

אורות הגבעה פרשת בלק תשע"ז

נבואת משה ונבואת בלעם ברכת ההפטרות וגדר נביאים וכתובים

הברכה שלפני קריאת ההפטרות היא "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר בחר בנביאים טובים ורצה בדבריהם הנאמרים באמת. ברוך אתה ה' הבוחר בתורה ובמשה עבדו ובנביאי האמת וצדק". מקור ברכה זו הוא במסכת סופרים [פרק י"ג]. המתבונן יבחין בשינוי יסודי במטבע הברכה בין החלק העוסק בבחירת ה' במשה ותורתו ובין החלק העוסק בבחירת הנביאים ודבריהם. על הנביאים נאמר "אשר בחר בנביאים טובים ורצה בדבריהם". תחלה נזכרו הנביאים ואחר כך דברי נבואתם. ואילו על משה רבנו הסדר הוא להיפך, הבוחר בתורה ואחר כך במשה עבדו, והלא דבר הוא.

על הפסוק בסוף פרשת וזאת הברכה [דברים ל"ד י'] "ולא קם נביא בישראל כמשה עוד" איתא בספרי שם בישראל לא קם אבל באומות העולם קם. ומנו? בלעם. ביאור יסודי לדברים אלו הנראים כסתומים איתא בספר באר מים חיים בפרשתנו כאן וכדבריו ממש איתא גם בספר שו"ת מהרי"ל דיסקין חלק הכתבים. יסוד דבריהם הוא על פי דברי הגמרא יבמות מ"ט ב' אשר החילוק בין נבואת משה לנבואת שאר נביאים הוא שכל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה ומשה נסתכל באספקלריא מאירה. הדברים מבוררים יותר בלשונו של הרמב"ם [פרק ז' מיסודי התורה ה"י] "כל הנביאים רואים במשל ובחידה ובמשה אין שם משל אלא רואה הדבר על בוריו בלא חידה ובלא משל הוא שהתורה מעידה עליו במראה ולא בחידות שאינו מתנבא בחידה אלא במראה שרואה הדבר על בוריו" עכ"ל. העולה מכך הוא שכל הנביאים מלבד משה רבנו הוצרכו לפתור בעצמם את דבר הנבואה לאחר קבלתה כדרך פתרון משל וחידה, מה שאין כן משה רבנו שלא הוצרך לפתרון כלל אלא הנבואה כלשונה שנמסרה מפי משה לישראל כך נתקבלה שיהא פתרונו מכוון בתכלית להכוונה העליונה אשר במראה הנבואה. ומוכן מאילוי אשר בלעם הרשע שמצד מדרגתו העצמית היה שפל אנשים ובריה פחותה ביותר ולא זכה לנבואה אלא כדי שלא ליתן פתחון פה לאומות כדברי חז"ל, לא היה בו כח זה של פתרון נבואה אלקית כלל וכלל ובכן אילו היה מתנבא בדרך משל וחידה לא היתה הנבואה נפתרת נכונה ולא היה מתקיים רצון ה' שיבוא דבר הנבואה לאומות העולם, ולכן דוקא מצד פחיתותו של בלעם הוצרכה נבואתו להיות דומה בבחינה זו לנבואת משה רבנו שלא תבוא בדרך חידה ומשל אלא בראיית הדבר על בוריו ללא צורך בפתרון. וזהו שנאמר בו "וישם ה' דבר בפי בלעם" כלומר שהושמו בפי הדברים כצורתן שייאמרו על ידו ללא צורך בהוספה ושינוי ממנו עד כאן דבריהם. הרי הדברים קילורין לעינים.

בס' בי חייא [פ' בלק] ביאר לפ"ז סידורו המדויק והמכוון של מטבע ברכת ההפטרות. אמיתיות דברי הנבואה הנמסרים על ידי הנביאים לישראל מבוססת כאמור על מדרגתו העצמית, ומדויק ומכוון בזה מטבע הברכה אשר בחר בנביאים טובים ורצה בדבריהם הנאמרים באמת. אולם אצל משה רבנו אינו כן, הרי ניבא באספקלריא מאירה באופן שאין צורך בה לפתרון כלל והדברים נאמרים באמת מצד עצמם ובכך אמיתות דברי הנבואה אינה בנויה על מעלותיו של משה לכן הקדימו במטבע הברכה את הבחירה בתורה מבלי צורך להזכיר לפנייה את הבחירה במשה רבנו אשר על ידו נמסר לנו דברי נבואה אלו. [וכתוב "משה עבדו" שהעבד בטל בעצמיותו לאדונו וכך אצל משה לא היה מעורב שום נימה אישית בדברי נבואתו שנאמר על פי ה' אלא כל כולה הייתה שיקוף המסר של אדון העולם]. ועי' עוד בס' גבורת יצחק [רמב"ם הלכות תפילה עמ' רנ"ג].

