

פרשת צו - כ"ב

תהיה בהתלהבות לקראת למוד התורה מצד
גדלות התורה והמצוות, תלמוד עצמו יהיה
במנוחה נכונה, משום שעלול לטעות בדיון שהוא
איסור אף שהטעות יהיה להתמיר.

ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והוציא
את הרשן וגר [ו ד]. פירש"י אין זו
חובה אלא דרך ארץ וכר' בגדים שבשל בהן
קדרה לרבו אל ימווג בהן כוס לרבו. מדבר זה
נראה דאף דיני דרך ארץ הם דינים גמורים
וחיובים, וכהא דלתפילה צריך תקון בגדים, ואם
לא עשה כן כשיכול ללבוש בגדים אחרים, הוא
ח"ו - כאינו ידע שמתפלל לפני המלך.

א"ש תמיד [ו ו]. פירש"י אש שמדליקין את
הנרות מעל מזבח החיצון תוקד. הכוונה
ללמוד מזה שללמד תורה לתלמידים צריך
שיהיה בהתלהבות גדול, אבל ההתלהבות אינו
בהלמוד עצמו, שהלימוד עצמו צריך להיות
בישוב גדול במנוחה, שלכן רק חצוניותו תהא
בהתלהבות, והכנתו בעצמו והכנת התלמידים

מה בין טהור לטמא

"כל אשר יגע בבשרה יקדש ואשר יזה מדרמה על הבגד אשר יזה עליה
תכבם במקום קדש" (ו ב)

"כל דבר אוכל אשר יגע ויבלע ממנה מבשר קרבן החטאת, יקדש
להיות כמוה, אם פסולה תפסל, ואם היא כשרה, תאכל כחומר
שבה". (רש"י)

אם נגע אדם טהור באדם טמא, האדם הטהור נטמא, ומאידך מצינו בפסוק
זה, שאם נוגע בשר חולין בבשר חטאת, דינו של בשר החולין כדין בשר
החטאת, אולם יש הבדל מהותי ביניהם.

הנוגע באדם טמא נטמא אפילו בנגיעה קלה, לעומת זאת בשר חולין
שנוגע בבשר קודש מתקדש רק אם נבלע בו (כלומר על ידי שמתבשלים
יחד). ומהי סיבת השינוי?

אמר "בעל התניא", שלימדה אותנו התורה יסוד חשוב, שכדי שאדם יקבל
השפעה מן הקדושה, אין די לו בהתקרבות ובנגיעה קלה, אלא יש צורך
להיבלע בה ולהיות חלק ממנה. לעומת זאת, כל המחובר לאדם טמא,
ואפילו בחיבור מעט ובמגע קל שבקלים, מיד נטמא אף הוא, ולכן הזהירות
|| צריכה להיות רבה.

סיפר רבי שלום שבדרון זצ"ל, מעשה הממחיש שהמחובר לקדושה עולה
ומתקדש.

היה זה לפני למעלה מארבעים שנה. היה עלי להיכנס למושב זקנים
בירושלים לצורך כלשהו. בהכנסי הבחנתי בבית כנסת קטן, ובו יושב רכון
על הסטנדר, רבי בן ציון אלתר זצ"ל, יהודי ישיש שגילו התקרב לתשעים

שנה. יהודי זה חיבר ספרים רבים, מהם בערוב ימיו ממש. באחד מספריו מופיעה תמונה שכתוב בסמוך לה "בן תשעים ושתים אנכי היום". כינויו היה "החפץ חיים של הנשים", כיון שתרגם כמה חיבורים של ה"חפץ חיים" לאידיש, עבור נשים שאינן בקיאות בלשון הקודש.

ובכן, ראיתיו בבית הכנסת והתבוננתי בו, יהודי ישיש, כבן תשעים, לבוש בגד משי שחור ולראשו מגבעת שחורה הדורה. בידו החזיק זכוכית מגדלת, וכך ישב ולמד דף גמרא, בהתלהבות גדולה. נראה היה שדף הגמרא הוא כטל תחיה עבורו. היה זה מחזה מרהיב עין, יהודי זקן שקוע בלימוד הגמרא, ומוצא בה את המתיקות והעריבות, ממש כאברך צעיר.

