

ע"כ קב"ל ופס"ט

ט', ח'. ויאמר להם משה עמדו ואשמעה וגו' 5.

① ע"כ

פירש"י ח"ל: אמר להם עמדו ואשמעה כחלימד המובטח לשמוע מפי רבו אשרי ילוד אשה שכך מובטח שכל זמן שהיה רוצה היה מדבר עם השכינה עכ"ל. נראה שכאן ביארה לנו התורה את התבדל היסודי שבין משה ובין שאר הנביאים, וכמבואר ברמב"ם [פ"ו מיסודי התורה הל"ו] שרק משה רבינו זכה למדרגה זו בו יכול הוא לדבר עם השי"ת בכל עת שרוצה, אבל שאר הנביאים צריכים להמתין לשכינה

② ח"ל
ל"ו

ע"כ. פירש"י ראיה היתה פרשה זו ליאמר ע"י משה וכו' אלא שזכו אלו שתאמר על ידיהן. ממה בשלמא בבנות צלפחד [להלן כו ה] השמיענו גדולתן, אבל הכא שלא פירש הקרא שמותיקו לא ידוע לנו מזה כלום מי הם הגדולים, וא"כ לא היה צורך כתבה תורה זה. וצ"ב לומר שהוא ללמד מזה גדול המבקש לעשות מצוה באהבה ראי שתנתן המצוה על ידו, דהא כיון שלא נצטוו לא היה להם משום מה לחשוש ומה איכפת להו מה שלא מקיימין כיון שלא נצטוו, אלא הוא משום שרצו לקיים המצוה מצד אהבה וחביבות מצות ה'. ולכן לא נזכרו שמותיקו שאז היה מקום לומר שמפני גדלותו זכו שתאמר על ידו וכדאמרינן בבנות צלפחד שנתפרשו שמותיקו, אבל כיון שלא נתפרשו ולא ידוע לנו גדלותו הוינן שרק מצד רצונם לקיים המצוה זכו. ומה יש לנו ללמד איך שצריך לקיים מצות ה' באהבה ושמתה, כי אף שאין שייך שתינתן על ידו, שכבר ניתנה כל התורה ע"י משה, מ"מ השכר הגדול שראיה שתנתן על ידו הרי ראוי ליתן להם, ומשום כן יזכו שתינתן להם הבנת כל התורה.

הלימוד הזה, נשתכחו ממנו שלש מאות הלכות ונולדו לו שבע מאות ספקות, וכשביקש להחזירם אמר לו הקב"ה: לומר לך אי אפשר, כלומר עכשיו שנחתמה תקופת משה שוב תורה לאו בשמים היא ושוב אין אני יכול למסור לך ההלכות כל זמן שאתה מבקש, והיינו שמשה היה יכול לומר עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, אבל יהושע כבר אינו יכול לעשות כן, והרי שוב אין הוא במדרגתו של משה.

שתשרה עליהם ואין זה תלוי בבקשתם וכרצונם.

והנה בתמורה [דף ט"ז ע"א] איתא בזה"ל: בשעה שנפטר משה רבינו לגן עדן א"ל ליהושע שאל ממני כל ספיקות שיש לך א"ל רבי כלום הנחתיק שעה אחת והלכתי למקום אחר לא כך כתבת בי ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל מיד תשש כחו של יהושע ונשתכחו ממנו ג' הלכות ונולדו לו ד' מאות ספיקות ועמדו כל ישראל להרגו אמר לו הקב"ה לומר לך אי אפשר וכו'. ויש להבין, הא לכאורה יהושע צדק בדבריו, ואילו היה יהושע אומר למשה — תלמידך אני, ומימיך אני שותה, אמור נא לי מה שאני חסר, מה באמת היה משה אומר ליהושע — הא כבר מסר לו את כל התורה כולה?

והנה הכלל הזה של אם הראשונים בני מלאכים וכו' אין הוא מליצה בעלמא, אלא כל יסודות פסיקת ההלכה נבנים עליו, והיינו שבכל פעם שהגמרא מקשה על איזה אמורא מכה איזה ברייתא — זהו רק משום הכלל הזה של אם הראשונים וכו', והיינו שכשנחתמה איזו התקופה שוב אי אפשר לבעלי התקופה הבאה לאחר מכאן לחלוק עליהם — כי הרי הם במדרגה פחותה מהם. וחילוק התקופות נעשה על ידי גדול התקופה שחי בסוף התקופה ואסף וקיבץ את כל ההלכות שנתחדשו ונאמרו בתקופה ההיא, וזה מה שמוסר לנו התנא בריש אבות, שישנה תקופת משה, ויהושע, וזקנים, ונביאים ואנשי כנסת הגדולה, וא"כ ישנה תקופת תנאים ואמוראים וגאונים וראשונים ואחרונים עד חתימת השולחן ערוך, כי קיבוץ ההלכות מורה על סוף התקופה, ולכן גמר תקופת משה הוא עם חתימת החומש, ותקופת יהושע נגמרת עם ספר יהושע.

