

פרשת פקודי

370

ליום ראשון

[ו] ואתכם יהיו איש איש למטה איש ראש לבית אבתיו הוא.
 (א) בהבנת דברי הכתוב שאמר: איש ראש לבית אבתיו
 הוא נראה, עפ"י מה שאנו רואים לפעמים, שגם איש פחות ונמוך במעלה
 יגבה עוף וירכש לו שם כאחד הגדולים, כי בערמותו יעלה בידו להוליך שולל
 את ההמון ולהטעותו, שיחשבוהו לאדם רם ונשא גדול המדע והמעלה, אף
 שבאמת קטן ודל הוא, וכל יתרון אין בו. אמנם איש כזה שמעו הולך רק
 למרחוק, כי אך הרחוקים ישמיעו תהלתו, וירוממוהו וינשאוהו, אחרי
 אשר אין להם היכולת לעמוד על טיבו ולדעת מהותו, אבל הקרובים אליו
 הלא ידעו מחיתותו ומעט ערכו, כי יראו את חסרוניו ומגרעותיו אשר רבים
 הם, ולכן כוזב יבזו לו, אולם האדם הגדול ורם המעלה באמת, אשר לבו ראה
 הרבה חכמה, ולו כל מדה נכונה, הוא מכובד לא לבד אצל הרחוקים, רק
 גם אצל הקרובים גדול ומהולל שמו, ואדרבה כבודו גדול עוד אצל הקרובים
 מאשר אצל הרחוקים, כי הרחוקים אך באזניהם שמעו תהלתו, אבל הקרובים
 הלא בעיניהם יראו גדול מעלתו ורב ערכו, ואינה דומה שמיעה לראי, ולכן כל
 הקרוב אליו יותר, יותר ירכש לו כבוד ויקר, כי יותר יש לו היכולת לראות
 הודו ותפארתו, ומפאת זה אנשי עירו יכבדוהו יותר מאנשי חוץ לעירו,
 ושכניו הדרים וזתו יחד יכבדוהו עוד יותר מאנשי עירו, ומשפחתו ואנשי
 ביתו יכבדוהו עוד יותר ויותר, כי מי כמוהם, אשר תמיד המה אתו יחד,
 יכולים לדעת מדותיו ותכונותיו הנעלות והנשגבות, וכן אמרה מלכת שבא
 לשלמה המלך (מלכים א' י'): אמת חי' הדבר אשר שמעתי בארצי על
 דבריך ועל חכמתך, ולא האמנתי לדברים עד אשר באתי ותראינה עיני, והנה
 לא הגד לי החצי זגרי, אשרי אנשיך אשרי עבדיך אלה העומדים לפניך תמיד
 השומעים את חכמתך, כי אמנם שמעה מרחוק שמע חכמת שלמה, אבל
 המושג האמתי מגודל חכמתו ותכונתו הרבה רכשה לה, אחרי אשר התקרבה
 אליו וראתה מקרוב את תהליכותיו ומעשיו, אחרי אשר אז הכירה את
 חכמתו במלא הקיפה מה שמרחוק לא הי' ביכלתה לראות, ועיכ נוכחה
 הפעם לדעת, כי לא הגד לה גם החצי ממעלותיו הגדולות. ואם היא, הוסיפה
 מלכת שבא, אשר סוף כל סוף לא התקרבה אליו רק מבחוץ ולזמן קצר, כבר
 ראתה ונתפעלה כיכ מגודל חכמתו, עד כמה מתפעלים ומתרגשים ממנה אלה
 הקרובים אליו בכל עת, אנשיו ועבדיו, אשר לא יסורו ממנו ויש להם
 היכולת לראות בכל עת חכמתו הגדולה ותכונתו הרבה, הלא המה בודאי עוד
 יותר ויותר משתאים ומשתוממים עלי' המלא ופלא, ואשרי להם ואשרי חלקם
 שזכו לכך להיות קרובים אליו תמיד ולשמוע חכמתו בכל עת.

(ב) ומהך נכבדו דברי חז"ל (יבמות שמואל א' א'): ועלה האיש ההוא מעירו
 נתעלה בביתו, נתעלה בחצרו, נתעלה בעירו, נתעלה בכל
 ישראל, וכל עלויו לא הי' אלא משל עצמו. כי חז"ל ירצו לצייר לנו
 שאמנם גדול הי' אלקנה במעלה, ולא הי' מאלה הנוחלים כבוד ויקר על לא
 דבר מסאת הולכים שולל רבים, ועיכ אמרו שהוא הי' גדול לא לבד מרחוק,
 לא לבד הרחוקים השמיעו תהלתו, רק גם היותר קרובים אליו העריצוהו
 וכבדוהו, הוא נתעלה והי' מכובד לא לבד בכל ערי ישראל הרחוקות,
 רק נתעלה והי' מכובד גם בעירו, הוא נתעלה והי' מכובד בעירו לא
 לבד מאנשי העיר אשר סוף כל סוף היו רחוקים ממנו קצת, ולא היו
 קרובים אליו כל כך, רק נתעלה והי' מכובד בחצרו ומאנשי ביתו, אשר
 הכירו היטב את כל מהותו, ואשר הי' להם היכולת לראות את כל תהליכותיו
 גם היותר נסתרות, ואם גם הקרובים אליו העריצוהו וכבדוהו זה לאות כי כל
 עילוי, היינו מה שנתעלה ורכש לו שם כאחד הגדולים, לא הי' מחמת
 סיבות חיצוניות, אשר אין להן שום יסוד ממשי, רק הי' משל עצמו,
 כלומר הי' נובע מעצם מהותו וגודל מעלתו, ולכן לא לבד הרחוקים
 כבדוהו רק גם היותר קרובים אליו, אנשי חצרו וביתו, רוממוהו והלקו
 לו מלא חפנים כבוד ויקר.

