותיהם לפי מדרגת הציבור בכללותו, ולא לפי כל יחיד ויחיד. ואולם, כל אדם הוא עולם ומלואו, וכל אחד במסגרת חייו האישיים עומד בפני משימות וניסיונות המיוחדים לו בעבודת ה'.

31 כך, כל אדם ואדם מכיר את נפשו ואת כוחותיו, ויודע באילו מכשלות הוא עלול יותר ליפול חלילה, ואילו מעשים טובים מתאימים במיוחד לו ומקדמים אותו מאוד בעבודת ה'. והנה, מפרשת נדרים אנו למדים, שראוי שיהיה האדם בחינת בית דין לעצמו, שיתקן תקנות וינהיג הנהגות לעצמו לפי הדרך המיוחדת לו בעבודת ה' יתברך. האדם צריך לגדור עצמו מהדברים שהוא נכשל בהם באופן מיוחד, ומהעניינים שמהווים בעבורו את העיכוב הגדול בעבודת ה'.

'העושה מצווה כמאמרה'

בנוסף לזאת, ידוע שעל אף שכלל עם ישראל מאוחדים יחדיו בעבודת ה', וכולנו נשמה אחת ממש, מכל מקום יש הבדלים בין כל אחד ואחד מישראל, ולכל אחד יש אור רוחני מיוחד ודרך מיוחדת בעבודת ה'. וראוי שכל אחד ישום על לבו היטב היטב את דרך ה' המיוחדת לו ויקבל על עצמו להקפיד בה. זה סוד מה שאמרו בגמרא ש"כל העושה מצוה כמאמרה אין מבשרין אותו בשורות רעות" (שבת טו א). מה פירוש מצווה כמאמרה? - הלא כולנו חייבים בכל המצוות, וצריכים להקפיד בכל גדר הלכותיהן! אלא שלמדנו מכאן שכל אחד צריך לבחור לעצמו מצוות מיוחדות ולהתמיד בהן בצורה רחוקה רחוקה. ויהיה מוסת במצוות אלו על

2

41

שיוח הדין, תוספת מרובה באהבה ובשמחה ובמסירות. אכן, האדם איננו יכול
 לתור עד הקצה האחרון בכל המצוות. ולפעמים הידור במצווה אחד מתנגש
 ויחזור במצווה אחרת. אלא האדם צריך להקפיד בכל המצוות כפי שורת ההלכה,
 ולתווך מצווה מסוימת להדר בה בכל עוז ולמסור עצמו עליה. כך מובא מעשה
 מוילמדי הגר"א, שהיו כל אחד ואחד מוסר נפשו על מצווה אחת, שתהיה בעבורו
 מצווה כמאמרה: ותלמיד אחד קיבל על עצמו את מצוות ציצית, לעשותה בתכלית
 והידור עד כדי מסירות נפש. פעם אחת נסע בדרך בין עיירה לעיירה, ונקרע חוט
 הציצית ונפסל, והיות והקפיד מאוד במצווה זו, שלא להלך אפילו צעד אחד בלא
 ציצית, נעמד במקום ללא נוע. והיה המקום מסוכן והקור היה מקפיא. והוא נעמד
 ועו ללא נוע, שכן הידר מאוד מאוד במצווה זו. ונעשו לו ניסים גמורים ומן
 השמים סייעוהו והצילוהו.

8
 we

לילן של דבר - כל אחד ואחד מישראל צריך למצוא את דרך העבודה המיוחדת לו
 וזו האות שלו בתורה ולפי שורש נשמתו. ועל אף שכולנו חייבים בכל המצוות
 שבתורה, כל אחד צריך לחזק עצמו בייחוד בדברים הראויים לו במסגרת עבודת
 ה'. לטו מה שזימן לו ה' יתברך בהתאם לכל תנאי חייו ולנטיית ליבו וכישרונותיו.