אמנם נראה שאף שיהושע למד את כל התורה מפי משה, מכל מקום כלל אחד בהלכה לא למד ממנו, והיינו הכלל שמסרו לנו חז"ל [שבת דף קי"ב ע"ב]: אם הראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים ואם ראשונים בני אנשים אנו כחמורים וכו', והיינו שכאן היה משה מלמדו הכלל הגדול של חתימת התקופות, ועכשיו כשהגיע זמנו של משה ליפטר לגן עדן נגמרה תקופת "משה קיבל תורה מסיני" ומתחילה תקופת "ונתנה ליהושע", והרי זה כבר תקופה חדשה וכבר חל הכלל של אם הראשונים בני מלאכים וכו'. וכדי להמחיש ולהדגיש לו

4) ה' כ' 3

5) ע' 3

V. 16—23. But the cloud was the Shepherd's crook by means of which God, the רועה ישראל, announced His Will to the People He was leading, where and when they were to encamp, where and when to break camp. And, as is here described, the will and the intention of this direction was absolutely unpredictable. Sometimes a long rest, sometimes just a few days. Sometimes only a night or a day and a night, or two days, a day, a year, and, as רמב"ן remarks, as there was nothing to indicate the duration of the stay, the people must often have received the sign to stop, have made all the arrangements to encamp and then perhaps just after a few hours to pack up again, break camp and follow the cloud onwards again. Such was the school of the wandering through the wilderness, which was to teach us for all time to follow God devoutly and trustfully, to have

complete confidence in Him, however little His Guidance may seem comprehensible to us. Though He tells us, now to leave the place where we have only just made ourselves comfortable, then to stay patiently in the most cheerless conditions, still always to do what He directs, always

to feel cheerful under the crook of God's guidance, and always to be ready to defer the plan of our life to God, and to follow His Guidance even on most incomprehensible paths with enduring patience and with never failing courage.

But if we look more closely at the report given in V.17-22 of the testing exercises with which God wished to educate His People for all time, it is not so much the strain of lengthy wanderings as the patient endurance of the lengthy stops which seem to be stressed as the real task of the tests. Nothing is mentioned of the wanderings and their duration, but very definitely and repeatedly we are told of standing fast in long rests. Already in V.17, it says יחזקאל, that they only broke camp after, and not before, the cloud rose up, and in V.18, after it had already said: כי ימי אשר ישכן הענן וגו' it repeats again כי ימי אשר ישכן הענן וגו' that they did not break camp until the cloud rested on the Sanctuary for a long time, is recorded as a special observance of God's command, as a special proof of obedience. Clearly then their exercising enduring patience is specially stressed. This is the more understandable when one thinks of the inhospitality of the desert, and remembers that the people knew quite well that the wilderness was not the end of their wanderings, but that their goal lay beyond, and that every tarrying anywhere in the wilderness only held them back from the Promised Land. These were exercises in that virtue of quiet and cheerful devoted and confident enduring patience which the "People of God's guidance" require more than any other in their Galut-wanderings through the "wilderness of the nations", as the Prophet calls it, during so many centuries of the future, and which the word of the Prophet so significantly renders as, אם יתמהמה חכה לו (Habak. II,3).

ותקופת הזקנים, שהם השופטים, נגמרת עם ספר שופטים, ולכן כתב שמואל ספר זה לכד ולא חיברו עם ספר שמואל, שזהו הוא כבר תקופת הנביאים, וכן הלאה. ובנקודה זו טעה יהושע, כי הוא סבר שמכיון שהוא לא מש מאהלו של משה ולמד ממנו על התורה א"כ שוב אין חילוק בינו לבין משה, ולכן חשב שאין לו שוב מה לשמוע ממשה, ולכן נשתכחו ממנו ההלכות, וכשבא להתזכר אמר לו הקב"ה: לומר לך אי אפשר, כלומר, כבר נגמרה התקופה הזאת של "עמדו ואשמעה". שוב אין לך ברירה אחרת אלא לצאת ולטורדן כמלחמה⁸, ודו"ק היטב בכל זה.

ואין להקשות דמדוע נחשב זה כתביעה על יהושע — דהרי מאין לו לידע דבר זה, וא"כ מה העוולה שכתשובתו למשה, דביאור הדבר הוא כמו שמצינו במסכת הגיגה [דף ג' ע"א]: מעשה בר' יוחנן ב"ב ורבי אלעזר בן חסמא שהלכו להקביל פני רבי יהושע בפקיעין א"ל מה חידוש היה בכית המדרש היום אמרו לו תלמידך אנו ומימך אנו שותין א"ל אעפ"כ אי אפשר לכית המדרש בלא חידוש וכו', הרי שרואים אנונו שיש איזה דין של כבוד הרב לומר לו שתלמידך אנו ואתה בודאי יודע מה אנו חסרים, וכמו"כ הכא היה ליהושע לענות למשה: תלמידך אני ואתה בודאי יודע מה אני חסר, ואז היה משה מלמד אותו את הכלל הזה, אלא מכיון שלא עשה יהושע כן — אז הוצרך הקב"ה ללמד אותו את הכלל הזה על ידי שנשכחו ממנו ג' מאות הלכות כו' עד שרצו בני ישראל להורגו, ודו"ק⁹.

5) ג' י"א י"א (שאלה)

(י"ג) וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצצרת על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם אני ה' אלקיכם. ובספרי (פסקא עז) "ותקעתם בחצוצרות" הרי שופרות, "והיו לכם לזכרון" זה זכרונות, "אני ה' אלקיכם" זה מלכיות, א"כ מה ראו חכמים לומר מלכיות תחילה ואח"כ זכרונות ושופרות, אלא המליכהו עליך תחילה ואח"כ

בקש מלפניו רחמים כדי שתזכר לו, ובמה בשופר, ע"כ. ועיי' בר"ה (טז). אמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמלכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר. לבאר דברי חכמים נקדים הבנת אמרם

2)

בהעלותך

ספ (6)

שיד מעין בית השואבה

עלול הוא לראות את כל העולם כבלי מנהיג ח"ו. על זה בא החיוב על האדם להאמין באמונה שלימה שכך הוא רצונו יתי ואין להרהר אחר מדותיו כלל וכלל, ויחליט בכל לבו שה' הוא מלך העולם ויכי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם" (ישעיה נה, ט).

