

חוקת ב

מפורש בקרא³ שהקב"ה קראו (עשה)
(לך) שרף⁴?

(ד) מדוע מפרש רש"י תיבות "נחש
נחשת" לאחר ששפרש התיבות "והי'
אם נשך הנחש את איש והביט וגו' "

(3) וכמו שהקשה הרמב"ן כאן, ומה ש'
ביאר הרע"ב (ועד"ז הוא במשכיל לדוד,
ועוד) שהשרף הוא כנגד מה שדיברו במשה
ונחש כנגד מה שדיברו בהקב"ה וכו' עיי"ש,
הוא ע"ד הרמז והדרוש (שפרש"י), ולא
ע"ד הפשט.

והנה ברמב"ן כאן (שמה שעשהו משה
מנחת אף שהקב"ה אמר שרף, הוא) "כי
הלך משה אחר שם העצם אשר לו". ולכאוי
הכונה ברמב"ן היא כבכ"ר (שם) — "אמר
הקב"ה לו למשה עשה לך שרף ולא פירש
. . . הרי אני עושה של נחשת לשון נופל
על הלשון . . . מכאן שניתנה תורה בלה"ק".
והיינו ששרף היינו נחש, ובלי הירושלמי
(ר"ה שם) "עיקרה לא נחש הוא" (ראה
קה"ע שם, ובפי' הרד"ל לבי"ר שם) — ששרף
הוא שם פרטי במין הכללי של נחש (וראה
שפ"ח כאן).

אבל בפרש"י מפורש: "הקב"ה קוראו *
נחש". ואינו מוסיף שזהו פירושו וכו' (והי'
טעם כי בפשט"מ אין מסתבר לומר שהקב"ה
אמר לעשות שרף, ומשה עשה של נחשת
לפי ששון נופל על לשון (לא של הקב"ה,
אלא) של שם העצם (וכו').

(4) ביותר קשה — כי "הקב"ה קוראו
נחש" הוא הוספת רש"י — ולא נמצא בירוש'
ובי"ר הנ"ל.

(*) אין לומר שכונת רש"י היא כהנ"ל,
ולכן מדייק "הקב"ה קוראו נחש" (היינו
לא שאמר לו כן, אלא שנקרא כן), כי נוסף
ע"ז שהגירסא ברש"י המובא ברמב"ן (ועד"ז
הוא בדפוס שני של רש"י) היא הקב"ה
אמר לי נחש, הוד"ל "שמו (הכללי) הוא
נחש", (וכיו"ב), ולא "הקב"ה קוראו נחש".

א. עה"פ י' "ויעש משה נחש נחשת"
מעתיק רש"י את התיבות "נחש נחש"
שת", ומפרש: "לא נאמר לו לעשותו
של נחשת אלא אמר משה הקב"ה
קוראו נחש ואני אעשנו של נחשת
לשון נופל על לשון".

והנה מה שכתב רש"י "לא נאמר לו
לעשותו של נחשת", כוונתו בפשטות
לדייק (ולומר — בתמי'): הרי בקרא
לא מצינו שהקב"ה ציווהו לעשותו של
נחשת⁵ — וע"ז מבאר רש"י טעמו
של משה שעשהו נחשת, מכיון ש'
"הקב"ה קוראו נחש... לשון נופל על
לשון".

וצריך להבין:

(א) אריכות הלשון "לא נאמר לו
לעשותו של נחשת, אלא וכו'" —
הרי אין דרכו של רש"י להקדים את
הקושי בהבנת הכתוב שאותו הוא
מבאר ומיישב בפירושו?

(ב) בפרט בנדו"ד אשר זה ש"לא
נאמר לו לעשותו של נחשת" הוא דבר
המוכח מלישונא דקרא "ויאמר ה' אל
משה עשה לך שרף גו'" ותו לא,
הו"ל לרש"י לפרש בקיצור "אמר משה
הקב"ה קוראו נחש וכו' "?

(ג) רש"י כותב "אמר משה) הקב"ה
קוראו נחש ולכן) אני אעשנו של
נחשת, לשון נופל על לשון" — הרי

(1) פרשתנו כא, ט.

