

ספר במדבר

פ' במדבר

(א,א) – „וידבר ה' אל משה במדבר סיני באוהל מועד באחד לחודש השני בשנה השנית...“.

ה"אור החיים" עומד על השוני בין המקום והזמן. בתיאור המקום מובא קודם הכלל "מדבר סיני" ואחר כך הפרט "אהל מועד" ואילו בתיאור הזמן מופיע הפוך, קודם הפרט "חדש שני" ואחר כך הכלל "בשנה השנית". הוא מבאר, כי סדר המקום דומה לזמן, כיון שאהל מועד הוא מקומו של ה', אשר במציאות המוחלטת ה' הוא מקומו ולכן אהל מועד הוא הכלל ומדבר סיני הוא הפרט ומביא לכך סיוע, שאהל מועד מכיל ששים רבוא, שהוא הרבה יותר רחב מקירות אהל מועד. אמנם עדיין קשה, כי גם כאשר ששים רבוא נכנסים לאהל מועד, הוא עדיין קטן יותר ממדבר סיני ואם כוונתו היתה רק להראות דוגמא לכך, שגודלו של אהל מועד אינו חלל קירותיו אלא הרבה מעבר לכך עדיין קשה, כי אם הכוונה היא להראות שה' הוא מקומו, אם כן, ביחס למהות האלוהית, מדבר סיני מתאפס, וכדי להדגיש את המהות האלוהית לא היה צריך כלל להזכיר את מדבר סיני, שהרי אין כלל יחוס בין המקום הגשמי למושג "המקום" של המהות האלוהית.

עוד קשה, שהרי כלפי ה' אין כלל מושג של "זמן" שהוא דבר נברא. אם כן, היה צריך גם להזכיר את החודש בסוף, שהוא הזמן המצומצם יותר, להורות שביחס לה', אין כלל סידור זמן רגיל של חודש ואח"כ שנה.

עוד קשה, שגם לפי דבריו של "אוה"ח", כיוון שאהל מועד הוא החשוב יותר, היה צריך להזכירו ראשון ולא אחרון.

מגילת רות

(ד,א) – „ושם השנית רות“

בגמרא [מס' ברכות (ז.ז)] הובא, כי רות נקראת בשמה, על שם שיצא ממנה דוד שריוה לקב"ה בשירות ותשבחות. ברו"ר הובא, שהיא נקראת כך על שם "שראית את דברי חמותה".

הגר"א כתב, שנקראת רות על שם שקיבלה על עצמה עוד תר"ו מצוות מלבד ז' מצוות בני נח שהיא היתה חייבת בהן. קיימת מחלוקת, אם רות וערפה כבר נתגיירו כאשר נישאו למחלון וכליון. כאשר נעמי מנסה להניא את רות שלא ללכת איתה, היא אומרת לה "שובי אחרי יבמתך" (א,טו). מכאן מוכיח הרלב"ג, בסוף פירושו על רות, בהביאו את תועליות המגילה, שודאי שהן התגיירו, שאם לא כן, מה שייך לומר "יבמתך", דבר שנוהג בתורה רק בעם ישראל. אם כן קשה, אם הן התגיירו, כיצד אומרת להן נעמי לחזור ולעבוד לאלוהיהן, הרי זה חטא חמור של מסית ומדיח, אלא ודאי-כותב הרלב"ג, שנעמי ראתה, שהגירות שלהן לא היתה לשם שמים והן התבוללו בעם המואבי ובדעותיו ולכן הגירות אינה תופסת ולכן היא אמרה לרות, „הנה יבמתך שבה אל עמה ואל אלוהיה“. על פי זה יש לומר, שמה שנקראה רות, זה לא היה אחרי הגירות הראשונה, אלא אחרי הגיור השני כשהגיעה לארץ. וכן ערפה נקראת כן אחרי שהפנתה עורף לחמותה וחזרה לעמה ולאלוהיה, או שבאמת שמות אלה ניתנו להן מיד בגיור הראשון על שם העתיד לקרות עמן, כי הראשונים היו יודעים לתת את השמות על פי מאורע עתידי של מקבלי השם, כדברי חז"ל בב"ר (לז,י)- „הראשונים, על ידי שהיו מכירין את יחוסיהן היו מוציאים שמם לשם המאורע“.

ה"תפארת ישראל" [שקלים (ו,א), בועז (א)] כתב, כי „כפי הנראה נקרא שם המלכים ביום לידתם על פי נביא ופלא הוא“. לכאורה, זה פלא עליו, כיצד נשמט ממנו מדרש זה, המספר כי הראשונים נתנו שמות על מאורע עתידי, אם כן למה הוא כתב "כפי הנראה" ולא כדבר הברור מאליה.

אמנם, יש להבין את דברי הגר"א במה שכתב, שהיא היתה מצווה על ז' מצוות והרי במס' ב"ק (לח:) ומס' ע"ז (ב:) נאמר, שה' התיר להם לאומות גם את ז' המצוות, לענין זה שגם אם הם יקיימו אותן הם לא יקבלו עליהן שכר כמי שמצווה ועושה, אלא כמי שאינו מצווה ועושה. אם כן, כשנתגיירה קיבלה עליה תר"ו מצוות ולא תר"ו מצוות, כי גם הן מצוות היא לא יכלה לקיימן כמצווה ועושה אלא בהתנדבות כמי שמצווה ואינה מקבלת עליה שכר כמי שמצווה ?

לפני שננסה לענות על שאלה זו נשאל עוד כמה שאלות. במס' ב"ק (לח.) ומס' ע"ז (ב:) נאמר בכללות, שהקב"ה פנה לכל אומה ולשון ושהאומות לא רצו לקבל את התורה, אך מובא שם רק לגבי פנייתו לבני עשו וישמעאל ומה שהם ענו לו. ב"תרגום ירושלמי" [דברים (ג,ב)] ובספרי (זאת הברכה, שמ"ג) הובא ביתר פירוט – „כשנגלה המקום ליתן תורה לישראל, לא על ישראל בלבד הוא נגלה, אלא על כל האומות. בתחילה הלך אצל בני עשו ואמר להם מקבלים אתם את התורה אמרו לו מה כתוב בה ? אמר להם "לא תרצח". אמרו לפניו רבש"ע, כל עצמו של אותו אביהם רוצח הוא, שנאמר "והידיים ידי עשו" ועל כך הבטיחו אביו שנאמר "ועל חרבך תחיה". הלך לו אצל בני עמון ומואב...אמר להם "לא תנאף". אמרו לפניו, רבש"ע עצמה של ערוה להם היא, שנאמר "ותהרן שתי בנות לוט מאביהן". הלך ומצא בני ישמעאל... "לא תגנוב". אמרו לפניו רבש"ע, כל עצמו של אביהם לסטים היה [=ורק הוא חזר בתשובה בסוף ימיו ולא צאצאיו], שנאמר "והוא יהיה פרא אדם". לא היתה אומה באומות שלא הלך ודפק על פתחה...אפילו שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח, לא יכלו לעמוד בהם, עד שפרקום ונתנום לישראל". למעשה, ה' שאל את המלאך של האומה, שהוא שורש נפשה ושורש היצר שלה [זהר", במדבר, פ' בלק (קלב.) וכן ראה ברש"י עמ"ס הוריות (יג) ד"ה שסורן].

ויש לשאול:

א. מדוע בתלמודא דידן הובא רק ענין השאלה של הקב"ה והתשובה שענו בני ישמעאל ועשו ?

ב. מדוע אמרו בני עשו וישמעאל שאינם מוכנים לקבל את התורה משום "לא תרצח" ו"לא תגזול", הרי הם כבר מחויבים על כך מצד ז' מצוות של בני נח ? **ג.** וכי מה היתה ההוה אמינא שלהם וכי רצו שהתורה תתיר רצח וגזלה ?

י"ל א. דמה שהובא בתלמודא דידן, רק לגבי מה ששאל את בני עשו וישמעאל הוא על פי דברי הגר"א, ששתי אומות אלו שולטות על ע' אומות ולולא הם היו האומות מתגיירות ולכן גם בע' קרבנות החג בסוכות, שהם כנגד ע' אומות מראה הגר"א, שהם מתחלקים לשתי קבוצות של ל"ה קרבנות של בני שער ול"ה קרבנות של בני ישמעאל. לכן, כיוון ששתי אומות אלו לא רצו לקבל את התורה, ממילא גם השאר לא יקבלוה.

ב. אין הכי נמי, דגם את ז' מצוות הם לא קיימו, אלא שהקב"ה המתין להם עד מעמד הר סיני כאשר הם, או יותר נכון המלאך הממונה עליהם הצהיר על כך בפירוש ואז קבע להם לא לקבל שכר כמצווה ועושה.

ג. הנה יש ג' דרגות בקיום המצוות:

א. אי קיומן כלל כצווי, אלא מתוך הכרע דעת ומשום פניות אישיות.

ב. קיומן משום שה' ציווה אך ורק כהמלצה ולא כחייב וזהו גדר של מי שאינו מצווה ועושה. **ג.** מצווה ועושה.

בני עשו וישמעאל כבר אז לא קיימו את ז' מצוות בני נח כ"מצווה", אלא רק מתוך פניות אישיות ומשום הכרע דעתם וכאשר יצריהם האפלים שלטו עליהם, הם רצחו וגזלו ואם היה צורך לשם כבוד לא להראות כרוצחים וגזלנים, הם חוקקו חוק עם נימוקים המסבירים את הרצח והגזל ואז זה לא רק הפך למותר אלא להכרח, שהרי כך מצווה "החוק". לכן הם אמרו שאינם יכולים לקבל לאווים אלו כמצווה אלא רק כפי שהם "קיימו" עד עכשיו את ז' מצוות בני נח.

ג. בני עשיו וישמעאל בקשו שיהיה כתוב בתורה על הגנות שברציחה ובגניבה ואף שהתורה תאריך בכך ותסביר כמה דברים אלו מגונים, אך רק בתור עצה ורק על רצח עצמו ולא שאר ההלכות של כעין רציחה, כגון איסור "המלבין פני חברו", שהרי רוב דיני התורה הם לא רק שכל רוחני אינסופי אלוקי בלתי נתפס בשכל אנושי אלא נועדו לעצבו כאדם [רמב"ם, "היד החזקה", קרבנות, הל' תמורה (ד,ג)] – ,וכל אלו הדברים כדי לכוף יצרו ולתקן דעותיו. ורוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות ולישר כל המעשים... – , כמובא ב"זוהר" פ"ב – , "שית מאה ותלת עשרי זיני עיטא יהו באורייתא לבני נשא". על הגזל ושפיכות דמים, אומנותם של בני עשו וישמעאל, כתב הרמב"ם [עבודה, הל' מעילה (ח,ח)] – , "והמשפט הן המצוות שטעמן גלוי וטובת עשייתן בעולם הזה ידועה, כגון איסור גזל ושפיכות דמים וכיבוד אב ואם והחוקים הן המצוות שאין טעמן ידוע. אמרו חכמים חוקים שחקקתי לך אין לך רשות להרהר בהן ויצרו של האדם נוקפו בהן ואומות העולם משיבין עליהן, כגון איסור בשר חזיר ובשר בחלב ועגלה ערופה ופרה אדומה ושעיר המשתלח" וביאר שם **המהר"י קורקוס** – , "...הכוונה בחוקים שאין טעמן ידוע, לא שאין להם טעם וגם אשר טעמן ידוע, עוד יש כמה וכמה טעמים גבוה מעל גבוה לפני ולפני לפני לאין קץ ותכלית". וב"מו"נ" (ג,מח), ביאר הרמב"ם, שנחלקו על כך בגמרא, אם יש טעם למצוות וב"מו"נ" (ג,כו) כתב, שלכל מצוה יש טעם נכון, היינו, שגם שכל האדם יכול לקולטו. וכן כתב הרמב"ם בפ' כי תצא (כב,ו) ובמס' ברכות (לג): לגבי האיסור הנאמר שם על "האומר עד קן ציפור יגיעו רחמך" שהוא לפי סברת האומר שאין טעם למצוות ועי' בספר "חינוך" מצוה שנ"ב. לכן בקשו בני ישמעאל ועשיו שדברים אלו יכתבו בתורה לא כמצוות כשכל אינסופי אלא כעצות אנושיות שכל אדם יכול לתפוס אותן והסיבה היא, כפי שכתבנו לעיל, כדי שבעת הצורך יוכלו לפרשן כרצונם ולהתיר אותן כשיגברו עליהם יצריהם האפלים.

ושמעתי על כמה ת"ח גדולים שרצו לתרץ, שבני ישמעאל ועשיו התכוונו רק שהם אינם יכולים לקיים את אביזריהו דגזל ושפיכות דמים, שהוא מעלת קדושת ישראל, כגון "המלבין פני חברו ברבים" שהוא נחשב כרציחה, אך את הרציחה עצמה היו מוכנים לקבל כמצווה של לא תעשה והוא דחוק מאד שאינו כתוב כן אלא כתוב מפורש "קטולא" ועוד, שכבר התברך על כך עשיו "על חרבך תחיה" [בראשית (כז,מ)] וחרבך, פירושו להרוג עם החרב ועם הידים ולא עם הפה, כדברי חז"ל [תנחומא, בשלח ט' ועיין גם ברש"י במדבר (כ,כ)] על הפסוק "הקול קול יעקב והידים ידי עשיו" [בראשית (כז,ב)].

