

עומק הפשט עיונים ב"רש"י

על פי 'לקוטי שיחות' כרך יג

מהדורה מיוחדת
תמוז תש"פ

פרשיות:
חוקת / בלק
פינחס / מטות / מסעי

פתח דבר

בעמדנו בחודש תמוז, בין ימי הסגולה ג' תמוז - כ"ט תמוז, שמחים אנו להוציא לאור מהדורה מיוחדת של 'עומק הפשט' לפרשיות חודש תמוז.

בסדרת 'לקוטי שיחות' - המונה ל"ט כרכים - מוקדשים דפים רבים לעיון והעמקה בדברי רש"י בפירושו על התורה (וכן ב"פשוטו של מקרא" בכלל), אולם האריכות, הסגנון, השפה והסדר מקשים על הלומד למצוא את מבוקשו באופן ממוקד ובהיר.

מטרתו של 'עומק הפשט' היא להגיש בפני הלומד את הביאורים העמוקים בשפה קצרה ותמציתית, בסגנון קל ובאותיות מאירות עיניים.

משתדלים אנו להוציא מזמן לזמן קובץ המוקדש לפרשת השבוע, ובו 'עיונים ברש"י' על הפרשה הנוכחית, המיוסדים על הביאורים שב'לקוטי שיחות'.

למען הסדר הטוב, מתמקד כל קובץ בכרך אחד בלבד של ה'לקוטי שיחות'. לדוגמא: ביאורי רש"י בפרשת חוקת מפזורים הם בכרכי ה'לקוטי שיחות' - יש בכרך ח, ויש גם בכרך יג, בכרך כג, בכרך כה, ועוד ועוד;

ולתועלת הלומדים מתחלקים הביאורים בקבצים השונים: קובץ אחד מוקדש לביאורים (על פרשת חוקת) שמקורם בכרך ח, קובץ אחד לביאורים שמקורם בכרך יג, וכן הלאה.

הקובץ שלפנינו הוא 'מידגם' מתוך הביאורים שבכרך יג של 'לקוטי שיחות' - על הפרשיות הנלמדות בחודש תמוז.

לקבלת הקבצים בשלימותם, וכן להערות, הקדשות וכיוצא בזה

נא לפנות לכתובת הדוא"ל rizs@neto.bezeqint.net

אפשר ליצור גם קשר טלפוני בטל' 050-4125205 או בפקס' 08-6882799.

יהי רצון שזכות רבן של י"שראל תגן על כל הלומדים והמגלים תעלומות חכמה בדבריו, ובמהרה בימינו נזכה לקיום מה שכתב רש"י בתחילת פירושו לשיר השירים:

"...שנתן להם (=הקב"ה) תורתו, ודיבר עמהם פנים אל פנים, ואותם דודים עודם ערבים עליהם מכל שעשוע. ומובטחים מאתו, להופיע עוד עליהם, לבאר להם סוד טעמיה ומסתרי צפונותיה".

חוקת

מה אמר הקב"ה - "עשה לך נחש" או "עשה לך שרף"? | מהי ההוכחה שצבע הנחשת הוא חידוש של משה (ולא שמע כן מפי הגבורה)?

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עֲשֵׂה לְךָ שָׂרָף וְשִׁים אֹתוֹ עַל
נֶס וְהָיָה כָּל הַנָּשׁוּף וְרָאָה אֹתוֹ וְחָי. וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה
נָחֵשׁ נְחֹשֶׁת וַיִּשְׁמְהוּ עַל הַנֶּס וְהָיָה אִם נָשָׁף הַנָּחֵשׁ
אֶת אִישׁ וְהִבִּיט אֶל נָחֵשׁ הַנְּחֹשֶׁת וְחָי" (כא, ח-ט)

רש"י

נחש נחשת - לא נאמר לו לעשותו של
נחשת, אלא אמר משה 'הקב"ה קוראו
נחש, ואני אעשנו של נחשת. לשון נופל
על לשון:

על דברי רש"י אלו, ש"הקב"ה קוראו נחש" - תמה הרמב"ן: "ולא הבינותי זה, שהרי
הקב"ה לא הזכיר לו 'נחש' אלא 'עשה לך שרף'!"

כלומר: בכתוב מפורש שהקב"ה אמר למשה "עשה לך שרף" - ואם כן, מהו שאומר
רש"י "הקב"ה קוראו נחש"?!

נחש' - שם העצם

הרמב"ן מפרש: "כי הלך משה אחר שם העצם אשר לו". ולכאורה כוונתו, שאמנם הקב"ה אמר למשה "שרף", אבל "שרף" היינו "נחש", כי שרף הוא שם פרטי במין הכללי של נחש¹ - ולכן עשאו משה מנחשת, בהתאם לשם העצם שלו שהוא "נחש".

אבל אין לומר שגם כוונת רש"י היא כך, שהרי רש"י אינו אומר "שמו (הכללי) הוא נחש", וכיוצא בזה - אלא "הקב"ה קוראו נחש". ובפרט לפי הגירסא ברש"י (שכן הביא הרמב"ן): "הקב"ה אמר לי נחש".

והטעם שרש"י אינו מפרש כהרמב"ן - מובן: לפי "פשוטו של מקרא" לא מסתבר שהקב"ה אמר למשה לעשות "שרף", ומשה עשהו של נחשת רק לפי ששם העצם שלו דומה לנחשת; ולכן למד רש"י שכן שמע משה מפי הקב"ה עתה, "הקב"ה קוראו נחש", ולכן עשאו מ"נחשת" כיון ש"לשון נופל על לשון" (ששמע עתה מהקב"ה).

עשה לך נחש שרף"

וביישוב קושיית הרמב"ן - שבכתוב מפורש "שרף" ולא "נחש" - צריך לומר²:

לפי "פשוטו של מקרא" מובן³, שאין התורה מפרטת כל פרטי הדברים שאמר הקב"ה למשה בכל ציווי וציווי; ומצינו כמה פעמים שציווי הקב"ה למשה לא נאמר

1. ראה גם ב"ר פל"א, ח. ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ט.

2. וע"ד שפירש בתורה תמימה כאן.

3. וראה פרש"י בראשית ד, טו. רמב"ן קרח טז, ח. תורה אור סוף פרשת בא.

בתורה אלא באופן כללי, ורק אחר כך - כאשר נמסר הציווי על ידי משה לבני ישראל, או בעת קיומו של הציווי - מתבארים פרטי הציווי.