(2) וכבירושלמי (ר"ה פ"ג ה"ט) ובי"ר
(פליא, ח) שהקב"ה אמר למשה "עשה לך
שרף ולא פירש" (שהי' של נחשת).

ומה שלא מפורש בקרא „עשה לך נחש שרף“:

ע"פ פשוטו של מקרא מובן, שאין התורה מפרטת כל פרטי הדברים ש"אמר הקב"ה למשה בכל ציווי וציווי; ומצינו כמה פעמים¹⁰ שציווי הקב"ה למשה לא נאמר בתורה אלא באופן כללי¹¹, ורק אח"כ (כאשר נמסר ה"ציווי ע"י משה לבני ישראל, או בעת קיומו של הציווי) מתבארים פרטי הציווי. [ו.א. מאחר שברור שמשה רבינו לא ציווה ולא עשה כלום על דעת עצמו, מבלי ששמע מפי הגבור"רה¹², הרי בודאי שגם כל פרטי ה"ציווי שנתוספו בתורה (באמירת משה לבני"י, או בקיומו) נאמרו למשה מפי הגבורה בעת שציווהו ע"י, אלא שלא נתפרשו שם בתורה¹³].

לזירא (כ, יג), ולהעיר שבפרש"י שם מתחיל בפ"י אונקלוס (שעפ"ז ל' קצר הוא) אלא שמוסיף: ויש ליישב עוד כו'.
(9) ראה פרש"י בראשית (ד, טו): זה אחד מן המקראות כו'.
(10) ראה רמב"ן קרח טז, ח (ו"ש אומרים). וראה תו"א ס"פ בא (ס, ד).
(11) יתרה מזו — לפעמים לא נאמר בכלל ציווי הקב"ה למשה כ"א רק אמירת משה לבני"י, ראה בהנסמן בהערה הקודמת. ולפרש"י שהוא ע"פ פשש"מ, כלל הניל פשוט הוא עד שאין צריך לפרשו (כברמב"ן שם). ועפ"ז מובן בפשטות מה שאין רש"י מפרש כלום (בפ' קרח שם רז) איך ציוה משה „קחו לכם מחתות קרח וכל עדתו... ושימו עליהן קטרת גוף“ — כמו שהקשו כמה ממפרשי התורה.

(12) ראה פרש"י (קרח יו, יג): אין משה אומר כלום מלבו אלא מפי הגבורה.
(13) אפילו כאשר נאמר סתם ויאמר משה אל בני (וכו"ב), וכ"ש כאשר מפורש בתורה שאמר משה בשם ה', ומה שהוצרך רש"י לפרש (תשא לב,

— היפך סדר הכתוב?

ב. והביאור בזה:

לעיל: עה"פ „וישלח ה' גוף את הנחשים השרפים“, פרש"י: „נחשים השרפים — ששורפים את האדם בארס שיניהם“. היינו, שתיבת „השרפים“ הוא תואר לנחשים, כלומר, „הנחשים ששורפים“. ומכיון שאמירת הקב"ה למשה „עשה לך שרף“ הוא בהמשך ל„וישלח ה' גוף הנחשים השרפים“, הרי מובן שפ"י של שרף כאן הוא (שם התואר) מל' שריפה (ולא מ'ן נחש) ולכן צ"ל שהקב"ה אמר „עשה לך נחש שרף“ (נחש — שם העצם השורף).

(5) ברוב הדפוסים אינו ד"ה חדש כ"א חלק מדיה (הקודמו) „כל הנשך — לך נאמר כאן וראה אותו ראי בעלמא ובנשיכת הנחש נאמר והביט והי' אם נשך הנחש את איש והביט וגו' שלא ה"י ממחר וכו'“. אבל בדפוס ראשון משמע שהוא ד"ה חדש. וכנ"ל דאל"כ אינו מובן: א) כפל הלשון „ובנשיכת הנחש נאמר והביט“ והי' אם נשך הנחש וגו' והביט, ב) מה שמביא אריכות לשון הפסוק (הבא מיד לאחריו): „והי' אם (נשך הנחש) את איש (והביט) וגו'“ — שאי"ז נוגע לענינו של אותו ד"ה. וראה לקמן הערה 16.