להתייחס ברצינות לעבודת ה'

עלינו לדעת היטב - ברוך ה' כולנו מקפידים על תקנות חכמים באהבה ובנאמנות.
 וכך, לדוגמא, חכמים אוסרים עלינו את הייחוד עם אישה האסורה לנו, מחשש
 חלילה למכשלה. וברוך ה' כל איש ישראל הכשרים מקפידים על עניין זה. והנה,
 יודע כל אחד ואחד בעצמו שיש דברים נוספים שלא נאסרו על ידי חכמים, אך
 בעבורו הם מהווים מכשלה. לכל אחד ואחד יש דברי רשות שהם ניסיון בעבורו
 והם עלולים להפיל אותו למטה ח"ו.

לפיכך התורה מלמדת אותנו את פרשת נדרים, להורות לנו שכשם שחכמים
 מתקנים תקנות כלליות, כך האדם צריך לתקן לעצמו תקנות פרטיות, לדעת היטב
 את החולשות שלו ולתקן תקנות שירחיקוהו מכל מה שעלול להוריד אותו חלילה
 בעבודת ה'. כל אוהב ה' החפץ להתקרב אל המלך העליון ולהתקדש בקדושתו,
 צריך לחשב את דרכיו וענייניו, ולשים לב לכל הקורות אותו. האדם צריך בכל יום
 ויום לקבוע עיתים ושעות לעצמו, לשבת על כיסא משפט צדק, כמו דיין בבית דין,
 ולבחון בדקדוק את מעשיו וענייניו.

הרמח"ל (מסילת ישרים פרק ג) מלמד אותנו שאנו צריכים להתייחס לעבודת ה' לא
 פחות מהרצינות שבה אנו מתייחסים לעסקים. הלא בעסקים אנו מחשבים היטב
 את הרווח מול ההפסד, הוצאות מול הכנסות. אנו מזהים גורמים שיוצרים הפסד
 בעסקים ואנו מתרחקים או מנטרלים אותם, וכן אנו מזהים קשרים עם סוחרים
 שיכולים להוסיף הצלחה בעסקים ואנו מתאמצים להדק את הקשרים עמם. כך,
 כוח השכל המפותח שברוך ה' הקב"ה נתן לנו, משקיע רבות בתחום העסקים,
 להוסיף הצלחה ולהעלות את הרווחים.

כולנו יודעים שענייני הנפש ועבודת ה' גדולים לאין ערוך בחשיבותם מענייני
 כספים ונכסים. הלא "כל אשר לאיש יתן בעד נפשו" (איוב ב ד). הנפש יקרה יותר
 מהגוף, והרוח יקרה יותר מהנפש, והנשמה יקרה יותר מהרוח. ממילא, אם בענייני
 כסף הנוגעים לגוף לבדו, אנו משקיעים רבות, די לנו שלפחות נשקיע את

מחשבותינו ורעיונותינו בענייני הרוח והנשמה במידה שאנו משקיעים בתחומי
 הגוף וענייני העולם הזה. אין קץ לאושר ולברכה הבאים לאדם המחשב את דרכיו
 בעבודת ה' ובוחן היטב את מעשיו וענייניו, ומחזק עצמו במעשים טובים ובעניינים
 המקרבים אותו אל אהבת ה' ויראתו, אל התלהטות הנשמה לפני בוראה. כך,
 מפליג הזוהר הקדוש במעלתו של מי ששם לב לדרכיו וענייניו, מי שהוא מכלל
 האנשים המכונים 'מארי דחושבנא' (זוהר ג קעח א).