וכן בעולמו הקטן של האדם בעצמו הנה נצב לפניו בירה דולקת, שברג טבע עינו לתור אחר זנות כמאמרם (שם) "ואחרי עיניכם" זה הרהורי עבירה, ואמרו רז"ל (חגיגה יא:.) גזל ועריות נפשו של אדם מחמדתן ומתאוה להם, ויצרו מתחדש עליו בכל יום ומתגבר עליו ומבקש להמיתו ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו (עי' קדושין ל:), והאדם רואה את עצמו כאילו הוא משועבד ליצרו הרע ולתאוותיו הבהמיות בכל עת ובכל שעה, ונראה בעיני עצמו כאילו הוא בעצמו "בירה דולקת". אז החיוב עליו לקבל על עצמו עול מלכות שמים להכיר שהקב"ה הוא המלך שנתן בו כח הבחירה, ורצונו יתי שיהיה האדם עסוק במלחמת היצר ויבחר בטוב וימאוס ברע. ועל ידי קבלת עול מלכות שמים אמיתית גם בעולמו הקטן, יציץ עליו "בעל הבירה" ויהיה הקב"ה בעזרו. וזהו ענין "שתמלכוני עליכם" שימליך כל אדם את הקב"ה על עולמו הקטן של עצמו, ובבוא ראש השנה יום הדין לכל באי עולם אין לו תקוה לזכות בדין כי אם כשמקבל עול מלכותו יתי על עצמו עד כדי מסירת הנפש.

ואחר קיום "המליכהו עליך בתחלה" אז "יעלה זכרוניכם לטובה", על פי מה שבארנו בפרשת בשלח (וי, יד) שהגם שכל מעשה מצוה ואפילו הרהור קל כהרף עין בעיני רוחניות אינו נמחק מפאת היותו דבוק בהקב"ה שהוא נצחתי, מ"מ העידו חז"ל ששייך בחינת "שכחה" כביכול כלפי מעלה על ידי עבירה המכבה

"שתמלכוני עליכם" המיוחד לראש השנה, הרי מאה פעמים בכל יום אנו ממליכים אותו ית"ש כשמברכים "ברוך אתה וכו' מלך העולם" [ובלי הזכרת מלכות לא יצאנו ידי חובת הברכה]. אלא שבאמירת "מלך העולם" אנו ממליכים את הקב"ה על כל העולם כולו, ויתכן שאדם ימליך את הקב"ה על כל העולם וישכח להמליכו על עצמו, וזהו "המליכהו עליך", "שתמלכוני עליכם", שכל אחד יקבל על עצמו עול מלכות שמים.

ובפרשת ואתחנן (ו, ט) פרשנו דברי הבראשית רבה (פרשה לט, א) משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת, אמר תאמר שהבירה זו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה אמר לו אני בעל הבירה, כך לפי שהיה אבינו אברהם אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, הציץ עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם, ע"כ, פי' שהרואה השריפה של הבירה יתמה איה בעל הבירה שיכבה את הדליקה, עד שיאמר לו בעל הבירה אני הוא אדון הבירה ורצוני שתתנה הבירה דולקת, וכן כשראה אברהם השתלטות כח הטומאה תמה ואמר תאמר שהעולם בלא מנהיג עד שהציץ עליו הקב"ה ואמר אני הוא בעל העולם וזהו רצוני, עיי"ש.

ובאמת בכל זמן ובכל מצב, בראות האדם "הבירה הדולקת" הן בטבע הבריאה - בדעידות האדמה וברוחות סערה ובשטיפת המים הזדזונים וחליים רעים רח"ל - והן בפרגון רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי און ויושבים בשלוח, ולעומת זה מדת הדין פוגע בצדיקים רח"ל, ורואה באבדן ילדים קטנים אף שלא חטאו, וכו' וכו', הרי יקשה בעיניו תאמר שבירה זו בלא מנהיג. ובפרט שלב האדם בטבעו נוטה אחר המינות כמאמרם ז"ל (ברכות יב:) על פסוק (שלח טו, לט) "ולא תתורו אחרי לבבכם" זו מינות, וא"כ בוודאי

השופר הוא זכר לאילו של יצחק, צריך להבין הלא הקרן של איל הוא אבר שאין הנשמה תלויה בו כלל, ועל מה ירמו קרנו של האיל לעורר את לבבינו לתשובה.

ונראה שהרי כתיב (וירא כביג) "וירא והנה איל אחר נאחו בסבך בקרניו", ולפי פשוטו של מקרא ניסה האיל לברוח [כלימודו עד אז, שהרי הוא האיל הנברא בערב שבת של ששת ימי בראשית כדאי באבות פ"ה, וא"כ כבר עבר עליו יותר מאלפים שנה שהצליח לברוח מכל צייד ותופס], אבל קרניו נאחו בסבך ונמנע ממנו להמלט, וענין זה מלמדנו להועיל כלל גדול שאי אפשר לברוח מהקב"ה ולהסיח דעתו ממנו ית' כי זוכר כל הנשכחות הוא. וזאת תורת התקיעה ב"קרנו" של האיל בראש השנה, שאמר הקב"ה "תמלכוני עליכם כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר" כנ"ל.