נכנסתי פנימה, ולאחר כמה דקות סיימתי את עיסוקי במקום ויצאתי החוצה. על הספסלים בכניסה לבית האבות, ישבו להם כמה זקנים וזקנות, נהנים מקרני השמש החורפית. והנה אני שומע זקנה אחת אומרת, "ארבעים ושתים", והזקן מן העבר השני מגיב בזעם, "מה פתאום, התביישי לך, ארבעים ושלוש", והיא אומרת, "לא, ארבעים ושתים, התבייש אתה".

דו שיח מעניין זה משך את תשומת לבי, והמשכתי לעקוב אחר התפתחותו. זקנה אחרת חוותה את דעתה בתוקף, "ארבעים ושלוש", וזקן אחר מפליט לעומתה, מסנן מבין שיניו, "ארבעים וארבע". לא הצלחתי להבין על מה יצא הקצף.

בסופו של דבר נודע לי הדבר. זקנים וזקנות אלו ישבו משועממים, חסרי מעש, את ארוחת הבוקר כבר אכלו, לישון אינם יכולים, ללמוד ודאי אינם מסוגלים, ואפילו לומר כמה פרקי תהלים לא העלו על דעתם. מה יעשו אפוא? ובכן, יושבים הם על הספסל וסופרים את האוטובוסים החולפים, ועל נושא חשוב זה נסב הויכוח הסוער.

הרי לכם, כך נראים חייהם של אנשים זקנים אלו, ומדוע? מפני שכשהיו צעירים הם לא למדו. "נער הייתי וגם זקנתי", אשרי מי שזקנותו לא ביישה את ילדותו!

ועל זה נאמר (ילקוט שמעוני איוב רמז תתקו) "תלמידי חכמים כל זמן שמזקינים, חכמה נתוספת בהם, שנאמר (איוב יב, יב), "בישישים חכמה". אבל עמי הארץ כל זמן שמזקינים, טפשות נתוסף בהם, שנאמר (שם פסוק כ), "מסיר שפה לנאמנים, וטעם זקנים יקח".

And ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמים ביום השלישי לא ירצה הסקריב אתו לא יחשב לו פגול יהיה - if any of the flesh of his peace offering is to be eaten on the third day, it shall not be accepted; it shall not count for the one who offers it; [rather,] it shall be rejected. This verse introduces the prohibition of pigul which is transgressed if, for instance, the kohen, while performing one of the actions associated with bringing the offering, verbalizes his resolve to eat from the korban after its allotted time for consumption. Although this is a negative commandment, the Gemara in Maseches Zevachim (29a) states that one who violates it does not receive malkos (lashes) because it falls into the category of a lav she'ein bo ma'aseh, a negative commandment whose transgression does not involve a physical action, which is exempt from the punishment of malkos.

Minchas Chinuch (mitzvah 144) asks a difficult question in regard to this law. The Gemara in Maseches Temurah (3b) states that one who violates the prohibition of lo yachlifenu (the prohibition against planning to replace one animal set to be sacrificed with another animal) receives the punishment of malkos, even though it seems that there is likewise no physical action involved in its transgression. The Gemara states that the reason malkos applies in this case is because bediburei kamis'aveid ma'aseh, his very words constitute an action; in other words, in this case the act of verbalization constitutes a physical action, because there is a significant effect that results. When one

declares a second animal as a *temurah*, i.e., as a replacement for the first animal, the second animal becomes sanctified. This sanctification which results from his *temurah* verbalization transforms the prohibition of *temurah* into a *lav she'yesh bo ma'aseh*, a negative commandment whose transgression is indeed considered a physical act. If so, asks *Minchas Chinuch*, why is the prohibition of creating *pigul* any different? The violation of *pigul* also involves verbalizing the plan to improperly eat from the *korban* which results in rendering the offering *pasul* (unfit). Why is this not considered a case in which his very words constitute an action which would result in a *malkos* punishment?

We may resolve this question by proposing that there is a subtle yet important distinction between the prohibition of creating *pigul* and that of creating *temurah*. When one violates the prohibition of *temurah*, the sin is a direct result of creating a change in the second animal's status from *chullin* to *hekadesh*. His words have a direct effect on the status of the animal, and that effect constitutes the violation of *temurah*. This is what is meant by the principle of his very words constitute an action. But regarding *pigul*, the prohibition is the verbalization of his intention *per se*, and not the effect his words have in invalidating the offering. Regarding the prohibition of *pigul*, which the Torah expresses with the phrase *לא יִשָּׁבֵחַ*, the prohibition consists of having improper intentions while bringing the *korban*. While the *korban* does indeed become invalidated upon transgressing this prohibition, that effect is merely a byproduct of his transgression; the invalidation does not constitute the transgression itself. For this reason, the *pigul* prohibition is considered a *lav she'ein bo ma'aseh*, whose infraction does not result in lashes.