6
 11
 16
 21
 26
 31
 36
 41
 46

המסר של פרשת נדרים - להיזהר גם בענייני רשות

עלינו ללמוד לימוד גדול מדיני נדרים. שהנה, אנו ברוך ה' מקפידים על איסורי דאורייתא ואיסורי דרבנן וענפיהם. שכן בקרבנו פנימה יש משמעת פנימית כלפי התורה וחכמי ישראל, ואנו מקבלים על עצמנו את מה שהורו לנו חכמים. והנה, בשעה שהאדם מכיר שיש דבר רשות שמסוכן בעבורו ויכול להפילו ולקרבו אל החטא, אין הוא מרגיש רתיעה מלעשותו. שכן הוא דבר רשות ולא איסור. אם הוא היה אסור, אזי המשמעת לדברי החכמים הייתה מסייעת לו להתרחק מאיסור זה. ואולם העובדה שמצד ההלכה הוא מוגדר 'רשות', גורמת לכך שאין רתיעה מלעשותו, אף שהוא מסוכן לאותו אדם. בדיוק בנקודה זו נכנסת פרשת נדרים. מפרשה זו אנו למדים שכל אחד קיבל את הסמכות להיות השופט והדיין על עצמו, ומחובתו לגדור את עצמו ולהרחיק עצמו מדברים מותרים, אך בעבורו אין הם טובים. אל יאמר אדם שאם דבר מסוים מותר, אז אין מניעה לעשותו. שכן התורה הטילה על כל אחד את האחריות על עצמו, לבחון את דרכיו ולהרחיק עצמו מכל דבר שבאופן אישי עלול להכשילו.

6
me

אמנם צריכים אנו להזכיר את מה שאמרו חכמים שיהיה האדם זהיר בנדרים. וכבר אמר שלמה המלך "טוב אשר לא תדר משתדור ולא תשלם" (קהלת ה ד), ולכן לא להיות קלים בנדרים חלילה, שעונשם חמור מאוד. כל כוונתנו כאן אינה לומר שיש לנדור נדרים, אלא ללמוד מפרשת נדרים את העיקרון החשוב שלפיו כל אחד צריך להקפיד מאוד ולשים לב לאורחות חייו, להרחיק עצמו ממכשלות, ולקרוב ולחזק בקרבו את הדברים שטובים בעבורו ומקרבים אותו לעבודת ה', לאהבתו ויראתו.

כלל גדול הוא - האדם צריך לחפש בנפשו ובמעשיו, ולמצוא את המעשים המיוחדים שמקרבים אותו לה' יתברך, ואת המעשים וההתנהגות שמרחיקים אותו חלילה מה' יתברך, ויחזק עצמו מאוד להקפיד בהם, כמו שמקפיד במצוותו מדאורייתא ומדרבנן.

זה המסר החשוב מפרשת נדרים - האדם צריך לדקדק בחייו ולפקח על מעשיו וענייניו, לראות הטובים הם אם לאו, ויראה לחזק עצמו בדברים טובים ולהרחיק עצמו מהמכשלות המיוחדות לו. האדם צריך לדעת שישם שפרצופיהם שונים כן דעותיהם שונות. לכל אחד יש דרך מיוחדת בעבודת ה', וחשוב להקפיד מאוד על כך. יש אדם שקימה מוקדמת בבוקר הכוללת טבילה במקווה והגעה מוקדמת לתפילה מחזקת אותו בעבודת ה' ומסייעת לו להתגבר על הרוחות הרעות שמנשבות בחוץ ומפריעות בעבודת ה'. יש אדם שלימוד דף יומי בכל יום מחזק אותו, יש אדם שהקפדה גדולה במצוות צדקה היא עבודת ה' הראויה לו. כך, כל אחד צריך לדעת את המעשים הטובים שמעוררים ומקרבים אותו לה', ויתמיד בהם. אם כן, זו המשמעות הראשונה של פרשת נדרים - בחינת 'בית דין' פרטי. כמו שהתורה היא 'בית הדין' של כלל עם ישראל בכל הדורות, וכמו שבכל דור ודור יש בית דין שמתמודד עם כל האתגרים והקשיים המיוחדים לדור - כך גם האדם הפרטי צריך בית דין לעצמו, שיכוון אותו לפי כל תנאי חייו ואישיותו בדרך הטובה.