1
הדב
והיו

16

26

31

36

41

46

1

(4) חכמת האצילות

וידבר ד' אל משה ואל אהרן לאמר, איש על דגלו באתה לבית אבותם יהנו בני ישראל וגו' (במדבר ב' ב').

1 אחז"ל (מד"ר כאן) בשעה שאמר הקב"ה למשה עשה אותם דגלים כמו שנתאו.

התחיל משה מיצר, אמר עכשיו עתידה המתלוקת להתנן בין השבטים, אם אני אומר לשבטו של יהודא שישרה במזרח, הוא אומר אי אפשרי אלא בדרום, וכן ראובן, וכן אפרים, וכן כל שבט ושבט, מה אני עושה? א"ל הקב"ה: משה מה איכפת לך וכו' כבר יש להם טכסיס מיעקב אביהם, כשם שטענו אותו והקיפו את מטתו, כך יקיפו את המשכן וכו'.

11 אנו למדים מכאן עד כמה קשה יצה"ר שהרי אפי' יוצרו קראו רע (קידושין ל"ג) כי בדור המדבר — דור הדעה — מקבלי התורה, והם המה שראו את המלאכים שהן עשויין דגלים דגלים, התחילו מתאווים לדגלים ואמרו:

16 הלואי שאנו נעשין דגלים כמותם וכו' (שה"ש רבה פ"ז), ובכ"ז חשש משה ואמר עכשיו עתידה המתלוקת להתנן בין השבטים וכו', וגם השי"ת לא ענה לו שאין לחשוש שיעשו מתלוקת, אלא מפני שכבר יש להם טכסיס מיעקב אביהם וכו', והרי כמה קשה הוא יצה"ר!...

והנה אחז"ל (מד"ר פ' אמור): "אמור ואמרת" — שתי אמירות, העליונים שאין יצה"ר מצוי בהן, אמירה אחת דיה להם, שנאמר (דניאל ד') "בגזירת עירין פחגמא ובמאמר קדישין שאילתא", אבל התחתונים שיש בהם יצה"ר הלואי לשתי אמירות יעמדו, וכן דרשו (פ' קדושים ט"ז) עה"פ "והתקדשתם והיייתם קדושים" — שתי קדושות, העליונים וכו', אבל התחתונים שיש בהם יצה"ר הלואי בשתי קדושות יעמדו!

ענין ב' אמירות וב' קדושות: כי גדר האדם שיש בו יצה"ר, אם לא ישמור את רוחו עלול הוא להיות נתון לתלאות, לכן הוצרך לבי' אמירות ולבי' קדושות, כענין: "ואהבת וגו' בכל לבבך" — בשני יצירד", שגם כוחות הגוף ותולדותיו ישעבדם לכוחות הנפש — לקדשים ולטהרם — למען יוכל לבוא בטוהרת מדותיו לפני האלוקים, ועיקרם תלוי בלב — להעלות רגשי לבבו — שיתאימו עם הלך רוחו! וכמאמרם ז"ל (ברכות ס"א), שיעה"ר יושב בין ב' מפתחי הלב וכו' ע"ש, לכן רחמנא לבא בעי! (סנהדרין ק"א):

(2)

6 (ג) ונמצא לפי כי האות על מעלת האדם האמיתית וגודל ערכו, הוא לא הכבוד אשר ינחל אצל הרחוקים, כי הכבוד הזה יוכל להיות מאפע, ונוסד על הנחות כוזבות שמאירות מרחוק, אבל באמת אין בהן שום ממש, רק הכבוד אשר ירכש לו אצל הקרובים, כי אם גם הקרובים אליו הרואים אותו בכל עת ובכל זמן בצביונו האמתי, בלי כחל, בלי שרק ובלי סירכוס, יכבדוהו ויעריצוהו, הדבר לאות כי אמנם גדול ונעלה הוא ולו נאווה תהלה ויקר, וע"כ כאשר מהצורך הי' לבחור באנשים ראשי המטות אשר יהיו הגונים וראוים לשאת יחד עם משה ואהרן את ראש כל עדת בני ישראל, אמר הקב"ה שיבחרו אנשים כאלה, אשר כל אחד מהם ראש לבית אבתיו הוא, כלומר שלא לבד שהוא מכובד מרחוק ותהלתו ישמיעו רחוקים, רק גם לבית אבתיו נכבד הוא, וגם הקרובים אליו יחשבוהו לראש וקצין עליהם, ואז אמנם זה לאות כי באמת נכבד הוא מצד מעלותיו, וכדאי והגון הוא להתנשא למעלה ראש ולהיות נגיד ומצוה בעמו.