מצוה (עיי סוטה כא.), ועל זה מתפללים "זכרונות" שלא תכבינה העבירות את המצוות, עיי"ש. ועל כוונה זו אומרים "יעלה ויבוא וכו' זכרונו ופקדונו" פיי שיעלו מעשה המצוות שלנו ולא יגרמו העבירות בחינת "שכחה". וכח תפלה זו הוא תוצאה ממה שמקבל האדם על עצמו עול מלכות שמים של "אני הוא בעל הבירה", ואף שחטא נגד הבורא ית' מ"מ מכיר שאין העולם בלי מנהיג והוא מקבל מלכותו ית' על עצמו, ובזכות זו תבוטל ה"דליקה" ויעלו זכרונו לטובה. . . .

"ובמה בשופר", אשר על ידי השופר מתעורר האדם לקבלה אמיתית והכרת "אני הוא בעל הבירה" על כל ימות השנה (עיי מה שביארנו בפרשת אמור כג,כד). והביאור בזה יש לומר, שהנה על מה שאמרו רז"ל (ר"ה טז).

והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה וישבו ויבכו גם בני ישראל ויאמרו מי יאכילנו בשר וגו', וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו איש לפתח אהלו וגו' (יא, ד-י).

ספרי, והובא ברש"י, וכי מפני שלא היה להם בשר מתרעמים, והלא כבר נאמר וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר מקנה צאן ובקר לרוב, והלא כבניסתיך לארץ הוא אומר ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד, אלא שמבקשים עלילה האיד לפרוש מן המקום.

(תולין ט"ז ב') תניא, כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אוכלה בשר וגו' (דברים י"ב), ר' ישמעאל אומר לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה שבתחלה נאסר להם בשר תאוה [כשהיו במדבר משהוקם המשכן נאסר להם בשר תאוה שאין יכולין לאכול אלא בשר שלמים ואם היו שוחטין בלא קרבן היו עושים כרת, כדכתיב, ויקרא ט"ז, ואל פתח אהל מועד לא הביאו וגו' — רש"י], משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאוה [נתרחקו מן המזבח הותר להם מן המקרא הזה שיזבחו בשר לתאוחן ויאכלו — רש"י], ור' עקיבא פליג שם על ר' ישמעאל יעזי"ש, וכן הוא בברייתא בספרי (פ' ראה) דעת ר' ישמעאל ושיטתו, ודעת רבי עקיבא ושיטתו, והרמב"ן בפירושו על התורה (פ' אחרי י"ז ב') בענין אזהרת שחוטאי חוק, ביאר שם הפרשה על פי שיטת ר' ישמעאל, וזה לשונו

הנה אם אמנם שחטא העם שהיו מתרעמים והתאוו תאוה לאמר מי יאכילנו בשר, בזמן שבאמת היה להם מקנה צאן ובקר לרוב, והיו יכולים לאכול בשר טאות נפשם — היתה רק עלילה האיד לפרוש מן המקום, כמו שאמרו חז"ל בכאן, אבל עכ"פ צריך ביאור לדעת על איזה יסוד היו הם מסתמכים להתאונן ולבכות מי יאכילנו בשר, תנה לנו בשר ונאכלה, והאיד היתה תלונת הבשר להם יסוד לעשות מזה עלילה לפרוש מן המקום, בזמן שהיה נראה לעין כל שהבשר קרוב לפיהם והם בוכים וצועקים מי יאכילנו בשר, הלא נראה הדבר לשחוק והיתול, ובודאי שהיה צריך להיות להם איזה נימוק וטעם במה להטעים את תלונתם ומרידתם, כדי להוציא מזה את העלילה שהיה להם האיד לפרוש מן המקום, וצריך בזה ביאור, ואפשר לבאר בזה, ע"פ מה שאמרו בגמרא

סי' קצ"ו סעיף י"ג) משום שהאשה אינה מצווה על השחתת זרע, אולם הרי במעשה זה תהיה מניעה שלא לתעבר ותבטל מפריה ורביה, ועיין בדרישה יורה דעה סוף סי' קצ"ו שהביא בשם מורה, דאשה לא תיכנס תוך ג' ימים לטבילתה במרחץ משום שתפלוט הזרע ולא תתעבר עיי"ש, ואם כן מצד האשה היה צריך להיות הפרישה והרחקה ביותר זמן, כי שני אלו הדברים, היינו אכילת בשר קדשים אשר רק זה היה מותר להם במדבר, ולגשת אל אשה, אלו השנים לא היה אפשרי להם ביחד, אלא או לאכול בשר, ואז יהיו פרושים מהאשה, או שהיו נזקקים לנשותיהם והיו מנועים עיי"ו מאכילת הבשר, ועל דא ודא מצאו יסוד לתלותם כדי למצוא עלילה האידך לפרוש מן המקום, כמו שאמרו חז"ל.