(6) לכאורה י"ל שכונת רש"י להנאמר לפני זה: וישלח הו"י בעם את הנחשים השרפים אל התפלל אל הו"י ויסר מעלינו את הנחש גוף — אבל הל' „הקב"ה“ (ולא — התורה) „קוראו“ (ולא — שלח) דוחק. ובפרט שזהו הוספת רש"י כנ"ל.

(7) בפסוק וא"י. ראה רא"ם ושפ"ח שם.
(8) כ"פ בתורה תמימה כאן. ומציין גם

(*) בדפוס שני ובכת"י רש"י ליתא תיבת „והביט“, אבל הובא שם כל לשון הפסוק „והי' אם... וחי“, שעפ"ז א"מ ביותר הקושיא ה"י שבפנים ההערה.

ועד"ז בנדודי:

שאמר לו לעשות נחש (אלא שלא נת' פרש בתורה), כמו"כ אמר לו לעשותו של נחושות, אלא שהתורה קיצרה ולא פירשה¹⁵?

ובכדי לבטל סברא זו מקדים רש"י פירושו על התיבות "והי' אם נשך גו' והביט וגו'" — "שלא הי' ממהר

בציווי של הקב"ה למשה. אמר לו לעשות "נחש" שרף — לעומת ה' עונש שנאמר בו "וישלח גו' הנחשים השרפים" — אלא שהתורה לא פרטה אלא "שרף". והטעם: עשיית ה"נחש נחושת" היתה להצלה מהעונש של הנחשים השרפים, ומכיון שכל הפור"ענות באה עי"ז ש"שורפין את האדם" לכן נכתב בתורה רק עיקר האמירה: "עשה לך שרף". ובפרט ש"ל שסומך על הנאמר בסמיכות ולפני זה "הנחש" שים השרפים.

ג. עפ"ז יבואר ג"כ מה שרש"י מקדים פירושו על התיבות "והי' אם נשך וגו' והביט וגו'", לפירושו על התיבות "נחש נחושת":

עפ"י המבואר לעיל — שאף שלא נכתב בתורה שהקב"ה אמר למשה לעשות נחש, מ"מ מובן שכן אמר לו בציוויו, יש להקשות לאידך גיסא: מנא לי' לרש"י ש"לא נאמר לו לעשותו של נחושת", הרי אפ"ל שכשם

(15) להעיר מפי"ת (ב"ר פל"א, ח).
(16) ומה שמעתיק רש"י גם תיבות "והי' אם (נשך הנחש וגו')", (ראה לעיל הערה 5) — אף שלכא"י אינן שייכות לפירושו — כי עי"ז תוכן (גם) השאלה "וכי נחש ממית"¹⁶.

והביאור: הלי' "והי' אם נשך הנחש את איש גו'" משמעותו ש"אם (קרה מקרה כזה ש)נשך הנחש את איש (אז) והביט גו' וח"י. ועי"ז קשה: "וכי נחש ממית" — האם נחש יוכל להמית בלי רצון הקב"ה

— דבשלמא כשישראל היו במצב של חטא וכו' מובן מה ש"וישלח ה' בעם את הנחשים השרפים"; אבל אחרי ש"ויבא העם גו' ויאמרו חטאנו" — ועי"ז בקשת מחילה נמחל להם חטאם (ראה פרש"י שם) ולא הי' עוד "וישלח ד' בעם את הנחשים גו'" (גירוי מיוחד (מהקב"ה) בהנחשים) אינו מובן (כנ"ל) "וכי נחש ממית"¹⁷.

(*) דהרי הקושיא "וכי נחש ממית" אינה בנוגע ל"נחש הנחשת" (מיתת הנשוכים מבני ע"י העדר ההבטה בנחש הנחשת, כי אין שייך לומר עי"ז "נחש ממית", שהרי לא הנחש המית, כ"א העדר ההבטה) אלא על (מיתת בני ע"י נשיכת) הנחשים השרפים. ועפ"ז מובן שהגירסא הנכונה בפרש"י היא (לא) "וכי נחש ממית או מחי" (כ"א) "וכי נחש ממית או נחש מחי" (כבמשנה ר"ה (כס, א). וכו"ה בדפוס ראשון של רש"י, ובכתיב רש"י) — כי הנחש שהמית אינו אותו הנחש שהח"י.