הטעם שלא נאמר "לבני" נפתלי

בני נפתלי תולדתם למשפחתם (א, כב)

(3) נחמך פתח

1 דקדקו המפרשים מדוע בכל תולדות משפחותם של השבטים נאמר בתחילה לשון "לבני" בלמ"ד לבני אשר לבני דן וכו', ואצל נפתלי לא נאמר לשון "לבני" בלמ"ד אלא רק "בני נפתלי".

רוב המפרשים, הפנים יפות, הש"ך, התוצאות חיים ועוד, תירצו על פי דברי רש"י בפרשת כי תשא (שמות יח, יג) שהמנין שהיה בתשרי ממחרת יום הכיפורים היה, והמנין שבפרשתנו היה בא' באייר באותה שנה, ושניהם היו שוים ולא מת אפילו אחד מהם, שכך הובטח להם "ולא יהיה בהם נגף בפקד אותם" על ידי השקלים, והוצרכו למנין השני לפי שבמנין הראשון נמנו רק בכללות לדעת כמה מנינם לאחר שנפלו במעשה העגל, וכאן נמנו כל שבט ושבט בפני עצמו וידעו שכל מנינם היה לפירוש רש"י על ידי השקלים.

11 לכן בכל השבטים נאמר לשון "לבני" בלמ"ד "לבני אשר" "לבני דן", היינו שלבני השבט היה מנין שקליהם כך וכך, רק כיון ששבט נפתלי נמנה לאחרונה ולאחר שמנו את י"א השבטים, ממילא ידעו את מספר שבט נפתלי על פי המנין שנמנו לאחר יום הכיפורים כאותה שנה ולא הוצרכו לספור שקליהם, לכן לא נאמר בו לשון "לבני נפתלי" אלא רק "בני" נפתלי.

16 בפעל הטורים כתב ליישב מדוע בנפתלי נאמר רק "בני" בלא למ"ד לפי שבשבט נפתלי היו בנות יותר מבנים וזה רמוז בברכת יעקב לנפתלי "אילה

שלוחה הנותן" ר"ת אשה, ללמד שהיו הבנות יותר מהבנים, ומשום כך הוסרה הלמ"ד מנפתלי ונכתב רק "בני נפתלי", לייחד את הבנים יותר ולהדגישם.

ובאגרא דכלה (על התורה פרשת במדבר) תירץ שאות למ"ד היא הגבוהה מכל האותיות ומורה על ממשלה וגבהות וחשיבות, והנה בכל השבטים היה לכל שבט בחינה של גבהות על השבט שהיה אחריו במנין או בדגלים, לא כן שבט נפתלי שהיה שבט האחרון, לכן לא נאמר בו למ"ד.

(נא) ובנסוע המשכן יורידו אותו הלויים ויבחנו את המשכן יקימו אותו הלויים והזר הקרב יזמת. כבר הודעתך כי בכל מקום שתמצא השם רשים למפרע בהפך אותיותיו מורה על מדת הדין כי כן הזכירו המן הרשע בהפוך אותיותיו ואמר: וכל זה איננו שוה לוי כל עת ונתהפכה מדת הדין עליו. והנה בכאן בענין עבודת הלויים הזכיר תחלה בכתוב הזה השם הנעלם ואחרי כן הזכיר השם המפורש שני פעמים למפרע להורות על מדת הדין שהיא מתוחה על הזר הקרב לעבודת הלויים. וכענין שאירע בעזא שכתוב בו: ויחר אף ה' בעזה. והסתכל איך התחיל הרמו בכל פעם ממלת הלויים ממה שידעת כי מדתו של לוי מדת הדין והיא היא אחרונה שבשם, ולכך התחיל רמו הז"א בכל פעם ממלת הלויים. וזה מבואר. ובאור הכתוב יורידו אותו יסירו הבדים לעמודים, ובחנותו היו הם מקימין אותו. והזר הקרב לעבודה יזמת. בידי שמים.

(5) ל' קח"

(ט) כי שם בגל ה' שפת כל הארץ ומשם הפיצת ה' דע כי כל מקום שתמצא זכרון השם המיוחד רשום בתיבות למפרע * הוא מורה על מדת הדין. וזה אחד מן המקומות, ובמקומות רבים בתורה באו כזה. יש בכל אחד טעם גדול נאמר לענין מוכרח ומוצרך. כי איננו מקרה. אבל נעשה בכונה ובהשגחה גמורה. כהנעני אל כל אחד ואחד אעוררך עליו ואשכילך ענינו ונתיבו. ומפני שהזכיר בפרשה: וירא ה' 25, ויאמר ה' 26, שהיא מדת רחמים, נרמו לנו בכאן כי מדת הדין היתה מתוחה 27 כנגדם להפיצם על פני כל הארץ.