ללא קדושת הדיבור - נמשל האדם לבהמה!

"איש כי ידור נדר לה' וגו' לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה" (ג.)

"זהו שאמר הכתוב (תהלים מט, יג): 'ואדם ביקר כל ילין נמשל כבהמות נדמו'" (סדרש פליאה, הובא בספר 'דמשק אליעזר')

ביאור נפלא בכוונת המדרש, כתב הגאון רבי יצחק קונשטטאדט, אב"ד ראדזוויץ' ובעל "לוח ארז":

לכאורה עלינו לברר מדוע החמירה התורה כל כך שלא לחלל את דברו ולא לשנות את מוצא פיו, והרי ראינו שאף אם יעשה אדם מעשה בפועל - אין עליו חטא אם יסתור אותו מעשה וישנהו ויחליפהו לסתור היום מה שבנה אתמול או להיפך, ומדוע

7

שלח

8 כוונתו

ונראה שהטעם הוא כמו שפירש הרמב"ם ב"מורה נבוכים" (חלק שלישי, פרק ח') את מה שאמרו חז"ל: "הרהורי עבירה קשים מעבירה" - כי כאשר יחטא האדם במעשה ובפועל, הרי לפחות לא חטא אלא באותם דברים שבהם אין מותר האדם מן הבהמה, כי גם להם יש כלי מעשה, אבל אם יחטא האדם בשכלו, אשר הוא תהילתו ותפארתו, וזבאת יתרונו וכבודו על פני כל יצורי תבל, והוא אות הכבוד של האדם אשר בו ציינו יוצרו יתברך לשם ולתהילה, הרי דומה הוא למי שזיכה אותו המלך להיות דגול מרבבה על ידי חוט של חסד המשוך עליו, והוא בסכלותו יוריד את כבודו לארץ. ועל כן גדול עוון הרהור מנשוא, עד כאן ביאורו של הרמב"ם.

ועל פי זה נאמר גם כאן, שמאחר שגם הדיבור הוא ציון לנפש האדם, כמו שתירגם אונקלוס את הפסוק (בראשית ב, ז): "ויהי האדם לנפש חיה - לרוח ממללא", על כן חילול וביטול הדיבור הוא חמור מחילול וביטול המעשה!

וזו כוונת המדרש: "איש כי ידור נדר לה' וגו' לא יחל דברו", ולמה חשוב הדיבור כל כך ולמה חמור כל כך להפר אותו? משום 'אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו', כלומר: משום שאדם ביקר שלו, בדבר שבו נתכבד ונתייקר מאת ה', לא ילין, כי אם כך יעשה ויבזה את כח הדיבור המיוחד אותו משאר הנבראים, הרי הוא נמשל כבהמה...

ילוח ארזי (משרנוביץ תרמ"ז); י"ל מחדש ע"י רמ"י נאלדענבערג מברוקלין ג.י.)

המהר"ל (גור אריה) מתרץ, שיצאו לצבא שלושה עשר אלף, כפי שכתוב: לכל מטות ישראל. אלא שבט לוי [שבדרך כלל לא יוצא לצבא] לא יצא חלוץ, אלא בסוף הלוחמים עם הארון ברית ד'. וזה שכתוב: וימסרו מאלפי ישראל אלף למטה שנים עשר אלף חלוצי צבא. הדגיש ששנים עשר אלף היו חלוצים, ואלף של שבט לוי לא היו חלוצים.