It is important to note that Maimonides' view seems to be the precise opposite of the above supposition in regard to the prohibitions of *temurah* and *pigul*. Maimonides (*Hilchos Temurah* 1:1) indicates that there are situations where the prohibition of *temurah* is realized regardless of the effect that its declaration has on an animal's status. For example, when two or more partners who own an animal declare it to be a *temurah*, although a transgression has indeed taken place, that animal retains its non-sanctified status. For this reason, Maimonides specifically states that *temurah* is an exception to the rule of *lav she'ein bo ma'aseh*. *Kesef Mishneh* wonders why Maimonides resorts to positing such an exception if the Gemara specifically indicates that in the case of *temurah*, his very words constitute an action. According to the above reasoning however, it is clear that since Maimonides understands that the *temurah* prohibition is apparently independent of its effect on the animal's sanctity, his very words constitute an action does not apply. Conversely, in regard to the commandment of *pigul*, Maimonides seems to differ from the explanation above, for he states almost explicitly (*Hilchos Pesulei Hamukdashin* 18:2) that part of the *pigul* prohibition is the fact that through his verbalization he has caused the invalidation of a sacrifice. This runs counter to the reasoning above, for according to Maimonides, the effect on the offering's status is part and parcel of the actual transgression. (*Chidushei Hagrim Vehagrad*, p. 43)

והענין שהוא מתבונן בבאור

הפרשה אל איזה ענין היא רומזת, כי מתוך כך יתגלו עיני שכלו ויבינו נפלאות מתורת הקרבנות, ובה ישתדל יותר בקיום התורה והמצוות ויהיו עוונותיו נמחלין לו כאלו הקריב קרבן, כי אין לומר שתהיה הכוונה שיהגה ויגרוס לשון הפרשה בפסוקיה הערומים בלבד מבלי שיתבונן בפירושה, וכיוצא בזה אמרו⁹⁹: כל האומר תהלה לדוד¹⁰⁰ בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא, הכוונה כי מתוך שיתבונן במה שיורו הפסוקים ואל מה שירמזו, אז יכיר ויבחין נפלאות תמים דעים ויתחזק לבו באמונת הש"י ועבודתו, ובה יירש בני העולם הבא, ומטעם זה תקנו ז"ל * בסדר תפלתנו משנת, איזהו מקומן לאומרה

בכל בוקר ובוקר, ואמרו על זה¹⁰¹: אמר הקב"ה ביום שקורין בהם מעלה אני עליהם * כאלו הקריבום לפני. ובמדרש¹⁰²: זאת התורה לעולה ולחטאת ולאשם, גדולה תורה יותר מכל הקרבנות כלן, שנאמר: זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים, כל העוסק בתורה כאלו הקריב עולה, כאלו הקריב מנחה, כאלו הקריב חטאת, כאלו הקריב אשם ומלואים ושלמים, ודע והבן כי חלקי הקרבנות כלן הן תשעה בין קרבנות שיש להם מקום מיוחד ששחיטתן בצפון, ובין אותן ששחיטתן בכל מקום בעזרה, ואלו הן: עולה, מנחה, חטאת, אשם, תודה, שלמים, בכור, מעשר, פסח, וכבר ידעת כי חשבון תשעה תכלית האחדים ותכלית כל המושג ואין השגה למעלה מתשעה ועל כן באו הקרבנות בחשבון תשעה לתורות, שאין כוונת העבודה בקרבנות כי אם לשם המיוחד, והוא שאמרו בתורת כהנים¹⁰³: שלא נמצא בתורה בענין הקרבנות לא אל ולא אלהים ולא אלהיך אלא ה' המיוחד שלא ליתן פתחון פה לבעל דין לחלוק, ועוד אמרו¹⁰⁴: אשה ריח ניתנה, ריחן כל העבודות כלן לשם המיוחד, והקרבן היה קרב על המזבח, והמזבח היה גבהו עשר אמות, שכן כתוב בדברי הימים: ועשר אמות קומתו¹⁰⁵, ומה שכתוב בתורה: ושלוש אמות קומתו¹⁰⁶, מקום המערכה בלבד * [והמזבח הזה מקומו מכוון ומיוחד בבית המקדש, ואסור לשנותו ממקומו לעולם, הוא שכתוב וזה מזבח לעולה לישראל¹⁰⁷, והוא המקום שנברא אדם משם, כמו שזכרו רז"ל¹⁰⁸: אדם ממקום כפרתו נברא, והוא המקום שהקריבו בו אדם הראשון וקין והבל בניו, ושם בנה נח את המזבח לעולה¹⁰⁹ ושם בנה אברהם את המזבח ושם נעקד¹¹⁰ יצחק אבינו¹¹¹]. נמצאת למד שהמקום הזה מיוחד לקרבנות