והיינו, שמאחר וברור הוא שמשה רבינו לא צוה ולא עשה כלום על דעת עצמו, מבלי ששמע מפי הגבורה (וכדברי רש"י בפרשת קרח⁴ "אין משה אומר כלום מלבו אלא מפי הגבורה") - בוודאי שגם כל פרטי הציווי שניתוספו בתורה (באמירת משה לבני ישראל, או בקיומו) נאמרו למשה מפי הגבורה בעת שציווהו על זה, אלא שלא נתפרשו שם בתורה.

ומעתה מובן גם בנידון דידן:

כאשר צוה הקב"ה למשה, אמר לו בפירוש "עשה לך נחש שרף" - ואין זאת אלא שבכתוב לא נתפרש אלא "שרף".

וטעם הדבר:

לפני כן מסופר⁵ שנשלחו "הנחשים השרפים", ורש"י מפרש: "ששורפים את האדם בארס שיניהם". והיינו, שהשם שלהם הוא "נחשים", ו"שרפים" הוא תואר לפעולתם - "הנחשים ששורפים".

ומעתה: כאשר בא הקב"ה וצוה את משה לעשות "נחש" להצלה מהעונש של הנחשים השרפים, אמר לו "עשה לך נחש שרף" - היינו: נחש השורף; אמנם כיון שכל הפורענות באה על ידי זה "ששורפים את האדם" - לכן מביא הכתוב את עיקר האמירה, "עשה לך שרף", ולא העתיק לתיבת "נחש" (אף שבוודאי אמרה הקב"ה, שהרי "נחש" הוא שם העצם של הדבר, ותיבת "שרף" היא רק תואר לפעולתו).

4. יז, יג.

5. כא, ו.

האמנם ה"נחשת" מחודשת?

אולם לדרך זו מתעוררת קושיא - לאידך גיסא: מנין לרש"י ש"לא נאמר לו לעשותו של נחשת"?

כשם שנתבאר שבאמת אמר הקב"ה "עשה לך נחש שרף", ורק שהכתוב קיצר ולא הביא את תיבת "נחש" - הרי כך אפשר לומר שהקב"ה אמר לעשותו "נחשת", ורק שהכתוב קיצר ולא פירש פרט זה! מהו איפוא ההכרח שזה שמשה עשאו מ"נחשת" היה מדעת עצמו?

ויש לומר בזה, ובהקדים:

הנה לפני 'דיבור' זה ברש"י המבאר את התיבות "נחש נחשת", יש 'דיבור' נוסף שבו מבאר רש"י את התיבות "והיה אם נשך הנחש את איש והביט וגו'", וזה לשונו: "שלא היה ממנה נשך הנחש להתרפאות, אלא אם כן מביט בו בכוונה. ואמרו רבותינו: וכי נחש ממית או מחיה - אלא, בזמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתרפאים; ואם לאו, היו נמוקים".

[ברוב הדפוסים אין זה 'דיבור' בפני עצמו אלא המשך וחלק מה'דיבור' שלפניו (דיבור המתחיל "כל הנשך"); אולם בדפוס ראשון משמע שהוא 'דיבור' חדש ונפרד, וכן מוכח מאריכות הלשון ברש"י. דוק ותשכח].

6. וראה גם יפה תואר לב"ר פל"א, ח.

ולכאורה קשה, למה הפך רש"י את סדר הכתובים, ופירש בתחילה את התיבות שבסוף הפסוק - "והיה אם נשך הנחש את איש והביט אל נחש הנחשת וחי" - ורק לאחר מכן חזר לפרש את "ויעש משה נחש נחשת" שבתחילת הפסוק?

ולפי דרכנו יש לפרש, שדברי רש"י בענין "נחש נחשת", ש"לא נאמר לו לעשותו של נחשת" - מיוסדים הם במה שכתב קודם לכן. והיינו, שבלימוד הענין מצד עצמו היה אפשר לפרש שאכן הקב"ה אמר בפירוש למשה לעשותו מ"נחשת" - ורק שהכתוב קיצר ולא פירש; ודוקא לאחר שלומדים דברי רש"י בענין "וכי נחש ממית או מחיה כו", אז מובן ש"לא נאמר לו לעשותו של נחשת", וכדלקמן.

לצבע אין טעם

ביאור הענין:

אם פעולתו של ה"נחש נחשת" היתה לרפאות את הנשוך - אז היה מקום לומר שכשם שיש איזה טעם לעשותו בציור "נחש", כמו כן יש טעם לעשותו "נחשת";

אולם כיון שפירש רש"י שענינו של ה"נחש" היה לעורר את בני ישראל שיסתכלו כלפי מעלה (שלכן נצטווה משה: "ושים אותו על נס") וישעבדו את לבם לאביהם שבשמים, בכדי שהקב"ה ירפאם - הרי לענין זה אין נפקא-מינה מאיזה חומר יעשוהו.

ובשלמא זה שצריך לעשותו בדמות "נחש" - מובן הוא, כי כאשר רואה הנשוך את אותו דבר שהזיקו, הרי זה מעורר אותו ביותר לחזור בתשובה על חטאו⁷. ובפרט בעניננו, שהנחש נשלח בהתאם לחטאם, כמו שפירש רש"י בתחילת הענין⁸: "יבוא נחש שלקה על הוצאת דבה ויפרע ממוציאי דבה, יבוא נחש שכל המינין נטעמין לו

7. כמבואר בגור אריה כאן.

8. כא, 1.

טעם אחד ויפרע מכפויי טובה שדבר אחד משתנה להם לכמה טעמים" - ולכן ראיית
ה"נחש" מעוררת ביותר להסתכל כלפי מעלה ולחזור בתשובה על החטא;

אולם זה שצריך לעשותו מ"נחשת" דוקא - אין שום סברא שכן צוה הקב"ה!

וזהו שמפרש רש"י (לאחר שביאר ענינו של ה"נחש", שבא לעורר את ישראל
להסתכל כלפי מעלה), ש"לא נאמר לו לעשותו של נחשת" - מכיון שאין הצבע משפיע
על פעולתו של ה"נחש" - ורק ש"אמר משה, הקב"ה קוראו נחש ואני אעשנו של
נחשת, לשון נופל על לשון".

וזהו גופא הטעם לזה שהתורה מודיעה לנו שעשה משה את הנחש מנחשת -
להשמיענו הלימוד ד"לשון נופל על לשון", הלכה למעשה.



בלק

למה מכניס רש"י בתוך ברכת "מה טובו" את חורבן בית המקדש? |
מה פשר הלשון היחודית "כפרה על הנפשות" - איזה 'נפשות'?

"מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל" (כד, ה)

רש"י

מה טובו אהליך - מה טובו אהל שילה
ובית עולמים בישובן, שמקריבין בהן
קרבנות לכפר עליכם; משכנותיך - אף
כשהן חרבין, לפי שהן משכון עליכם,
וחורבנן כפרה על הנפשות, שנאמר
'כלה ה' את חמתו', ובמה כלה - 'ויצת אש
בציון':

כדברי רש"י מצינו במדרש רבה⁹; אך שם איתא "מה טובו אהליך יעקב - זה אוהל
מועד שבמדבר ושבשילה ובנוב וגבעון". והיינו, שבמדרש מזכיר גם "אוהל מועד
שבמדבר" - שהיה אתם בעת שבירכם - ואילו רש"י השמיטו; ולאידך, הוסיף רש"י את
"בית עולמים" - בית המקדש שבירושלים.

ויש לבאר טעמו בזה:

9. במדב"ר פי"ב, יד.

מהמשך הכתובים מובן שפסוק זה ("מה טובו גו") יש בו ענין נבואה; ולכן מעדיף רש"י לפרש שאין המדובר כאן על אהל מועד שהיה אתם בשעת מעשה, אלא זהו נבואה לעתיד.

והנה, מכיון שכתוב הלשון "אהל" הרי זה מורה שהכוונה לאהל שבשילה - אך מכיון שכתוב בלשון רבים ("אהליך"), מוכח שכולל עוד דבר שבתוכנו הוא דומה לאהל שילה, ולכן מוסיף רש"י גם "בית עולמים" שבירושלים.

מה ענין חורבן לכאן?

אך צריך להבין:

(א) כאשר בא רש"י לבאר מהו ה"טוב" שבאהל שילה ובית עולמים - הוא אומר: "שמקריבין בהן קרבנות". ולכאורה, ה"טוב" העיקרי הרי מפורש הוא בפשוטו של מקרא¹⁰: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" - שהם מקומות להשראת השכינה!

(ב) למה הוצרך רש"י להוסיף שמטרת הקרבנות - שבאהל שילה ובית עולמים - היא "לכפר עליכם"?

(ג) בהמשך דברי רש"י מפרש ש"משכנותיך" מתייחס לחורבנם של ה"אהלים"; ולכאורה קשה, וכקושיית ה'משכיל לדוד': "קשה, שבתוך הברכה יזכיר החורבן"!

(ד) מה פשר המשך לשון רש"י - בסגנון בלתי רגיל כלל - "וחורבנן כפרה על הנפשות"?

10. תרומה כה, ח.

הקרבנות - מכפרים; החורבנות - עוד יותר

וביאור הענין:

הלשון "מה טובו" משמעו (לא סתם נבואה וסיפור על העתיד, אלא) ביטוי של התפעלות מענינים טובים; והיינו, שבלעם נותן בזה טעם למה אינו מקלל את ישראל (אלא מברכם), שהוא מפני ה"טוב" המיוחד שרואה בהם.

והנה, בתחילת הענין¹¹ נאמר שבלעם "לא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים", ומפרש רש"י שבלעם אמר: "אזכיר עוונותיהם והקללה על הזכרת עוונותיהם תחול". ולכן, כאשר לאחר מכן בא בלעם לברך את ישראל, בהכרח לומר שעתה נתחדש אצלו וראה שאי אפשר שתחול הקללה על הזכרת עוונותיהם.

וזהו שמפרש רש"י, שה"טוב" שב"אהליך" הוא בזה "שמקריבין בהן קרבנות לכפר עליכם" - שמכיון שיש לישראל את אהל שילה ובית עולמים שבהם מקריבים קרבנות המכפרים על ישראל, הרי במילא מתבטלת מחשבתו הרעה ש"הקללה על הזכרת עוונותיהם תחול".

ברם, זה שהקרבנות שמקריבים בבית המקדש מכפרים, אינו מספיק לגמרי כדי לבטל האפשרות שתחול הקללה על העוונות - כי זה רק בזמן שבית המקדש קיים. ויתירה מזו: גם בזמן בית המקדש גופא, העבירות מכפרים רק על השוגג באיסור כרת¹², או על המזיד באיסור עשה¹³ או לאוין שונים¹⁴; אבל על המזיד באיסור כרת ומיתת בית דין - אינם מכפרים!

11. פרשתנו כד, א.

12. ויקרא ד, ב ובפרש"י.

13. פרש"י שם א, ד.

14. ויקרא ה, כא. כה. ועוד.

וזהו שממשיך רש"י ומוסיף: "וחורבנן כפרה על הנפשות" - שכוונתו בזה, כי על ידי חורבן בית המקדש מתכפרים אפילו עוונות חמורים מסוג שאינו מתכפר על ידי הקרבנות; וכפי שכבר מצינו בלשון רש"י לעיל¹⁵: "החטאים האלה בנפשותם, שנעשו פושעים בנפשותם שנחלקו על הקב"ה" - תכלית הפשיעה.

ועוד זאת:

"הנפשות" לשון רבים - כולל מהקצה הקל של "נפש כי תחטא בשגגה"¹⁶, עד הקצה הכי חמור של "הנפש אשר תעשה ביד רמה"¹⁷ - שכל "נפשות" אלו כולם מתכפרים על ידי "משכנותיך".

בין "אהל" ל"משכ(ו)ן"

ומעתה תתבאר היטב גם הראיה שמביא רש"י לדבריו - "שנאמר 'כלה ה' את חמתו', ובמה כילה? 'ויצת אש בציון'":

כוונתו בזה להוכיח, שעל ידי "ויצת אש בציון", חורבן בית המקדש, כלתה "חמתו" של הקב"ה שהיא בגלל עוונותיהם של ישראל; הרי שנתכפרו על ידי החורבן כל העוונות, גם הכי חמורות שהיו בכל הדורות שבעבר.

אלא שעדיין יש קושי בכללות פירוש זה, ומשני צדדים:

מחד גיסא, הלשון "אהליך" משמע שמדובר רק באהל עראי - ולכן דוחק לבאר שנכלל בזה גם "בית עולמים" שהוא דירת קבע¹⁸;

15. קרח יז, ג.

16. ויקרא ד, ב.

17. שלח טו, ל.

18. וכן הקשו הרע"ב ומשכיל לדוד.