אלף למטה אלף למטה וגו'. והיו י"ב אלפים ולפי פשוטן של דברים היו משבט לוי בכלל רק או משבט אפר"י לא היה כי הואיל והושע משבטם יאמרו שמהרו לעשות נקמה בעובדי אלילים כדי שימות משה מיד אח"כ ויהושע שהוא משבטם ימשול בישראל ולעומת זה יצאו משבט לוי לצבא שלא יאמרו בשביל שלא ימות משה שהוא משבטם התעצלו בדבר ה' לנקום במדין אך שלא הלכו משבט שמעון כי המה היה בעורכם שנצמדו לפעור וזנו אחר בנות מואב ומדין ונראה דלכך לא לקח רק אלף למטה כי ידוע דכל שבט אקרי קהל ובכל שבט ושבט היה השראת השכינה כדכתיב וירא את ישראל שוכן לשבטיו ואין השכינה שורה בפתות מכ"ב אלף כמ"ש רש"י בפרשת שובה ה' רכבות אלפי ישראל ושבט לוי היה או בערבות מואב כ"ג אלף וא"כ אלו הלכו יותר מאלף לא היה נשאר במחנה כ"ב אלף ולא היה לגיון של מלך שבט לוי החונים סביב למשכן רחוק מישראל תחום שבת כנודע נאוי להשריות שכינה ולכך לא בחר רק אלף ואם כן הוצרך לבחור רק מכל שבט אלף שלא לחלק בין השבטים:

9 אורה

ב. נקום מקצת וגו'. משמעה הכחוש יגיד שהעיל כי על משה להקם ממדין, וראשו שאפילו למלחמה לא יאזן משה, והגם שפירשתי שהקמה היא האמירה שיאמר להם, עכ"פ פשט הכחוש משמע שהוא עצמו ייקום לא שימלא פתחו במקומו (ו), שיר למה הלה אסופת משה נקמה ממדין (ו). אכן כוונת מלמד נקום סובלת צ' ודקט, א' הוא השתדלות סדר המעשה פי' ההתחמט סדר המלחמה לתועלת הלאחז (ו) בין בשיעור הצריך בין בסדר שבו ישיג לאבד קצו והערת הלוחמים וכוונתו, צ' המלחמה עומת שראש פעולת הקמה, והבין משה פירוש נודק די כוונת נקום וגו' שאמר כי היא ההתחמט סדר הדבר שנאלמנעוהו חכיה הנקמה (ו), ופי' זה הודקוהו הוא ממש שלא אמר לו כי צפויים הלאם ממדין שהוא לשון מוכרע (ו), גם לפי שהשכיל צמח שלפניו שהוא לריך להתחמט בסדר הדבר מעטם כי כיה העם אשר יא' עניהם הקמה (ו) הם עם אשר נבאל צני ישראל בהם נעויה מהם במעשה מהם נמשכה, והגם שנגף ה' כחה ורמה סוף כל סוף ימנע מהם כגם בהם (ו), וארצה יקמנם המקנהג להפילם במלחמתם (ו) ללך שמך העון, וזה ידמה למעשה העגל שהגם שנגף ה' כל שיבדיו עב"ז יא' ה' ללך יכנס כהן גדול לפנים צבגדי אב, גם זה (פרד"א ד') שזכנו שמים לכסיה צבגפיהם את רגליהם שומים לרגל עגל לכל יחשור המקנהג, ומכ"ש צנת המלחמה שיחשור המקנהג על החטא שזכ מהם (ו), ולא ולמד (סוטה מ"ד) שיעור החטא שיחזרו עליו מטרכי המלחמה (ו), וכמו כן יפסו כל שאר מוכרעו החיוב, וא"ל שיהיו מנועי הים, ולה כשאמר ה' למשה נקום אמר (ו) ודאי כוונת ה' היא ההתחמט בסדר הענין להרים המיוחס האמור, וזו הוא עיקר הדבר (ו) שתעלה צידם הקמה, וכמו כן עשה צחכמו עבד ה' כאשר אבאר בסעף, ואומרו אחר חאסף אל עמך נראה כי מתכוון לומר לו שיקום לכן אינו שלם החיוב לראשך אל עמיו, פי' שיהיה לו מנוע צדק וימנעו מגשח נפשו למקום נאשכה שיקרא עמוי כיהוד עד שיצמדו צמפפ, כי על הכל ידא ה' במשפט וסניכיו נשעה מלח, והמונע הוא לפי שהשלים הצב מרפה (ו) במעשה אורי ולא עשה דבר כאומרים ז"ל