והנה כאן במסע הראשון שנסעו מדר' ה' דרך שלשת ימים, ויהי העם כמתאוננים, התחילו להתרעם ואמרו כמה לבטנו בדרך הזה שלשה ימים שלא נחנו מעינוי הדרך, ובקשו תואנה האידך לפרוש מאחרי המקום, כמו שכתב רש"י בתחלת הפרשה, וכיון שבכל שלשת הימים שהיו בדרך והמשכן זכוריו היו מפורקים, לא היה אפשר להם להקריב שלמים וממילא לא טעמו או בשר, ולכן התחילו אז להתרעם על צמצום ולמניעת הבשר בכלל גם על כל הזמן, וכיון שמניעת אכילת הבשר הוא מקושר עם ענין הפרישה מנשותיהם כמו שנתבאר, לכן אמר והאספסוף אשר בקרבם התאוה תאוה, היינו תאוה כפולה, תאוה הבשר ותאוה המשגל, וישוּבו ויבכו גם בני ישראל ויאמרו מי יאכילנו בשר, היינו שנהיה חפשים באכילת הבשר תמיד כרצוננו, ולא נהיה זקוקים דוקא להקרבת קרבן כדי לאכול בשר, והנסיפו להטעים את תרעומתם ואמרו, זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם, ולחד מ"ד במס' יומא (ע"ה א' יעווי"ש) כינונו כזה למשגל, דגה לשון תשמיש, כמו וידגו לרוב - רש"י ביומא שם, שהדגים המה פרוצים ביותר בענין זה, ואמרו אשר נאכל במצרים חנם, היינו חנם בלא מצות, כמו"ש חז"ל והובא כאן ברש"י, כלומר שהיה אפשרי להם שני הדברים ביחד ולא יעכב האחד את השני, מה שאין כן כעת במדבר, אי אפשר להם שני הדברים ביחד, וזהו שאמר אח"כ וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו איש לפתח אהלו, היינו שנתנו טעם ונימוק על בכייתם מי יאכילנו בשר, מפני שאכילת הבשר מפריע וסותר חיי המשפחה וגורם לפרישות דרך ארץ, ולמניעת פריה ורביה להצמיד תולדות ולהרבות המשפחות, [וכעין שדרשו חז"ל ביומא שם וברש"י כאן, למשפחותיו על עסקי משפחות של עריות, כן יהי הכוונה

שם: והנכון בפרשה מה שהזכירו רבותינו שאסר בשר תאוה לישראל במדבר, ולא יאכלו רק שלמים שיעשו על מזבח ה' כו', והקרוב בלשון הכתוב כי מתחלה חייב כרת כל שוחט בחוץ אפילו התולין והוא האיסור בבשר התאוה כו', והרחיב הרמב"ן לכאר כל הפרשה כולה שם בפ' אחרי וכן מה שנאמר בפרשת ראה (י"ב) כי ירחיב ה' את גבולך וגו', הכל ע"פ שיטת ר' ישמעאל, וסיים שם: אבל דרך ישוב המקראות על אופניהם ודרך חכמים בהגדות וברוב המקומות כמו שפירשנו, ע"כ, וכן בפרשת ראה (דברים י"ב) ברמב"ן שם ביאר ג"כ ע"פ שיטת ר' ישמעאל, ובמדרש רבה שם (דברים ד') אמרו, ה' מתיר אסורים, אלו ישראל, כיצד רבנו אמרי שמונה דברים אסר להן הקב"ה והתיר להן שמונה בהן, אסר להן בשר תאוה (כשהיו במדבר) וכאן התיר להן, מנין רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר, ע"כ, וזה ג"כ לשיטת ר' ישמעאל, וברמב"ן שם בפ' אחרי הביא עוד מדברי המדרש שם לעיל מה כעין זה.

נמצא לפי זה שהיו אסורים באכילת בשר חולץ אלא דוקא ע"י שהיו מקריבין קרבן שלמים, ואז היו יכולים לאכול בשר מבשר השלמים, ממילא היו מוגבלים מאד באכילת הבשר, ראשית, בעת מסעם כשהיה המשכן מפורק, והמזבח וכל כליו היו מכוסים וניסאו בכתף, אז לא היתה אפשרות להקריב שום קרבן, אם כן היו מנועים ע"י זה מאכילת הבשר, גם כיון שהקרבת אינו נאכל בטומאת הגוף אם כן קומן החיבור עם נשותיהם, לא היו יכולים לאכול מן הקדשים עד יום המתרת כשטבלו והקריב שמשם, וכשהיו רוצים לשחוט היום הקרבן, והשלמים צריכים שיסמכו עליו הבעלים בעודה, ממילא היתה האשה עצורה להם מליל האתמול.

וגם לפרוש מן האשה בלילה שלאחריו כדי שיוכל לאכול מבשר הקדשים בלילה וביום המחרת, כדי שלא להביאו לידי נותר, כי השלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד, ואם יהיו טמאים מדרך ארץ או בעל כרחו יביאו את הקדשים לידי פסול.

וביותר היה נמנע אכילת בשר הקדשים אצל הנשים ששמשו שהן מטמאות בפליטת הזרע שלשה ימים, כמו שאמרו בגמרא (נדה מ"א ב'), משמשת אסורה לאכול בתרומה כל שלשת ימים, שאי אפשר לה שלא תפלוט, ואם אמנם שיש לה תקנה שלא תפלוט ע"י שתכבד את ביתה בהמין, כדאיתא בפ"ח דמקואות מ"ד, אולם כבר כתב הגאון רבי עקיבא איגר בתשובה סי' ע"א לדעת רוב ראשונים אסורה לעשות כן משום השחתת זרע, ואף לדעת המתירין (המגן אברהם בה' יוה"כ פ' סי' תר"ו סק"ח ועיין בשו"ע י"ד