ועפ"ז מובן מאד סגנון חתימת ברכת ההפטרות "הבוחר בתורה וכו' ובנביאי האמת וצדק" וכעין זה בברכה שאחר ההפטרות "שכל דבריו אמת וצדק" מה מוסיפה תיבת וצדק על האמת מהי אמת ומהי צדק? וכתב בס' תפוחי זהב [עמ' מ"ה] על פי מה שנאמר בפר' משפטים "ונקי וצדיק אל תהרג" [כ"ג ז'], נקי הוא מי שזכאי באמת, וצדיק הוא מי שהצדיקותו בית דין אבל כלפי שמיא גליא שהיה ראוי להתחייב. על פי זה י"ל בענייננו שכאשר כוון הנביא בדיוק לכוונת רצון הקב"ה הוא ראוי לתואר נביא אמת וכאשר מכח האספקלריא שאינה מאירה פירש את הנבואה על פי הבנתו האישית והקב"ה הסכים על ידו כיון שכך יצאה הנבואה מפיו הוא קרוי נביא צדק.

ועדיין טעון ביאור במטבע "הבוחר בתורה". איזה בחירה יש בתורה?

וכתב בזה בס' מקדש מעט [עמ' ק"ו] שמצינו כיוצא בזה במדרש רבה [פ' וזאת הברכה פי"א ו'] אמר ר"א איזוהי הברכה שבידך משה בתורה תחלה? ברוך אתה ה' וכו' אשר בחר בתורה הזאת וקדשה ורצה בעושיה עיי"ש. וגם בזה צ"ע מה ברכה שייכת על בחירת התורה הזאת דוקא.

[ובאמת שמצאנו יותר מזה בירושלמי יומא פ"ז שעל המשנה שם שהכהן הגדול ביום הכיפורים היה מברך על התורה, אמרו בירושלמי שם שהברכה היא על התורה ובקרבו העדה בפ"א א' כתב דסובר דבכל השנה נמי חותם הבוחר בתורה ולא נותן התורה עיי"ש].

וראיתי במחזור ויטרי [ס' קס"ו] דגריס הבוחר בתורה במשה עבדו בלי וי"ו של ובמשה וכן הוא באבודרהם ולפ"ז יתכן לפרש דהבוחר בתורה קאי על במשה עבדו וישראל עמו והכוונה שבחר בתורה ליתנה ע"י משה עבדו ולישראל עמו ועל זה אנו מברכין.

אולם יש לפרש נוסחתנו עפ"י מה שאמרו בשבת פ"ח בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבונו של עולם מה לילוד אשה בינינו. אמר להן לקבל תורה בא. אמרו חמדה גנוזה אתה מבקש ליתנה לבשר ודם תנה הודך על השמים. אמר להם משה, תורה מה כתיב בה? אנכי ה"א אשר הוצאתיך מארץ מצרים, למצרים ירדתם לפרעה השתעבדתם וכו' בין עמים אתם שרויין שעובדים ע"ז, כלום אתם עושין מלאכה שאתם צריכין שבות כלום יצר הרע יש ביניכם עיי"ש. ולכאורה צריך ביאור ומה עלתה על דעת המלאכים שהתורה תינתן בשמים הלא פירכותי של משה הן גלויות ועצמות שהרי עצם מצוות התורה מוכיחות מתוכן שאינן שייכות אלא לבני אדם. ברם נראה לפרש למאי שכתב הרמב"ן ז"ל [בהקדמת פירושו על התורה] כי כל התורה כולה שמוותי של הקב"ה והתורה הכתובה באש שחורה על גבי אש לבנה שהיתה קודם בריאת העולם היתה הכתיבה רצופה בלי הפסק והיה אפשר לקראתה על דרך השמות ותיקרא גם על דרך קריאתנו בענין התורה והמצוה ונתנה למשה רבינו על דרך חילוק קריאת המצוות עיי"ש. ומעתה נהי דהתורה כפי שהיא נתונה לנו בחילוקי המצוות אינה ראויה למלאכים, מ"מ כפי שהיא היתה כתובה בשמים בצירופי שמות שפיר שייכת גם למלאכים וע"ז טענו המלאכים תנה הודך על השמים שהתורה תישאר בדרך צירופי שמות אש שחורה ע"ג אש לבנה ועפ"ז אתי שפיר מאוד לשון ברכת משה רבינו שבמדרש הנ"ל "אשר בחר בתורה הזאת וקדשה ורצה בעושיה" שאנו מברכים להקב"ה על שבחר בתורה הזאת, כלומר בצורתה הנוכחית שיש בהן חילוקי מצוות ולא בצורתה הקודמת של צירופי שמות וקדשה רצונו לומר דהרי כשהיתה בצירופי שמות כי אז פשיטא שהיתה קודש שהרי השמות קדושים הן אלא שגם אחרי שנעשו הצירופים בדרך אחרת של ציורים ולא של שמות מ"מ קידש הקב"ה את אותיותיה ואף שאינן מצורפין בדרך שמות הקודש ורצה בעושיה לאפוקי שלא נתנה בשמים למלאכים דלאו בני עשיית מצוה נינהו.

ועל דרך זה יתפרש גם נוסח ברכתנו הבוחר בתורה כלומר שבחר ליתן לנו את התורה בצורתה הנוכחית של חילוקי מצוות וזה נתנה ע"י משה עבדו שנצח את המלאכים ולישראל עמו כי לולא זאת לא היתה ניתנת לישראל אלא שהיתה נשאת בשמים. [אלא שהעירו ממה שאיננו מברכים הבוחר בתורה "הזאת" וקצ"ע].