(**) ולכן לעיל בפסוק וא"ו דכתיב "וישלח ה' בעם גו' וינשכו גו' וימת גו' אינו מקשה "וכי נחש ממית" — כי הדיק שם הוא רק למה העניש אותם ה' עי"ז ששלח

(כו) "כה אמר וגו'" — והיכן אמר זובח לאלקים יחרם כו", י"ל: מכיון שבתחלה אמר הקב"ה "ואכלם" (שם, י"ד) היינו ש' יכלה את כולם, הרי א"א לומר שציוה להרוג את מקצתם שעבדו העגל, ולא מסתבר לומר שציוה לאחר ש"וניחם".

ובפרש"י שמיני (י, ג) "הוא אשר דיבר וגו'" — היכן דיבר ונועדתי שמה וגו' — כי מהלשון "הוא אשר דבר ה' לאמר" משמע שהוא דבר הידוע גם לאהרן.

(14) ומש"כ "הקב"ה קוראו נחש" (ולא "אמר לי" — ראה שוה"ג להערה 3), כי מכיון שמה שעשהו משה מנחשת הוא לפי ש"לשון נופל על לשון" ע"כ אמר "קוראו" שמדגיש לשון הציווי ולא "אמר לי" שה' מכוון אפ"ל גם רק כללות תוכן הציווי.

ממית או נחש יי מחי' אלא בזמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעב-דין את לבם לאביהם שבשמים היו מתרפאין ואם לאו היו נמוקים". דבזה מוסבר שאין פעולתו של "נחש נחוש" לרפאות את הנשך [כי אז הי' מקום לומר שכשם שיש איזה טעם לעשותו בציור "נחש" כמו"כ יש טעם לעשותו "נחוש"] אלא לעורר את בני"ש-י תכלו כלפי מעלה יי וישעבדו את לבם לשמים, בכדי שהקב"ה ירפאם, ול-פעולה זו של ה"נחש" הרי אין נפק"מ מאיזה חומר יעשהו, ולכן אין שום סברא לומר שהקב"ה אמר לו לע-שותו נחוש (אלא שבתורה לא בא במפורש).

משא"כ עשייתו בדמות נחש הרי התועלת בזה מובנת בפשטות: כאשר רואה הנשך את הדבר שהזיקו, זה גופא מעורר אותו ביותר לחזור ב"תשובה על חטאו יי. ובפרט בנוד"ד, שהעונש ע"י הנחש דוקא — שייד להחטא עצמו, וכמו שפרש"י (בפסוק ו): "יבוא נחש שלקה על הוצאת דבה ויפרע ממוציאי דבה, יבוא נחש שכל המינין וכו' ויפרע מכפויי טובה וכו'". ומובן שפיר שע"י ההבטה על ה"נחש" נתעוררו ביותר להסתכל כלפי מעלה לשעבד הלב לאביהם שבשמים, ולכן הסברא נותנת, כנ"ל, שבציווי הקב"ה למשה על עשיית "השרף" נאמר ג"כ (שמו) "נחש" (ולא רק תוארו),

ולאחר שמבואר כ"ז מפרש"י הנ"ל,

נשך הנחש להתרפאות אא"כ מביט בו בכוונה, ואמרו רבותינו וכי נחש

וע"ז בא התירוץ: "אלא בזמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה וכו' היו מתרפאים — ולכן מובן שלא ה"נחש מחי" ואם לאו היו נמוקים" — היינו שנשיכת הנחש המיתה רק בהעדר הסתכלות כלפי מעלה וכו'. ולכן אף שבקשו מחילה ונמחל להם חטאם קרה ש"נשך הנחש את איש" כי נוסף על בקשת מחילה בעון זה בפרט, צריך להיות גם הסתכלות כלפי מעלה ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים.

ומה שרש"י כותב ע"ז "ואמרו רבותינו", כי א' בפשט"מ אינו קשה כ"כ "וכי נחש ממית", שהרי זהו טבע הנחש כמ"ש (ברא"שית ג, טו) "ואיבה אשית גוי *** ואתה תשפנו עקב" — "ואף משם תמיתנו" (פ' רש"י עב). משא"כ ע"פ "רבותינו" שאין ח"י שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה (שבת קנא, ב. ושיג), ובפרט שבפשט"מ משמת אהרן נסתלקו ענני הכבוד (פרש"י שרשטנו כא, א) שהיו הורגים הנחשים (פרש"י בהעלותך יד). ואינו מפורש ע"ע שחזור העננים ***. משא"כ ע"פ "רבותינו" שמפורש שחזור בזכותו של משה (תענית ט, א. וראה ג"א (מסעי לג, ב) שחזור לאחר יעשו רועם שבא הכנעני להלחם וכו').