ומאידך גיסא, הלשון "משכנותיך" שרש"י מפרשו על "אהליך" כפי שהם בחורבנם שאז הם "משכון עליכם" - מתאים בעיקר לבית המקדש, ולא (כל כך) למשכון שילה, כי:

"משכון" הוא דבר שניטל מהלווה באופן עראי וזמני, עד שיפרע החוב, שאז חוזר המשכון לבעליו.

ובכן, דבר זה מתאים היטב לבית המקדש, שבבית המקדש השני הוחזר בית המקדש הראשון - כי אף שאינם דומים זה לזה בכל פרטיהם¹⁹, מכל מקום שווים הם בנקודתם העיקרית ששניהם "בית" להקב"ה;

אולם משכון שילה הוא מסוג אחר (בהיותו דירת עראי) - ואם כן איך אפשר לומר עליו שהוא "משכון" שחוזר אחר כך לבעליו?²⁰

ומטעם זה מביא רש"י פירוש דידן רק כפירוש שני, ואילו הפירוש הראשון והעיקרי הוא באופן אחר ("על שראה פתחיהם שאינן מכוונין זה מול זה"). ודו"ק.



19. ראה פרש"י נח ט, כז. תצוה כח, ל.

20. ועיין היטב ברש"י ר"פ פקודי שלא הכניס "משכון שילה" בענין ה"משכון", ונתבאר בארוכה בלקו"ש חי"א ע' 177 ואילך. ואכ"מ.

פינחס

למה ממשיך רש"י את משה ל"בת מלך", ולא ל"אשתו" של המלך? | מדוע חושש האב שפטירת האם תשפיע על הבנים לזלזל בו? | למה נמשלו הקרבנות ל'לחם' דוקא?

**"צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני
לחמי לאשי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי
במועדו" (כח, ב)**

רש"י

צו את בני ישראל - מה אמור למעלה,
'יפקוד ה'; אמר לו הקב"ה: עד שאתה
מצוני על בניי, צוה את בניי עלי. משל
לבית מלך שהיתה נפטרת מן העולם,
והיתה מפקדת לבעלה על בניה וכו',
כדאיתא בספרי:

זה לשון הספרי כאן:

"... משל למה הדבר דומה, למלך שהיתה אשתו נפטרת מן העולם. היתה מפקדתו על בניה, אמרה לו: בבקשה ממך היזהר לי בבניי; אמר לה: עד שאת מפקדתני על בניי, פקדי בניי עלי, שלא ימרדו בי ושלא ינהגו בי מנהג בזיון. כך אמר לו הקב"ה:

עד שאתה מפקדני על בניי, פקוד בניי עלי, שלא ינהגו בי מנהג בזיון ושלא ימירו את כבודי באלקי הנכר כו".

ולכאורה קשה - למה שינה רש"י מהספרי:

בספרי המשל הוא "למלך שהיתה אשתו נפטרת מן העולם" - ומתאים הוא להנמשל, שהקב"ה הוא בדוגמת ה"מלך" ומשה הוא בדוגמת "אשתו";

אמנם רש"י כתב "משל לבת מלך שהיתה נפטרת מן העולם, והיתה מפקדת לבעלה" - ומשמע לפי דבריו, שמשה הוא בדוגמת "בת מלך" (המיוחסת), ואילו הקב"ה הוא בדוגמת "בעלה" סתם (בלי "ייחוס" מיוחד). וצריך ביאור כוונתו בזה.

ואמנם, מזה שסיים רש"י "כדאיתא בספרי" - מובן שמצא רש"י גירסא כזו בספרי²¹; אבל עדיין אינו מובן: למה בחר רש"י דוקא בגירסא מוקשית זו, ולא בגירסא הרווחת אצלנו (שלכאורה מובנת יותר)?

חיי נפש

ויש לומר:

ההדגשה הכללית כאן היא שהקב"ה צריך לבניו - כביכול, וכפי שמפורש בלשון הכתוב: "את קרבני לחמי", היינו שהקרבתם הם כביכול לחמו ומזונו, דבר הכרחי של הקב"ה.

שזהו שאומר הקב"ה למשה - "עד שאתה מצוני על בני, צוה את בני עלי":

21. וראה גם שיחת י"ז תמוז תשמ"ו.

כשם שבקשת משה מהקב"ה ("מצוני על בני"), היא דבר המוכרח לקיום עם בני ישראל, שבהכרח שיהיה להם "איש על העדה", מורה ומנהיג, "ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה"²² -

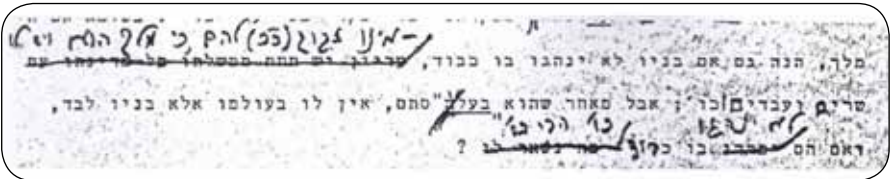
כך בקשת הקב"ה ממושה ("צוה את בני עלי"), שיזכרו וישימו לב לשמור מצוותיו של הקב"ה, ויקריבו קרבנות לפניו, אינה רק ענין של "נחת רוח" בעלמא, כעין "תוספת", אלא שהקב"ה כביכול זקוק לזה בדוגמת הצורך ההכרחי שיש לאדם בלחם ומזון.

ותוכן זה מודגש דוקא בהמשל כפי שמביא רש"י - "משל לבת מלך שהיתה נפטרת מן העולם והיתה מפקדת לבעלה", כדלקמן.

יפה כח הבנים מכח האב

כאשר מלך מבקש מאשתו שתצווה בניו לנהוג בו כבוד (כהגירסא הרווחת בספרי) - אין הצורך שלו בזה הכרחי כל כך. כי, גם אם בניו לא ינהגו בו כבוד, הרי בהיותו מלך יש לו שרים ועבדים משלו;

אמנם כאשר מדובר ב"בעל" סתם, שאינו מלך (כגירסת רש"י) - אז אין לו אלא בניו לבד, והוא זקוק ומוכרח שהם ינהגו בו כבוד, כי בלאו הכי יחסר לו ביותר.



מתוך עלי ההגהה של ה'לקוטי שיחות'

אך מדוע באמת חושש ה"בעל" שהבנים ישכחו על אביהם, שלכן הוא מצווה במיוחד על כך?