כעת, נבוא לתרץ את קושייתנו הראשונה, דבאמת קיום ז' המצוות על ידי בני נח הוא כמי שאינו מצווה ועושה, אך המניעה היא מצד הקב"ה ונראה, שניתן בכך להסביר את ביאור הגמרא ב"עמד והתיר להם", דבאמת, כיוון שאינם רוצים כלל לקיים את המצוות, לכן, מצד הדין, אינם צריכים לקבל כלל שכר אם הם יקיימוה, אלא הקב"ה התיר להם לעשות ז' מצוות אלו בגדר "שאינו מצווה ועושה" ולקבל על זה כן שכר כמי שאינו מצווה ועושה. על כל פנים, מצד הגוי עצמו, יתכן לקבל עליו עול מצוות של ז' מצוות בני נח, אך הוא לא יקבל עליהן שכר כמצווה ועושה. נמצא, שאם בא להתגיר אינו צריך לקבל עליו מחדש את ז' המצוות, כיוון שהוא כבר קיבל עליו מצוות אלו, דכל מה שהוא כעת צריך לקבל עליו זה עוד תר"ו מצוות, וכזו היתה רות.

עוד יש לומר, דמה שהובא [מס' ב"ק (לח,). מס' ע"ז (ב:)], שהקב"ה התיר להם את ז' המצוות, שאם יקיימום, יקבלו שכר רק כמי שאינו מצווה ועושה, אין הכוונה לגבי כל בני נח. דמה שהתיר להם הוא משום שממילא אינם מקיימים את ז' המצוות, אך לגבי מי שכן מקיים את ז' מצוות, משום שאלוקים ציווה זאת עליו לא יחול דין זה של שכר כמי אינו מצווה ועושה. לכן, לגבי רות יש לומר, כי גם הרלב"ג יודה, שאף שהם לא קיימו את כל המצוות כפי שנדרש, על כל פנים לגבי ז' המצוות שהן היו מצוות על כך לפני כן, ודאי שהן קיימו זאת כמצוות כפי הנדרש ובפרט רות, שסופה הוכיח על תחילתה. אמנם, מה שנאמר הדבר בגמרא בצורה מוחלטת, לגבי המציאות, שבני נח הפסיקו לקיים ז' מצוות ולכן משתמע שהתיר הקב"ה לכולם, זו כלל אינה ראייה שכוונת חז"ל היא בצורה מוחלטת, אלא רק על דרך הרוב, כפי שכבר כתב הרמב"ם בהקדמתו לתורה ותלמידו (לפי כמה דעות) הרא"ה בספר "חינוך" במצוה ל"א – , "שהם זכרונם לברכה גם התורה הקדושה ידברו על הרוב", כאשר מדובר על מציאות.

יסוד זה ניתן להוכיח גם כאן בענין של מציאות קיום המצוות על ידי בני נח, דאף שנאמר בצורה מוחלטת שאינם מקיימים את ז' המצוות, הרי שבמס' חולין (צב.) נאמר, שיש מספר פרטים שהם כן מקיימים, כפי שהובא שם – , "עולא אמר אלו שלשים מצוות שקבלו עליהם בני נח (הרמ"ע מפאנו מפרט אותם ב"עשרה מאמרות") ואין מקיימין אלא שלשה אחת שאין כותבין כתובה לזכרים ואחת שאין שוקלין בשר המת במקולין ואחת שמכבדין את התורה".

אמנם, גם שנים מתוך שלשה אלו, הם אינם מקיימים תמיד וגם לא בכל המקומות. לגבי "שאין שוקלין בשר המת במקולין" נאמר על רבי עקיבא "שהיו סורקין את בשרו במסרקות של ברזל" [מס' ברכות (סא:)], אך לאחר מכן גם מכרו את בשרו במקולין כנאמר במס' מנחות (כט:). גם לגבי מה שנאמר, שבני נח מכבדין את התורה, נאמר במס' מנחות (קי.) – , "אמר רבי אבא בר רב יצחק אמר רב חסדא ואמרי לה אמר רב יהודה אמר רב מצור ועד קרטיגני מכירין את ישראל ואת אביהן שבשמים ומצור כלפי מערב ומקרטיגני כלפי מזרח אין מכירין את ישראל ולא את אביהן שבשמים". רש"י פירש בד"ה בכבודן של ישראל – , "בכבודן הראשון מכירין ואין מכבדין עולם". בד"ה ואת אביהם שבשמים, הוא פירש – , "שמאמינים בהקב"ה ואין מאמינים בעבודת כוכבים". מהו כבודם? ששרתה עליהם שכינה כשהיתה אצלם מעלה גבוהה של לימוד התורה וזכו להשראת השכינה, כמובא במס' ברכות (יז:). – , "אמר רב אשי בני מתא מחסיא אבירי לב נינהו דקא חזי יקרא דאורייתא תרי זמני בשתא ולא קמגייר גיורא מנייהו". התד"ה תרי ביאר שם – , "וראייתו בספר העתים שחבר הרב רבי יהודה בר ברזילי ששמע שהיה עמוד של אש יורד מן השמים עליהם בכלה דאלול ובכלה דאדר". ה' השרה עליהם שם את השכינה, כמו האש שירדה בהשראת השכינה במעמד הר סיני. ואם כן, חצי עולם שאינם מכירים את ה' ואת כבוד ישראל, ודאי שאינם יכולים לזכות לכבוד את התורה, כי לא הכירו מעולם את הקב"ה ואת ישראל. וכן כתב הרמב"ם בהל' מלכים פרק י"א, דמי שאינו מקיים את ז' המצוות, אינו נחשב כלל מחכמי אומות העולם, אם כן משמע מהרמב"ם, שסובר דודאי שיש כאלו שמקיימים את ז' המצוות של בני נח במשך כל הזמן, גם כשנאמר על כלל בני נח שכבר אינם מקיימים את המצוות האלו.

אם כן, ודאי אלו שכל הזמן קיימו את ז' המצוות, בודאי הקב"ה אינו מענישם שלא יוכלו לקבל שכר כמי שמצווה ועושה, רק משום שרובם של בני נח אינם מקיימים מצוות אלו.

פ' נשא

(ה,ב) – „צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש“.

יש להבין, למה נאמר כאן הדיבור בלשון ציווי- "צו", ואילו בשאר הפרשיות שבפרשה זו נאמר בלשון "דבר"?
י"ל, שבניגוד לשאר הפרשיות, כאן הוצאת צרוע, זב וטמא הוא דבר קשה, לעקור אדם מחוץ לביתו, משפחתו וסביבתו, ובפרט צרוע וזב, שהם אנשים חולים הזקוקים לתמיכה רפואית ונפשית של סביבתם הקרובה, לכן נאמר הדבר בלשון תקיפה יותר, כדי לזרז את שילוחם.

עוד יש להבין, למה נאמר לפני כל אחד מסוגי המשולחים האלו- "כל". **וי"ל**, שבא הכתוב לרבות את כל סוגי המצורעים והזבים, אך **עדיין קשה**, שהרי הטמא המוזכר כאן הוא טמא מסוג מיוחד- "טמא מת", כדברי הרמב"ם, אם כן, מה בא לרבות "כל טמא"?
י"ל, שמדובר גם על מי שנגע בעצם מת וגם מי שנגע בבשר המת, אך זה לא כדברי התרגומים ורש"י, שביארו שהכוונה לנוגע בעצם מת. ה"שפתי חכמים" כתב, שאין מדובר לרש"י על הנוגע בבשר המת, אלא מדובר בנוגע בעצם של מת, כי אם היה מדובר על בשר המת, היה לו לכתוב "טמא בנפש", מאי "טמא לנפש", משמע שנטמא במה שמחובר לנפש ואיזה זה-העצם.
ק"ל, דהנפש אינה מחוברת לעצם אלא לבשר, כי בבשר יש את הדם שהוא הנפש ולא בעצם. **ועוד**, שכל מה שרש"י אומר הוא, ש"טמא" הוא לשון עצמות, אך אין זה אומר שכוונתו היא לכך שהוא נגע בעצם, כדברי הר"א מזרחי, אלא כינוי לאדם עצמו כדברי רס"ג ["אמונות ודעות" (ו,ה)].

(ה,יד) – „והיא נטמאה או עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא לא נטמאה (טו) והביא האיש את אשתו אל הכהן“.

בפסוק (יד) הובאה קודם האפשרות, שהיא באמת נטמאה ורק אחרי זה בסוף הפסוק מדובר על מצב שהיא לא נטמאה. ובזה יובן למה מיד אחרי זה (טו) נאמר באריכות – „והביא האיש את אשתו אל הכהן“, הרי לכאורה זה מיותר, כי יכל להכתב בקיצור "והביא אל הכהן", אלא בא הכתוב לרמוז, דכיוון שהיא לא נטמאה, עדיין השכינה שרויה ביניהם, כי עדיין יש באיש י' ובאשה ה', ובלעדיהם נשארת אש, האוכלת אותם, כי השכינה מסתלקת מהם, כדברי הראב"ד ב"בעלי הנפש". וכן כתב כאן אוה"ח – „העלה שכינת אור עליון מעולם התחתון“ [פסוק (יב), ד"ה והיודע זה]. לכן הכתוב מאריך וכותב גם את האיש וגם את האשה.

פ' בהעלותך

(ח,ב) **רש"י ד"ה יאירו שבעת הנרות** – „...שלשה המזרחיים פונים למול האמצעי...וכן שלשה המערביים...ולמה, כדי שלא יאמרו לאורה הוא צריך“ [”ספרי“ (ח,א)].

רש"י פירש במס' מנחות (פו:), שכדי שלא יאמרו לאורה הוא צריך, לכן המנורה לא היתה סמוך למזבח אשר היה באמצע, אלא היתה בצד דרום והגמרא מביאה לכך עוד הסבר ואילו את מה שמוכח ב"ספרי" הובא בגמרא כאות ששכינה שרויה בישראל- „שלחן בצפון ומנורה בדרום [רש"י – „והמזבח בינתיים, לידע שלא לאורה הוא צריך“]. עי' בתד"ה לא, המסביר את דברי רש"י [הקצרים]. א"ר זריקא אמר ר' אלעזר לא לאכילה אני צריך ולא לאורה אני צריך. "ויעש לבית חלוני שקופים [רש"י – „מבפנים שהמשקופין של חלונות, היינו, צר שבחלון היו מבפנים והרוחב שבחלון מוחזר כלפי חוץ להוציא אורה לעולם“]. אטומים" [מלכים א' (ו,ד)] תנא שקופין מבפנים ואטומים מבחוץ לא לאורה אני צריך. "מחוץ לפרוכת העדות באהל מועד" [ויקרא (כד,ג)] עדות הוא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל. ואם תאמר, לאורה אני צריך, והלא כל ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורי, אלא עדות הוא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל. מאי עדותה? אמר רבא זה נר מערבי שנותנין בה שמן כנגד חברותיה וממנה היה מדליק [רש"י – „האחרות ובה היה מסיים כדתנן (במס' תמיד לג.) בא ומצא שתי נרות מזרחיות דולקים, שמנורה היתה עומדת מזרח ומערב מכבה האחת שבצד מזרח ומדשנה ומניח האחת שבצד אותה שבמזרח, הוא נר מערבי ומניח דולקת עד לערב ומדליק האחרות שכבו בשחר ומטיבו וזורק מה שנשאר מן השמן ומן הפתילה לחוץ ונותן בה שמן ופתילה ומדליקה כדי לקיים בה מצות הדלקה ומסיים בה הדלקה שהיה מדליקה בתר כל הנרות“]. ובה היה מסיים“.

הנה לכאורה קשה ויש להבין מדוע דוקא נס זה של נר מערבי, שלא היה נכבה ונשאר מעת לעת וממנה היה מדליק למחרת את שאר הנרות, הוא זה שמהוה את האות ששכינה היתה שורה בישראל?

קשה גם להבין, כיצד המנורה הנמצאת בעזרת כהנים, המוסתרת מעיני ישראל, יכולה לשמש עדות לישראל אשר אינם יכולים לראות אותה כלל וגם אם יראו אותה מבעד לשער המבדיל בין עזרת כהנים לעזרת ישראל, עדיין לא יראו את הנס של הנר המערבי, כי רק מי שנמצא ליד המנורה מעת לעת, היינו הכהנים, יכולים להווכח בנס כאשר הם רואים שעם אותה כמות שמן שאר הנרות מתכבים ונר מערבי ממשיך לדלוך עד סוף היממה וממנה מדליקים את הנרות ליממה הבאה?