(במד"ר כ) שרפי ידיו והקפיד ה' עליו שלא יקם עד שגמור פנחס, ולזה נשגים זמן פעורתו אמר ה' אליו חיקן לדבר זה שגמנע מהתקם מעשו רשע יקום ויחנקם ממדין שסצצורה, ואחר תלים החיקן לראשך אל עמיו בזמן שגן ואין וכו', וזה משפטי אל ואהבתו לידיו יחם צמעגלי נדק:

מאת המדינים, לוננו מלח (ו) ולא הספיק לומר מהמדינים, אולי שרמח לאלהם כגמלא אהם והוא בלעם שנמלא שם אזו והרגוהו דכתיב (ח) ואת בלעם וגו', ואולי כי לא מיהר ה' הדבר קודם שיחזר בלעם ללרע כי לא היה במדין אלא לקחת שכו כאומרים ז"ל (סנהדרין ק"ו) ועמד לחור, ובי פרש רשח לרגלו וקדו (ו) ללרע נוקמה:

5

אלף למטה ^{מדינת} ^{למטה}

לאלה שמפרשים "ויחסרו מאלפי ישראל" שהתנדבר למלחמה זו מתוך חסירות נפש (ראה יונתן בן עוזיאל ובעל הטורים שם). ודאי שאין קיפוח בלקיחת מספר מוחלט של אלף איש מכל שבט. כי אין כאן כל חובה אלא זכות. כל התנדבות היא זכות. אדרבה, עתה יש שוויון. אם כל שבט יתן אנשים לפי גדלו וקטנו יהיה בזה משום קפוח לשבט הקטן. זכותו בהתנדבות זו תקופת. אין זכותו של שבט גדול שיהיה חלקו בהצלת העם יותר גדול מחלקו של שבט קטן. אפשר לומר שהמספר שנים עשר אלף בא להגדיר את אופיה של מלחמה זו. שידעו כולם בשל מה היא באה. מלחמה זו היא נקמה במדין על אשר הכשילו את בני ישראל בעצת בלעם בזימה. במכשלה זו לקחו חלק גם מואב וגם מדין, כמו שכתוב: "וישב ישראל בשטים ויחל העם לזנות אל בנות מואב" (שם כה. א); "והנה איש מבני ישראל בא ויקרב אל אחיו את המדינית לעיני משה ולעיני כל עדת בני ישראל והמה בכים פתח אהל מועד" (שם כה. ו). אכדן הנפשות בעטייה של מכשלה זו היה במספר כפול משנים עשר אלף. כמו שכתוב: "ויהיו המתים במגפה ארבעה ועשרים אלף" (שם כה. ט). האחריות למספר זה של קרבנות מתחלקת חלק כחלק בין מואב לבין

וידבר ה' אל משה לאמר. נקם נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמין. וידבר משה אל העם לאמר החלצו מאתכם אנשים לצבא ויהיו על מדין לתת נקמת ה' במדין. אלף למטה אלף למטה לכל מטות ישראל תשלחו לצבא. וימסרו מאלפי ישראל אלף למטה שנים עשר אלף חלוצי צבא" (במדבר לא. א-ה). כל שבט נתן איפוא אלף אנשי צבא בין אם הוא שבט גדול ובין אם הוא שבט קטן. איפה כאן השוויון? האם לא יותר נכון לחלק את מספר שנים עשר אלף לפי גדלם וקטנם של השבטים?

או שיקחו מכל שבט אחוז מסויים גם אם המספר הכולל לא יהיה שנים עשר אלף? לקחת משבט קטן אלף אנשים כמו משבט גדול, יש בו לכאורה קפוח. הוא מידלדל ביחס ליתר השבטים הגדולים ממנו.