[ומה שאומרים ברכת הבוחר בתורה דוקא בהפטרה שקורין בה בנביאים, יש לומר עפ"י המבואר במדרש תנחומא פ' ראה רז"ל כשבא אסף התחיל לומר האזינה עמי תורתי [תהלים ע"ח] אמרו ישראל לאסף וכי יש תורה אחרת שאתה אומר "האזינה עמי תורתי", כבר קבלנו מהר סיני אמר להם פושעי ישראל אומרים שהנביאים והכתובים אינן תורה ואינם מאמינים בהם לכך נאמר האזינה עמי תורתי עיי"ש ולכן תקנו חז"ל לברך הבוחר בתורה דוקא בהפטורת הנביאים להורות כי גם דברי הנביאים תורה הם אשר בה בחר השי"ת וכמו שמסיימים את הברכה ובנביאי האמת וצדק עכ"ד].

ברם האמת ניתנת להאמר, כפי שהעירו, כי אין בכל הנ"ל תירוץ מספיק, שהרי סוף סוף, זו היא אותה תורה, אלא שנאמר בה דרגות שונות, ואיך שייך לומר ש"בחר בתורה", שמשמע לכאורה שבחר בתורה זו מתוך תורת וחכמות אחרות, וצ"ע.

וכתב בקובץ הערות וביאורים [שבועות תשס"ה] שלשון זה "בוחר בתורה" לאו דוקא בא לומר, שבחר בה משאר דברים, כי אם ר"ל שדבר זה שהקב"ה הנחיל התורה לישראל עמו, וקבע כי כל דירתו והתגלותו בתחתונים תהיה על ידי התורה, הוא באופן של "בחירה", לשון המורה על שורש ומקור עליון ביותר, שהבחירה מורה שבא מאמיתית העצמות.

ולכאורה כך מפורש יוצא מלשון בעל התניא בסידורו (שער המילה קמג, ד): "לפי שפנימיות חכמה עילאה שבתורה לא נגלה גם למשה, רק לעתיד בימות המשיח שיתגלה בחינת פנימיות אבא שהוא בחינת פנימיות עתיק יומין כמ"ש בע"ח כמבואר במ"א וד"ל, וזהו שאמרו בזוהר "תלת קשרין הן ישראל מתקשרין באורייתא ואורייתא בקוב"ה כו", כי פנימיות חכמה עילאה דז"א שנקרא "קודשא בריך הוא" ופנימיות חכמה עילאה שבשרש נשמת

ישראל ופנימיות חכמה עילאה שבתורה, הכל שורש אחד ומקור אחד, וזה שאומרים "הבוחר בתורה כו' ובישראל כו'" עי"ש [אן י"ל לפי זה, שהפירוש יהיה שהוא ית' בחר בשלשה אלו שיהיו מתקשרים זב"ז, ותיבת "הבוחר" קאי על התורה, משה וישראל יחד].

או יש לומר שלכן אומרים לשון "הבוחר", ע"פ מש"כ הרח"ו ז"ל ועץ חיים שער קיצור אבי"ע פ"י: "כי אין נקרא בחירה אמיתית, אם יבחר בדבר הזה להיותו נאהב לו יותר מזה, אם שתיחן שוין, כי זה נקרא "רצון", אך אם יבחר באמת מה שהוא כך, וירחיק השקר שהוא מה שאינו כך, זה נקרא בחירה אמיתית, כי בוחר באמת להיותו אמת לא מפני שהוא (לא) יחפוץ בו כו'" עי"ש.

ברם מתורתו של רבינו המהר"ל ז"ל, נראה שהבין דברים כפשוטם שנבחרה תורה משאר חכמות, שזה לשונו ב"דרוש על התורה": "ועוד ניתנה בכל הדברים במשולש להתודע ולהגלות לעין כל כי נתן לנו השי"ת מתנה הנבחרת מכל כו' כי כל ענין הבחירה וברירה לא יפול בפחות משלשה שיהא נבחר אחד מתוך השלשה וישארו השנים האחרים הרבים ממנו, לא כן אם היה נבחר אחד משנים שאין זה בחירה, כי החצי הוא כמו הכל, דקיימא לן מחצה על מחצה כרוב כו', והוא שכתוב כי יעקב בחר לו י-ה ישראל לסגולתו, שבמה שהיה יעקב השלישי לאבות ומאיתו נסתעפה האומה הישראלית היותה לעם, נקרא זה "יעקב בחר לו" מבין שני אבות הראשונים, וכן עצם ישראל שהם חלק בחיריי אחד מהשלש כתות חלוקות שבכלל כל האומות, שהם ישראל, עשו ושאר האומות כו', וכן משה מצד שהיה שלישי לתולדה היה בבחינה זאת שהבוחר ונכתב בו "לולא משה בחירו", לפיכך גם התורה באשר היא תליתאי, יחשב כי היא נבחרת מכל החכמות. שהרי נבחרה אף מתוך נביאים וכתובים, וכל שכן שנבחרה מכל שאר החכמות כו' עד שנבחרה בעצמה מן הכל", עי"ש.

הנה כי כן מבואר במהר"ל, שהתורה נבחרה משאר חכמות.