(6) ל' קח" ויקח" v. l. c'

אבל היא כלולה ברחמים מפני שהיו אגודה אחת. אוהבים זה לזה. הוא שכתוב: שפה אחת ודברים אחדים 28, ועל כן הפיצם ולא אבדם לגמרי כדור המבול. ומה שנעשו בכלבול שפה, זה היה מדה כנגד מדה: כי הם חטאו בדבור, שאמרו: הבה נבנה לנו עיר 29, ועל כן לקו בכח המדבר שלהם בכלבול הלשון. ועד עכשיו היתה כל הארץ שפה אחת. וכל העולם היו מדברים בלשון הקדש שהוא הלשון שנברא בו העולם 30, ועכשיו שחטאו כלשונם בלבב הלשונות. ומתולדות בני נח שהיו שבעים איש 31, נפרדו הגוים ויצאו מהם שבעים אומות איש ללשונו

(כז) ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים. יאמר: ה' שאתה נא אלי בשליחותו הוא הצדיק במשפטו 32 וכענין שכתוב: צדיק אתה ה' וישר משפטיך, ואני ועמי הרשעים, המסרבים מצותה, ושארנו מתחלה: הבה נתחכמה לו 32, ומפני שכבר כפר למעלה בשם המיוחד כאמרו: מי ה' אשר אשמע בקולו 33, על כן התודה עתה והודה בו והזכירו ביודי בפירושו, גם ברמו בראשי התיבות והיה ראוי לומר: ואני הרשע, אבל פחד לנפשו פן ילכד הוא בעון העם כיון שהיה מלך והיה בידו למחות ולא מחה. ולפיכך התודה על עונם.

(7) ל' קח" ויקח" v. l. c'

(8) ל' היר

כאנתה בהירות שמצאנו אותה בשאר השבטים. אפרים ומנשה כאחד מייצגים את שבט יוסף. אולם דברי יעקב אבינו בשעת מותו (בראשית מט, כב ואלף) על יוסף מתייחסים אל האיש יותר מאשר אל השבט: מה שנאמר שם (מט, יט) על אפרים ומנשה הוא בכיוון פיתוח העוצמה; ועל אפרים בייחוד נאמר, שהוא "יגדל" יחסית, "חרצו יהיה מלא הגוים"; ושירשנו שם, שאפרים יהיה "כלי ויץ", המשלים את שאר השבטים. נמצא אפוא, שעלינו לבקש במחנה אפרים את העוץ והאומץ: מידה זו תתפוס עמדה — למען שלום האומה — בכיוון המנהיגות של המחנה יהודה: יהודה במורה ואפרים במערב. וגם אסף (תהלים פ, כ ג) רואה את שלום ישראל תלוי בהצלחות יוסף; והרי הוא מתחנן: "רעה ישראל האוינה נהג כצאן יוסף ישב הכרובים הופיעה, לפני אפרים הנימק ומנשה (הם הם השבטים שבמחנה אפרים) עזרה את-גבורתך ולכה לישועתך לנו" (השווה פי"ט). אולם בתקופה מאחרת יותר לא הגשים בית יוסף את הציפיות שנתלו בו; במקום להשלים את יהודה הוא העמיד את עצמו בניגוד אל יהודה ונטל ממנו את כתר המנהיגות; הוא לא עמד "מאחורי" יהודה, אלא תקע את "גולו" בראש האומה; באותה שעה הקיץ חקק ונסתם הגולל על הרווחה הלאומית: "בית יוסף" אבד, משהתנכר לעדות ול"משכנו"; ועשרה מתוך שנים עשר שבטי ישראל נגדרו עמו לאברך.