ב' ע"ד הפשט אינו קשה "וכי נחש מחי" — כי מצינו בכ"מ שהקב"ה שלח הרפואה וכו' ע"י איזה דבר, "ואין לשאול בזה טעם כי הוא מפעולות הגסים" (ג"א בפרש"י כאן. וראה ראב"ז כאן).

ומה שרש"י מביא דרשא זו כאן, הוא לבאר שמש" אא"כ מביט בו בכוונה פירושו (לא הבטה על ה"נחש נחוש" בכונה, אלא) הסתכלות כלפי מעלה וכו'.

את הנחשים, ולא ע"י ח"י רעה או עונש אחר וכו'. וע"ז מפרש (שם) שייכות ה' נחשים לחטאם "יבא נחש כו'".

*** משא"כ שאר חיות וכו' — ראה נח (ט, ב). ולהעיר ג"כ מפרש"י בראשית א, כו (ד"ה וירדו), ד, טו (ד"ה וישט), נח (פ, ה).

**** אבל ראה לקו"ש ח"ח ע' 256 ואילך.

- 17) ראה הערה הא' להערה הקודמת, שלפעני"ד כ"ה הגירסא הנכונה.
- 18) שלכן הי' הציווי "ושים אותו על נס" (ראה פרש"י).
- 19) גוי"א שם.

עה"ד שע"י הנחש נגזרה מיתה בעולם — ועד שאפילו אלה הד' שלא הי' בהם חטא — בעטיו של נחש מתו²¹] ולכן הוצרך להיות „והביט גו' חזי" — המשכת חיות לאדם זה.

ומזה מובן, שמי שנשכו הנחש „והביט אל נחש הנחוש(ת) וחזי" נת-קיים בו מעין תחיית המתים, שהרי מצ"ע היו מתים.

והנה ידוע²² שהכח „להחיות את המת א"א להיות נמשך מבחי' מקור החיים"²³, כי „לאחר שכבר נסתלק החיות א"א שיהי' חוזר ונמשך ממדרג' זו עצמה להחיות את המת כ"א מבחי' רחמים רבים דעצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' מקור החיים"²⁴, „דשם מות וחיים שוים ומשו"ו יכול גם המת לחיות"²⁵.

וזהו מה שרפואת בני' היתה עי"ז ש„והביט אל נחש הנחשת וחזי", כי מכיון שנמשך מבחי' עצמות אוא"ס ב"ה ד„שם מות וחיים שוים", נעשה אתהפכא מהקצה אל הקצה, שגם ה"נחש", שענינו מיתה, נתהפך שיע"ה בו המקום חיים²⁶.

חוזר רש"י לפרש על התיבות נחש נחוש(ת) לא נאמר לו לעשותו של נחוש(ת) — מכיון שאין בזה שום נפק"מ לפעולתו של ה"נחש".

מכיון שכן, מתעוררת השאלה: למה עשה משה את הנחש מנחוש(ת) ועוד שהתורה מפרטת שמשה עשהו מנחוש(ת) דוקא? ולזה ממשיך רש"י: „אלא אמר משה הקב"ה קוראו נחש וכו' לשון נופל על לשון". והוא גופא גם הטעם לזה שהתורה מודיעה ש"עשה משה את הנחש מנחוש(ת) — להשמיענו הלימוד ד"לשון נופל על לשון" — הלכה למעשה²⁷. ומזה ידענו ג"כ אשר שמא מילתי' הוא²⁸ — גם בנוגע לפועל.

ד. מהענינים ד"יינה של תורה" המרומזים בפרש"י זה:

מכיון שזה שמשה עשה את הנחש של נחוש(ת) — נאמר בתורה, הא גופא הוכחה (בפנימיות הענינים) שגם פרט זה יש לו שייכות לכללות ענין ה"רפואה שבא ע"י ה"נחש".