הנה פרט זה מובן לפי הדיוק - שאשתו של ה"בעל" היא "בת מלך":

מכיון שהבעל בעצמו אינו "מיוחס", ואילו אשתו היא מיוחסת ביותר, "בת מלך" - חושש הבעל שלאחר שאשתו תיפטר מן העולם, שוב לא יהדרו בניו בכבודו, בטענה שהוא סתם אדם מן השורה ואילו הם נכדי המלך!

ולכן הוא מצווה לאשתו, שהיא "בת המלך", ההולכת להיפטר מן העולם - שלא תשכח על בעלה, ותזרז ותזהיר את בניה לנהוג כבוד באביהם (למרות שאין הוא ממשפחת המלוכה).

וזהו שהוא אומר לאשתו, שעד שהיא מבקשת ממנו שידאג לבניה, ומבקשת בתוקף בהיותה "בת מלך" ובניה נכדי המלך - תשים לב להצד השני, להזהיר את בניה לשמור על כבודם של אביהם, על אף ייחוסם כנכדי המלך.

ומהמשל יתבאר גם בהנמשל:

משה רבינו הוא רועה ישראל, והוא תובע בתוקף גדול "יפקוד ה' .. איש על העדה .. ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה" - כמו "בת מלך" התובעת בתוקף מבעלה שידאג לבניה נכדי המלך (וכבר מצינו שדיבר משה בתוקף עבור ישראל, וכמו בחטא העגל²³ - "ועתה אם תשא חטאתם הרי טוב .. ואם אין מחני נא". ועוד).

על כך משיב לו הקב"ה - "עד שאתה מצוני על בני, צוה את בני עלי":

מכיון שחלק מבני ישראל כבר עברו על ציווי הקב"ה כמה פעמים, יש מקום לחשוש שלא יתייחסו בכבוד להקב"ה ומלכותו - ובדוגמת נכדי המלך שיש חשש שיזלזלו באביהם לאחר פטירת אשתו בת המלך;

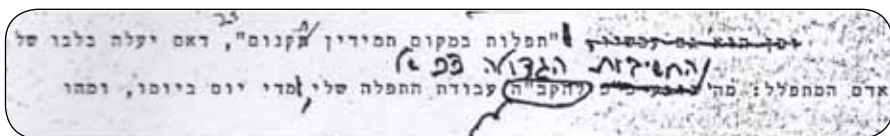
23. תשא לב, לב ובפרש"י.

ולכן מורה הקב"ה למשה "צו את בני ישראל", ומדגיש בפניו אשר הקרבנות הם "לחמי", והיינו שהקב"ה הוא כביכול כמו אב הזקוק לבניו ללחם - בדוגמת ה"בעל" אשר אם בניו לא יכבדוהו יחסר לו ביותר - והוא תובע מאשתו "בת המלך" שתזרז ותזהיר את בניה על כך.

לבניי אני צריך!"

והנה, "תפלות במקום תמידין תקנום"²⁴; ומכאן נמצאנו למדים גודל ענין התפלה:

אם יעלה בלבו של האדם המתפלל - מהי החשיבות הגדולה של עבודת התפלה שלי, ומדי יום ביומו? וכי מה הרעש אם יחסר, חס ושלום, אחת מהתפלות ביום פשוט בימות החול?



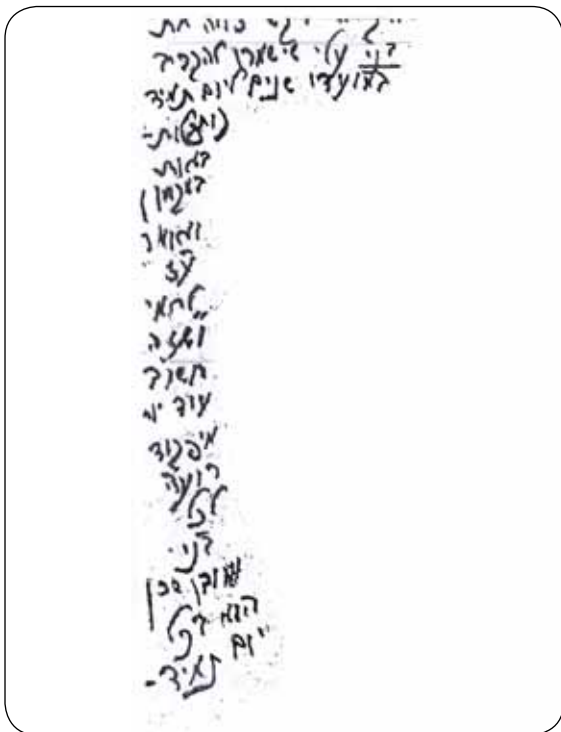
מתוך עלי ההגהה של ה'לקוטי שיחות'

על זה באה ההוראה מפירוש רש"י כאן:

הקב"ה ביקש ממשה "צוה את בני עלי", שישמרו להקריב הקרבנות תמיד, ואמר על זה "לחמי", שזה חשוב ומוכרח, אפילו יותר מזה ש"יפקוד ה' .. איש על העדה";

ואם כן, יש חשיבות עצומה בהתפלה (שבאה במקום קרבן התמיד) בכל יום, הן בימים המיוחדים שבשנה והן ביום פשוט שבימות החול - "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני".

24. ברכות כו, ב.



מתוך עלי ההגהה של ה'לקוטי שיחות'

מטות

מדוע מקשרים את "ראשי המטות" עם הפרת הנדרים - ולא עם קיום הנדרים? | בסיום הענין: "אלה החוקים" ... - והעיקר חסר: "ככל היוצא מפיו יעשה"! | מה יותר נעלה - נדר או 'בלי נדר'?

"וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רָאשֵׁי הַמִּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל
לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' אִישׁ כִּי יִדֹר נֶדֶר
לֵה' אוֹ הִשָּׁבַע שְׁבָעָה לְאַסֹּר אֶסֶר עַל נַפְשׁוֹ לֹא
יַחֲלֹ דְבָרוֹ כְּכֹל הַיֵּצֵא מִפִּיו יַעֲשֶׂה" (ל, ב-ג)

רש"י

ראשי המטות - חלק כבוד לנשיאים
ללמדם תחילה, ואחר כך לכל בני ישראל.
ומנין שאף שאר הדברות כן, תלמוד
לומר 'וישובו אליו אהרן וכל הנשיאים
בעדה וידבר משה אליהם ואחרי כן נגשו
כל בני ישראל'; ומה ראה לאומרה כאן,
למד שהפרת נדרים ביחיד מומחה, ואם
אין יחיד מומחה מפר בשלשה הדיוטות:

רש"י מוכיח ממה שנאמר בפרשה זו "אל ראשי המטות" שיש ענין מיוחד בנדרים
השייך ל"ראשי המטות";

אבל לכאורה, היה מן הראוי לפרש (לפי דרך הפשט) ש"ראשי המטות" הם אלו הממונים במיוחד על קיום הנדר, שבזה מתחילה הפרשה -

ולמה למד רש"י שמה ששייך אליהם הוא דוקא היפך ענין הנדרים: "הפרת נדרים"!?!