לכל הצדיקים ולכל החסידים שבדורות, ולפי שהמקום הזה מיוחד לכל חלקי הקרבות
שהן תשעה, תמצא בשלשת האבות שהם אברהם יצחק ויעקב שנרמזה מלת 'מקום' תשע
פעמים: בפרשת העקדה תמצא ארבע פעמים 'מקום': ויקם וילך אל המקום⁹, וירא את
המקום¹⁰, ויבאו אל המקום¹¹, ויקרא אברהם שם המקום¹². זה * אברהם ויצחק, ותמצא
ביעקב: ויפגע במקום, ויקח מאבני המקום, וישכב במקום¹³, אכן יש ה' במקום¹⁴, מה
נורא המקום¹⁵, ויקרא את שם המקום שהוא בית אל¹⁶. ויפגע במקום * אינו מן המניין,
שאינו מדבר בדבר גופני אלא שפגע בשכינה, והנה הם בין כלם תשעה, וכשחבר בית
המקדש נבלע, המקום הזה * הוא שהזכיר ירמיה: טבעו בארץ קעריה¹⁷, וטי"ת של

טבעו' היא ועירא, רמז לטביעת המקום הרמז בתורה תשעה פעמים, ולהעדר הקרבות
שהם תשעה חלקים.

המורה והתלמיד

יש בתי ספר שבין כתליהם ביטלו את הדיסטנס בין המורה
והתלמיד. המורה הוא 'חברו' של התלמיד. המורה אינו 'מורי ורבי',
אלא 'אתה'. המורה הוא אחד מן החבורה ואין בינו לבינם ולא
כלום. הוא ה'ילד הגדול' בין כולם, ומשום כך הוא 'ראש המדברים'
ברוב המקרים. רוח הדימוקרטיה חדרה גם לבין כתלי בתי ספר אלה,
והילד ה'מסכן' 'נגאל' ממוראו של מורה. הילד קיבל 'שויון
זכויות' אין זכותו של המורה להעניש את תלמידו, כמו שאין זכותו
של התלמיד להרביץ למורה. היחס ביניהם מבוסס רק על רצון טוב.
כשהתלמיד רוצה ללמוד, או אז בידו של המורה ללמדו. אולם בזמן
שאינו התלמיד רוצה ללמוד, אין לו למורה עליו אלא תרעומת בלבד.
והצדק אצלם. כי אם האבא הפך להיות 'חבר', למה תהיה זכותו של
המורה יותר גדולה? הפך גם המורה להיות בן גילם של תלמידיו.
בין זאטוטים על המורה להיות זאטוט. בין צעירים — צעיר ובין
מבוגרים — מבוגר. גילו האמיתי של המורה לא מעלה ולא מוריד.
הוא משתנה לפי גילם של תלמידיו.

התוצאות מפורקקות מאד. התרת הרצועה באופן קצוני כזה.
כבר גרמה לאבדן השפעתו של המורה על תלמידו. התלמיד מנצל
את 'קדושת זכויותיו', לתת יד חפשית ליצירי הסוערים. מצבו של
התלמיד נעשה יותר נוח ממצבו של מורהו. נער, נער הנהו ואם גם
יעשה מעשה אשר לא יעשה, יסלחו לו בנקל. כי אין מדת אחריותו
לכוז של המבוגר. ואילו המורה, אסור לו שיושגל בדבר הכי קל, כי
איוה מורה הוא זה שאינו יודע לרסן את עצמו? עליונותו זו של
התלמיד על המורה מכניסה את זה האחרון במבוכה, והוא עומד
אין אונים מול 'חברו' הקטן.

'זכויותיו' אלה של התלמיד הן בעוכריו. הוא יוצא לרחוב בגמרו
ואת חוק למודיו משולח כל רסן ומתחיל להיות לפי ה'עקרון' של
'איש הישר בעיניו יעשה'. ואם הרבה צעירים חיים לפי 'עקרון' זה,
עולה אחוז הפשעים בין הנוער והעבריינות משגשגת.