ויובן זה בהקדים ביאור ענין רפואת בני' ע"י ה"נחש":

אלו שנושכו ע"י הנחשים — שנחמ"תים בנשיכתם, מכיון שכלי „והביט וגו' וחזי" היו מתים, הרי מובן שמצד עצם נשיכת הנחשים היו בבחי' מתיים²⁹ [נוסף לזה: בחי' „נחש" עצמו מורה על ענין המיתה, שהרי מצד חטא

20) משא"כ בפרש"י בראשית ב, כג. ג. טו.

21) ראה בירוש' שם דמסים „מיכן הי' ר"מ דורש שמות".

22) ראה בראשית ג, טו דמשהו אתה תשופנו עקב — להוא ישופך ראש.

23) שבת נה, ב.

24) ד"ה ג"ח עת"ר. ד"ה יחינו מיוממים תש"א פ"א. ועוד.

25) ד"ה יחינו שם.

26) ד"ה ג"ח שם.

27) וצ"ע מהמבואר בלקו"ת (פרשתנו ד"ה ויעש משה נחש נחשת) שמה שהנחש נחש הוא עי"ז „שלא יחשוב שהנחש נפרד א"כ הוא רע ממש וכו' אבל כשיחשוב את הנחש בהגבתו למעלה בשרשו שאינו נפרד כן א"כ אין רע יורד מלמע" (סב, ב). ועיין שם (סא, ד) „להפוך מרירו למיתקא... הדינן נתקין בדרשו".

28) ראה יל"ש (חקת עה"ס): ימחה שמם

ה. עפ"ז מובנת השייכות ד"נחושת" לה"נחש" שע"י נמשך החיות לבני, כי גם נחושת מורה על בחי' המת- לבשת בקליפות³³; וזה גופא הטעם שנחושת הוא מל' נחש (ענין הרע) — "לשון נופל על לשון", שהרי שמו של דבר מורה על חיותו של הדבר ההוא³⁴. ולכן בהתהפך בחי' "נחש" שבעולם לקדושה (ע"י עבודת האדם), נעשה גם אתהפכא בבחי' "הנחושת".

ו. עפ"ז יש לבאר הטעם מה שב- תורה לא נתפרש הציווי בלשון "עשה לך נחש" אע"פ ש"הקב"ה קוראו נחש".

נתבאר³⁵ בפי' מרז"ל³⁶ "שאלו ל- תורה חוטא מה עונשו, א"ל יביא אשם ויתכפר לו. שאלו להקב"ה . . א"ל יעשה תשובה ויתכפר לו" — דלכ- אורה: הרי גם ע"פ מענה התורה "יביא אשם כו'" צ"ל יעשה תשובה (שאו דוקא מכפר הקרבן). והביאור בזה: ע"פ המענה דתורה, מועלת החשובה שהודונות נעשים "כשגנות ולא שנתכפר לגמרי"³⁷ ולכן צ"ל "יביא אשם" (ולאחרי שנעשו כשגנות "מהני הקרבן, שע"י הקרבן מתכפר השוגג"³⁸). וזהו החידוש במענה הקב"ה

והמשכה זו דעצמות אוא"ס ב"ה להפך את ה"נחש" (בחי' מיתה) ל- "חיים" — "(וכי נחש מחי" — הוא ע"י הקדמת עבודת (ותשובת) בני בדוגמתה של פעולת ההמשכה: "אלא) שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים". שיעבוד, היינו הלב כולו גם היצה"ר, בחי' "נחש" שבו³⁹ (שתמורת זה שהוא מנגד לקדושה הרי הוא מהפכו להיות משועבד) לאלקות⁴⁰, ונעשה ע"ז חיות בקדושה ("הנחש מחי") — עבודה זו פועלת בחי' אתהפכא סט"א בעולם, עד שהחשך עצמו יאיר⁴¹ — שגם ה"נחש" עצמו, שענינו מות, ייהפך להיות נמשכת ע"י בחי' החיים⁴².

של אפיקורסין שהן אומרים אין תהי"מ הרי צורת נחש ממית עשה בו המקום חיים תחיית המתים כו'.
(29) ראה זח"א (לה, ב) והנחש כו' דא יצר הרע.