"אלה החוקים" - והעיקר חסר?

יש לומר, ובהקדים הקושיא בסוף הענין:

את פרשת הנדרים מסיים הכתוב ב"סיכום" - "אלה החוקים אשר צוה ה' את משה בין איש לאשתו בין אב לבתו בנעוריה בית אביה"²⁵.

ולכאורה, מכיון שתוכן כתוב זה הוא סיכום דיני נדרים שנאמרו בפרשה, היה צריך להזכיר לכל לראש את היסוד הכללי של דיני נדר - חובת הנודר לקיים את נדרו, שעל זה נאמר בתחילת הענין "איש כי ידור נדר .. ככל היוצא מפיו יעשה", ורק אחר כך לפרט הפרטים שבהמשך הפרשה ("בין איש לאשתו בין אב לבתו")!

ולפי פשוטו נראה, שלשון הכתוב הוא "אלה החוקים אשר צוה ה' את משה" - וכבר לימד אותנו רש"י אשר "חוקה" היא מצוה כזו "שאינ טעם בדבר אלא גזירת המלך וחוקותיו על עבדיו"²⁶;

ולכן אי אפשר לכלול בזה את עצם חובת הנודר לקיים נדרו, שהרי הכתוב עצמו מפרש את טעם הדבר - "לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה", והיינו (כפירוש רש"י) "לא יחלל דברו, לא יעשה דבריו חולין" ולפיכך "ככל היוצא מפיו יעשה".

²⁵. ל. יז.

²⁶. פרש"י תולדות כו, ה. וראה פרש"י בשלח טו, כו. אחרי יח, ד. קדושים יט, יט. חוקת יט, ב.

[כלומר: אם לא יקיים נדרו, הרי ייעשו דבריו "חולין", ודבר זה אינו רצוי, כמו שמוכן מדברי אברהם אבינו להקב"ה²⁷ "חלילה לך", ומפרש רש"י "חולין הוא לך"].

וזוהו שהזכיר הכתוב - בענין ה"חוקים" - דוקא את הפרטים ש"בין איש לאשתו בין אב לבתו בנעוריה בית אביה", שלא מצינו בהם טעם בכתוב והם ראויים לתואר "חק".

(ולהעיר, שעל כללות הדין שהאב והבעל מפירים נדרי הבת והאשה, יש לתת טעם וכדברי ה'כלי יקר': "לכך יש בידם להפר, מטעם שכל אשה ברשות בעלה או ברשות אביה, ואין בידה לעשות גדולה או קטנה בלתי הסכמתם, ודומה כאילו התנו בשעת הנדר על מנת שיסכימו הבעל או האב, וכשאינן מסכימים אז למפרע בטל הנדר כו" - אבל על פרטי הדינים אין מפורש טעם).

אלא שהא גופא קשיא: למה חזר הכתוב בסיכומו רק על ה"חוקים" שבדיני נדרים, ולא על עיקר הדין של נדרים?

האסור - פשוט, והמותר - מחודש

והביאור בזה:

עצם הדין שהנודר צריך לקיים נדרו, אינו זקוק למקרא מיוחד, כי הוא דבר שהשכל הפשוט מחייבו; וגם נכלל הוא במה שנאמר²⁸ "מדבר שקר תרחק" (אף שאינו דומה ממש). וגם מובן הוא מכללות ענין השבועה (וכריתת ברית) המבואר כמה פעמים בתורה.

27. וירא יח, כה.

28. משפטים כג, ז.

ולכן מצינו ענין הנדרים גם לפני מתן תורה, כמו שכתוב²⁹ "וידר יעקב נדר", ואחר כך הזכיר לו הקב"ה נדר זה - "אשר נדרת לי שם נדר"³⁰, ומפרש רש"י: "אשר נדרת לי וצריך אתה לשלמו".

וגם בהלכות התורה מצינו (לפני פרשתנו) כמה ענינים שהם בגדר של "נדר", ואין הכתוב מזכיר בהם את עצם החיוב לקיים את הנדר, אלא מפרש פרטים ואופנים המסתעפים מדין נדר - לדוגמא: "איש כי יפליא נדר בערך נפשות לה"³¹, שהכתוב קובע את הסכומים השונים של הערכין, וכן "איש או אשה כי יפליא לנדור נדר להזיר לה"³², שהכתוב מפרש את פרטי דיני נזיר, ואינו מזכיר את עצם החיוב לקיים את הנדר, משום שהחיוב לקיים הנדר הוא דבר המובן מעצמו.

וכן נראה ממה שמסופר לעיל בפרשת חוקת³³: "וידר ישראל נדר לה' ויאמר אם נתון תתן את העם הזה בידי והחרמתי את עריהם, וישמע ה' בקול ישראל ויתן את הכנעני ויחרם אתהם ואת עריהם וגו'" - הרי שגם אז (קודם שנאמרה פרשתנו) היה ידוע להם ענין הנדרים וחובת קיומם, ולכן קיימו את הנדר בפועל והחרימו את הערים.

ונמצא איפוא, שמה שבפרשתנו מתחיל ואומר "איש כי ידור נדר לה' .. לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה" - לא בא בזה להשמיענו דין חדש, כפי שמשמע לכאורה מלשון הכתוב, אלא שהוא כעין פתיחה והקדמה למה שנאמר אחר כך;

וכאילו אמר הכתוב: בענין הנדרים - אשר דינו העיקרי ידוע ש"ככל היוצא מפיו יעשה", יש בו כמה הלכות בנידון נדרי אשה בנעוריה בבית אביה ואשה נשואה, ובזה הוא החידוש של פרשה זו.

29. ויצא כח, כ.

30. שם לא, יג.

31. בחוקותי כז, ב.

32. נשא ו, ב.

33. כא, ב-ג.

ומעתה מיושב מדוע כאשר בא הכתוב בסוף הפרשה לסכם את ראשי הפרקים של ההלכות, אין הוא מזכיר את עצם הדין של קיום הנדר, כי לא זה הוא החידוש של פרשה זו - אלא רק הדינים המיוחדים "בין איש לאשתו בין אב לבתו".