עוד קשה, הרי בגמרא לא נאמר כי נס זה הוא עדות רק לישראל, אלא גם לגויים - "באי עולם" ולא עוד, אלא לכל באי עולם, היינו, גם הרחוקים ביותר וקשה כיצד זה משמש עדות אפילו לגויים שאסורים להכנס למקדש ובודאי הגויים הרחוקים ביותר אשר אינם באים כלל לארץ ישראל?

עוד קשה, דבמסכת זו בסופה (ק). נאמר כי רק חלק מהגויים מכירין את כבודן של ישראל ואת ה' – „מצור ועד קרטיגני מכירין את ישראל [רש"י – „בכבודן הראשון ואין מכבידין עולם“]. ואת אביהם שבשמים [רש"י – „שמאמינים בהקב"ה ואין מאמינים בעבודת כוכבים“]. ומצור כלפי מערב ומקרטיגני כלפי מזרח אין מכירין את ישראל ולא את אביהם שבשמים“. היינו, דרובו של עולם אינם יודעים כלל את כבודם ואינם יודעים, שהיה להם ארץ משלהם ושהיה להם בית המקדש.

ויש לתרץ את שאלתנו הראשונה על פי מדרש "תנחומא", בהעלותך ג', דקדושת המנורה היא יותר מהקרבות דאף שנס האש מהשמים כבר לא היה בבית המקדש השני, הנס במנורה התקיים גם בבית שני וכפי שביאר ה"כלי יקר" על פרשתנו (ח,ב) – „ממה שאמרו במדרש שנסמכו הנרות לחנוכת המזבח...הקרבות אינן כי אם בזמן שבית המקדש קיים והנרות הם לעולם שנאמר "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות". עי' בילקוט (תשי"ט ח) נוסח מדרש זה...מאי משמע שהנרות הם לעולם מפסוק זה, אלא ודאי שבעל המדרש זה כוונתו לפרש הפסוק על זה האופן, שאם תעלה אותם מול פני המנורה אז אעשה שיאירו שבעת הנרות לעולם אף בזמן החורבן.

הרמב"ן כאן הקשה על מדרש זה, הרי בזמן שהקרבות בטלין גם הנרות בטלין, על כן פירש שעל נרות חשמונאי ובניו הוא מדבר. **קשה לי על דבריו**, הרי גם נרות חשמונאי מתחילה בטלו שניהם כאחד הקרבות והנרות וכאשר נחה ושקטה הארץ חזרו שניהם לקדמותן, ומה יתרון לנרות על הקרבות ?

נראה לפרש, שהרמב"ן הוכיח מנרות חשמונאי ובניו, שיש יותר קדושה בנרות מבקרבות – „שהרי בחזרתן לא נעשה שום נס בקרבות ובנרות נעשה נס...הקרבות אף על פי שהיה בהם אש מן השמים והוא נס נגלה ומתמיד, מכל מקום שנחבר הבית הראשון שוב לא ירד אש, כי בבית שני חסרו חמשה דברים ומכללם אש מן השמים [מס' יומא (כא:)], אבל קדושת הנרות לא סרה לעולם אע"פ שנחבר הבית פעמיים, אחת בימי נבוכדנצר ואחת בימי אנטיוכוס, מכל מקום נעשה נס בנרות וזה מורה על גודל קדושת הנרות...ועל צד הרמז יש לפרש אל מול פני המנורה, זה הקב"ה אורו של עולם, יאירו שבעת הנרות, כי כל הקנים היו מול הקנה האמצעי והוא פונה מול השכינה שבמערב ואם כן דומה כאילו כולם פונים מול פני המנורה הטהורה אשר ממנו יתברך האור יוצא לכל הנמצאים...ורז"ל אמרו (תנחומא, בהעלותך ג') שהמנורה נעשית מאליה, זה מופת גדול שיש בה רמז על נר אלהים נשמת אדם העולה היא למעלה מאליה, אם אין לה מונע מצד העוונות והיא מעשה ה' כי שלשה שותפין באדם [מס' נדה (לא:)]...“.

מנורת הזהב היא גם כלי המשכן היחיד אשר על שמו נקראת פרשה בתורה, היינו, פרשתנו "בהעלותך" את הנרות. אמנם יש לציין כי במס' יומא (כא:) הובא, כי השכינה חסרה בבית שני וכן בגירסת רבנו חננאל שם, אך ב"במדבר"ר" על פרשתנו הובא כי המנורה היא שחסרה ולא השכינה, כפי שכבר העיר על כך "גליון הש"ס" שם בגמרא.

יתכן כי כוונת המדרש היתה, שבתחילה חסר הבית את מנורת הזהב כי עשוהו בתחלה מברזל, אך בסופו של דבר, הובא בגמרא במס' מנחות (כח:), כי עשו מנורת זהב – „שפודים של ברזל היו וחיפום בבעץ העשירי עשאו של כסף. חזרו והעשירו עשאו של זהב“. אמנם שכינה לא היתה שם, אך גם בגמרא שהובאה לעיל, לא נאמר כי השכינה היתה במקדש שני אלא בישראל (מלשון הגמרא גם משמע שעדות זו היא גם כאשר אין שכינה יותר במקדש). והיכן השכינה הופיעה בישראל, על כך אומרת הגמרא [מס' מגילה (כט.)] – „שבכל מקום שגלו שכינה עמקן. גלו למצרים שכינה עמקן...גלו לבבל שכינה עמקן שנאמר "למענכם שולחתי בבלה" [ישעיה (מגיד)] ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמקן שנאמר...שכינה [= גירסת הב"ח ודלא כגירסת הרמב"ן]. ובבל היכא שריא ? אמר אביי בבי כנישתא דהוצל ובבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא [רש"י – „ובנאה יכניה וסיעתו מאבנים ועפר שהביאו עמקן בגלותן...“].

הרז"ה כתב ב"מאור הגדול" על הרי"ף בסוף פ"ד דמס' כתובות – „דליתא מנהגא למיעבד כרב וכאנשי יהודה (=אלא כאנשי ירושלים והגליל). כי מפני שתלמודנו תלמודא דבבל, דין הוא שיהא מנהגנו לכתחילה מנהג בבל...“.

הרמב"ן שם ב"מלחמת ה"ה" השיג עליו וכתב – „וכי אין תלמודנו של נהרדעא והא שמואל ור"נ ואמיר ורב אחא בר מניומי ורב חמא וכמה רבנן סמכי מרייהו דתלמוד בנהרדעא יתבי. נהרדעא מעיקר בבל הוא כדאמרינן לא כתבי פרוזבילא אלא אבי דינא דסורא או אבי דינא דנהרדעא ואמרינן בבבל היכא **בבי דינא דשייף ויתיב בנהרדעא** והוא עיקר בבל ועיקר תורה מימי גלות בנהרדעא שם, שגלות יכניה והחרש והמסגר כמו שמפורש ב"כיצד נכתבה המשנה" (= אגרת רב שרירא גאון) ומקצת הגאונים שחלקו בזה לא אמרו אלא מההוא טעמא, דכיון דיהבו קיצותא דנהרדעא ש"מ כולי עלמא כבבל נהוג. וכבר דחאה רבינו הגדול ז"ל (= הרי"ף) בטעם נכון והפורש ממנו כפורש מחייו ורבינו שרירא ורבינו האי בנו, שהוא שקול כרובא של סנהדרין, כך כתבו כדברי רבינו הגדול...“.

לגבי מה שנאמר דהמנורה נעשתה מאליה, אין נראה כן במס' מנחות (כט.), אף שאמרו שם "שירדו מעשיה ממקום טהרה, הובא שם שהקב"ה הראה למשה כיצד לבנותו.

התשובה לשאר השאלות שהעלינו, כיצד נס שקרה במקום מוסתר (בעזרת כהנים) אמור להיות "עדות הוא לכל באי עולם",

נעוצה בסוף משפט זה - "שהשכינה שורה בישראל".

כדי לבאר ענין זה יש ראשית להבין מהי משמעותה של מנורת הזהב ומה באה היא לסמל ולהורות. המנורה היתה מוצבת דוקא בדרום עזרת כהנים וחז"ל מדגישים שהוא במקום ההפוך לשולחן לחם הפנים ולכן הובאו ב' כלי משכן אלו בסמיכות, כגון – „הרוצה שיחכים ידרים ושיעשיר יצפין וסימנך שלחן בצפון ומנורה בדרום“ [מס' יומא (כא:)], מס' ב"ב (קמז:) ומס' מנחות (פו:)] ורבי יהושע בן לוי אמר לעולם ידרים, שמתוך שמתחכם מתעשר שנאמר "אורך ימים בימינה, בשמאלה עושר וכבוד" והא רבי יהושע בן לוי אמר שכינה במערב דמצד אצדודי" [רש"י – „מטה לצד דרום...“]. במס' יומא (לג:), הובא – „שלחן בצפון משוך מן הכותל שתי אמות ומחצה ומנורה בדרום משוכה מן הכותל שתי אמות ומחצה מזבח ממוצע ועומד באמצע ומשוך כלפי חוץ קימעא“. במס' "אבות דרבי נתן" (מב,יב) – „מנורה ושולחן עדיין מונחין ברומי“.

כאשר רצה ר"ע ללכת ללמד את החכמה, חכמת התורה הלך לדרום מהגליל העליון שם היה גר, כמובא במס' שבת (קכז:) כמובא שם בהגהות ה"ח"ת"ס" בשם הרמ"ע מפאנו. תלמידים אלו החזירו את כל התורה לשיא גדולתה, כמובא במס' יבמות (סב:) – „...והיה

העולם שמם עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם... והם הם העמידו תורה אותה שעה". מנורת הזהב מסמלת את החכמה, כמובא במס' שבת (קטז:), – אע"פ ליה שרגא דדהבא... נהור נהורין כשרגא [רש"י] – , הנהר אורך כשרגא. רמזה שנתנה לו מנורה בשוחד". [א"ל רבן גמליאל אתא חמרא ובטש לחמר]. ר"ג רמז כי במקום שישנה חומרות שם נעדרת החכמה. האור מסמל את החכמה- חכמת התורה, כגון – , כי נר מצוה ותורה אור" [משלי ו, כג] וכן – , נר לרגלי דברך" [תהלים קיט, קה]. כאשר עם ישראל היה במדבר במדרגת "דור דעה" הלך לפניו עמוד האש מהשמים לכן אור המנורה הושווה לאש זה, כפי שהראנו לעיל [מסכת מנחות פו:]: וכן היה אש ולפידים בעת מתן תורה וגם כאשר עם ישראל הלך ללמוד תורה בירחי כלה, היה עמוד אש מן השמים בוער במשך חודשיים אלו, כפי שהובא בתד"ה תרי [מס' ברכות יז:]: – , וראיתי בספר העתים שחבר הרב רבי יהודה בר ברזילי ששמע שהיה עמוד של אש יורד מן השמים עליהם בכלה דאלול ובכלה דאדר". כבוד תורה זה נגלה לעיני כל הגויים באותו מקום והוא היה עדות ששכינה שורה בישראל, אלא שלב האבן של הגויים שם לא התמוסס והם לא התגייירו, כדברי הגמרא שם – , אמר רב אשי בני מתא מחסיא אבירי לב [רש"י ד"ה ופליגא – , אבירי לב היינו רשעים]. [נינהו, דקא חזו יקרא דאורייתא תרי זימני בשתא ולא קמגייר גיורא מינייהו].

גם שמן הזית אשר בו הודלקו פתילות מנורת הזהב הוא סמל לחכמה, כדברי הגמרא [מס' ברכות נז:], – , ההואה שמן זית בחלום יצפה למאור התורה". לכן הנס היחיד אשר נעשה בבית המקדש השני בימי החשמונאים, נעשה בשמן הזית של המנורה, על שמסרו את עצמם על קיומה של התורה שבעל פה מסיני.

כל עזרת הכהנים היה שטח הבא להורות על משכן החכמה ותלמידי החכמים, כי הכהנים היו מקור החכמה, הדעת ולימודה, כדברי הנביא [מלאכי ב, ז], – , כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא".

הגויים ידעו על קדושתה של מנורת הזהב והנס של אור נר המערבי אשר היה עדות לשכינה השורה במקום החכמה. לכן הרומאים ובראשם טיטוס כאשר כבשו את ירושלים פחדו להכנס למקדש ולשלול את מנורת הזהב ופקדו על יהודי- יוסף משיא לעשות זאת. מכל כלי המשכן המוצגים על ידי פיסול בשער הניצחון של טיטוס ברומא, הכלי הבולט ביותר והגדול ביותר הוא מנורת הזהב. זו הכוונה של "עדות היא לכל באי עולם", כי בכל תקופה נעשים ניסים הקשורים לאור ואש בהקשר לגילוי השכינה של לימוד ועמל התורה של עם ישראל. מסיבה זו רק המנורה היתה צריכה להיות כולה "מקשה זהב עד ירכה עד פרחה מקשה היא" [במדבר ח, ד] היות ואלוקים אחד גם התורה היא אחדותית, תורה שבכתב ושבע"פ על כל נתיבותיה ושעריה ולכן המנורה היתה הכלי היחיד במשכן והמקדש אשר היה צריך להיות מקשה אחת אחדותית.