(30) להעיר משו"ע (א"ח סכ"ה ס"ה. ועד"ז בשו"ע אדה"ז שם ס"א) בכונת הנחת תפלין: "וישעבד להקב"ה (הנשמה שהיא במח וגם) הלב שהוא עיקר התאוות והמשכונות".
(31) להעיר מהמשך ר"ה תרצ"ה פל"ד שהכח להפוך את החשך לאור הוא רק מצד העצמות. כי האור והחשך כמו שהוא נושאם בעצמו — מה שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר — אינם ב' ענינים כ"א ענין אחד, מה שהוא ית' כל יכול. וראה לקו"ת תצא (לט, ג ואילך), שכדי להיות "ויהפוך גו' את הקללה לברכה" הוא מבחי' "שם הוי' שבמאציל".

ועד"ז הוא בעבודת האדם, דאתהפכא חשו- כ לנהורא הוא ע"י "הזות עצם הנפש" (המשך תרצ"ה שם בסופו, וראה לקו"ת שם לט, רע"ד. אוה"ת תצא ריש ע' תתקצד).
(32) ראה גם אוה"ת כאן (רמז הוי' בה- כסת הנחש) "להראותם כח התשובה . . כי לא לבד מחילת החטא אלא אורבה יעמוד לו זכות".

(33) ביאור"ז (להצ"צ) פקודי ע' שב. ובאוה"ת תרומה ע' א'תיג — שנחשת היא (לא בחינה בקדושה המתלבשת בקליפות, כ"א) בחינה בקליפות עצמן (ושם, שבחינת נחשת שבקליפות היא למטה מהבחינות זהב וכסף וקליפה). וראה לקו"ש ח"ו ע' 158 ואילך ובהערות שם.

(34) או"ת לה"מ ס"פ בראשית (ד, ב ואילך), שעה"הא פ"א. וראה גם גו"א כאן.

(35) לקו"ש ח"ד ע' 1152 בהערה ע"פ אוה"ת י"ב ס"ע א'תקנז ואילך.

(36) יל"ש לתהלים כה (רמז תשב).

(37) לשון הצ"צ באוה"ת שם.

(לזה שכשמביטים עליו וחי) נחש — הכח שגם הנחש ייהפך לענין של חיים [היינו, שגם בחי' גקה"ט יהפכו לטוב], נמשך מבחי' הקב"ה — נותן התורה, שלמעלה מהתורה יי.

(משיחות ש"פ חו"ב (י"ב תמוז), מסו"מ תשכ"ט)

"יעשה תשובה ויתכפר לו", שהתשובה מכפרת גם על הזדונות, ועד שנעשים כזכיות.

והטעם לזה: מצד התורה, ישנם מדידה ושיעור, ולכן אין בכח התשובה לכפר (לגמרי) על הזדונות. משא"כ מצד הקב"ה שהוא למעלה מכל מדידה והגבלה — כי "מי יאמר לו מה תע" שה"י", "ורבו פשעיד מה תעשה לו" — ולכן (ע"י התשובה) גם הזדונות יהפכו לזכיות.

ועד"ז בנדר"ד:

הציורי "עשה לך" נחש" שעיין "והביט וגו' וחי", אינו מפורש בתורה, לרמז כי מצד כח התורה אין הזדונות (בחי' "נחש" ומיתה) נעשים ונהפכים לזכיות (חיים); אבל "הקב"ה קוראו

(40) ע"פ כהנ"ל תוכן השייכות בין ה' ענין י' "נחש הנחשת" לפרשת חקת — פרה אדומה. כי החידוש שבפרה אדומה — "מי יתן טהור מטמא" (מדרש רבה ריש פרש' תנו) — הוא כמבואר בלקו"ת פרשתנו * (נט, טע"ד) מה ש"הטמא נהפך לטהור", הי' ענין ד"א"תהפכא" שלמעלה מענין ה"בירור". והכח לזה הוא מבחי' "יחידו של עולם" (ראה מדרש שם) שלמעלה מהתורה, כמבואר בלקו"ת שם (ט, א).

(*) בד"ה ויעש משה נחש הנחשת ב' לקו"ת שם (טב, א) מצייין: "ועמ"ש סד"ה זאת חקת התורה בענין מי יתן טהור מטמא".