והדברים מפורשים גם ב"מאמרי אדמו"ר הזקן" על הזה"ק (ע' ער"ב) וזל"ק בסוף המאמר: "כך בגילוי התענוג שיש בעולמות שם שוים ישראל ואומות, אבל למעלה בעצמות אינו כן, כי ישראל הם פנימיות ואומות היינו חיצוניות, והיינו בחינת חכמה דא"ק ישראל עלו במחשבה, והוא הנקרא מבדיל, שמבדלת בין פנימיות לחיצוניות, ונקרא בחירה, ה**בוחר** בתורה שבחר בתורה מכל החכמות פנימיות, והיינו המבדיל בין קודש לחול, כי קדש נקרא חכמה, רק שיש חכמה של חול הנ' ערוה, והמבדיל נקרא בשם חכמה דא"ק כו'". ועצ"ע בכל זה.

ונעתיק מדברי ספר הזכרון [עמ' שנ"ה] של הגר"י הוטנר זצ"ל שכתובים שם דברים נפלאים בבחינת מתוקים מדבש ונופת צופים בלשונו המזוככת: כך הוא תוכן הדברים. ממטבע שטבעו חכמים בברכת ההפטרה נראה כי הבחירה שעל ידה נבחרו נביאים להשמיע נבואתם לישראל היתה בחירה כפולה, כי הלא שתי ברכות מיוחדות נקבעו לה לבחירה זו, הברכה הראשונה היא אשר בחר בנביאים טובים ורצה בדבריהם, והשניה היא ה**בוחר** בתורה וגו' ובנביאי האמת וצדק, וכפילותה של בחירה זו סתומה היא, שבפשוטו אין כאן כי אם בחירה אחת שהיא מלוי ההבטחה האמורה בתורה של הקמת נבואה בישראל.

אלא שביאור הדבר הוא, דהנה איתא בתוס' תמורה י"ד דנביאים וכתובים ליכא איסורא דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרים בעל פה. וחזינן מזה, דבענין ההבדל בין מהות תורה שבכתב לתורה שבעל פה נמנים הם ספרי הנביאים על סוג תורה שבעל פה אלא שבענין ההבדל בין דברי תורה שניתנו לכתוב לבין דברי תורה שלא ניתנו לכתוב נמנים הם דברי הנביאים על סוג תורה שניתנה לכתוב, באופן דספרי נביאים הם חפצא של תורה שבעל פה שניתנה לכתוב, ובזה היא דעתם של רבותינו בעלי התוס' דאיסורא דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרים בעל פה אין הכוונה דדברים שניתנו לכתוב אסורים באמירה בעל פה אלא דשם תורה שבכתב הוא הגורם לאיסורה דאמירה בעל פה, וממילא אין מקום לאסור אמירה בעל פה בנביאים וכתובים.

ונמצא דכ"ד כתבי הקודש מהווים צירוף מיוחד של נבואה ותורה שבעל פה שניתנה ליכתב והחידוש אשר בצירוף הזה הוא משני הצדדים: מחדא גיסא יש כאן ורק כאן חזונות נבואה ששטפו ובאו לתוך הזרם של דברי תורה שבעל פה [עיין הנבואה. ומאידך גיסא יש כאן ורק כאן חזונות נבואה ששטפו ובאו לתוך הזרם של דברי תורה שבעל פה [עיין ברכות ה']. ובזה הוא ענין הכפילות אשר בברכות שתקנו על בחירתם של נביאים. הברכה הראשונה דאשר בחר בנביאים טובים היא על עצם מציאותה של חזון נבואת אמת שהיא מיסודי הדת שהשם מנבא את בני האדם. והברכה השניה מכוונת היא דוקא לאותם פרקי הנבואה המהווים פרקי תורה שבעל פה ונקבעו בתוך כתבי הקודש ומשום הכי הוא דברכה ראשונה עומדת היא בחירת הנביאים בתור ענין לעצמה ואילו בברכה שניה היא נכללת עם שאר הבחירות של תורה של משה ושל ישראל. ולא עוד אלא שנראה שמפאת זה סגנונה של ברכה ראשונה הוא סגנון של עבר "אשר בחר" ואילו סגנונה של ברכה שניה הוא סגנון של הווה "הבוחר". ויש בזה רמז דק מאחרי דברכה ראשונה מתכוונת לעצם מציאות חזון הנבואה, ממילא נכללו בה גם נבואה שלא הוצרכה אלא לשעתה, "נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה שלא הוצרכה לדורות לא נכתבה" [מגילה י"ד] ולהכי היא משתמשת בלשון עבר. מה שאין כן ברכה שניה המכוונת לפרקי הנבואה שניתנו לפנינו בכתבי הקודש שלא נכתבו בהן אלא הנבואות שהוצרכו לדורות וחיותם הנצח שהוא גדרו של תורה טבוע בהן משתמשת בלשון הווה וכדרכה.