שאלה זו מתחזקת לפי אלה שמפרשים "וימסרו - בעל כרחם" (ראה רש"י שם). לא חשובה הסבה שהיה צורך למסור אותם בעל כרחם. עצם הלקיחה בעל כרחם נחשבת לחובה. וחובה יש להטיל [במדה שווה על כולם. להטיל חובה של אלף אנשים על שבט קטן כמו על גדול, פירושו העמסת נטל יתר על הקטן.

התשובה לשאלה זו נוכל למצוא בכתוב: "ויאמרו אל משה עבדיך נשאו את ראש אנשי המלחמה אשר בידנו ולא נפקד ממנו איש" (שם לא. מט). אין כאן כל קיפוח לשבט הקטן, כי המלחמה לא פגעה באנשים אלה וגדלו של השבט לא נשתנה לא במספרו המוחלט ולא במספרו היחסי.

ואולי היתה כוונה בלקיחת מספר מוחלט של אלף אנשים מכל שבט ולא מספר יחסי, כדי לשבר את אונם של השבטים שבמלחמה זו לא ייפגע איש. בדיעה זו כבר יש כדי לעודד את הלוחמים.

מדין אחראי איפוא למספר שנים עשר אלף. שנים עשר אלף איש שבאו להנקם במדין, הם שליחיהם של שנים עשר אלף איש שמתו באשמת מדין. חלקו של מואב באחריות זו לא נפרע באותה שעה: "נקם נקמת בני ישראל מאת המדינים ולא מאת המואבים וכו' מפני שתי סרידות טובות שיש לי להוציא מהם רוח המואביה ונעמה העמונית" (רש"י שם עפ"י בבא קמא לח), וחלקו של מדין בלי מואב באחריות זו הוא כלפי שנים עשר אלף.

IN THE TORAH'S NARRATIVE OF KLAL YISRAEL'S defeat of the Midianite armies, we read a name with which we are vaguely familiar: Zur.

Zur's first appearance in the Torah was at the end of Parashas Chukas, as the father of Kozbi, the woman with whom Zimri sinned publicly.

Midrash Tanchuma tells us that Zur was the greatest of the five Midianite kings, but he was demoted and appears third in the Torah's listing of the Midianite kings because he readily sent his daughter to commit a vile, immoral act in public.

We have to wonder when we read such a midrash: does Zur really care? Does it bother him in the least if the Torah lists the Midianite kings and places him third instead of first?

A similar question strikes us when we read a midrash in Parashas Chayei Sarah. In one of the pesukim describ-

ing Avraham's purchase of Me'aras HaMachpelah, Ephron's name is written without a vav. The midrash tells us that Ephron lost the vav because of his shady handling of the sale of Me'aras HaMachpelah.

Again we have to wonder: does Ephron care? When we read the parashah, it is quite apparent that Ephron is a particularly greedy person, who was far more concerned about the amount of money he could derive from Avraham Avinu than with the number of letters he merits in the Torah.

The truth is that these questions stem from a false perception that we all possess to some extent.

13
Rabbi Fraud

6 26

1 As long as we are here in *olam hazeh*, the physical world seems so real to us and *Olam Haba* (the World to Come) seems so far off that we consider the physical world a reality and the spiritual world somewhat fantastic.

pe (14) 6 In the physical world, one can blatantly ignore or shrug off even the greatest of insults. In *Olam Haba*, however, all the false illusions of "the Real World" are exposed. Every single person, even a person who had no spiritual values in this world, suddenly realizes that spirituality is all that matters. The Torah, the source of all spirituality, is the only entity that 11 the souls in Heaven bother contemplating.

As long as they were here on earth, Zur and Ephron would have snickered if we would have told them that they were being punished by being mentioned disparagingly in the Torah.

16 As they look down now — or up, as the case may be — from their rightful spot in the next world, Zur and Ephron suffer extreme anguish because of their stinging demotion.