ברם, כמו בכל שטח אחר כך גם בשטח החינוך, המדה הנכונה
היא שביל הזהב, לא קצוניות אלא מתניות. היה אמנם צורך לצמצם
את השמוש בשוט, שלא יהיה האמצעי הבלעדי בידי המורה, אבל
לא היתה כל הצדקה להעמיד את המורה ככלי ריק וחסר אונים
נוכח תלמידו. מורה בלי עליונות וסמכות יתר, לא יצליח בתפקידו.
ואם היה עוד מקום לווכוחים בענין זה לפני דור אחר, באה המציאות
וטנפת על פניהם של ה'מתקדמים'. גיאות הפשע והעבריינות
בשורות הנוער, מעידה כמה עדים שפרי החינוך המודרני הוא בוסר.
'כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו' (מלאכי ב.
ז). הכהנים הם המורים שהעמיד ה' לישראל. ומכיון שהם מורים, באה
התורה וקשרה לראשם כתר כהונה. לא שווים עם כולם, אלא חשובים
מכולם. מוכרח להיות דיסטנס בינם לבין העם. הדבר הזה הוא לטובת
העם. בני ישראל צריכים להביט אל מוריהם מלמטה למעלה. הם
צריכים להרגיש שמדרגתו של המורה, גבוהה משלהם. המורה צריך
להיות ניכר ביניהם. הוא אמנם צריך להיות מעורב עם הבריות ולא
מסתגר בדלת אמותיו, אבל יחד עם זאת עליו להיות נבדל וניכר
בתוך התערבותו זו. להתערב ביניהם, אבל לא להתבטל ביניהם.

זכויותיו של הכהן שמורות לו תמיד. לפחות ראשון ולבדד

ראשון וליטול מנה יפה ראשון" (גטין נט). ראשונותו זו לכל דבר,
מכבדתו בעיני העם ומוסיפה משקל לדבריו. ולא רק זכויות יתר
יש לכהנים, אלא גם רשמיות נראית לעין. לבושם — בגדי שרד.
בגדים שזר לא יכול היה להשתמש בהם. בגדי קודש. בגדים המעידים

על ייחודם. שהם נעלה מאחרים. שהם חשוב מאחרים. שהוא מכובד
יותר מן האחרים. משרת בגדים אלה הוא 'לכבוד ולתפארת' (שמות כח, ב).
לחליות קרנם של כהנים, לפאלי ולכבדם בעיני העם. בגדים אלה
מזהירים את הכהן שלא יתבטל בין העם. שלא יצא ממקומו ומגדרו.
שלא יעסוק בדברים שאין בגדי השרד שלו הולמים אותם. שישמור
על תפקידו הרם בתור מורה העם ועל מרחק מסויים בינו לבין
תלמידיו.

רשמיותם זו של הכהנים הופגנה קבל עם ועדה. לבישת בגדי
כהונה בפעם הראשונה היתה פומבית. טכס מרהיב עין. ותקלה העדה
אל פתח אהל מועד וכו' ויקרב משה את אהרן ואת בניו וירחץ אותם
במים ויתן עליו את הכתנת ויחגור אותו באבנט וילבש אותו את
המעיל ויתן עליו את האפוד ויחגור אותו בחשב האפוד ויאפוד לו כו.
וישם עליו את החושן ויתן על החושן את האורים ואת התמים. וישם
את המצנפת וכו' ציץ הזהב נזר הקודש" (ויקרא ח, ד. ו-ט). טכס
רב רושם זה בלבישת בגדי השרד לכהנים לא לחנם הוא בא. הוא
העלה את חשיבותם של הכהנים בעיני העם. כזה הם נבדלו להיות
מורי העם, שיש להתייחס אליהם ביראת כבוד. כי במקום שיש יראה
כבוד, יש גם אימון. ובמקום שיש אימון, יש גם השפעה. תפקידו של
הכהן דורש זאת במפגיע.