לימוד התורה גם צריך להיות באותה צורה ללא ערבוב של סיגים וללא התעסקות בשום דבר אחר. אמנם מי שרק לומד כדי לצאת ידי חובת תלמוד תורה צריך את הקמח כדי לקיים את תורה כמו שנאמר בפרקי אבות (ג, ז), – , אם אין תורה אין דרך ארץ אם אין דרך ארץ אין תורה... אם אין קמח אין תורה אם אין תורה אין קמח". אמנם לא נאמר כאן דבר על מי שלומד תורה אלא על התורה כשלעצמה באופן כללי לגבי קיום התורה בזמן של תקופה ולכן הקב"ה כבר דואג שלא תשכח מפי זרעו, אך לגבי מי שלומד תורה נאמר להפך שם (ג, ד), – , כל המקבל עליו על תורה מעבירין ממנו על מלכות ועל דרך ארץ. וכל הפורק ממנו על תורה נותנין עליו על מלכות ועל דרך ארץ".

לגבי היחס בין קמח ולימוד התורה נאמר שם (ו, ד), – , כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל. אם אתה עושה כן אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא... ואל תתאוה לשלחנם של מלכים ששלחנך גדול משלחנם וכתרך גדול מכתרם".

לכן, תנאי ללימוד התורה באחדותיות, הוא לשאוף לרוחניות ולמעט ביותר בכל צורך גשמי, כפי שנאמר שם (ד, י), – , רבי מאיר אומר הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה... ואם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך ואם עמלת בתורה יש לך שכר הרבה לתן לך". כאשר לומדים בצורה רוחנית שלמה, כמו שהאור הוא רוחני, אז זו עדות ששכינה שורה בישראל, כפי שנאמר שם (ג, ו), – , עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה שרויה ביניהם... אפילו חמשה... ומנין אפילו שלשה שנאמר "בקרב אלה-ים ישפט" ומנין אפילו שנים... ומנין אפילו אחד שנאמר "בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתך".

ראינו לעיל כי מנורת הזהב והאור הניסי הבוקע ממנה, האור השמימי על ידי אש מן השמים ותלמידי החכמים שבכל דור, אשר הם משכן התורה, הם עדות חיה, קיימת ונצחית להשראת השכינה וידועה לכל באי עולם בכל מקום ובכל זמן, אלא שהבחירה נתונה אם להיות רשע-אביר לב ולסרב מלקבל עדות מוכחת זו או לקבלה ולשאוף להפוך לספר תורה חי אשר השכינה שורה עליו.

(י, לג) רש"י ד"ה דרך שלושת ימים – , מהלך שלשה ימים הלכו ביום אחד שהיה הקב"ה חפץ להכניסם לארץ מיד".

ישנן ב' אפשרויות לגבי כוונת רש"י בכתובו "הלכו":

א. האם רש"י כתב "הלכה" ולא כפי שזה מופיע אצלנו ברש"י "הלכו", כי הרי מקורו של רש"י הוא ב"ספרי" (י, לג) ושם נאמר – , מה תלמוד לומר ויסעו מהר ה' מלמד **שהלכה** שכינה בו ביום שלשים וששה מיל כדי שיכנסו לארץ".

ב. האם יש לנקד מילה זו כך - "הלכו", היינו, שהקב"ה הוליד את הארון עם הענן ביום אחד מהלך ג' ימים, שאם הכוונה לישראל ולא להקב"ה הרי רש"י עצמו כתב בפס' (כט) לגבי ישראל בד"ה נסעים אנחנו אל המקום – , מיד **עד** שלשה ימים נכנסים לארץ... " ואם הכוונה לג' ימים שלמים לשם מה הוסיף רש"י וכתב "**עד**", אלא ודאי שרש"י בא לרמוז שאמר לו משה שישאל עצמם בסופו של דבר ילכו כמעט שלשה ימים אבל גם לא יום אחד. ב (יא, א), כאשר ביקשו ישראל תואנה, מביא רש"י מדרש אגדה בד"ה באזני ה', שישראל אומרים שהלכו ג' ימים, אף שלא הלכו ג' ימים שלמים – , תואנה שהיא רעה באזני ה'... אמרו אוי לנו כמה לבטנו (=טרחנו) בדרך הזה, שלשה ימים שלא נחנו מעוני הדרך".

מדרש זה מופיע גם בסמיכות לכך [בפס' (כו) ד"ה ויהי בנסוע הארון] ב"ספרי", כי השכינה הלכה ביום אחד מהלך שלשה ימים (לפי גירסת הרב המלבי"ם) או ל"ו מיל (כגרסתנו). וכן מופיע ב"מזרחי" – , שהשכינה **הילכה** בארון ביום אחד" וכן בדפוס ראשון (ונציה) בפס' (כו) ד"ה ויהי בנסוע הארון. ה"גור אריה" מביא מדברי רש"י במס' שבת (קטז). שכתב שהלכו ג' ימים, אך נראה כי בפס' לג הוא הבין מאידך שישראל הלכו ביום אחד ולכאורה זה סותר למה שהבין מקודם מרש"י שהלכו ג' ימים. ועל כרחך יש לומר כי כוונתו היתה, כי החלו לנסוע בקפיצת הדרך, אך מיד בתוך תחלת היום כאשר חטאו המתאוננים, אז כבר הלכו בלא קפיצת הדרך כג' ימים וכן כתב רש"י שם במס' שבת (קטז)., כי חטאו חטא זה בתוך הג' ימים.

ה"אבן עזרא" כתב בד"ה ויאמר אל נא (י,לא) – „...ויש אומרים שהלכו מהלך שלשה ימים ביום אחד“ והנצי"ב מוולוז'ין כתב ("ספרי"/"עמק הנצי"ב" שם ריש פיסקא כד ד"ה בו ביום) – „לאו דוקא ביום אחד, אלא שהלכו מאותו יום בנסיעה אחת שלשה ימים רצופים ולא חנו בינתיים וכן מבואר בתענית (כט). שהלכו ג' ימים רצופים“ (עיין שם מה שהביא מחלוקת ב"ספרי" בין דבריהם כאן ל"ספרי" בדברים, אשר שם סובר הת"ק שהוא י"א יום עד ארץ ישראל).

בספרי כאן בפיסקא (כו) ד"ה ויהי בנסוע הארון (עמ' רסו) מופיע שהלכה שכינה בו ביום וכן כאן בפס' (כד) בד"ה ויסעו מהר ה' מובא "בו ביום" ופירש ב"עמק הנצי"ב" – „לאו דוקא ביום אחד, אלא שהלכו מאותו יום בנסיעה אחת שלשה ימים רצופים ולא חנו בינתיים...“, אך זה על פי ה"ספרי" בדברים (ב), אשר יש מי שסובר שם כי י"א הימים הם י"א מסעות ומסביר שם הנצי"ב, כי סתם מסע הוא מהלך יום אחד. ולכן כאן הוא מסביר, דכוון שהלכו במסע רצוף ג' ימים, זה נקרא מסע אחד ולכן זה נקרא "יום אחד".

אמנם זה קשה, כי אמנם סתם הליכת יום נקרא מסע כי בלילה נחים, אך סתם מסע אינו של יום אחד ולכן אי אפשר לומר כי יום אחד הכוונה למסע אחד ו**עוד** שגם דבריו הם על פי ה"ספרי" בדברים אשר חולק על ה"ספרי" כאן.

עוד נראה כי הוא נדחק להסביר כך, משום שהבין שישראל הלכו בצמוד לשכינה, אך על פי דברינו ההסבר פשוט, שהשכינה הלכה ביום אחד, כדי לישר להם את הדרך ולא שישראל הלכו ביום אחד ולו היו זוכים ולא מתאוננים היו הולכים ביום אחד כדברי ה"ספרי" בדברים וכיוון שסרחו תוך כדי מהלך יום אחד, אשר בו היו אמורים ליסוע בקפיצת הדרך, נתמשך מסעם לג' ימים רצופים [אכן הגר"א גורס כאן ובדברים, שישראל כן נסעו ביום אחד והוא בניגוד לגירסתנו, גירסת רש"י וגירסת הדפוס הראשון של ונציה. גם רבי בצלאל אשכנזי, בעל "שיטה מקובצת", הבין כי כוונת רש"י שהלכו בנ"י ביום אחד מהלך ג' ימים (הובא ב"שולחן מלכים" עמ' כ').].

רש"י פירש כאן (י,כט) להפך ומשמע מדבריו דג' ימים הם מהר חורב עד ארץ ישראל ובדברים (א,ב) פירש שהוא דרך יום אחד וכוון שיעשו אותו בג' ימים רצופים יום ולילה יגיעו לארץ, על ידי כך שימהרו, אך לא על ידי קפיצת הדרך, כי מהלך אדם בינוני ביום הוא עשר פרסאות ובג' ימים רצופים יום ולילה הוא יכול להלך ס' פרסאות והם נסעו-ולא הלכו-מהר והגיעו בג' ימים עד קדש ברנע ומשם נתעכבו מ' שנה והדגיש רש"י כי זה דרך קצרה, דרך הר שעיר, אך בדרך ארוכה הוא מ' יום והוא על פי ה"ספרי" בדברים. אמנם, הנצי"ב הבין להפך כי כאן ה"ספרי" מתכוון שעד ארץ ישראל הוא מהלך י"א יום ול"ספרי" בדברים ג' ימים וכרש"י עיקר.

(יא,לב) – „ויקם העם כל היום ההוא וכל הלילה וכל יום המחרת ויאספו את השליו הממעיט אסף עשרה חמרים“

בשם הגר"א הובא, כי חישב בצורה מדויקת, כי הממעיט יכל לאסוף בדיוק עשרה חמרים. רש"י הביא את דברי חז"ל ל"ספרי (יא,לב), כי הממעיטים היו "העצלים והחגרים" וכן הובא כאן בתרגום יב"ע- "דקטיע ודחגיר", אך הגר"א מפרש זאת לפי המרחק ששבט לוי, אשר היה במרכז המחנה, צריך לעבור כדי ללקט, שהרי השליו ירד רק בשולי המחנה- (לא) "סביבות המחנה". א"כ לפי הגר"א הכוונה של "הממעיט" הוא רק לשבט לוי.

מחנה ישראל במדבר היה ג' פרסאות על ג' פרסאות ואת השליו ליקטו ב' ימים ולילה אחת, היינו ל"ו שעות, היות ובתקופה זו, לא רק בא"י אלא גם במדבר סיני, היום היה שווה ללילה- י"ב שעות.

שבט לוי בהיותו במרכז המחנה היה צריך לעשות את הדרך הכי ארוכה- פרסה וחצי כדי להגיע לקצה המחנה, שם ירד השליו. אם כן כדי ללכת הלך וחזור בן לוי היה צריך ללכת ג' פרסאות. כיון שאדם בינוני הולך ביום עשר פרסאות, הם יכלו ללכת ביומיים וחצי רק שלושים פרסאות, בהנחה שכל שבט לוי היו בינוניים ולא נעזרו בסוסים כדי להגיע לקצה המחנה אלא רק ברגליהם וכאשר מדובר רק על אותם משבט לוי אשר שהו בדיוק באמצע המחנה. לכן כיוון שהם יכלו ללכת רק שלושים פרסאות והמרחק היה שלוש פרסאות ושיעור המשא אשר אדם יכול לשאת על גבו הוא רק חומר אחד, כדברי חז"ל, לכן בני שבט לוי- הממעיטים, יכלו לשאת איתם בדיוק רק עשרה חמרים וגם זאת בהנחה שכל שבט לוי היו בינוניים גם בכוחם וכולם יכלו לשאת רק חמר אחד על כתפיהם, כולל החגרים והסומים ושעל אף שכל אחד מהם גובהו היה עשר אמות, כדברי חז"ל, צעדיהם היו כצעדי אדם בינוני אשר גובהו על פי חז"ל מטר ושמונים.

(יב,ד) – „ויאמר ה' פתאם אל משה ואל אהרן“

בתורה מוזכרים שבע עשרה פעמים בהם דבר ה' אל משה ואל אהרן ביחד. י"ב פעמים מוזכר – „ויאמר ה' אל משה ואל אהרן“ וי' פעמים מוזכר – „וידבר ה' אל משה ואל אהרן“. במסורה מוזכרים רק י"א פעמים "ויאמר ה'..." , כי הפעם הי"ב הוא כאן בפרשתנו, אשר מופיעה באמצע המשפט המילה "פתאום". ולכן לא נמנתה במסורה.