1
פ

5

להם אלא דוקא בבשר הקדשים, אשר משלחו גבוה זכו, ומקיימים בזה המצוה ואכלו אותם אשר כופר בהם, שאכילת בשר הקדשים היא מצוה וכפרה, והחומרי נזדכך לרוחני, ומה שהפריע להם דבר זה בחיי המשפחה, אדרבא, היא הנתנת להם קדושה ופרישות להתקדש במותר להם, ולהיות פרושים מהמותרות כיאות לעם קדוש, וכמוש"נ (ויקרא י"ט) קדושים תהיו, וכמו שביאר שם הרמב"ן באורך, וזה שאמרו חז"ל שמבקשים עלילה האידך לפרוש מן המקום, היינו שבאמת הי' להם יסוד על תלונותם וחרעמותם על אכילת הבשר, וכמו שביארנו, אלא דחז"ל פירשו לנו בזה דהם היו מבקשים עי"ז עלילה האידך לפרוש מן המקום.

לפירושינו על חיבור המשפחות וביטול פריה ורבייה, גם בכך איש לפתח אהלו, והכוונה ג"כ כעין שדרשו חז"ל עה"פ (ויקרא י"ד) וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים, אהלו זו אשתו, מכאן שמצורע אסור בתשמיש (חולין קמ"א א', ובספרא שם), וכן כאן הכוונה על הנשים שהן מצטערות ונמנעות ביותר מאכילת בשר — מצד טבען שהן עלולות להיות פולטות, וממילא הגן מרוחקות ונמנעות ביותר מאכילת בשר, ואיש לפתח אהלו היינו על צער הנשים בכך והתרעמו ביותר. ועל ידי זה מצאו העלילה האידך לפרוש מן המקום, שאמרו חז"ל על זה, אשר באמת תואנה זו היתה בשבילם ירידה גדולה לפי מעלתם, שהיו ניוונים ממון שירד להם מן השמים בתכלית הויכוח, והבשר שהוא מזון חומרי וגם, לא הותר

Parashas Beha'aloscha

פרשת בהעלותך

(11) Power of a Vort

Do Onions Make You Weep?

וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה אֶת הָעָם בֹּכֶה לְמִשְׁפְּחוֹתָיו אִישׁ לְפֶתַח אֹהֱלוֹ וַיַּחַר אַף ה' מְאֹד וּבְעֵינָיו מִשָּׂה רָע

Moshe heard the people weeping in their family groups, each one at the entrance of his tent, and the wrath of Hashem flared greatly; and in the eyes of Moshe it was bad (11:10).

THE SAYING "THE MORE THINGS CHANGE, THE more they remain the same," might explain the episode in *Parashas Beha'aloscha* in which the *misonenim* complain about the culinary options — or lack thereof — in the Wilderness. What can be more typical than people complaining about food?

From a straightforward reading of the Torah, it seems that the Jews were bemoaning the loss of onion, garlic, and other staples they were used to eating in Egypt. Rashi notes that they didn't just cry; they staged "cry-ins" in which families would gather not for a picnic, but to sit and weep together. Rashi adds Chazal's revelation that in reality, they weren't crying over the loss of certain food categories. They were crying because *HaKadosh Baruch Hu* had banned *arayos*, prohibiting relationships between certain close relatives.

The people claimed that they were crying over onions, but they really meant *arayos*.

Rav Yaakov Kamenetsky poses a question that he also asks on several other statements from Chazal. There are

(9)

many instances in which the Torah ascribes a relatively benign motive for someone's deeds, and *Chazal* teach us that the person's intentions were actually abominable.

Way back in *Parashas Lech Lecha*, when Avraham Avinu asked Lot to put some space between their encampments, Lot chose to move near Sedom. The Torah states that he chose that spot because the land was fertile and his livestock would have plenty to graze on. *Chazal* paint a far more ignominious picture of Lot, revealing that he wanted to be near the hotbed of immorality in Sedom.

1) Why do *Chazal* choose to make Lot sound wicked when the Torah represents him as someone who innocently wanted to provide for his animals?

Similarly, in *Parashas Shelach*, when the *Meraglim* (Spies) return from Eretz Yisrael, the Torah tells us only that the report that they delivered was negative. The Zohar, quoted by many commentaries, reveals that they were motivated by selfish considerations. In the Wilderness, they were among the leaders of *Klal Yisrael*, and they were afraid that they would forfeit that status once they entered Eretz Yisrael. They sabotaged *Klal Yisrael's* entry into the land Hashem promised them just to preserve their own honor.

Why do *Chazal* make them out to be selfish, power-hungry people instead of leaving us with the impression that they were simply misguided?

By revealing the true underpinnings of the protagonists in these stories, answers Rav Yaakov, *Chazal* are informing us that every human has subconscious emotions and desires that cause them to make bad decisions.

The Torah reports what the people in these incidents claimed their motivations were, much as we would claim that our behavior is guided only by the purest intentions. *Chazal* wanted us to realize, however, that like these people in *Tanach*, we can be blind to forces beneath the surface of our minds that are leading us in the wrong direction.

3) How did *Chazal* determine whether the person in any given episode was being honest about his motives or was truly being fueled by some negative inner emotion? Perhaps sometimes they relied on *Ruach HaKodesh* to reach their conclusions, but in many cases, their deep intuition into human nature enabled them to notice clues that the average observer might have missed.

4) In the example in this week's *parashah*, for instance, *Chazal* reasoned that when people gather for an impromptu family reunion to weep about onions, it can't be the onions that are bothering them. Onions may cause your eyes to tear, but they don't make you weep. There *must* have been something deeper bothering them, even if they were not aware of it, and *Chazal* determined that it was the forbidden *arayos* that caused the copious tears.