לפני שאהרן ובניו נמשחו לכהנים נעשתה עבודת הקרבות על
ידי הבכורים (בכורות ד). אבל לא היו להם כל זכויות יתר לגבי
אחרים. לא היו להם כל בגדי שרד. לפי שהבכורים לא היו מורי העם
ושופטיו. תפקידם הצטמצם לעבודת קרבות בלבד. ובעיני ה' שפלות
רוחו של האדם זהו כבודו ולא רשמיותו המופגנת. רק הכהנים שהיו
גם מורי העם, נצטוו על הידור בלבושם, כדי להגדיל כבודם
ותשיבותם בעיני הסרים למשמעתם והשימעים תורה מפיהם. כבודו
של המורה הוא לטובת התלמיד.

אמנם משה היה מורה ועבד גם עבודת המשכן בשבעת ימי
המילואים, ואף על פי כן לא לבש כל בגדי שרד ולא לקח לעצמו כל
זכויות יתר. כי יש מורים שבזכות שיעור קומתם, הרוחני והמוסרי,
קובשים הם את הלבבות בסערה, בלי גינוי כבוד ושררה. גם בלי
סימני היכר, הם נבדלים מכל הסובבים אותם. מפאת היותם משכמם
ומעלה גבוהים מכל העם. אבל זה ענין ליחודי סגולה בלבד. אין
למדים על הכלל מאנשים יוצאים מן הכלל. אם מורים יוצאים מן
הכלל יכולים לוותר על גינוי כבוד, אין כלל המורים יכול לוותר.
באם רוצה הוא למלא שליחותו באמונה, עונשו של מחוסר בגדים
הוא חמור מאד (רמב"ם ה' כלי המקדש פ"א).

ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה' לעשות (ח, ה).
וברש"י: דברים שתראו שאני עושה לפניכם צוני הקב"ה לעשות, ואל
תאמרו לכבודי ולכבוד אחי אני עושה. לכאורה האם באמת יש מקום

לחשד על משה רבינו, נאמן ביתו של הקב"ה, כי יעשה שום דבר, ומכש"כ
בענין המשכן ומשרתיו, בלי ציווי הקב"ה? אלא כך צריכים ללמוד הענין.
שנו רבותינו (שקלים פ"ג ה"ב) מי שהי' נכנס לתרום את הלשכה לא הי'
נכנס לא בפרגוד חפות ולא במנעול ולא בסנדל ולא בתפלין ולא בקמיע
וכו' שמא יעשיר ויאמרו מתרומת הלשכה העשיר וכו' שנאמר (במדבר
לב, כב) והייתם נקיים מה' ומישראל. ובמפרשים שם על ולא בתפלין ולא
בקמיע שלא יאמרו התיר התפר ונתן בתוכן מעות. עד כדי כך הוא הענין
של והייתם נקיים. האם באמת ימצא שוטה אשר יגיד כזאת שגם התיר
התפר לתת בתוכו המעות, ודין זה על כל אדם נאמר, ואפילו על אהרן
ובניו, והענין הוא, כי לא על החשד באמת אנחנו מדברים, כי אם על
ענין של נקיות, שהיא מצוה בפני עצמה, להתרחק אף מאיזה אבק דאבק
של חשד, דאם לאו אין זה כבר, "נקיים".

אמרו במדרש (שמו"ר נא, א), "איש אמונות רב ברכות (משלי כח, כ)
זה משה שהוא נאמן של הקב"ה שנאמר (במדבר יב, ז) לא כן עבדי משה
בכל ביתי נאמן הוא, הוי איש אמונות רב ברכות, שכל הדברים שהי' גזבר
עליהם היו מתברכים לפי שהוא נאמן". ראו מאן קמסחיד עליה הקב"ה
בעצמו. ולהלן שם במדרש: שנו רבותינו (שקלים פ"ה ה"ב) אין ממנין
שררה על הצבור בממון פחות משנים, והרי אתה מוצא שהי' משה גזבר
לעצמו, אלא אע"פ שהי' משה גזבר לעצמו הוא קורא לאחרים ומחשב
על ידיהם שנאמר אלה פקודי המשכן, אשר פקד משה אין כתיב כאן, אלא
אשר פוקד על פי משה — ע"י משה ביד איתמר. ובתנחומא שם הלשון:
אע"פ שהיה משה הצדיק נאמן על פי הגבורה הוא קורא לאחרים ומחשב
על ידיהם. עד כדי כך הוא סוד הענין של, "והייתם נקיים", בתכלית
הנקיות, שלא יהי' שום היכי תימצוי של אפשרות בעולם לאיזו חשד כל דהוא.
אם הקב"ה הי' מצוה למשה רבינו למנות כהן גדול ולא הי' מראה
לו על אהרן, הנה אם אף שכל הכלל ישראל ידעו ויכירו כי אין גדול
בישראל כאהרן, אין יותר ראוי והגון כאהרן, אע"כ לא הי' רשאי למנות
אותו לכהן גדול, אחרי שהוא אחיו, א"כ הלא יש היכי תימצוי של אפשרות
בעולם, כי יאמר עליו, כי ממנה אותו בנגיעתו, מטעם שהוא אחיו, הנה
אין זה כבר, "נקיים", וע"ז הוא אומר זה הדבר אשר צוה ה' לעשות, הקב"ה
צוני כן לעשות, מפי הגבורה אני עושה זאת, ואין לי ברירה אחרת. (ועיין
בד"ת בראשית דף קפט. בביאור הענין של והייתם נקיים).