והנה העמוד של תורה שבעל פה הם הם הסנהדרין אשר מהם הוראה יוצאת והוראה מתפשטת לכל ישראל, ואם אירע מילתא שאחד מן הסנהדרין היה נביא הרי אין שפע הנבואה שבו מצטרף לכתר התורה שעליו והרי הוא מורה ובא ככל חכמי ישראל בדרכי המשא ומתן של תורה שבעל פה. אבל בסדר ההשתלשלות של המסורה של תורה שבעל פה מבואר במשנה דמשה קיבל תורה מסיני וגו' וזקנים לנביאים ונביאים לאנשי כנסת הגדולה ופשוט דהא דנקט הכא נביאים אין זה לסימנא בעלמא דסנהדרין בדורות ההם היו נביאים גם כן, דאטו איכפל תנא לאשמועינן סימנים אלא דהכוונה היא דבתקופה זו שבין הזקנים לאנשי כנסת הגדולה אשר היא תקופת כתיב הקודש היתה באמת ההנהגה של כנסת ישראל על ידי צירוף מיוחד של דברי נבואה ודברי תורה להווייה אחת והיה ענין זה נמשך כל ימי הבית הראשון אבל עם בנינו של הבית השני נסתם חזון ופסקה נבואה מישראל. ובכל זאת שנינו בפרקי היכלות [פ' כ"ט ול'] דאף על פי שעיקר שכינה בבית ראשון היתה מכל מקום הודה זיווה והדרה של תורה לא נתגלתה אלא בבית שני יעו"ש, והיינו משום דבהשתלשלות המסורה של תורה שבעל פה הנביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה וענינם של אנשי כנסת הגדולה הרי הוא כמבואר במתני' פ' קמא דאבות לעשות סיג לתורה ורובם כולם של כל הדברי סופרים של הגזירות התקנות הגדרים והסייגים מוצאם מתקופת הבית השני והיינו שהודה זיווה והדרה של תורה לא נתגלתה אלא בבית שני בבחינת ערבים דברי סופרים יותר מיינה של תורה. ובהלכות ממרים שנינו שכל כוחם של התקנות והגזירות הוא דוקא על ידי ההתפשטות ברוב ישראל וכל הדברים הללו כלולים הם בכוונתו של המהר"ל באמרו בנוגע לקדושת שני הבתים דקדושת בית ראשון היא מצד השם ית' ואילו קדושתו של בית שני היא מצד כנסת ישראל דאע"פ דההנהגה הכללית של כנסת ישראל היא תמיד על ידי דברי תורה שבעל פה, מכל מקום אם נערוך את ההנהגה של תורה-נבואה שעיקר כוחה במראות אלקים לעומת ההנהגה של תורה-תקנה שעיקר כוחה הוא על ידי ההתפשטות ברוב ישראל, בודאי שהראשונה שייכת יותר אל הצורה של מתן תורה והשנייה שייכת יותר אל הצורה של קבלת התורה וזו היא כוונת הדברים דקדושת בית ראשון הוא מצד השם ית' ונותן התורה וקדושתו של בית שני הוא מצד כנסת ישראל מקבלי התורה וכו' עד כאן מהנוגע לענייננו.

[ועי' עוד בס' עולת יצחק עמ' ר"ג ובס' מרבה לספר קל"ח, קובץ תורה ודעת א' עמ' י', קובץ עץ חיים באבוב עמ' ק"ה והלאה, שיעורי שיר השירים עמ' קצ"ה וס' זאת ליעקב שמות עמ' מ"א, רנ"ה, קובץ ביד נביאיד].

ובקשר להגדרת הגרי"ה זצ"ל עפ"י תוספות "דספרי נביאים הם חפצא של תורה שבעל פה שניתנה לכתוב ... דאיסורא דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה אין הכוונה דדברים שניתנו לכתוב אסורים באמירה בעל פה אלא דשם תורה שבכתב הוא הגורם לאיסורה דאמירה בעל פה, וממילא אין מקום לאסור אמירה בעל פה בנביאים וכתובים". יש לציין לדברי התוס' [בב"ק דף ג ע"ב ד"ה כדמתרגם] שמבואר דגם נ"כ הם בכלל תורה שבכתב שעליהם נאמרה ההלכה שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, שלפי דבריהם הא דמובא בכמה מקומות בש"ס 'כדמתרגם רב יוסף' היינו משום דרב יוסף הי' בקי בתרגום, דמכיון דהי' סיג נהור ולא הי יכול ללמוד בעל פה דברים שבכתב לכן הי' לומד תרגום. והנה הנך קראי דמובאים בגמ' כדמתרגם רב יוסף הם פסוקים מנו"כ ואעפ"כ לא הי' רב יוסף יכול לאומרם בלה"ק משום דאסור לאומרם בע"פ הרי פשוט דלדעת התוס' נ"כ דין תורה שבכתב להם. [וכן מוכח מדברי התוס' שבת דף קט"ו ע"א וכן מבואר בריטב"א מגילה שם ובחידושי לוימא דף ע"ב, רבינו גרשום תמורה י"ד]. נמצא ששני התוספותם נחלקו אם ספרי נביאים הם חפצא של תורה שבעל פה שניתנו להיכתב או שהם חפצא של תורה שבכתב ונחלקו גם אם אסורים לאומרם בעל פה.