ובנימין. כל אחד משלשת השבטים של מחנה יהודה היה ניכר בשתי תכונות, כבר יעקב אבינו בשעת מותו (בראשית מט, ח"י) ראה ביהודה את המנהיג הצועד ראש ובידו שבט מושלים ועט מחוקקים. יששכר היה שבט החקלאים, הדעו היחה מישבת לעסוק במדע (ראה שם פסוקים יד, טו). זבולן (שם יג) היה שבט הסוחרים; ועל פי האמור בשרית דבורה (שופטים ה, יד) היו בניו יחד עם זה גם "מושכים שבט סופר" — עוטים בספרות. במחנה יהודה, הצועד בראש כמנהיג, נתאחדו אפוא כל היסודות, שהרווחה החומרית והרוחנית של האומה מושחתת עליהם: השרכיש החוק, החקלאות המדע, המסחר והספרות. הרי כאן שני המניעים החומריים והרוחניים של האומה: הם מאונחים במחנה הצועד בראש; והם מתחלקים לשני הצדדים — משועבדים לו וכבאים אחריו. יד ימינו של יהודה היו ראובן, שמעון וגד. ראובן: השבט הניחן בכל מעלה רוחנית וכרגש ער לצדק; אך ריך אופיו שולל ממנו את כושר ההנהגה הלאומית. נלזה אליו שמעון: הנוקם הנמהר של הכבוד; וגד, הנוקם נקם התקפה בלתי מוצדקת, הדין נקמתו יקוב את ההר (ראה בראשית מט, ג"ו, יט). נמצא שאלה היו התכונות המיוצגות על ידי השבטים שלימין יהודה: בחסות ביד הלב היה שם עז רוח, העומד בפרץ לפני מעליב ומסיג נבל. לשמאל יהודה נסע דן: פקחות עם וריזות (שם פסוקים טז, יז); אשר: עידת הטעם (שם, כ); והשוה: "חמרא והיחגי פקחין", יומא עו ע"ב; ונחלי (שם, כא): מתק שפתיים ולשון לימודים; היה אומר: בעד שמאל, בחסותו של דן, היה פיתוח עשיר בכיוון יצירת הרוח — כדרך שבצד ימין, בחסות ראובן, היה פיתוח בכיוון הכח והעוצמה. השבטים החונים בעד מערב על דגל אפרים — מול מחנה יהודה שבצד מורה — היו אפרים, מנשה ובנימין; אך משמעותם הלאומית איננה מוגדרת בכתוב

(לד) ויעשו בני ישראל וגו'. נבדוק עתה את טיב המחנות, המחלקים את עם ישראל לקבוצות. בראש, בעד מורה, על דגל יהודה, חנו יהודה, יששכר וחבלון; מימין בעד דרום, על דגל ראובן, חנו ראובן, שמעון וגד; משמאל, בעד צפון, על דגל דן, חנו דן, אשר ונפתלי; מאחור, מול יהודה, על דגל אפרים, חנו אפרים, מנשה

(3)

אצל עקירת נדר על ידי חכם. צריך הכנעה לחכם בכדי שיחול היתרו של חכם. ומכיון שיפתח לא הכניע עצמו לילך אצל פנחס חסר בכל מהות של התרת נדרים. ונדברים נפלאים ובוררים, עד כדי כך שהוצרך גם כן לבאר דאם כן מדוע חטא פנחס כלל, ומה היתה טענת הקב"ה עליו. שהרי המדרש דורש את הפסוק "כי לפני ה' היה עמו ועכשיו לא היה הקב"ה עימו" משמע שהיתה טענה על שלא הלך לפתח. וביאר האמרי אמת זאת בדרך חסידית דאם באמת פנחס היה הולך לפתח ויפתח היה רואה את פנחס שמשתדל עבורו, אז היה משפיע עליו ההכנעה של גדול הדור ויהיה אפשר לפנחס להתיר נדרו של יפתח.

וחשבתי בדרך זו אפשר לבאר בפשוטו כוונת ישעיהו, דבאמת דברי תוכחה יכולים לפעול רק אם האיש שמקבל את התוכחה מכוניע עצמו לדברי המוכיח. אבל אם הוא עומד ברום לבבו, לא שייך לו לקבל דברי הנביא. וכמו דמצאנו ברבינו יונה בפרקי אבות בפירושו על המשנה פרק ד' משנה ד', "מאד מאד הוי שפל רוח" וכתב רבנו יונה וזה לשונו "דמי שאין לו מידת השפלות אי אפשר לו להיות מוכנע להקב"ה, דעל זה מעידה התורה ורם לבבך ושכחת את ה' אלוקיך" עיי"ש בדבריו הנפלאים. ויוצא, שכל זמן שחזקיהו המלך עומד ברומו ואומר "אין אני צריך לילך לנביא" ממילא לא יתקבלו דברי הנביא, וזאת היתה טענת ישעיהו. לא שחס ושלום החשיב כבודו יותר מחיי חזקיהו המלך, אלא אדרבה רצה שדבריו ישפיעו על המלך לשוב ולחיות, ועל כן כאשר הביא הקב"ה יסורים על חזקיהו ממילא היה מוכנע, ואז אמר לו הקב"ה שילך ויבקר את חזקיהו ועתה יפעילו דבריו. וזהו הביאור בשמעי בן גרא כי כנודע שמעי בן גרא היה מגבהי הלב, כמבואר במסכת סנהדרין דף ל"ו. ולא היה נכנע אפילו לשלמה מלך ישראל. וגאותו היא הביאה את כל הדברים שבאו עליו ובמידה הזאת קלל את דוד המלך קללה נמרצת. וכיון שידע שלמה ששמעי אינו מוכנע אליו ממילא ידע שאי אפשר שישמע לדבריו. וידע בבירור שסוף דבר יהרג שמעי במצות המלך. וזהו גם כן הביאור בחוזק כוונת דברי דוד המלך עליו השלום שצריך שיהרג שמעי בן גרא כי כל זמן ששמעי חי על האדמה אי אפשר שמלכותו של שלמה תיכון.