Similarly, there were plenty of lush grazing areas in Eretz Yisrael. If Lot chose the Sedom region, he must have subconsciously wanted to be near the "Sin City" of yore.

12
pw

(7)

1 When ordinarily upstanding people come back from a land as special as Eretz Yisrael with a derogatory report, something must have fueled their desire to see it in a negative light.

Nowadays, we might go to a psychologist to dig beneath the surface of our own actions and help us understand what is fueling them, but psychology — a relatively young and ever-changing field — does not necessarily have all the answers. Chazal were light-years ahead of any p̄sychologist, and were

able to determine with certitude what was causing someone's actions.

11 How do we protect ourselves from the blind spots that might cause us to misread our own motivations?

Chazal offer us a twofold answer: Asei lecha rav, uknei lecha chaver — make for yourself a *rav*, and acquire for yourself a friend (*Avos* 1:6). We must be surrounded by people who will be willing to tell it to us like it is when necessary. Without mentors and friends who can guide us honestly, we cannot function properly.

The most frightening part of blind spots is that we are, well, blind to them. We may think that we are evaluating ourselves honestly, but our *negius* (personal bias) will prevent us from seeing our true motivations in many cases.

It takes an outsider — a *rebbe* or *rav* to whom we hand over the reins and ask for an honest opinion — to ensure that we aren't fooling ourselves.

26 But a mentor is not enough. The need for a good friend is so crucial that Chazal merely instructed that we make a *rav* for ourselves, whereas when it comes to a friend, we have to acquire a *chaver*. This is especially true nowadays, when friendships are extremely superficial, with people claiming to have "friended" someone they have never met and know very little about.

A *chaver* is not just someone you nod to on the way out of shul or schmooze with on occasion. A *chaver* is someone you can open up to and trust when things are not going well for you — either in *ruchniyus* or in *gashmiyus* — and you can return the favor for him.

Interestingly, in the very same Mishnah in which Chazal state, "Asei lecha rav uknei lecha chaver," they add, "vehevei dan es kol ha'adam lekaf zechus — and judge every man favorably."

Invariably, a person's *rebbe* or *chaver* will let him down. At some point, someone you consider a close friend or mentor will miss your *simchah* or be unavailable when you truly need him, and you will be hurt. It is so easy to say, "If that's how little he cares about me, then he's not a true *rebbe* or friend."

By conjoining their directive to surround oneself with a *rebbe* and a friend with their exhortation to judge every person favorably, Chazal are warning us that we have to be smart enough to look away when a mentor or friend hurts us and make sure that we retain the relationship, because they are what stands between us and a lifetime of fooling ourselves.

13
2

8

והעם לא נסע עד האסף מרים [יב טו]. תמוה
 לכאורה מה שהשי"ת הראה הכבוד למרים
 בעת צרעתה שבא ע"י החטא שלה, וכי
 אם לא חטאה לא היה חולק לה כבוד שרוצה
 לחלוק לה. אבל נראה שהוא להודיע שכל כך
 חביבה היא לפני השי"ת שגם בעת חטאה הוא
 אהבה ביותר מצד מעשיה הטובים ואף אז
 רוצה לכבדה וליתן לה שכר. וזהו אולי גם מה
 שנאמר בשאלו שתבע העונש וגם השכר כדאיתא
 ביבמות [עב ב] מקרא דאשר משפטו פעלו,
 באשר משפטו שם פעלו, ובאשר שהוא ענין גדול
 ניתן לה הכבוד עתה.

14
 03

Behaalotekha

Power or Influence?

15
 Lesson 14
 Leadership

There is a lovely moment in *Parashat Behaalotekha* that shows Moses at the height of his generosity as a leader. It comes after one of his deepest moments of despair. The people, as is their wont, have been complaining, this time about the food. They are tired of the manna. They want meat instead. Moses, appalled that they have not yet learned to accept the hardships of freedom, prays to die. "If this is how You are going to treat me," he says to God, "please go ahead and kill me right now – if I have found favour in Your eyes – and do not let me face my own ruin" (Num. 11:15).

God tells him to appoint seventy elders to help him with the burdens of leadership. He does so, and the divine spirit rests on them. But it also rests on two other men, Eldad and Medad, who were not among the chosen seventy. Evidently Moses had selected six men out of each of the twelve tribes, making seventy-two, and then removed Eldad and Medad by lot. Nonetheless, they too were caught up in the moment of inspiration (Sanhedrin 17a).

Joshua, Moses' deputy, sees this as a potential threat. Moses replies with splendid magnanimity: "Are you jealous for my sake? I wish

that all the Lord's people were prophets and that the Lord would put His spirit on them!" (Num. 11:29).

This contrasts sharply with his conduct later when his leadership is challenged by Korah and his followers. On that occasion he shows no gentleness or generosity. To the contrary, in effect he prays that the ground swallow them up, that "they go down alive into the realm of the dead" (Num. 16:28-30). He is sharp, decisive, and unforgiving. Why the difference between Korah, on the one hand, and Eldad and Medad on the other?

To understand it, it is essential to grasp the difference between two concepts often confused, namely power and influence. We tend to think of them as similar if not identical. People of power have influence, and people of influence have power. But it is not so. The two are quite distinct and operate by a different logic, as a simple thought experiment will show.