ועי' בס' רסיסי לילה [לג"ר צדוק הכהן עמ' ס"ה] קצת באופן אחר מדברי הגרי"ה: " ... וע"כ יהושע שהוא הראש מתושבע"פ שאחר השלמת תושב"כ דגם כל דברי נביאים הם בכלל תושבע"פ ומ"מ נכתבו ג"כ והם כמו אמצעים בהיות יניקתם מתושב"כ דיהושע שימש למשרע"ה ומשפיעים לתושבע"פ דנביאים מסורה לאנכה"ג שהם יסוד תושבע"פ עכ"ל הרי שנקט שנביאים הם בכלל תושבע"פ רק הם בבחינת אמצעים שיניקתם מתושב"כ ומשפיעים לתושבע"פ.

ויש מקור לשאלה אם רשאי לומר נ"ד בע"פ בירושלמי [תענית כ"ג:]: רבי הוה יתיב מתני [פסוק ביחזקאל ז' ט"ז] וכו' "כולם הומיות" א"ל הומות כתיב. א"ל הן קריתה [היכן למדת מקרא - קה"ע], א"ל קדם רב המנונא דבבל ע"כ. ועי' בס' דבר אליהו [ח"ב מהג"ר אליהו אהרון מילייקובסקי אב"ד גרייבה חרקוב ולבסוף ימיו ראב"ד בת"א] שמביא ששמע מהגר"ח מבריסק בשם אביו הבית הלוי שרבי הקדוש הי' שונה הפסוק בע"פ ולכן שינה בכוונה את הלשון הכתוב קצת מפני שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרן בע"פ וע"ש מש"כ בזה באריכות. ועי' בס' כתנות יוסף [עמ' תצ"ג והלאה]. ויש להאריך בזה מאד ואכ"מ.

"מה אקב לא קבה א-ל" [כ"ג ח']

האור החיים [כ"ג ח'] כתב "יש להעיר בעיקר הדבר של האיש המקולל, ממה נפשך, אם הוא חייב כפי הדין רעה הבאה עליו באמצעות הקללה על כל פנים לא ינצל ממנה גם כי לא יקולל, ואם הוא כפי משפט אלהים לא עשה דבר שיתחייב עליו ביאת הרע קללתו תשוב על ראש המקלל. בשלמא הברכה לפי שמדה טובה מרובה גם לעשות ה' רצון

ידידו לברך המתברכים מהם במדת החסד תקובל ברכתו גם למי שאינו ראוי לה כפי מעשיו מה שאין כן מדה רעה כי לא יריע ה' לאדם חנם ח"ו.

וכתב לבאר בזה "אכן עיקר הדבר הוא לפי שמידתו יתברך להאריך אפו לעוברי רצונו בין לצדיק כשיחטא בין לרשע, הגם שירצה לחטוא ומדה זו היא אחת מי"ג מדות רחמים שנאמרו למשה ונוהגת תמיד, זולת בעת אשר יזעום ה' דכתיב [תהלים ל' ו'] 'כי רגע באפו' אז מתגברים הדינים על הנתבע במשפט באותו זמן ולא תתנהג מדה זו של ארץ אפים וכמו כן כשיקלל אדם את חברו תסובב הקללה שעונותיו אשר ה' מאריך לו אפו עליהם ימהר ליפרע ממנו אבל אם אין לו עון לא תועיל קללת המקלל כלום עכ"ד.

והעירו ממש"כ שאם "אין לו עון לא תועיל קללת המקלל כלום", והלא אמרינו [מכות דף יא ע"א] אמר רב יהודה אמך רב, קללת חכם אפילו בחינם היא באה וילפינו לה מאחיתופל עיי"ש. הרי דאף כשאין לו עון כלל יכולה להועיל קללת המקלל. ועי' בס' עיטורי חיים מה שהביא לתרץ.

והנה כותב החינוך: "כי משרשי המצוה שמנענו ה' מהזיק בפינו לזולתנו כמו שמנענו מהזיק להם במעשה, וכעין עניין זה אמרו זכרונם לברכה (מו"ק יח א) ברית כרותה לשפתים. כלומר, שיש כוח בדברי פי אדם. ואפשר לנו לומר, לפי עניות דעתנו, כי בהיות הנפש המדברת שבאדם חלק עליוני, וכמו שכתוב (בראשית ב ז) ויפח באפיו נשמת חיים. ותרגם 'לרוח ממללא', נתן בה כוח רב לפעול אפילו במה שהוא חוץ ממנה. ועל כן ידענו, ונראה תמיד כי לפי חשיבות נפש האדם ודבקותה בעליונים כנפש הצדיקים והחסידיים ימהרו דבריהם לפעול בכל מה שידברו עליו, וזה דבר ידוע ומפורסם בין יודעי דעת ומביני מדע. ואפשר לומר עוד, כי העניין להשבית ריב בין בני אדם ולהיות ביניהם שלום, כי עוף השמים יוליד את הקול, ואולי יבואו דברי המקלל באזני מי שקולל. והרמב"ם זכרונו לברכה אמר בטעם מצוה זו, כדי שלא יניע נפש המקלל אל הנקמה ולא ירגילנה לכעוס. ועוד האריך בעניין בספרו. ונראה לי מדבריו, שלא יראה הוא בדעתו נזק אל המקולל בקללה, אלא שתרחיק התורה העניין מצד המקלל, שלא ירגיל נפשו אל הנקמה וכעס ואל פחיתות המידות עכ"ד.