פ' שלח

(יג,כג) – „ויכרתו משם זמורה ואשכול ענבים אחד וישאֵהוּ במוט“

לכאורה קשה כיצד היה אז בארץ כנען פירות כאלו גדולים, הרי הכנענים היו המושחתים ביותר ומעשיהם הרעים היו למשל ושנינה- "כמעשה ארץ כנען" ועל כך ה' הורישם כמו שנאמר [דברים (ט,ה)]- „לא בצדקתך...כי ברשעת הגויים...“, היינו – „לצד שהיא ארץ כנען אשר נתמלא סאתו“ (אוה"ח כאן פס' ב' ד"ה ונראה), אם כן כיצד הם זכו לכאלו פירות משובחים ובמס' כתובות (קיב.) הובא –

„איקלע ר' אלעזר להתם ואייתו לקמיה נקטו בידיה ואמר "ארץ פרי למלחה מרעת יושבי בה". רבי יהושע בן לוי איקלע לגבלא חזנהו להנהו קטופי דהוו קיימי כי עיגלי אמר עגלים בין הגפנים אמרו ליה קטופי ניהו. אמר ארץ ארץ הכניסי פירותיך, למי את מוציאה פירותיך לערביים הללו שעמדו עלינו בחטאתינו". כן נראה שם כי אנשים מתארים כיצד אביהם הניח להם עצים עם פירות גדולים אך מה שהם נטעו כבר לא צמח בצורה כה משובחת. וכשישראל גלו מארצם נאמר "ושממו עליה אויביה", אם כן כיצד צמחו פירות כאלו ענקים לרשעים אלו? הרב המלבי"ם כאן ב"ארץ חמדה" כתב כי אין הכי נמי, דבאמת לכנענים לא צמחו כאלו פירות גדולים, אלא כיון שהמרגלים הגיעו בזמן ביכורי ענבים לכן להם ולכבודם צמחו תוך ג' שבועות כאלו פירות גדולים. אמנם זה קשה כי הרי לא רק ענבים גדולים מצאו שם אלא גם תאנים ורמונים ענקיים מצאו שם ועוד שאין משתמע כדבריו לא מהפסוקים ולא מחז"ל.

י"ל כי עד שנכנסו ישראל לארץ ישראל וקנו בה חזקה בקנין נצחי הארץ נהגה לתת פירותיה הגדולים ולכן גם סדום היתה כגן הרוה. כאשר ה' נותן יסורים זה רק כאשר האנשים יכולים להבין כי מייסרים אותם, אך הגויים ברשעתם היו כבשר המת אשר אינו מרגיש באזמל החד ולכן רק שבירתם היא תקנתם, היינו, ע"י השמדתם כמו שעשה ה' בסדום וכן צוה לגבי הכנענים להשמידם, אך בישראל המכירים ביסוריהם וחוזרים על ידי כך בתשובה, לכן כאשר הם ראויים לכך הרי שארץ ישראל נוהגת כארץ הצבי ואדמתה מגדלת פירות גדולים וכאשר הם חוטאים פירותיה מתקטנים וה' שולח בצורת לארץ, כדי שיחזרו בתשובה. מאידך כאשר גלו, כיון שא"י ועם ישראל חד הם לכן ראוי שכשם שישראל סחופים ודוויים בגלותם גם ארצם - א"י, תנהג כך ותהיה חריבה ושוממה.

(טו, לב) – „ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש עצים ביום השבת“

קיימת מחלוקת כאן בתרגומים, על איזו מלאכה עבר המקושש. **בתרגום אונקלוס נאמר – „מגבב אעין“**, היינו, מלאכת מעמר. **בתרגום יב"ע נאמר כאן – „תליש ועקר קיסין“**, היינו, מלאכת תולש. ב"אוה"ח" עה"ת כאן הביא רק ב' דעות בחז"ל במס' שבת (צו:) – „אמר רב יהודה אמר שמואל מקושש מעביר ד' אמות ברשות הרבים היה“ וכן הביא עוד דעה משם – „במתניתא תנא מקושש תולש הוה“, אך שם גם מובאת דעת רב אחא בר יעקב שאמר – „מקושש מעמר הוה“. א"כ מחלוקת זו בין התרגומים מופיעה גם מאוחר יותר בגמרא ולא הובאו דעות התרגומים אשר הם מדורות התנאים. חזינן בתלמודינו פעמים מספר כי כאשר מובאת מחלוקת או דעה מסוימת, קיימת התעלמות מאותם התנאים (היינו, התרגומים) ואמר לי הגאון הגדול ר"ח קניבסקי, שזה יתכן משום שהם לא ראו את התרגומים.

פ' קרח

(טז, א) רש"י ד"ה ודתן ואבירם – „...מה עשה, עמד וכנס ר"נ ראשי סנהדראות...והלבישן טליתות שכולן תכלת...“.

יש לברר על מה חלק ובמה חלק קרח על משה רבינו האם על תורה שבכתב או תורה שבע"פ, האם על עצם מצות ציצית הכתובה בתורה או על פרטיה אשר נמסרו למשה רבינו מסיני ?

ונראה על פי דברי מדרש תנחומא כאן (ב), אשר ממנו הביא רש"י את הפרטים דלעיל, כי קרח חלק על התורה שבע"פ. כן נראה מהמשך דברי המדרש שם אשר לא הובאו על ידי רש"י – „בית מלא ספרים מהו שתהא פטורה מן המזוזה. א"ל חייבת במזוזה. אמר לו כל התורה כולה רע"ה פרשיות שיש בה, כולן אין פוטרות את הבית ושתי פרשיות שבמזוזה פוטרות את הבית. אמר לו **דברים אלו לא נצטוו עליהם ומלבך אתה בודאם** הה"ד "ויקה קרח". "ויקה קרח", אין ויקח אלא לשון פליגה- שלבו לקחו“.

על אלו דברים התכוון קרח באומרו "דברים אלו לא נצטוו", אין לומר, כי כוונתו על עצם מצות ציצית שהרי קורח מודה שיש את רע"ה פרשיות שבתורה, אשר אחת מהם היא פרשת ציצית, אלא כוונתו לפרטי המצוה, למקרה פרטי של בית אשר הוא מלא בכל פרשיות התורה או לטלית שהיא כולה תכלת. לגבי השאלה האם במקרה כזה גם היתה כוונת התורה להתחייב במצוה, על כך עונה התורה שבע"פ אשר ירדה כרוכה עם התורה שבכתב מן השמים ועל תורה שבעל פה חלק קרח. אמנם, כל ישראל השיגו גם את התורה שבע"פ בהשגה נבואית במעמד הר סיני מפי אלוקים כאשר אמר להם את עשרת הדברות בבת אחת ואח"כ חזר ואמר להם אותם לחוד (לגבי כמה דברות אמר להם ה', קיימת מחלוקת בחז"ל). כאשר בהשגה זו מוכללת כל התורה שבע"פ, היות וכל התורה נרמזת בעשרת הדברות, אך אחרי התגלות אלויות זו, כאשר ירדו ישראל בהשגתן, כיון שנמסרו להם דברים אלו לא ע"י כלי השכל ועמל התורה, אחרי איבוד ההשגה הנבואית נתעלמו מהם כל הדברים האלו אמנם זה לא היה לחנם, אלא כיון שהדברים של תורה הם כה רחנים הרי הדור הראשון של מקבלי התורה היו צריכים לקבל לנשמתם את התורה, כדי שמאוחר יותר כאשר משה רבינו ילמדם הם יוכלו לקלוט את התורה ואילו בדורות הבאים נפשו ונשמתו של האדם לומדים את כל התורה כאשר הם במצב של עוברים, כדברי הגמרא במס' נדה (לא). ואח"כ בא מלאך ומשכחם כדי שיזכו שוב ללמוד ע"י עמל התורה. אם כן ניתן לומר כי קרח היה הקראי הראשון. כיון שכפר בתושבע"פ, לכן סבר כי משה רבינו "לא הבין" כי ה' אמר לו למנות את אהרן רק כהמלצה ולכן רצה גם להיות כה"ג במקום אהרן. לכן היה צריך להיות להם כזה עונש שיבלעו באדמה המורה על כך כי גם התורה שבעל פה היא אמת מוחלטת ונצחית והחולק עליה מעמיד עצמו במסגרת של שקר מוחלט. וכיון שהשקר המוחלט הוא הפך המציאות לכן היו צריכים להפוך בפועל להעדר גמור גם בגופם כדי לפרסם זאת לדורות הבאים, אשר מי שבא לחלוק אפילו על דקדוק אחד של תורה שבע"פ,

היות והוא חלק בלתי ניתן לחלוקה מתוך התורה אשר ניתנה על ידי האלוקים בסיני הרי הוא למעשה אפסות מוחלטת ולכן דינו שיבלע באדמה ולא יקבר, כדי שלא ישאר ממנו זכר.

דברים אלו מבאר **המהר"ל מפראג בהרחבה בספרו "תפארת ישראל" בפרק י"ח** – „וכן כאשר נתן השם יתברך התורה על ידי משה עוד היה בלב האדם הגשמי ספק בתורה מן השמים, ולפיכך על ידי קרח ועדתו נתלבן ונצרף תורה מן השמים שידעו הכל דבר זה בבירור גמור. כי דבר זה היה חטא קרח ועדתו שהיו כופרים בתורה מן השמים כמו שמוכיח הכתוב, ולפיכך היה עונש קרח ועדתו שנבלעו חיים שאולה, וזה כי התורה היא תורת אמת, לא כמו שאר דברים כי עם שהם אמת, כמו אם יאמר אחד ראובן הוא בבית זה האמת שהוא בבית, מכל מקום לא נקרא דבר שהוא אמת, מצד כי אפשר שלא יהיה בבית ועם שהוא אמת דבר זה הוא במקרה. וכאשר יאמר האדם ראובן איננו בבית הוא שקר אבל הוא שקר במקרה, כי היה אפשר שיהיה בבית, אבל האמת שהיא אמת בעצם היא תורת משה שהיא אמת בעצם, שכל דבריה הם מוכרחים ואי אפשר בענין אחר. וזה כי כאשר אמרה תורה אהרן הוא כהן ודבר זה אמת בעצם לפי שהוא הכרחי שכך יהיה שאי אפשר שיהיה בענין אחר, לכך מציאות זה הוא העצם והוא הכרחי שיהיה כך ולא בענין אחר, וכן כל דברי תורה הם כך שמציאותם הכרחי וכמו שהתבאר בפרק שלפני זה:

במדרש (במד"ר פרשת י"ח) בוקר ויודע ה' אמר משה גבולות חלק הקדוש ברוך הוא בעולמו יכולים אתם לעשות יום ולילה וזה שאמר הכתוב ויבדל אלהים בין האור ובין החושך וכן הבדיל אהרן להקדישו קודש קדשים לכך אמר בקר ויודע ה'. פירוש דבר זה כמו בוקר שאין לשנות אותו, והן הן הדברים אשר אמרנו כי כל דברי תורה הם מוכרחים להיות ואין מציאותם במקרה, כמו שסדר העולם בעצם ואינו במקרה שדבר זה הכל מודים שאין העולם מציאותו במקרה כך הם כל דברי תורה. וכאשר היו חולקים על דבר שמציאותו הכרחי אי אפשר שיהיה אדם כזה נמצא כי המוכרח במציאות הדבר שהוא כנגדו הוא מוכרח שלא יהיה נמצא אחר שהפכו מוכרח. ולכך כאשר היו חולקים על התורה שכל דבריה מוכרחים במציאות, המתנגד לזה מוכרח שאין לו מציאות כלל, ולכך כתיב (במדבר טז) ויאבדו מתוך הקהל וירדו הם וכל אשר להם חיים שאולה שהיו מוכרחים להיות בלתי נמצאים כלל וירדו חיים שאולה שהוא האבדון-ואלו ירדו מתים לא נקרא זה שאין ראוי להם המציאות כלל, אחר שהיו מקבלים מיתה טבעית בדרך כל הארץ והיה להם, חיים טבעיים, אבל משה אמר "אם כמות כל אדם ימותו" ויהיה להם המציאות אשר ראוי לנמצאים לא ה' שלחני לתת התורה, כי התורה שהמציאות שלה מוכרח, אין ראוי להתקיים החולק על המוכרח ודבר זה ברור מאד“.

פ' חקת

(יט,ב) – „זאת חקת התורה...ויקחו אליך פרה אדמה תמימה“.

רש"י ביאר על פי מדרש תנחומא (ז) – „לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל, לומר מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה לפיכך כתב בה "חקה", גזרה היא מלפני אין לך רשות להרהר אחריה“.

במס' יומא (טז:) נאמרו אותם דברים גם על – „אכילת חזיר ולבישת שעטנז וחליצת יבמה וטהרת מצורע ושעיר המשתלח. ושמא תאמר מעשה תהו הם ת"ל "אני ה'", אני ה' חקקתי ואין לך רשות להרהר בהן“.

ויש להבין א. אמאי נסמכה פרשת פרה אדומה לפרשת קרח. **ב.** מדוע דוקא על מצוה זו נאמרה "חקה", הרי גם חזיר, שעטנז וכו' הם גזרות.