(38) קהלת ה, ד.

(39) איוב לה, ו.

ב ל ק

נמשך גם • ל"משכנותיך ישראל", וכ"אילו נאמר "מה טובו משכנותיך יש" ראל" — ולכאורה מהו ה"טוב" המיוחד בחניות בני? :

(ג) ידוע הכלל בפרש"י עה"ת, כמ"דובר כמה פעמים, שכאשר מביא ב' (או יותר) פירושים בענין אחד ה"ז מפני שבכל אחד מהפירושים יש קחשיא (שאינה בהשג"י) — ומה הן הקושיות בנדו"ד?

(ד) בפ"י השני מעתיק עה"פ את התיבות "מה טובו אהליך", ואינו אומר — כדרכו בכ"מ — בקיצור: "ד"א מה טובו אהל שילה וכו'?"

(ה) מונה שילה ובית עולמים ואינו מזכיר אוהל מועד • — שה"י אתם בעת שברכם!

(ו) ה"טוב" שבאהל שילה ובית

א. על הפסוק: "מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל" פרש"י: "מה טובו אהליך — על שראה פת" חיהם שאינן מכוונין זה מול זה. משי" כנותיך • — חניותיך כתרגומו. ד"א מה טובו אהליך, מה טובו אהל שילה ובית עולמים בישובן שמקריבין בהן קרבנות לכפר עליכם. משכנותיך — אף כשהן חריבין לפי שהן משכון עליכם וחרבנן כפרה על הנפשות שנאמר: כלה ה' את חמתו, ובמה כלה ויצת אש בציון".

וצריך להבין:

(א) בפירושו ש"משכנותיך" היינו "חניותיך" — למה לא פירש "מש" כנותיך" — כפשוטו — ל' רבים של "משכן"? ובפרט שלא מצינו בקרא ל' יחיד דחניות — "משכן" כ"א "חנות(נו)" •?

(ב) מלשון הכתוב מוכח ש"מה טובו"

(6) אף שאינו בדומה ממש (ראה לקמן סעי' ג).

(7) ומ"ש במשכיל לדוד שלפרש"י "אהליך" קאי על האהלים שבמדבר, ומשכנו" תיך" על היותם בא"י — כ"ז לא נרמז אפילו בפרש"י! ואדרבא הלשון "חני" יתכן על חניות במדבר, כמפורש "ויסעו ג' ויחננו", ובפרט שמפורש ברש"י "חניותיך" כלשון רבים, וזה אאפ"ל על היותם בא"י. ודוחק לומר שכונתו חניות — רבות במקום (כ"כ ישובים), אף שהיא אחת בזמן (כיבוש א"י). (8) כ"ה ברוב הדפוסים. אבל בדפוס שני: ד"א מה טובו, מה טובו אהל שילה וכו'. וברש"י כתי' אין תיבות אלו כלל. וראה לקמן הערה 28.

(9) ראה בספוק שלפניו: ומדרשו כשהי נגלה כו' — ולא: ומדרשו נופל וגלוי עינים כשהי נגלה כו'. ועד"ז בכ"מ. (10) ודלא כבמדבר פ"ב, יד.

(1) פרשתנו כד, ה. בדפוס ראשון חסר מכאן עד "מש" כנותיך — אף כשהן חריבין וכו' — השמטת הדפוס (ע"י תיבות הדומות).

(3) איכה ד, יא. (4) ואין זה כפל ענין ד"אוהליך" (ראה פרש"י בברכות יעקב, בשירת הים ובכו"כ פסוקים בפרשתנו וכו' — שאפילו בשירה וכו"ב מפרש הכפל לשון — לענין אחר) — כי כשמונים פרטים בשיכון ודירה — אינו דומה אוהל למשכן (ולבית), וכמש"ג (ש"ב ז, יז): ואה"י מתהלך באוהל וכו' משכן (.. בית ארזים).

אף שבכללות גם אוהל (מועד) ובית (עולמים) נקרא משכן (גם ע"ד הפשט — ראה פרש"י שמות כה, ט, לח, קא) — שהרי בכולם הוא "ושכנת"י. (5) בהעלותך י, לא.