אלא כי זהו יסוד הענין של והייתם נקיים מה' ומישראל, ואין הענין מצד
חשדות באמת, ודאי כי חז"ל לא חשדו איש את רעהו, ודאי כי על אהרן הכהן
אין מקום כלל לחשד באמת, אלא שהוא ענין בעצם מעשה האדם, כי כל מעשיו
של האדם צריכים להיות בתכלית הנקיון והטהרה, כל צדקותיו של האדם צריכים
להיות מציאותיות של "זהב טהור", בתכלית הבהירות. והוא בגדר אמרם ז"ל
(במ"ד פ"א) צדקתך כהררי אל, צדקה שאתה מביא על העולם מפורסמות כהרים
הללו. צדקות של אדם צריכים להיות "צדקות גלויות" עד שאפילו שום שוטה
שבעולם לא יוכל להרהר ולפקפק עליהן כלום, אם יכנס אדם בפרגוד חפות כדי
לתרום, ואם אפילו יהיה איש צדיק ונאמן כאהרן הכהן, אבל הלא לאיש שוגה
ומשוגע הרי עוד יש מקום-מה לאמרייטויות כי הטמין בחורי בגדיו כסף של
הקדש, אם כן הרי צדקותיו של האיש הזה אינן כבר "כהררים", אינן כבר
"גלויות" ו"מפורסמות", ולא כאלה הנן מעשה "טוב", הטוב האמתי הוא אור
בהיר, אין צעיק ואין רבב, "אתה נגלית על הר סיני", "נפתחו להם כל הרקיעים",
כולם ראו, וכולם הראו באצבע זה אילי, "ביתו" של הקב"ה אין בו "חדר חשון
ונסתר", אין בהם "חורים וסדקים" אשר תוכל אף להרהר כי כביכול "הטמין"
העלים שום מה, צדקותיו הנן כ"הררי אל", גלויים בתכלית, וככה צריך להיות
מעשה אדם כ"הררים" — גלוי לעין כל, אשר לא יהיה עליהם אף מקום של חשד,
של שום הרהור ופקפק משום אדם, אם אין עדים, אם אין שטר, אם יש מקום-מה,
אם יש איזו "היכי תמצא" לשקר, כבר אין זה מעשה גלוי, ואין זה מעשה טוב.
זהו יסוד הדין של והייתם נקיים מה' ומישראל.

הוא אשר אמר יעקב, "וענתה בי צדקתי", כל מעשיו של יעקב אבינו היו
תמימים ובאמת, כל מעשיו של יעקב אבינו היו באופן של "כיום שהוא ברור"
(עיין רש"י לעיל כה, לא), כל משאו ומתנו עם לבן היה גלוי וברור, בתכלית

(9)

ר"ל
ש"ס
ל' ק"ל

(10)

ר"ל
ש"ס
ל' ק"ל

(5)

והדאות, באין מקום לספקות וערמימות, כשעשה יעקב חוזה על שכירותו, הנה
 ציוו וסימו כל דבר ודבר בתכלית הדין, הנה הצאן שלי יהיו רק אלה הנקודים
 וסלואים, והצאן שלך תסיר משם, כי אינני חפץ בשום אופן שתאמין לי, כי מה
 אעשה אם תחשדני באיזה אופן שהוא, אלא אני חפץ דוקא באופן כזה שאם
 תחשדני אזי תבא צדקתי וענתה בי, אני חפץ בחוזה ברור כזה, שיהיה כמציאות

(19)

re

6 של "על פי שנים עדים יקום דבר", הצדקה בעצמה תהיה העדות הכי גדולה,
 לאשר ולקיים הדבר בלי האמנה משום צד.