י"ל א. דקרח, כפי שראינו לעיל, היה הקראי הראשון, היינו, דראשית כפירתו היתה על תורה שבע"פ ורצתה התורה הקדושה ללמדנו דאין לחלק, דמי שחולק על תורה שבעל פה סופו מעיד על תחילתו שלמעשה כופר גם בתורה שבכתב. והנה מצות פרה אדומה כמעט כולה היא תורה שבעל פה ועל פי הכתוב אין בה כל הבנה, כמו שכתב כאן **הרמב"ן** – „ולכך אמר הכתוב "זאת חקת התורה", כלומר הנחקקת מן התורה- **והיא תורה שבע"פ**...“ . אם כן, אחרי שעם ישראל למד את הלקח ממעשה קורח, דגם התורה שבע"פ שמסרה משה היא מגיעה מאת ה' יתברך, כדברי המהר"ל [”תפארת ישראל”, פ”ח, ד”ה האדם] – „ולפיכך ע”י קרח ועדתו נתלבן ונצרף תורה מן שמים שידעו הכל דבר זה בבירור גמור“, אף שבהשקפה ראשונה יתכנו בה דברים שאין בהן מבוא לשכל האנושי, כמו שטען קרח, דאם מזוזה שיש בה פרשיה אחת מצילה את הבית כל שכן בית מלא בכל פרשיות התורה. והוכח, דבכל זאת מצוה זו בדוקא עם פרשיה זו היא מגינה על הבית דיש בכך סודות עמוקים, כגון: בפרשיה ראשונה של ק”ש יש מ”ב מלים כמנין אותיות שם ה' ולכן רק היא יכולה לפעול פעולות ולא כמה פרשיות יחד, שמספר תיבותיהן כבר אינו מ”ב. לכן, כעת הוכשר הדבר לומר להם את פרשת פרה אדומה שכמעט כולה תורה שבע"פ ע”פ עומק וסוד הדברים.

ב. דוקא על פרשה זו נאמר "חוקה", כיוון דבאה לטהר טומאת מת, אשר באה "בעטיו של נחש", כדברי הרמב"ן כאן. הנחש בא על חוה מצד דברים של תורה שבע"פ שנמסרו לאדה"ר ע"י ה' וגם הוא עשה גזרה שוה, כשם שנגיעה מותר כמו כן האכילה מותרת. ולכן בהמשך הפרשה, כאשר עם ישראל שוב פקפק בתורה שבע"פ ע”י קושיות על המן, שלח בהם ה' את הנחשים.

ג. עוד סיבה לכך היא, משום שהנחש קולל כי רק עפר יהיה לחמו, אך מאידך, היכן יש כאן קללה, הרי מזונו מצוי לו בכל מקום, אלא דהקללה היתה להתנתק מהקשר אל אלוקיו בניגוד לשאר בעלי החיים, אשר כל יום "כלם אליך ישובו, לתת אכלם בעתו" [תהלים (קד)], וזקוקים הם כל יום לקשר אל ה', כן המן יצר קשר חזק של ישראל לקב"ה, כי התפללו כל יום דגם מחר ירד המן, וכיון דכפרו בטובתו של מקום ולא רצו יותר בקשר זה של אכילת המן, לכן נשתלחו בהם הנחשים, לרמז על עונם ברצון לנתק את עצמם מקשר זה.

אמנם, טעמי פרה נגלו לגדולי ישראל, הן למשה רבינו [במדבר"ר (יט,ג-ד)], וכפי שהובא ברמב"ן [דברים (כב,ו)] וכן ר"ע וחביריו (שם במדבר"ר) – „...חקה...שכבר עשיתם לר"ע" וכן לרבי אליעזר רבו של ר"ע, כפי שרמזו לו על כך ריב"ז, כדברי הרד"ל [בפירושו על פדר"א בהקדמה בקונטרס "שם האחד אליעזר", אות א' (ה.)] – „עיקרו נרמז לטעם פרה שאמרו בפסיקתא שם, שלא נגלו למשה ושעליהן אמר שלמה "אמרתי אחכמה והיא רחוקה" ונגלו לר"ע וחביריו, דקאמר עיקרו הוא רבי אליעזר, הפותח תחלה בטעמי פרה ואחריו החזיקו ר"ע וסיעתו...".

אזה"ח עה"ת כאן (יט,ב) ד"ה לפי, כתב- „אפשר שהורשה משה לומר להם טעם המצוה וסודה, אלא שלא יאמרו הטעם לאומות“.

(יט,יד) - „זאת התורה אדם כי ימות באהל“

פסוק זה פותח את פרשת טמא מת. ויש להבין, מה הקשר בין פרשה זו לפרשת פרה אדומה ולמה סמכו הכתוב אליו.

ויש לומר, בב' פרשיות אלו מחשיב הכתוב את העניינים שבו לכל התורה. בפרשת פרה אדומה נאמר "חקת התורה" ובפרשת טמא מת נאמר "זאת התורה", אך יש להבין מהי הסיבה לכך.

אכן, ראינו לעיל, כי כדי להבין את סוד פרה אדומה יש להגיע לשיאן של דרגות הקדושה והבינה בכל התורה כולה ולכן מיד אחריה באה פרשה זו ללמדנו, כיצד ניתן לעשות זאת, כמו שלימדנו חז"ל מה בא להורות פסוק זה, במס' ברכות (סג:) ובמס' שבת (פג:), שאין התורה מתקיימת אלא במי שממית את עצמו עליה, וכשממית את עצמו, היינו, את העצמיות שלו, שהיא הגשמיות שלו, ממילא הוא נהיה כולו רוחני כמלאך ואף זוכה שהתורה, אשר נמשלה על ידי חז"ל במס' חגיגה לכלי זכוכית, אשר קל לאבדם בהיסח הדעת, שתהיה נקנית אצלו, כי גם התורה היא כולה רוחנית. המהר"ל מסביר את רוחניותה של התורה, כאשר הוא מבאר למה נמשלה התורה לאור- "כי נר מצוה תורה-אור", כי כשם שהאור נבדל לגמרי מהחומר, כן התורה הקדושה. מסיבה זו, פרשת פרה אדומה ופרשה זו של לימוד התורה מתקיימים בה הפכים, אשר יתכנו רק בהיות רוחניות, אך לא יתכנו בדבר חומרי. הפרה האדומה מטהרת את הטמאים ומטמאת את הטהורים וכך לימוד התורה גם מחיה את הממית עצמו עליה וממית את המחיה עצמו עליה. לכן אמרו חז"ל, שעד שיתפלל אדם שיכנסו מעדנים לגופו, יתפלל שיכנסו דברי תורה לגופו. על פי זה יובן מה שענו חכמי הנגב לשאלת אלכסנדר מוקדון- "מה יעשה האדם ויחיה"- על כך ענו לו חכמי הנגב- "ימית את עצמו" [מס' תמיד (לב.)].

(כא,א) - „וישמע הכנעני מלך ערד...“

כתב הראב"ע – „אמרו הקדמונים שהוא סיחון ונקרא (סיחון) הכנעני כי כל אמורי כנעני...על פשוטו הוא מעבר לירדן מזרחה“ וכן הובא בפס' ג' – „...ויתן את הכנעני ויחרם אתהם“. הא"ע, מסתמך על מס' ר"ה (ג:), אך רש"י ויב"ע חולקים על הא"ע ואומרים שמלך הנגב הכוונה לעמלק. פס' כא- „וישלח ישראל מלאכים אל סיחון מלך האמורי“.

עין שביעית פ"ו ה"א וב"יפה מראה" שם הדין בהרחבה, מי הם הקיני, הקניזי הקדמוני ועוד.

(כא,ט) - „ויעש משה נחש נחושת וישמהו על הנס והיה אם נשך הנחש את איש והביט אל נחש הנחושת וחי“

ה"אחרונים" בפירושם כאן על התורה, העירו על כך כי "והיה כל הנשוך", אשר הוזכר לעיל הוא לשון עבר, אך "והיה אם נשך הנחש את איש" הוא לשון עתיד והרי מדובר גם על הזמן שכבר חזרו בתשובה, אם כן מדוע ינשך גם מי שחזר בתשובה ולכן תירץ ה"חת"ס" על דרך הדרש, דגם מי שישכחו הנחש, הוא יצה"ר, בלבו וינסה להסיתהו, שיסתכל בנחש הנחושת ורפא לו מעצת היצר.

ק"ל דהא אמרו חז"ל כי נגד יצה"ר יש רק עצה אחת תורה- תבלין [מס' קידושין (ל:)], מס' בב"ב (טז:) וכן אמרו חז"ל [מס' סוכה (נב:)], מס' קידושין (ל:) [אם פגע בך מנוול זה משכחו לבית המדרש" ולא שיסתכל על נחש הנחושת ואם באו עליו יסורין יפשפש במעשיו].

רבי מאיר שמחה הכהן מדוינסק, גם מעיר על כך כאן ב"משך חכמה" והוא מקשה, כי כל מקום אשר הוזכר "והיה" לשון שמחה הוא [כגון ויק"ר (יא,ז), פסיקתא זוטרתא/ואתחנן (ו,י) ועוד], אם כן מה לשמחה זו עושה ויתירץ כי גם מי שיחלה בעתיד ישתדל להנשך בנחש ואז יכנס בגדר אלו שמי שמביט בנחש הנחושת הוא נרפא, אם כן להנשך בנחש היה זה בשמחה, כי הוא ידע שינצל מכל מחלותיו ע"י הבטתו.

ק"ל ולא זכיתי להבין את דברי הני תרי צנתרי דדהבא, הא הובא בחז"ל [תרגום שה"ש (ב,ה), תוספתא/מס' סוטה (ד,א)] כי ענני הכבוד היו הורגים בפניהם את כל הנחשים והעקרבים ואף עשו מהם גדר למחנה [במדבר"ר (יט,כב)], אם כן כיון שחזרו בתשובה ונרפאו הנשוכים ע"י הבטה בנחש הנחושת, שוב לא היה צורך בו לשם ריפוי, אלא רק לפרסום הנס ולהראות כי לא הנחש ממית אלא החטא.

לכן נראה לעניות דעתי דלשון העתיד מדבר לא רק על אלו שנשכו, אלא גם אלו שבזמן העמדת נחש הנחושת על תילו, עדיין הקשו עורפם ולכן גם אחרי כן נשכו ורק אחרי שראו כי הננשכים הקודמים נרפאו על ידי הבטה חזרו בתשובה וראו כי לא נחש הוא הממית ושמוח שהנשיכה הועילה להם לפקוח את עיניהם ולחזור אל הקב"ה. נחש עולה בגימטריא "ושמחה", כמו שכתב רבי רפאל חייא פונטרימולי בספרו "ילקוט מעם לועז" על מגילת אסתר (פרק טו).

פ' בלק

(כב,ב) "בעל הטורים" ד"ה וירא ג' – „מצינו ראייה לשון הבנה, כמו "כי שומע יוסף" [בראשית (מב,כג)] וכן לשון שמיעה, כמו "וכל העם רואים" [שמות (כ,טו), פס"ז]“.

הסיבה לכך שחושבים שונים נקראים לעתים בשם חוש אחר וכן בשם של הבנה, אשר מקורו במוח, הוא משום שכל החושים מצטלבים בנקודה אחת במוח מעל איזור המצח, כמו שכתב רבי אברהם אבן עזרא, שם בשמות – „וכבר פירשתי [לעיל (ה,כא)] טעם "רואים את הקולות", כי כל ההרגשות מתחברות אל מקום אחד...“ כוונתו למה שכתב לעיל – „ודע, כי החמש הרגשות מתחברות במקום אחד למעלה מהמצח. על כן אמרו הרגשה אחת תחת חברתה, כמו "ומתוך האור" [קהלת (יא,ז)]...“.

וכך תירצנו לתלמיד חכם אחד, אשר שאלנו, כיצד מתיישבים דברי "בעל הטורים" עם דברי ה"מכלתא דרשב"י", אשר הובאו על ידי רש"י בשמות (כ,טו) בד"ה רואין – „רואין את הנשמע, שאי אפשר לראות במקום אחר...“ ענינו לו על כך, דהיא היא ויש מצב בו הראיה היא עצמה השמיעה וההבנה, כמובא לעיל בפירושו של רבי אברהם אבן עזרא.