יוצא מכל מה שאמרנו שמידת ההכנעה היא חלק ממצייאות קנין חכמה ותוכחה, כי אדם שאינו

כמדרש רבה שם ובתנא דביה אליהו פרק י"א "עמל הכסילים תיגענו" (משלי פרק י' פסוק ע"ז) זהו יפתח אשר לא ידע ללכת אל עיר - היה לו ללכת אצל פנחס ויפר לו נדרו אלא אמר יפתח אני ראש וקצין לישראל אלך אצל פנחס? ופנחס אמר אני כהן גדול בן כהן גדול, ואלך אצל עם הארץ? וכן הוא בתנא דבי אליהו שם וזה לשונו "זה נוהג גדולה בעצמו וזה נוהג גדולה בעצמו אוי לו לגדולה שקוברת את בעליה". וכן הוא עוד בדברי המדרש רבה בראשית פרשה ס' אות ג' ועיין עוד בזה במדרש תנחומא פרשת בחוקותי אות ה'.

ועוד יש להקשות על צדיק יסוד עולם ישעיה הנביא, דהיה לו נבואה ודברי תוכחה מהקב"ה לחזקיה המלך שגם כן היה מצדיקי העולם. והנבואה היתה נוגעת לפקוח נפשות ממש, כי הלא חזקיהו המלך נטה למות. ועיין בגמרא ברכות י'. וזה לשון הגמרא שם "אמר רב המנונא מאי דכתיב מי כהחכם ומי יודע פשר דבר מי כהקדוש ברוך הוא שיודע לעשות פשרה בין שני צדיקים בין חזקיהו לישעיהו חזקיהו אמר ליחי ישעיהו גבאי דהכי אשכחן כאליהו דאזל לגבי אחאב (שנאמר וילך אליהו להראות אל אחאב) ישעיהו אמר ליחי חזקיהו גבאי דהכי אשכחן ביהורם בן אחאב דאזל לגבי אלישע מה עשה הקדוש ברוך הוא הביא יסורים על חזקיהו ואמר לו לישעיהו לך ובקר את החולה". והדברים מפליאים בשני המקראות האלו, היתכן שצדיקי עולם כישעיהו הנביא וכפנחס כהן גדול יגביהו עצמם אפילו במצב שיש בו פקוח נפש ויאמרו שאינו ראוי לפי כבודם לילך ולעשות פעולות להציל נפשות בישראל, וזהו דבר שאי אפשר לקבל בשום פנים ואופן. ולא עוד אלא כאשר נדייק בסוגיא

דברכות חזינן דבאמת צדק ישעיהו כי הרי הגמרא אומרת שהקב"ה הביא יסורין על חזקיהו ואמר לו לישעיהו "לך ובקר את החולה" יוצא מדברי הגמרא שאם באמת לא צדק ישעיהו לא הוצרך הקב"ה לומר לו לך בקר את החולה, אלא היה יכול לומר לו "אתה חייב ללכת אליו". אך עדיין הדברים צריכים ביאור רב.

וכד הוינא טליא שמעתי ביאור נפלא בענין יפתח בשם האמרי אמת מגור. וחשבני שעל ידי דבריו הכל מיושב. האמרי אמת עמד וביאר מה היתה כוונת פנחס במיאונו ללכת לפתח. והסביר האמרי אמת שהדין היתר נדרים נלמד מהדרשה "הוא אינו מיחל אבל אחרים נחלים לו", כלומר כאשר אדם הולך אצל חכם ומכניע עצמו לחכם ועל ידי זה יכול החכם למחול על נדרו. וכמו שמצאנו במחילה שצריך פיוס והכנעה, כן הן הדברים

5

(14) פס

מוכנע אי אפשר שיקבל דברי אחר בין אם הוא חברו ובין אם הוא רבו, ויוצא שמפתחות החכמה מתלא תלויים במידת הענווה והשפלות, כי אדם שהוא גבה לב ראשו סגור וכאילו חי בעולם שלו. וזהו הביאור במשנה איזהו חכם – מי הוא אדם שיכול לקנות חכמה? רק מי שהוא בשי ההכנעה והוא לומד מכל אדם. אדם כזה יש לו ראש פתוח לקנות חכמה.

ומה נעימים הדברים שאחד מהמקורות שאוירא דישראל מחכים, הוא במסכת בבא בתרא דף קנ"ח: ומובא שם שהיתה מחלוקת בין ר' אילא לר' זירא בנוגע להלכות ירושה. וכאשר הלך ר' זירא לארץ ישראל קם בשיטת ר' אילא, ועל זה אמר ר' זירא שמע מינה אוירא דארץ ישראל מחכים. ועיין שם ברשב"ם וביתר המפרשים שכאשר עלה

לארץ ישראל היה לו הכח לצאת משיטתו ולעמוד על אמיתת הדברים. חזינן שוב שקניית החכמה צריכה הכנעה.