אלה הם מעשה אבות, ואלה הם מעשה הצדיקים, בדרכי ה' ילכו, כי צדקתו
 כהררי אל. מה נפלאים הדברים ומה גדולה חובתו של האדם.

1 נקט עכשיו נקודות פרשת פרה ו"ל ולכן תקנו חז"ל לקרוא פרשת פרה ב"ל וזהו
 מדחיריה, וזה מכל הפרשיות ויחד, קשה מזה מה לנו לקרות פרשה זו ואין צורך
 לשכוח ולא טכרת סמך מה. לכן הכוונה נכונה היא שיש לומר (אמנם) שפרשת
 אלה שיקר הכל יחדיו וכן נעו עין העגל בגרס המורה ויבאר. נפקדון לחץ כמו
 סלוא הכתוב וכוונת סקרי ופקדו ועל בקוראים בפרשת פרה חתם להם כלולו עובין
 מנות פרה וכוונתם הוא מפרשה איתנו מעומליתנו כוונתנו כמו שאמרנו ג"כ
 בפרשת וכו' גם בכל הפרשיות לכן חובה עלינו לקרוא ב"ל וזה מכל פרשיותיה
 של תורה בקריאתה היא כשיהיה שיקר הכל הוא כמנה שאלו המים מעברין אלה כונת
 המים להכניס ה"ל טהור מזה לעולם הוא המסורת לכן צונו שאלו בית המקדש
 קיים ואין לנו אפך פרה מזה עלינו לקרוא פרשה זו בלמוד להסיר מ"ל על ידי
 קריאתה ע"ל ו"ל. למה אמרנו

(122)
 חסדית לא
 אלה מה שאל
 ויעני

1 בעין זה פירש גם בעל בית הלוי²⁹, אלא שהוסיף לבאר גם כיצד מצות
 פרה אדומה מכפרת על חטא העגל. וכך אמר: שורשו של חטא העגל היה
 שנשענו ישראל על חכמתם, וברו מליבם דרך חדשה בעבודת ה' שלא היתה
 על פי מצות התורה. במעשר זה ראו את חכמת התורה מפני חכמת אנוש.
 צא וראה, מצות פרה אדומה קפסה של חטא העגל היא ומנגדת לו. שכן
 במצוה זו נדחה שכל אנוש מפני דעת תורה, שאין הדעת סובלת שאפר
 חפרה יטהר טמאים ויטמא טהורים. וכבר אמר שלמה: "אמרתי אחכמה
 (= להבין מצות פרה אדומה) והיא רחוקה ממני". קיום מצות פרה אדומה
 הרי הוא כתשובת המשקל לחטא העגל. במצוה זו מכריזים ישראל שהם
 מקבלים על עצמם את חוקי התורה כולה, ומבטלים חכמתם מפניה. ובזה
 בא התיקון לחטא העגל שדחו דעת התורה מפני חכמתם, וקינחה בזה האם
 צאית בנה.

(13)

ה"ל
 חסד
 ח"כ

והוסיף בעל בית הלוי³⁰ ואמר, כי מטעם זה כשמספרת התורה בפרשת
 פקודי על בנית המשכן וכלי, חוזר הכתוב פעמים רבות על התיבות "כאשר
 צוה ה' את משה". להורות בזה כי תקנו ישראל את חטאם בעגל שעשו על
 פי ידיעתם וחכמתם מעשה אשר לא נצטוו, ועתה בבניית המשכן עשו הכל
 מדקדוק כאשר צוה ה' את משה.

16

והנה כבר הזכרנו לעיל, שמצות פרה אדומה ניתנה לישראל קודם חטא
 העגל, וכבר במרה קבלוה, שכן על הפסוק³⁰ "שם שם לו חק ומשפט ושם
 נסחור" כתב רש"י: במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם,
 שבת ופרה אדומה ודינין. ולפי זה קשה מהי כוונת המדרש תבוא האם
 ותקנה צאית בנה, וחרי לכאורה נראה, שמצות פרה ניתנה אחרי מרה כשביל
 לכפר על חטא העגל? ולהאמור יבואר. מצות פרה אדומה הרי היא בבחינת
 חיק שאין השכל יכול להבינה, וניתנה לישראל במרה כהכנה למתן תורה.
 וכיון שקיומה מנגד את חטא העגל כמו שנתבאר לעיל, נבחרה מצוה זו
 לכפר על חטא העגל.

re