נביא להלן את דברי בעל "חובות הלבבות", **רבינו בחיי בן פקודה** תלמיד הרשב"א הן בענין זה ביתר עומק בספרו **"תורות הנפש עמ' 18-19** – „בענין יום מתן תורה והעמדת הר סיני, אשר אמרה התורה "וכל העם רואים את הקולות" [שמות (כ,יח)], ושאלו איך ראה העם את הקולות אחרי שהקולות יושגו בשמע והמראות בראות? והשיבו, שהבורא יתעלה הוריד על ההר אש גדול כאמרו "וההר בוער באש" [דברים (ד,יא)] ואחר זה הוריד חושך גדול כאמרו "חשך ענן וערפל" (שם) וזה החושך הוא קדרות בינונית כמו ענן שחור והקולות נגלו ועשו תמונות בענן כמו שיחרות תנועת השפתים באויר [= כפי שכיום בדקו זאת על ידי מכשור, שזה נכון רק בלשון הקודש, שמילה הנאמרת על ידי אדם, נראים אותיות עבריות באויר]. וידע העם מה שנחרט בקדיחת האש באויר השחור כאמרו "ויהי כשמעכם את הקול מתוך החשך" [דברים (ה,כ)], וכמו זה באר ר' סעדיה גאון ז"ל בספר היצירה. והבן עתה איך נהיו הצורות והדמיונות לכל הגופות מן החושך. וזכר ר' נסים ז"ל במגילת סתרים הערבית (= רבינו נסים בן מר יעקב החבר בין מר רב נסים בן שאהין נולד במדינת קירואן אשר באפריקא הצפונית לפני אמצע מאה שמינית לאלף החמישי ונפטר לערך סוף המאה ה-11) בין הספרים אשר חיבר והנודעים לנו רק ע"י זכרונם בקדמונים נמצא ג"כ ספר "מפתח התלמוד" אשר נכתב בלשון מעורבת, לפעמים תלמודית ולפעמים ערבית ולפעמים שתייהן ביחד ומגלת סתרים אשר יזכיר רבינו בחיי הוא החלק השני ממנו. עיין "בכורי העתים" משנת תקצ"ב, דף נ"ו וכו'). שישראל השיגו הקולות וראו קודחים בתוך הענן והערפל ונגלה להם דמותם וכתיבתם באויר כדרך סדר הדבור. ואומר, שלפיכך אמר מחבר הלכות יצירה, שמן האותיות, והן אותיות אלף בית, נוצר גוף הגלגל וכל מה שיש בו. כי האותיות נעשות קודם כל ואחריהן תבואנה המלות בענין הרכבת הגופות, דע זה. וכדומה לזה אמר ר' סעדיה ז"ל בבאור "מגלה עמוקות" "מני חשך ויוצא לאור צלמות" [איוב (יב,כב)], ירצה בן, הוציא המחודשים מן החושך אל האור, כלומר הנחיל להם תואר המציאות ועלו מן מעמקי זה החושך. יתברך מי שפתח העינים (לראות) אלה הדברים הנסתרים. ולו השבח, כמו שהודה לו ידיו ואמר "אודך על כי נוראות נפלאותי" [תהלים (קלט,יד)]. וזה יבטל דעת מי שיאמר שהיסוד הקדמון אין לו סוף וכבר בארנו שהוא נברא בעת שנבראו הגופות ממנו וכמו כן יכלה. והראיה לזה הוא מאמר הכתוב "קץ שם לחשך ולכל תכלית הוא חוקר אבן אפל וצלמות" [איוב (כח,ג)] ורצה בו היסוד המחשיך. והיותר ברור ממה שקדמנו בענין האור והחושך אשר על פני תהום הוא מאמר איוב "חק חג על פני מים עד תכלית אור עם חשך" [איוב (כו,י)]. הנה הראה בזה, שהאור והחושך נבראו מן הבורא יתעלה ויכלו בכלות העולם.

ודע שבזה הענין תעו האמגושים ודמו שהאור והחושך הם שני אלילים כבירים קדמונים. והסבה לזה הוא, מפני שראו, שהטובות תבואנה מן האור והרעות מן החושך והם שני ענינים הנמצאים בעולם הזה.

ויחסו כל ענין ליוצר אחר. ויהו' ישמרנו מהדעה הזאת, כי בארנו מאמר התורה, שהאור והחושך נבראו ונוצרו מן בורא אחד יתעלה. והשומע האלה שתי דעות לא יכחיש שהחושך והאור נבראו בראשונה כשני יסודות למציאות הטוב והרע, אבל יכחיש דעת האומרים שהם שני אלילים בוראים.

ומה שאמרתי שזה החושך הוא העיקרי והוא מן המינים והחמר זה הוא להבדיל בינו ובין החושך, אשר אנחנו רואים כי הוא איננו עיקרי אלא העדר אור השמש, כי כאשר יתעלם אור השמש מעל פני הארץ יחדור החושך ויתפשט בהרחקו מעט מעט עד שתחשך הארץ וזה יראה לחוש. וראיה לזה אמרו "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" וכן יום שני ושלישי [בראשית (א,ה)]. בתלמוד ירושלמי במסכת ראש-השנה (ג, ט) (יח). וכן באיכה-רבה, הובאה מחלוקת לגבי המילים "ראה" ו"הביט", מה נחשב ממרחק ומה מקרוב.

(כב,כג) – „וחרבו שלופה בידו“

רש"י פירש – „אמר, רשע זה הניח כלי אומנותו, שכלי זיינן של אומות העולם בחרב והוא בא עליהם בפיו, שהוא אומנות שלהם. אף אני אתפוס את שלו ואבא אליו באומנותו. וכן היה בסופו "ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב" [להלן (לא,ח), תנחומא ח']“.

נראה כי הסיבה לכך היא, כי הנהגתו של הקב"ה בעולם עם בריותיו היא במדה כנגד מדה. הוא שינה את אומנותו כדי לרמות ולנסות להצליח להשמיד את כל עם ישראל, לפיכך כשהקב"ה מעניש ומלמד מוסר, הוא עושה זאת במידה כנגד מידה, כדי שיבין הנענש למה בא עליו עונשו.

כך יש להבין את נס חנוכה ופורים. בחנוכה הניחו היונים את אומנותם והציגו את מטרתם הסופית לא כרצח העם היהודי אלא כדי להפסיק את "הקול קול יעקב" הנשמע בבתי הכנסיות ובבתי המדרשות. לכן הדרך היתה גם להפוך את המטרה במלחמה נגדם ולהשמידם על יד בני החשמונאים. בפורים כוונת המן היתה להלחם בה', היינו ברוחניות וגם על ידי השמדה גשמית של העם היהודי, לכן המלחמה היתה גם כן במידה כנגד מידה, על ידי תפילה וצום וגם על-ידי השמדה גשמית של העמלקים בשושן הבירה ובפרס.

(כב, כח) – „ויפתח ה' את פי האתון“.

ויש לתמוה מנס פתיחת פי האתון והרי כבר ידענו כי תוכי מדבר, אך שחמור מדבר לא היה עדיין דבר שכזה, אך יש לכאורה נס גדול יותר, שבלעם דיבר אל האתון והאתון הבינה. ומהי פתיחת הפה, הכוונה היא לא לפתיחה רגילה אלא ל"רוח ממללא" (ובפרט שכבר ראינו שגם תוכי מדבר). י"ל, שחמור המבין מה שמדברים אליו זה אינו נס, כיוון שיש זן של חמורים המבינים מה שמדברים אליהם ונקראים "חמרא דהברא", כפי שפירש הרגמ"ה במס' תמיד (לב). (מהדו' מתוקנת על מס' תמיד של פי' ראב"ד, רא"ש ורגמ"ה) ואילו שאר המפרשים מפרשים שהמיוחד בחמורים אלו הוא שהם יכולים ללכת בחושך.

(כב, כט) – „לו יש חרב בידי“

ה"פענח רזא" כתב כאן – „לו יש חרב וגו'" וקשה, למה לא קילל אותה? ויש לומר, דאז לא היה יכול עוד לקלל את ישראל, כמו שמצינו גבי אלישע, ששלח את גחזי עם מקלו להחיות את הנער והחיה בו את הכלב [ב"תוספתות תרגום לנביאים", סעיף 95(א), ירושלים, תשנ"ו, עמ' 142], שיובא להלן הגירסה היא **"אריה"**, עשה המקל את שליחותו ולא היה יכול אחר כך להחיות את הנער. ה"אמרי נעם" לר' יעקב דיליישקאש [קרקא שנ"ח, (מ:)] גם כתב כן כאן – „לו יש חרב בידי". והלא הלך לקלל אומה ולמה לא קללה? ויש לומר, לפי שאם היה מקללה לא היה יכול לקלל עוד שום אדם, שכן מצינו באלישע, כששלח ביד גחזי מקלו להחיות הנער והחיה כלב ושוב לא היה יכול להחיות הנער, עד שהלך בעצמו אלישע ופשט עיניו על עיניו" וכן הובא ב"סדר הטעמים" [ר' שלמה בר' שמואל מווריצבורג, פ' בלק (כב, כז)] לאחד מחסידי אשכנז בשם "קהלת הספרדי" – „למה הכה בלעם את אתונו ולא קיללה? מפני שהיה בדעתו לקלל את ישראל ולא היה רשאי לקלל שתי קללות ביום אחד [= משמע שביום אחר הוא היה יכול כן לקלל וזה בניגוד למובאות דלעיל וכן כתב כאן (כב, כג) "בעל הטורים"] דוגמת גחזי, שהחיה את הכלב במשענת אלישע וכששמו על פני הילד – "אין קול ואין עונה"”

אמנם, לגבי מה היה הכח שהיה טמון במקלו של אלישע, מתייחס ה"תוספתות" דלעיל ונתרגמו – „וגיחזי עבר לפניו, ומצא אריה מת בדרך ושם עליו את המשענת כדי לנסות בה והחייהו, ואותו אריה חי. אמר (= גיחזי) בלבו, שהוא דומה לאדונו (= אלישע) ולא ידע, שהיה על משענת ה', חקוק השם הקדוש שנמסר לו (= לאלישע) מאלוהי הנביא. ומשום שעבר על דברי אדונו ולא עשה כאשר ציווהו, הלך ושם המשענת על פני הנער ואין קול ואין מקשיב”.

אכן, אם קבלה היא נקבל, אך גם אם לא היה חקוק על המקל השם הקדוש, ניתן לומר שהיה כח מיוחד במקלו של אלישע. ב"תלמוד ירושלמי", **מס' נדרים (ט, א) (כט:)**, הובא – „מקלו של רבי מאיר היתה בידי והיא מלמדת לי דעה”. אם כן, כל זמן שלא שינה מדעת התורה של רבו להשתמש במקל רק פעם אחת פעל כח המקל, אך כאשר ניסה להשתמש בו פעם שניה נגד דעתו של אלישע מתוך התיירות אבד לגמרי כוחו של המקל, כי אף ששינה גם בעצם השתמשותו במקל לגבי הכלב או אריה, עדיין לא התייחר, אך כיון שהחיה עם המקל החל להתייחר שכוחו כמו כוחו של רבו, הסתלק הכח של המקל כי התורה עוזבת מיד את בעל הגאווה, כמובא בחז"ל [מס' תענית (ז:)] שהתורה נמשלה למים, מה המים עוזב את המקום הגבוה ומחפש מקום נמוך, כך התורה עוזבת את בעל הגאווה ומחפשת את האיש בעל הדעה השפלה.

ה"ספר גימטריאות" [א, עמ' קפ"ב, אות קע"ג] כתב סיבה אחרת לכך שהנער לא קם לתחיה – „כשאדם עושה רפואה ומביא מים שתוקים מן הנהר, וכשבא לבית ויושב ומשקה לחולה **שלא ידבר בינתיים**, מועלת הרפואה. שהמלאך הממונה על הרפואה ועל המעיין, רואה שאינו מתייאר מן הרפואה, אבל כשמדבר בינתיים – סר הממונה על הרפואה. לכך, כשאמר אלישע לגיחזי: "כי תמצא איש לא תברכנו" [מלכים ב' (ד, כט)], ועבר על ציוויו – לא הקיץ הנער”.

הספר **"חכמת הנפש"** [עמ' נ"ג טו"ב], גם מציין סיבה זו אך במספר שינויים – „כי תמצא איש לא תברכנו, כי יברכך איש לא תעננו", כי כשלא ידבר, ילך כאילו אלישע שם אצל המת וכאילו אלישע משים מידו המשענת על הילד, אבל כשידבר בינתיים, הרי פסק...”.

פ' פנחס**(כה, כו) – „ושם איש ישראל המכה אשר הכה את המדינית זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני”.**

כאן אין הכתוב מזכיר את יחוסו של שמעון שהוא בן של יעקב. כך גם לגבי קורח לעיל (טז, א) נאמר - "ויקח קורח בן יצהר בן קהת בן לוי..." גם שם לא ייחס הכתוב את לוי שהוא בן יעקב והסיבה לכך הובאה במדרש (תנחומא ד') ורש"י שם הביאו – „לא הזכיר בן יעקב, שבקש רחמים על עצמו שלא יזכר שמו על מחלוקתם, שנאמר [בראשית (מט, ו)] "בקהלם אל תחד כבודי" והיכן נזכר על שמו של קרח? בהתיחסם על הדוכן [בדברי הימים (א, ו, כב-כג)] שנאמר "בן אביאסף בן קרח בן יצהר בן קהת בן לוי בן ישראל”.

היינו, כשמדובר על עבודת הלוויים מיוחס קורח עד יעקב ואפילו בשם ישראל, שנאמר על עם ישראל, כאשר הם עושים רצונו של מקום, אך על מחלוקת קורח ביקש יעקב שאפילו בשם יעקב לא יזכר שמו, שם שישראל מיוחסים אליו כשאנינם עושים רצונו של

מקום ובמקרה זה הכוונה למחלוקת קורח, והסיבה היא על פי הנאמר במס' מגילה (טו.), שכאשר נאמר יחוס צדיק הכוונה לצדיק בן צדיק וברשע רשע בן רשע.