הרי שיש מחלוקת בין הרמב"ם והחינוך אם יש כח בקללה לחול על המקולל. וה"אור החיים" הלך בדרך החינוך שהקללה חלה. ובס' רנת יצחק [תהילים ק"ט כ"ה] העיר מהפסוק "המה יקללו ואתה תברך", משמע כדברי החינוך והאזה"ח, שהרי לולא ברכת השם הקללה הייתה חלה. [ועי' רינת יצחק על פ' חלק עמ' שס"ג, ברית יעקב סי' ל"ו והדר יעקב סי' כ"ד לגרי"ח סופר שליט"א].

וידקר את שניהם" [כ"ה ח']

הקשה באור החיים, באיזה דין הרג פנחס את כזבי בת צור, דהרי הבעל ארמית קנאין פוגעין בו מהלממ"ס אבל לא מצינו שפוגעין בה? וכתב דשמא דן בה פנחס דין בהמה הנרבעת שנהרגת כיון שבא לישראל תקלה על ידה עיין בדבריו סוף פר' בלק.

ורוח ה' דיבר בו, שכן מבואר להדיא בדברי הרמב"ם פי"ב מה' איסורי ביאה ה"י "אבל ישראל הבא על הגוי' בין קטנה בת ג' שנים ובין גדולה וכו' הרי זו נהרגת מפני שבאת לישראל תקלה על ידה כבהמה וד"א מפורש בתורה שנאמר הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם וכו' וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו" הרי שגם בכותית שייך דין זה דנהרגת כיון שבא לישראל תקלה על ידה. אך אין פלא על האזה"ח שכתב כן מסברא דנפשיה ולא הביא את דברי הרמב"ם, שבדפוס הרמב"ם שבידינו נשמטה הלכה זו כנראה ע"י הצנזור ורק בדפוסים מסויימים נמצאה הלכה זו בידינו, וכנראה לא הי' לפני עיני האזה"ח [כך העיר האדמו"ר מגור בעל הפני מנחם ועוד].

אך הקשו לפי"ז באג"מ [אבן העזר ל"ח] במנח"א ועוד ועוד, למה הביא הרמב"ם מקור לדבריו ממלחמת מדין ולא ממעשה פנחס. ובאמת שכדברי הרמב"ם מפורש בפסיקתא ריש פרשת פנחס ויעו"ש במדרש לקח טוב עה"פ ויהי אחר המגפה.

ואולי י"ל [ועי' בנחלת בנימין פ' בלק, בקובץ קול תורה פ' עמ' ת"צ, בס' אמרי חן ח"ב סי' ס"ו שהאריכו בזה] דמשום דינא דקנאים פוגעין בו הוא דין לפגוע גם בה. וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"ב ה"ה שם שכתב "ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה" עכ"ל, ומדכתב לשון רבים, "בהן" משמע דמשום לתא דקנאים רשאי לפגוע גם בה. ונפק"מ - דמדיו קנאין פוגעין יש בזה תנאים שרק בשעת מעשה ורק כשכוונתו לשם שמים. וכן מובא בשם מרן הגרי"ז שדייק בפסוק "ושם איש ישראל המכה אשר הכה את המדינית וגו' ושם האשה המכה המדינית כזבי בת צור" דגבי האיש המוכה כתוב אשר הוכה את המדינית, ואצל האשה לא כתוב אשר הוכתה את האיש, דאצל פנחס כל הדין להכותו ביחד עם המדינית היה רק בשעת מעשה אבל לגבי המדינית אפשר להכותה מדין תקלה גם שלא בשעת

מעשה. וכן כתב בחזקוני שפירש את הפסוק אשר הוכה את המדינית ר"ל עם המדינית אבל אם פירש ממנה לא היה נהרג. ובזה מדויקת לשון הרמב"ם הנ"ל אבל אם פירש אין הורגין "אותו", דאזתה כן הורגין גם לאחר שפירש ממנה משום תקלה.

ומעתה אתייי היטב דברי הרמב"ם שכתב דדבר זה שנהרגת הכותית משום דבאת תקלה ע"י לישראל ילפינן לה מהא דכתיב הן הנה היו לבני ישראל ולא ממעשה דזמרי וגו' דס"ל להרמב"ם דהא דהרג פנחס את כזבי במעשה דזמרי לא היה משום דבאה תקלה על ידו כי אם משום הדין דקנאים פוגעים גם בה, דכל שבשעת מעשה הוי הדין דהורגים גם את האשה, והא דהורגין גם אשה שלא בשעת מעשה משום דבאה תקלה על ידו לא ממעשה דזמרי ילפינן לה כי אם ממה דכתיב הן הנה וגו' וכמש"כ הרמב"ם ועי'.