ועתה נבין הדרש שהבאנו בתחילת דברינו. "ואלה תולדות אהרן ומשה" מלמד שכל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו. ונקודה נפלאה ביארו לנו חז"ל שאיך יתכן להיות תלמיד שבאמת קונה מרבו? רק מי שמתנהג אצלו כבן, דהיינו שהוא מוכנע לרבו, אבל מי שאינו בן חברו אלא חברו, עליו לא נאמר כאילו ילדו, כיון שהשפעת הרב לא תיצור רוח חדשה בתלמיד.

פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך

אמת אשר חזינן

הנה השבוע מגיעים אנו אל מעמד הר סיני וקבלת התורה. מעמד נשגב זה נצטוינו שלא לשכחו לעולם. "השמר לך פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך (דברים ד' ט') עד שלדעת הרמב"ן הוי ל"ת ממש ממנין הלאוין (עיין במצוות ששכח הרמב"ם בספר המצוות).

ויש לעיין בלשון הקרא "את הדברים אשר ראו עיניך" והלא עיקר קבלת התורה היתה במה ששמענו וקבלנו, את עשרת הדברות ושאר מצוות התורה, ומדוע הוזכרו מלשכוח דוקא מה שראו עינינו.

ונראה בזה.דהנה אמרו חז"ל (מכילתא פר' יתרו) על מה שנאמר במתן תורה שהיו "רואים את הקולות" (שמות כ' ט"ז) "שהיו רואין את הנמשע ושומעין את הנראה" (וכיוצא בזה אמרו "שהיו מראין באצבע ואומרים זה אלי ואנוהו").

ורעיון עמוק ונשגב יש בזה כמו שביאר בנפש החיים (שע"ג פי"א בהגה"ה זכ"כ בבני יששכר חודש סיון) דהנה בטבע האדם ובנוהג שבעולם דמכל החושים שבהם תנו הקב"ה את האדם להזין את שכלו והגיון לבו אין לך חוש מהימן יותר מחוש הראיה וכל דבר שראה האדם בעיניו אין לו בלבן פקפוק כלל באמיתת המצוא, לא כן בשאר החושים כגון השמיעה שדרכו של אדם להטיל ספק באמיתתן ואף חז"ל אמרו (ר"ה כ"ה ע"ב) "לא תהא שמיעה גדולה מראיה", אמנם בני ישראל בני אל חי המחזיקים באמונת אבותיהם יודעים שאין ראית העינים קובעת באמיתת המציאות. שהרי הקב"ה ש"כל הנמצאים בשמים ובארץ ובמה שביניהם אינם נמצאים אלא מאמתת המצאו" (רמב"ם פ"א ה"א מיסוה"ת) אמר "כי לא יראני האדם והי" ואין עינינו רואות את עיקר ההויה, וכי מה הוא האדם אם לא הנשמה שנפח באפיו יוצר בראשית שאינה נראית לעין, וכן אין עינינו יכולות לראות את מלאכי השרת העושים בשליחותו של המקום בעולמו או את השדים והרוחות המרחפים בחלל העולם, אלא שאבותינו ספרו לנו וכך קיבלנו מרבותנו הקדושים ודור לדור ישבח מעשיך, ועיין רמב"ן (דברים ד' ט') וכ"כ החינוך בהקדמתו דיסוד האמונה הוא קבלת הבנים מאבותיהם דור אחר דור אף שהדברים נעלמים ממראה עינינו.

(6)

16

רנד מנחת חג השבועות אשר

ובמס' ב

(ובשעה שעמדו רגליהם על הר סיני נתעלו במעלה זו שהיו "רואין את הנשמע", שהדברים ה"נשמעים" היו בעינים בבחינת ראייה שנתאמתו אצלם באופן מוחלט ומוחשי, והיו "שומעין" את הנראה שכל עולם החומר והגשם היה רחוק מתודעתם והרגשותיהם והיה אצלם בבחינת שמיעה בלבד (ועיין משך חכמה פרשת חקת ובמאור עינים בשלח שכתבו כל אחד לפי דרכו דיש להגביר את חוש השמיעה על חוש הראיה). 6

וזה נראה ביאור מה שמסופר בב"ב ע"ה ע"א:

"כי הא דיתבי רבי יוחנן וקא דריש עתיד הקביה להביא אבנים טובות ומרגליות שהם שלשים על שלשים וחוקק בהם עשר על עשרים ומעמידן בשערי ירושלים, לגלג עליו אותו תלמיד, השתא כביעתא דציצלא לא משכחינן כולי האי משכחינן, לימים הפליגה ספינתו בים חזא מלאכי השרת דיתבי וקא מנסרי אבנים טובות ומרגליות שהם לי על לי וחוקק בהם עשר ביום עשרים אמר להו הני למאן, אמרו לי שעתיד הקביה להעמידן בשערי ירושלים, אתא לקמיה דר' יוחנן אמר לי דרוש רבי לך נאה לדרוש, כאשר אמרת כן ראיתי, אמר לו ריקא אלמלא ראית לא האמנת מלגלג על דברי חכמים, נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות". 6

ויש להתבונן, שהרי תלמיד זה לא נענש כשלגלג על דברי רבי יוחנן רבו אלא בשעה שחזר ובא לפניו לחזק דבריו ולאשרם ודבר זה אומר דרשני.