יש להבין למה דוקא על שמעון ולוי הוא לא רצה להתייחס ולא הזכיר זאת גם בשאר שבטים, אשר היו מהם שצאצאיהם עשו עגלים לע"ז ועוד עבירות חמורות?

נראה שהסיבה היא, משום ששאר העבירות לא לוו בהתחסדויות, כגון אותו מלך שבא על אמו ואמר בפירוש שהוא עושה זאת כדי להכעיס את בוראו. אמנם בשני מקרים אלו הוזכר שקורח וזמרי באו בתואנות והתחסדויות. קורח התחסד שהוא דואג ל"אהבת ישראל" ורוממות השוויון היתה בפיו והוא טען שיש לתת לכולם תפקידים חשובים ואילו זמרי בא מצד "אהבת הגר", שהרי יכול לעשות את מעשיו הרעים מחוץ למחנה, אלא שעל ידי התחסדותו הוא שאף למסד עבירות חמורות אלו, בצורה זו של טשטוש. זה הדבר המסוכן ביותר ויכול להרוס ולרסק את כל עם ישראל. זמרי גם טען טענות מן הסוג של יסודות טומאת הנצרות הפרוטסטנטית, שהפכו כיום לנחלת כל תרבות אדם ובכללם הערב-רב של יהודים בארץ ישראל, היינו, התחסדויות של "איש באמונתו יחיה" ו"חיה ותן לחיות", כשהכוונה של הערב-רב היא, שהיהודים אמיתיים יחיו את חייהם רק במקומות סגורים והם יחיו את חיי ההפקר שלהם בכל מקום, גם במקומות ציבוריים. זאת אומרת שהם יחיו איך שהם רוצים אך ליהודים הם יכתבו תנאים כיצד לחיות גם ברשות הרבים. כשם שפרשות קורח ובלק נכתבו כי הם שייכות לכל זמן כאן והיום, כך גם פרשה זו. לכן יעקב שהוא מהות עם ישראל לא רצה ששמו יקרא על תפיסות מתחסדות, שהם הרס וחורבן של כל עם ישראל. כיוון שראה במעשה לוי ושמעון בשכם נקודה מסוימת של שלא לשמה, לכן ידע יעקב שאם בשורש השבטים זה קרה, זה גם יקרה בצאצאיהם.

(כז,ה) - „ויקרב משה לפני ה'”.

במסכת ב"ב (קט.) הובאו בשם רבי שמעון השקמוני – „יודע היה משה רבינו שבנות צלופחד יורשות הן, אבל לא היה יודע אם נוטלות חלק בכורה אם לא...” ומקשים הרי זה היה בשנת הארבעים בערבות מואב, אחרי שנאמר כבר בסיני ובאהל מועד הכללות והפרטות וכיצד לא ידע זאת משה ועי' ב"אזה"ח" מה שכתב. ה"חידושי רבינו הגרי"מ" לרבי מיכל פיינשטיין עה"ת כאן, תירץ – „ואולי יש לומר, דבאמת בתורת ידיעת התורה היה גלוי וידוע למשה כללות ופרטות, אך כל זה הוא לענין חכמת התורה וידיעתה, אבל להלכה למעשה נמסר לו רק בעת שהיה צריך לדעת ההלכה למעשה, והרי אמר בגמרא [ב"ב (קל:)] – „אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה עד שיאמרו לו ההלכה למעשה”

ק"ל בתרי – חזא, דהלשון בגמרא "יודע" ו"לא היה יודע", משמע בצורה מוחלטת **ועוד** דאם לענין ההלכה של חלק בכורה, היה צריך לומר את זה רק בעת שהיה צורך בכך ההלכה למעשה כדי שיהיה נחשב "יודע", למה לענין זה שהם יורשות כן נאמר שהיה יודע ההלכה למעשה ולמה גם ההלכה זו לא נמסרה רק "בעת שהיה צריך לדעת ההלכה למעשה"?

פ' מטות

(לא,ב) – „נקם נקמת בני ישראל מאת המדינים... (ג) וידבר משה אל העם... ויהיו על מדין לתת נקמת ה' במדין [רש"י] – „שהעומד כנגד ישראל, כאילו עומד כנגד הקב"ה.”.

ה' אמר למשה, שמטרת המלחמה במדין היא כדי לנקום את נקמת בני ישראל במדין, אך אם משה היה מסביר בניסוח זה את ציווי ה', יתכן שישראל היו אומרים למשה רבינו, כי אם כל המלחמה היא רק כדי לנקום את כבודנו, אנו מוחלים על כבודנו ומעדיפים לא להסתכן ולצאת למלחמה. לכן, כאשר משה רבינו אומר את הציווי לישראל, הוא כלל אינו מזכיר אותם ואומר להם כי מדובר בנקמת ה' במדין, משום שפגיעה בישראל היא כפגיעה בה', משום ש"אורייתא קוב"ה וישראל חד הם", כמובא במדרש. כמו כן, כדי להוציא מליבם של ישראל שזו רק המלצה, נאמר בפסוק "וידבר משה" ולא "ויאמר משה", שדיבר איתם בצורה תקיפה. **יש להבין**, למה נאמר "בני ישראל" ולא "ישראל"? **ונראה**, שהוא כדי לומר, שכל אחד מישראל נחשב כבן לפני ה', כפי שכתב ב"אזה"ח" עה"ת, במדבר (כא,א) ד"ה לכן – „כי כשישראל הם בתורת ישרים וצדיקים נקראים **בני ישראל** וכשאינם בגדר נאות נקראים **עם** כאמרו לעיל (יד,יא) – "עד אנא ינאצוני **העם** הזה"....

אמנם יש לברר, מדוע כאשר מדובר בבני ישראל נאמר "**מאת המדינים**" וכאשר מדובר בה' נאמר "**במדין**", כמו שנאמר בעמלק-מלחמה לה' **בעמלק**?"

ו"ל, כי כאשר מדובר בבשר ודם, הנקמה תיתכן רק בצורה חד-צדדית, היינו, שישראל יראו בכך נקמה במדין והם יקחו את נקמתם מהמדינים, אך מאידך, מדין לא יראו בכך נקמה אלא רק התגרות, אך כאשר ה' נוקם, הוא דואג לכך שהנקמה תהיה במדין-בתוך מדין, היינו, שגם מדין יבינו שזו נקמה.

(לא,לב) – „נחנו נעבור חלוצים.”.

השל"ה כתב [ח"ב, דרוש מטות-מסעי (סה.)], עמודה ימנית, הוצ' יוזעפאף] – „... ובהסתלק אז חסר א' לגמרי וזה היה חטאם שלא במקום קדושה. כבר כתבתי הסימן "מגר-עות נתן לבית חוצה": מג"ר ר"ת מנשה גד ראובן, כן כתב בספר "עשרה מאמרות" [= לרמ"ע מפאנו] וזה היה עיוות אשר לא יכל לתקן, מה שהיה חוצה ונשלחו חוצה. ואני אומר רמז בפרשה זו מוסבת שם וכבר נודע מה

שכתב ה"זהר" מענין ד' צומות דחורבן בפסוק "על כן לא יוכלו בני ישראל את גיד הנשה" הרי רומזים השמות **גיד** מלשון **גד הנשה** רומז למנשה וראובן כבר רמזו "ראה ה' בעניי". מהשל"ה משמע שגם שבט מנשה ידו היתה במעל, אך ה**נצי"ב ב"העמק דבר** [דברים (ג,ט)] כתב להיפך, שמנשה לא רצה כלל להיות בעבר הירדן רק משה רבינו לחץ על שבט זה שמחציתו יהיה בעבר הירדן, כדי שילמדו תורה את שבטי גד וראובן. **יש להבין**, אמאי לא התייחס הנצי"ב כלל לדברי השל"ה והרמ"ע מפאנו שכתבו להיפך.

פ' מסעי

(לה,יא) – ,והקרייתם לכם ערים ערי מקלט“.

ערי המקלט נועדו לרוצחים בשגגה או שרצחו בלא עדים. **נראה**, כי אחד הטעמים של עונש הגלות הוא משום מידה כנגד מידה, כי העוקר נפש מישראל מן העולם, הוא עוקר עולם שלם ולכן המציל נפש מישראל כאילו הציל עולם ומלואו ולכן עונשו הוא שגם הוא יעקר מעולמו-מקום מולדתו ובית אביו, חביריו ומקום פעולתו ועבודתו. רציחה זו אינה בדוקא המתת אדם, אלא כל דבר הגורם לכך בכל צורה שהיא, וכל דבר הדומה לכך.

אדם הראשון, כיוון שבאכילתו מעץ הדעת הביא מיתה לעולם יחד עם חוה, לכן גורשו וגלו ממקור חיותם והולדתם-גן עדן. קין, כיוון שרצח את אחיו גלה ממקומו גלות עולם ועונשו היה שהוא ינוע וינוד כל חייו. הוא נתבע לא רק כרוצח של אחיו, אלא גם כרוצח "דם זרעיותו" [ב"ר (כב,ט)], היינו, הוא נתבע על כך שצאצאיו של הבל לא יולדו וגם זה נקרא רציחה. גם עם ישראל גלה מארצו אחרי חורבן בית המקדש הראשון, משום שהיו גם שופכי דמים וגם אחרי חורבן בית המקדש השני, אשר גלו משום שנאת חנם (אף שאלו גלו גם מסיבות של חורבן בית ראשון, כמובא בחז"ל). שנאת חנם זו פשתה אצל הצדוקים ומשנאה זו נוצרה גם הלבנת פנים, אשר כל המלבין פני חבירו ברבים, כאילו שופך דמים, דבר הנלמד מתמר כלת יהודה. מלבד הלבנת פנים, קורים עוד דברים חמורים הדומים לרציחה, ועיין על פעולותיהם בזמן בית המקדש השני במס' פסחים (נז.).

כיוון שלא ברור שמגיע עונש מיתה לרוצחים אלו, דואגים גם שהם לא ימותו במובנים שונים בערי מקלט, ולכן מי שגלה מגלין רבו עמו משום מה שכתב הרמב"ם בהל' רוצח פ"ג, שחיי בעלי החכמה בלא חכמה חשובים כמיתה.

מין הגה"צ רבי א. א. דסלר כתב, כי בדורותינו הרדודים אנשים רבים חייבים גלות, אלא שהם לא היו יכולים להחזיק מעמד ויכלו גם למות על ידי עונש הגלות, לכן ה' ברוב רחמיו הכניס לראשם מין אופנה מוזרה שלהטלטל מסוף העולם ועד סופו נחשב לתענוג וחוק חברתי, כדי שיקבלו את עונש הגלות במסווה של תענוג.

לגבי ערי מקלט אשר הקים משה בעבר הירדן, הן אינן קולטות עד שיוקמו ערי המקלט בארץ, אלא שמשה רבינו, משום חביבות מצוה, רצה לקיים אפילו הכנה של מצוה וליטול בה חלק.

מובא בגמרא, כי סנהדרין, אשר דנה פעמיים נפשות בשבעים שנה נקראת חובלנית ואין הכוונה דוקא לרצח אלא גם לשאר דיני נפשות, חילול שבת וכו'. א"כ, כמעט שלא היו רציחות בעם ישראל, אפילו בשוגג או בלא עדים, לכן על פי זה יש לומר, דמה שהובא במס' מכות (י.) דבגלעד שכיחי רוצחים, מדובר על שכיחות נמוכה ביותר.

הג"ר איתמר גרבוז, הציע לנו שאלה לגבי ערי המקלט. הוא שאל-אמנם, אין לנו בתי דין סמוכים שיוכלו לפסוק על מישוהו שרצח בשוגג ולחייבו גלות, וה"טור" כתב, כי אין גלות כיום כיוון שכיום אין ערי מקלט. גם הגר"א מביא את המקור ב"ספרי", כי ערי מקלט יכולות להיות רק כאשר יש ירושה (להוריש את הגויים מן הארץ). וישיבה וזה לא שייך בזמן הזה, אך אמאי אין ערי מקלט עבור מי שרצח בשוגג, כאשר אף אחד אינו יודע על כך והוא רוצה לגלות לצורך כפרה?

וענינו לו, כי כוונת ה"טור" והגר"א היא, דמה שלא שייך כיום ערי מקלט הוא משום ד"אנן אכתי עבדי אחשוורוש אנן". עצם יסוד ערי המקלט הוא שהן יהיו קולטות לענין דינים שונים, כגון, שברגע שהגיע הרוצח לעיר מקלט, אין גואל הדם יכול לפגוע בו, אך בזמן הזה, שאנו עבדי המלכויות, לא נוכל לקיים דינים אלו, כי המלכויות יתפסו אותו וידונוהו בערכאותיהם, וממילא אין גדר של עיר מקלט על פי הדין שייך בזמננו ולכן אם נקרא לעיר כלשהי עיר מקלט, זו רק הצגה מבויימת ולא על פי דין תורה, ולכן לא שייך כלל לגלות למקום כזה לצורך כפרה.