ויש להוכיח זאת, שהרי אם נהרגה מדין תקלה צריכה בי"ד של כ"ג כמו בבהמה וכמש"כ המנ"ח [מצוה ל"ה אות יד מצוה ר"ט אות ח], דהגם דב"נ נהרג בדין אחד היינו דוקא כשנהרג משום עבירה שמצווה עליה אבל היכא שנהרגת משום שבאת תקלה על ידה דאין העונש מחמת העבירה אין נהרגת אלא עפ"י ב' עדים ובסנהדרין של כ"ג וא"כ איך הרגה פנחס על פי עצמו מדין תקלה? וגם אם נהרגה מדין תקלה לכאורה צריך התזת הראש בסיף [עי' רמב"ם הל' מלכים י' ה']: ולפי"ד מיושב היטב שבאמת לא הרג מדין תקלה אלא מדין קנאים פוגעין שהעונש מחמת העבירה ודי בעד אחד וללא צורך בסנהדרין ולכל הליכי המשפט. אלא ששוב צ"ע דברי האור החיים שכתב שהרג מדין תקלה, וא"כ חסרו העדים כ"ג דיניי. ומכאן שאינו מקבל את חידושו של המנ"ח ולדעתו גם משום תקלה אפשר להרוג את האשה בעד אחד. אבל צריך עיון איך לא הרג אותה בהתזת הראש, כמו שהערנו. [ועי' עוד מש"כ בס' 'האור החיים הקדוש' שנכתב בעילום שם בעמ' רצ"ב, בס' ברכת רחל [סימן א'] שהאריך בזה מאד, בס' אהלי יעקב, בס' בדי ארון [עמ' קמ"א], בס' עקבי מנחת חינוך [פרשת בלק], בס' כמטר לקחי [פ' בלק] ועוד ועוד].

דמותו של בלעם ואנחנו

כתב הגר"ח שמואלביץ זצ"ל: "דמותו של בלעם היתה אור וחושך שמשו בערבוביא. באותו אדם עצמו ובקברו היו ניגודים עצומים מן הקצה אל הקצה, כי כך היה בלעם ידע את קונו ככתוב "ידע דעת עליון" והגיע למדרגת נבואתו של משה רבינו ע"ה כמאמרו ז"ל במדב"ר "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה. אבל באומות העולם קם. ומנו? בלעם. ומאידך הוא היה שפרץ את כל הגדרים והיה מופקר ממש בחייו הפרטיים גרוע מן הפחות שבפחותים כמ"ש בגמ' ע"ז ד' ע"ב ולא עוד אלא שאני עושה לך רכיבות ביום ואישות בלילה יעו"ש. הרי שאין כאן סתירה כלל והכל יתכן בלבו העקוב והנפתל של האדם. ופרשה זו הרי היא שורש של מוסר. ואמרו חז"ל מכילתא [בשלח שירה פרשה ג'] ראתה שפחה על היס מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי הכהן שאמרו הכל זה אלי ואנוהו ע"כ. השפחה נשארה שפחה עם כל נקלותה ופחיתותה משום שעל אף הכרתה העילאית לא תיקנה והשלימה את עצמה לפי השגתה ובשל כך נשארה שפחה. לא כן יחזקאל בן בוזי שמה שהגיע לנבואה היה ע"י הכנה ועבודה ויגיעה על עצמו ועל ידי ביעור היצר הרע ואף שלא ראה מה שראתה שפחה על היס היה נביא אלקים. והוא הדבר שהיה אצל בלעם כל מה שהיה לו ניתן לו ללא עמל ויגיעה ועל כן נשאר כפי שהיה למרות השגותיו העליונות. מה שמשגיג האדם ע"י עמל ויגיעה זה נחקק בנפשו כמו שמצינו שבנ"י הגיעו למדרגה של נבואה כשיצאו ממצרים ובכל זאת בכו אח"כ בשביל דברים חסרי ערך קישואים ואבטיחים וכדומה ולא שמענו על נביאים אחרים שיתאוו לדברים חסרי ערך וזאת משום שהנביאים הגיעו למדרגתם ע"י יגיעה ועמל לכן נשארו במדרגתם. אבל דור המדבר שלא הגיע למדרגת הנבואה ע"י עמל ויגיעה אלא הקב"ה הערה עליהם רוח נבואה על מנת להכשירם לקבלת התורה ולכן היתה סתירה כה גדולה בין מעמדם בעת קבלת התורה למצבם הרוחני אח"כ".

יש להוסיף שאפשר בקלות לצחוק על בלעם בזלזול שמצד אחד היה נביא במדרגה של משה רבינו ובד בבד התיחס לאתונו כאיש אל אשתו, ולומר שאין זה נוגע אלינו. אנחנו איננו נביאי ה' וגם אין לנו ב"ה משיכה מיוחדת למשכב בהמה רח"ל. אבל גם אצל כל אחד טוב ורע משמשים בערבוביא בתוך נפשו פנימה, ולב יודע מרת נפשו. אפשר להתפלל שמונה עשרה במשך עשרים וחמש דקות, לומר "חברות" שגורמים לאנשים ללקק אצבעותיהם מרוב עונג להיחשב מ"חשובי הת"ח דהאי מתא" ובז זמנית להיות נגוע בתאוה [אוכל ועוד מתענוגי עוה"ז], קנאה, שנאה, אגוצנטריאות ושאר מרעין בישין, מי ברב ומי במעט ומי יכול לומר שלגמרי זיכיתי לבבי. הכותב הצב"י - בוודאי שלא. ויה"ר שנזכה להיות כולנו מתלמידי אברהם אבינו [שמהאבות ירשנו מידות ותכונות נפש] ולא מתלמידי בלעם הרשע!!



שבת שלום ואורות אין סוף!!!