ומכיון שכל פרשה זו באה ללמדנו את הדינים הפרטיים של אשה בנעוריה ולאחר נישואיה, והחידוש הוא בזה שהאב והבעל יכולים להפר לה את הנדרים (כי בזה שהנדרים קיימים במקרה שהאב והבעל לא הפרו אין שום חידוש) -

לכן, כשפרשה זו נאמרה "אל ראשי המטות" לרמז שיש בה ענין השייך אליהם, מסתבר ששייכות זו נוגעת (לא בדין קיום הנדרים, אלא) בדין הפרת נדרים שהוא תוכנה וחידושה של הפרשה.

"שנהיה לראש" - בלי נדר!

והנה ענין זה, שהלימוד ד"אל ראשי המטות" הוא דוקא בשייכות להפרת נדרים - מובן היטב גם בפנימיות הענינים:

ידועים דברי הירושלמי³⁴ בשלילת ענין הנדרים - "לא דייך מה שאסרה לך התורה, אלא שאתה מבקש לאסור דברים אחרים"!?

והטעם על זה - כי הכוונה העליונה בקיום התורה והמצוות היא בכדי לעשות לו יתברך דירה בתחתונים³⁵, ולכן צריכה להיות העבודה ביחד עם הענינים הגשמיים, לעשות מהם דירה לו יתברך, ולא להסתייג ולהיבדל מהם על ידי נדר.

34. נדרים פ"ט ה"א.

35. כמבואר בספר התניא פרקים לו-לז.

אמנם לאידך גיסא אמרו חז"ל³⁶ "נדרים סייג לפרישות", שהנדרים מסייעים לאדם להתקדש בפרישות מעניני העולם.

ומבואר בחסידות³⁷, שאדם המתנהג באופן טוב וישר, עליו אמרו "דייך מה שאסרה לך התורה", ואסור הוא בנדרים - מכיון שהם מונעים אותו מעבודת הקודש בזיכוך הדברים הגשמיים;

אמנם מי שנמצא בדרגא פחותה, ובמצבו יש לחשוש שמא הדברים הגשמיים יפעלו בו ירידה - הוא שצריך לפרוש מעניני העולם על ידי נדר.

ומעתה מובן, שהתכלית היא שהאדם יגיע לדרגא נעלית, שבה שוללים ומבטלים את ענין הנדר. ולכן, כשהתורה רומזת שיש איזה ענין בנדרים השייך דוקא ל"ראשי המטות", מצד דרגתם הנעלית - מובן שאין המדובר בענין השייך לקיום הנדרים, אלא לביטול והפרת הנדרים, היינו, שפועלים עילוי בהאדם הנודר, עד שמגיע לדרגא כזו שאינו צריך לענין הנדרים.



36. אבות פ"ג מי"ג.

37. ראה לקושי שיחות ח"ד ע' 1076.

מסעי

למה הוציא רש"י את המלים "תפול לכם" מידי פשוטם? | איזה לשון מתאים יותר בענין הגורל - "נפילה" או "עליה"? | מדוע באמת תפס הכתוב לשון "תפול" - ביחס לארץ הקודש הנעלית?

**"צו את בני ישראל ואמרת אליהם כי אתם באים
אל הארץ כנען זאת הארץ אשר תפל לכם
בנחלה ארץ כנען לגבלתיה" (לד, ב)**

רש"י

תפול לכם - על שם שנתחלקה בגורל
נקראת חלוקה לשון נפילה. ומדרש אגדה
אומר: על ידי שהפיל הקב"ה שריהם של
שבע אומות מן השמים וכפתן לפני משה,
אמר לו 'ראה, אין בהם עוד כח':

צריך להבין:

מדוע אין רש"י מפרש את הכתוב כפשוטו, שהארץ "תפול בידכם" היינו ברשותכם
(וכמו: "ונפלת ביד הערלים"³⁸). ועוד) - ובמקום זה הכניס כאן את ענין הפלת הגורל
(דבר שלא נזכר בכתוב כאן)?

38. ס' שופטים טו, יח.

ובפרט קשה, מה טעם לא הסתפק רש"י גם בפירוש זה - הפלת הגורל - והוסיף עוד "מדרש אגדה" (הרחוק לכאורה מדרך הפשט)?

"תפול" - לגריעותא או למעליותא?

יש לבאר, שדברי רש"י אלו באים בהמשך למה שפירש לפני כן בפסוק דידן, וזה לשונו:

"לפי שהרבה מצות נוהגות בארץ ואין נוהגות בחוצה לארץ, הוצרך לכתוב מצרני גבולי רוחותיה סביב, לומר לך: מן הגבולין הללו ולפנים המצות נוהגות".

והיינו, שכוונת הכתוב כאן בהוראת גבולי ארץ כנען, אינו כדי להורות לישראל איזה ארץ עליהם לכבוש וכיוצא בזה, אלא בשביל להשמיענו היכן הוא המקום המיוחד והנעלה שבו בחר הקב"ה לקיים בו המצוות הנוספות הנוהגות בארץ (שאינן נוהגות בחו"ל).

ומעתה הוקשה לרש"י - למה תפס הכתוב בלשון "תפול", שתוכנה נפילה וגריעותא?!

מכיון שהכתוב כאן מדבר על מעלת המקום - היה צריך לומר "(הארץ) אשר תקום לכם"³⁹!

[ובשלמא אם היינו מפרשים שהטעם שהוצרך לכתוב גבולות הארץ הוא רק למען דעת עד היכן לכבוש, היה אפשר לפרש "זאת הארץ אשר תפול לכם" - תפול לרשותכם; אבל מכיון שהמדובר כאן הוא אודות גבולות המצוות, והפירוש "תפול לכם" הוא שתפול (ותינתן) לכם

39. וכמו "ויקם שדה עפרון" (חיי שרה כג, יז).

מאת הקב"ה, שלכן היא מקום מיוחד למצוות שאין נוהגות מחוצה לה - הרי אינו מתאים הלשון "נפילה".

וליישב קושיא זו מפרש רש"י שהלשון "תפול לכם" הוא "על שם שנתחלקה בגורל נקראת חלוקה לשון נפילה", היינו, ש"תפול" אינו מדבר בכללות הארץ, כי אם בחלוקתה (לשבטים), שרק זה היה על ידי גורל, ועל שם שהחלוקה היתה על ידי הפלת הגורל "נקראת חלוקה לשון נפילה".