ונראה בדרכנו, דכאשר בא התלמיד לפני ר' יוחנן והביע את התפעלותו והתרגשותו ממראה עיניו ואמר "כאשר אמרת כן ראיתי" והוכיח בזאת שע"י ראיתו נתאמתו הדברים אצלו וחזר בו מלגלוגו בשעה ששמע דברים אלו מר' יוחנן, קצף עליו רבו ואמר לו "ריקא לולי ראית לא האמנת" הלא מקרא אני דורש ותורת אמת היתה בפי, וכי ראית העינים היא שקובעת לנו אמיתת המציאות ולא שמיעת אזנינו את מסורת התורה, ועל זה נענש אותו התלמיד שלגודל מעלתו (דהלא חזא מלאכי השרת ואף בא עמם בדברים וזו מעלה נשגבה) היה צריך להיות "רואה את הנשמע". 7

ונראה דעונש התלמיד היה מדה כנגד מדה ויש בו רמז לדבר שפגם בו, דלמראית העין אין האדם אלא גל של עצמות וכל חיותו אך מכח נשמת אלקים המפעמת בקרבו ומחייטו וכיון שהוא החשיב רק את ראית העינים נעשה גל של עצמות, מדה כנגד מדה, וזה שאמר לו ר' יוחנן "ריקא" וכי ריק אתה ואין נשמה באפך שאין העין יכול לראותו, ולמה לא תראה את הנשמע ותשמע את הנראה. 8

ונראה המוחלטה לא רק או לקח מוס דלא חזיר של עצמו ולעתי דבר, וכי וכי עיניו דלעתיד נצטוינו

מנחת חג השבועות אשר רנה

17

ובמס' ברכות נ"ח ע"א מצינו:

"רב ששת סגי נהור הוי, הווי קאולי כו"ע לקבולי אפי מפלא, וקם אויל בהדיהו ר"ש, אשכחיה ההוא צדוקי א"ל חצבי לנהרא כגני לייא, א"ל תא חוי דידענא טפי מינך, חליף גונדא קמייתא כי קא אושא א"ל ההוא צדוקי, אתא מלבא, א"ל רב ששת לא קאתי, חליף גונדא תנינא כי רק אושא א"ל ההוא צדוקי השתא אתי א"ל ר"ש לא קא אתי מלבא חליף תליתאי כי קא שתקא א"ל ר"ש ודאי השתא אתי מלבא, א"ל ההוא צדוקי מנא לך הא, א"ל המלכותא דארעה כעין מלכותא דרקיע דכתיב "צא ועמדת בהר לפני ה' והנה ה' עובר ורוח גדולה וחוק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ה', לא ברוח ה', ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה" כי אתא מלבא פתח ר"ש וקא מברך לוי, א"ל ההוא צדוקי למאן דלא חזית קא מברכת, ומאי הוי עלי דההוא צדוקי, איכא דאמרי חברוהי כחלינהו לעיניהו, וא"י רב ששת נתן בו עינו ועשאו גל של עצמות".

ונראה דגם בזה היה לימוד עמוק דאין ראית העינים קובעת את האמת המוחלטת אלא שמיעת אזניים ור' ששת שלא ראה בעיניו היטב להכיר מן הצדוקי לא רק את שבילי דרקיע אלא אף את העולם הזה והליכותיו, וכאשר הצדוקי לא לקח מוסר לנפשו ועמד במרדו להחשיב את הראי' ולזלזל בר"ש ושאלו "למאן דלא חזית קא מברכת" נענש מדה כנגד מדה וכחלינהו לעיניהו, או שנעשה גל של עצמות כנ"ל.

ולעתיד לבא נזכה "כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון וראו כל בשר יחדו כי פי ה' דבר", וכיוצא בזה "והוא ישמיענו ברחמיו שנית לעיני כל חי לאמר" ולכאורה יפלא וכי עינינו רואות את אשר משמיעים לנו, הלא עין רואה ואוזן שומעת, אלא דלעתיד לבוא שוב נתעלה למעמד הר סיני בבחינת "רואין את הקולות", ולכן נצטוינו "השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר דאו עיניך".

שמע,
ווחלט
רחוק
חכמה
נ חוש

טובות
זעמידן
א לא
השרת
ז עשר
זשערי
באשר
דברי

אלא

לותו
שע"י

מר'
זורש
ולא
גלתו
צריך

בו,
'קים
' של
שמה
אה.

9