Imagine you have total power. Whatever you say goes. Then one day you decide to share your power with nine others. You now have at best one-tenth of the power you had before. Now imagine that you have a certain measure of influence. Then you decide to share that influence with nine others whom you make your partners. You now have ten times the influence you had before, because instead of just you there are now ten people delivering the same message.

Power works by division, influence by multiplication. Power, in other words, is a zero-sum game: the more you share, the less you have. Influence is a non-zero-sum game: the more you share, the more you have.

Throughout his forty years at the head of the nation, Moses held two different leadership roles. He was a prophet, teaching Torah to the Israelites and communicating with God. He was also the functional equivalent of a king, leading the people on their journeys, directing their destiny, and supplying them with their needs. The one leadership role he did not have was that of high priest, which went to his brother Aaron.

We can see this duality later in the narrative when he inducts Joshua as his successor. God commands him: "Take Joshua son of Nun, a man of spirit, and lay your hand on him.... Give him some of your honour (*hod*) so that the whole Israelite community will obey him" (Num. 27:18-20).

Note the two different acts. One, "lay your hand [*vesamachta*] on him," is the origin of the term *semikha*, whereby a rabbi ordains a pupil, granting him the authority to make rulings in his own right. The rabbis saw their role as a continuation of that of the prophets ("Moses received the Torah from Sinai and transmitted it to Joshua; Joshua to the elders; the elders to the prophets; and the prophets handed it down to the men of the Great Assembly," Mishna Avot 1:1). By this act of *semikha*, Moses was handing on to Joshua his role as prophet.

By the other act, "Give him some of your honour," he was inducting him into the role of king. The Hebrew word *hod*, honour, is associated with kingship, as in the biblical phrase *hod malkhut*, "the honour of kingship" (Dan. 11:21; 1 Chr. 29:25).

Kings had power – including that of life and death (see Josh. 1:18). Prophets had none, but they had influence, not just during their lifetimes but, in many cases, to this day. To paraphrase Kierkegaard: When a king dies his power ends. When a prophet dies his influence begins.

Now we see exactly why Moses' reaction was so different in the cases of Eldad and Medad and that of Korah and his followers. Eldad and Medad sought and received no power. They merely received the same influence – the divine spirit that emanated from Moses. They became prophets. That is why Moses said, "I wish that all the Lord's people were prophets and that the Lord would put His spirit on them" (Num. 11:29). Prophecy is not a zero-sum game. When it comes to leadership as influence, the more we share, the more we have.

Korah, or at least some of his followers, sought power and power is a zero-sum game. When it comes to *malkhut*, the leadership of power, the rule is: "There is one leader for the generation, not two" (Sanhedrin 8a). In kingship, a bid for power is an attempted coup d'état and has to be resisted by force. Otherwise the result is a division of the nation into two, as happened after the death of King Solomon. Moses could not let the challenge of Korah go unopposed without fatefully compromising his own authority.

So Judaism clearly demarcates between leadership as influence and leadership by power. It is unqualified in its endorsement of the first and deeply ambivalent about the second. Tanaki is a sustained polemic against the use of power. All power, according to the Torah,

rightly belongs to God. The Torah recognises the need, in an imperfect world, for the use of coercive force in maintaining the rule of law and the defence of the realm. Hence its endorsement of the appointment of a king should the people so desire it (Deut. 17:15-20; 1 Sam. 8). But this is clearly a concession, not an ideal.¹

The real leadership embraced by Tanakh and by rabbinic Judaism is that of influence, above all that of prophets and teachers. That is the ultimate accolade given to Moses by tradition. We know him as *Moshe Rabbenu*, Moses our teacher. Moses was the first of a long line of figures in Jewish history – among them Ezra, Hillel, R. Yohanan b. Zakkai, R. Akiva, the sages of the Talmud, and the scholars of the Middle Ages – who represent one of Judaism's most revolutionary ideas: *the teacher as hero*.

Judaism was the first and greatest civilisation to predicate its very survival on education, houses of study, and learning as a religious experience higher even than prayer (see Shabbat 10a). The reason is this: leaders are people able to mobilise others to act in certain ways. If they achieve this only because they hold power over them, this means treating people as means, not ends – as things, not persons. Not accidentally, the single greatest writer on leadership as power was Machiavelli.

The other way to achieve it is to speak to people's needs and aspirations and teach them how to achieve these things together as a group. That is done through the power of a vision, force of personality, the ability to articulate shared ideals in a language with which people can identify, and the capacity to "raise up many disciples" who will continue the work into the future. Power diminishes those on whom it is exercised. Influence and education lift and enlarge them.

Judaism is a sustained protest against what Hobbes called the "general inclination of all mankind," namely "a perpetual and restless desire of power after power, that ceaseth only in death."² That may be the reason why Jews have seldom exercised power for prolonged periods

1. So, at any rate, is the view of Ibn Ezra, Rabbenu Bahya, and Abrabanel to Deuteronomy 17:15.
2. Hobbes, *The Leviathan*, part 1, ch. 11.

of time but have had an influence on the world out of all proportion to their numbers.

Not all of us have power, but we all have influence. That is why we can each be a leader. The most important forms of leadership come not with position, title, or robes of office, not with prestige and power, but with the willingness to work with others to achieve what we cannot do alone; to speak, to listen, to teach, to learn, to treat other people's views with respect even if they disagree with us; to explain patiently and cogently why we believe what we believe and do what we do; to encourage others, praise their best endeavours, and challenge them to do better still. Always choose influence rather than power. It helps change people into people who can change the world.