הגורל 'נופל' או 'עולה'?

אמנם פירוש זה אינו חד וחלק:

הרי בפרשה זו לא מדובר בחלוקתה של הארץ לכל שבט, אלא על כיבוש ארץ כנען כולה, שהיא נחלת כל ישראל (והגבולות הם שבין כללות ארץ ישראל וחו"ל) - ואם כן, איך שייכת לכאן חלוקת הארץ לכל שבט בפני עצמו על פי הגורל?

וצריך לבאר, שכיון וכמה וכמה מהמצוות הנוהגות בארץ קיומם הוא דוקא לאחר ירושה וחלוקה⁴⁰, לכן שייכת לכאן החלוקה לשבטים שעל ידי נפילת הגורל.

אך עדיין קשה:

אם כוונת הכתוב היא לרמוז לענין חלוקת הארץ לשבטים - למה הזכיר זאת בלשון "נפילה", נפילת הגורל; לכאורה, קביעת החלוקה נקבעת (לא בעת שמפילים את הגורל, אלא אדרבה) בעת שהגורל עולה!

40. ראה פרש"י שלח טו, יח ובפירושו לר"פ תבוא.

וכפי שכבר למדנו לשון זו בפרשת אחרי⁴¹: "השעיר אשר עלה עליו הגורל". וגם בלשון רש"י בנידון דידן⁴², שהגורל הוא באופן ש"שבט פלוני עולה תחום פלוני עולה עמו"; ואם כן, גם כאן היה להכתוב להעדיף לשון זה של "עליה" (בכדי להורות על הקימה והעילוי הנעשה בהארץ)!

ויש ליישב (בדוחק), שהחלוקה בין השבטים שעל ידי הגורל גורמת לכך שכל חלק "נפל" משייכותו הכללית לכלל בני ישראל, ומעתה ואילך הוא שייך לשבט אחד בלבד. ולכן מדגישים ביחס לחלוקה דוקא את לשון "נפילה".

[ומכל מקום עדיין קשה - אם זה שהכתוב נוקט כאן לשון נפילה הוא מצד חלוקת ארץ ישראל בגורל, היה להכתוב לומר לשון זו בפרשת פינחס ששם **מפורש**⁴³ "אך בגורל יחלק את הארץ"].

"תפול לכם" - לפני נשיא הדור

ומפני הדוחק שבפירוש זה, לכן מוסיף רש"י ומביא מ"מדרש אגדה" ש"על ידי שהפיל הקב"ה שריהם של שבעה אומות וכפתן לפני משה וכו'" - שעל פיו מיושבת הלשון "תפול" גם בנוגע לכללות הארץ.

וזה שבכתוב נאמר "תפול לכם", ואילו על פי המדרש "כפתן לפני משה" - אינו קושיא, כי כבר לימד אותנו רש"י⁴⁴ אשר "משה הוא ישראל וישראל הם משה, לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור".

41. טז, טז-י.

42. פינחס כו, נד.

43. כו, נה.

44. חוקת כא, כא.

אמנם לאידך גיסא אין פירוש זה מספיק, להיותו רחוק מפשט הכתובים ורק "אגדה", כי אין רמז לכל ענין זה בפשטות הפסוק.

ועוד, שדוחק גדול לפרש כן לשון "תפול", כי: ראשית, לפי המדרש תיבת "תפול" קאי על השר - ואילו לפי הפשט קאי "תפול לכם" על "זאת הארץ". ושנית, בהכתוב נאמר "תפול" בלשון עתיד, ואילו במדרש אגדה מפרש "שהפיל" בעבר.

ולכן מביא רש"י פירוש הראשון - ואדרבה לראשונה, כי הוא העיקר.

אשרינו שנפלנו - ומה נעים גורלנו

והנה דיוק זה שבלשון הכתוב כאן - למה נקט לשון "תפול", כאשר תוכן הכתוב הוא בענין מעלת הארץ שיש בה מצוות מיוחדות - יש לבארו בפנימיות הענינים, על פי הידוע בספרים גודל הירידה הרוחנית שנעשית בהנשמה על ידי ירידתה למטה, שבהיותה מלוכשת בגוף אינה יכולה לחוש את הרגשות הנעלים של אהבת ה' ויראתו כפי שהיו לה בעת עמדה בעולם העליון⁴⁵.

וזהו איפוא הרמז שבלשון "תפול" כאן, שכדי שהנשמה תוכל להתלבש בגוף ולקיים את המצוות המעשיות התלויות בארץ הגשמית, הרי היא צריכה "ליפול" ממדרגתה הקודמת⁴⁶.

אמנם לאידך גיסא, דוקא על ידי ירידה ו"נפילה" זו שבחלקים הגלויים של הנשמה - מדרגתה באהבה וביראה - הרי היא זוכה (בכח המצוות המעשיות) להגיע למדרגת עצם הנשמה, וכמבואר בחסידות בארוכה⁴⁷.

45. ראה בספר התניא פרק לז.

46. וכידוע שמפני ירידה זו לא רצו המרגלים להיכנס לארץ כו' - ראה לקוטי תורה (לבעל התניא) ר"פ שלח. ובכ"מ.

47. ראה תורה אור ר"פ וישב. אור התורה וישב רנד, ב ואילך. ובכ"מ.

וזהו הרמז בלשון רש"י כאן, דאין לשון "תפול" שבכתוב "נפילה" וגריעותא בלבד, אלא יש בזה כוונה לענין "נפילת הגורל" - שמתגלית עצם הנשמה שלמעלה מכל ענין של "חשבון" וטעם ודעת, כשם שגורל כפשוטו הוא ענין שבו מתגלה ההשגחה העליונה באופן שלמעלה מהגבלות וכללי השכל⁴⁸.

הווי אומר: דוקא ירידת הנשמה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא באופן ד"תפול לכם" - היא המביאה אותה להעליה האמיתית, באופן ד"מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו".



48. ראה גם לקו"ש חי"ג ע' 121.

לקבלת הקבצים בשלימותם
וכן להערות, הקדשות וכיוצא בזה
נא לפנות לכתובת הדוא"ל
rizs@neto.bezeqint.net

אפשר ליצור גם קשר טלפוני
בטל' 050-4125205 או בפקס' 08-6882799



נדפס בסיוע ולזכות

יצחק בן לאה

וזוגתו רבקה ויקה בת רחל

ומשפחתם שיחיו



עימוד ועיצוב גרפי: יצחק לוצקין 053.311.4874