

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת במדבר, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רכו), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור הא דרש"י הוכיח דשבט לוי "למוד . . להיות נמנה מן הבטן" מכך שיוכבד נמנתה בכלל ה"שבעים נפש", ולא מכך שנמנתה במניין ה"שלושים ושלש" שנכתב בתורה קודם לכן; ביאור בזה שהלויים נמנו "מבן חודש ומעלה" אע"פ שמניינם נכתב בתורה בהמשך לעבודתם, שמתחילה רק בהיותם בני שלושים.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח שיחה ב' לפרשתנו)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד מפקידת ומנין בני ישראל "בכל שעה".

(ע"פ לקו"ש ח"ח ע' 1 ואילך)

קב חומטין / ביאור חמשת הקניינים ש"קנה הקב"ה בעולמו" בדרך החסידות.

(לקוטי שיחות ח"ל ע' 39 ואילך)

חידושי סוגיות

בדין "אוי לרשע ואוי לשכינו" בנגעי בתים – יביא הא דאיפליגו בדין זה אי מחוייב לחלוץ אף בכותל שלו ועד כמה / יקדים שהוא תלוי בפירוש הכלל "אוי לרשע ואוי לשכינו" שאמרה תורה / ידייק במה שמצינו גבי כלל זה בג' אופנים ויסיק דג' פירושים נאמרו בו / יתלה בג' דרכים הנ"ל שיטות המפרשים בדין "וחלצו".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לג עמ' 10 ואילך)

הוספה - דרכי החסידות

פתגמים, סיפורים וביאורים בגודל ומעלת לימוד התורה, בקשר עם ימי ההכנה לזמן מתן תורתנו הבעל"ט.

(פתגמים מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

שומר משמרת הקודש

ביאור הא דרש"י הוכיח דשבט לוי "למוד . . להיות נמנה מן הבטן" מכך שיוכבד נמנתה בכלל ה"שבעים נפש", ולא מכך שנמנתה במניין ה"שלשים ושלש" שנכתב בתורה קודם לכן; ביאור בזה שהלויים נמנו "מבן חודש ומעלה" אע"פ שמניינם נכתב בתורה בהמשך לעבודתם, שמתחילה רק בהיותם בני שלשים

א. "פקוד את בני לוי, לבית אבותם למשפחותם, כל זכר מבן חודש ומעלה תפקדם" (פרשתנו ג, טו). ומפרש רש"י: "משיצא מכלל נפלים הוא נמנה ליקרא שומר משמרת הקודש. אמר רבי יהודה בר' שלום: למוד הוא אותו השבט להיות נמנה מן הבטן, שנאמר 'אשר ילדה אותה ללוי במצרים' – עם כניסתה בפתח מצרים ילדה אותה, ונמנית ב'שבעים נפש', שכשאתה מוצא חשבונם לא תמצאם אלא שבעים חסר אחת, והיא השלימה את המנין".

ויש לדקדק:

הנה ענין זה – שיוכבד נמנתה במנין הנפשות שבאו למצרים, אף שנולדה בעת הכניסה למצרים – נזכר כבר בדברי רש"י בפרשת ויגש;

אולם, שם מזכיר רש"י ענין זה (לא בקשר להמנין הכללי ד"שבעים נפש", אלא) בקשר להמנין הפרטי של בני לאה שירדו למצרים, שהכתוב אומר (ויגש מו, טו) "אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב . . כל נפש . . שלשים ושלש" –

ועל זה מתעכב רש"י ואומר: "ובפרטן אי אתה מוצא אלא שלושים ושנים; אלא זו יוכבד שנולדה בין החומות בכניסתן לעיר, שנאמר 'אשר ילדה אותה ללוי במצרים' – לידתה במצרים ואין הורתה במצרים".

ואם כן צריך ביאור בדברי רש"י כאן, למה הביא ראייה מזה שמנו את יוכבד בכלל ה"שבעים נפש" של כללות ישראל (ויגש מו, כז) – ולא מפסוק קודם, מזה שמנו אותה בכלל ה"שלושים ושלוש" נפשות דבני לאה?

גם צריך ביאור, למה הביא רש"י כאן את המאמר בשם אומריו, "רבי יהודה בר' שלום", שלא כדרכו הכללית להביא את דברי חז"ל שלא בשם אומרם; וגם בענין זה גופא, הרי בפרשת ויגש רש"י אינו מזכיר את שם בעל המאמר.

ב. וביאור הענין:

פסוק זה – המצווה על פקידת בני לוי "מבן חודש ומעלה" – בא בהמשך לפסוקים שמדברים על עבודת הלויים, ומשמע שמנין הלויים קשור עם עבודתם. והדבר דורש הסבר: הרי עבודת הלויים מתחילה רק בהיות הלוי בן שלושים (פרשתנו ד, ג. וגם הלימוד של הלכות עבודה מתחיל רק בהיות הלוי בן עשרים וחמש – פרש"י בהעלותך ח, כד); ואם כן, איזה קשר יש ללוי "מבן חודש" לעבודת בני לוי?

ועל כך מפרש רש"י, שכבר "משיצא מכלל נפלים הוא נמנה ליקרא שומר משמרת הקודש": אמנם לעבודה בפועל אין הוא שייך, אבל חל עליו שם זה של "שומר משמרת הקודש".

וכדי להסביר ענין זה – שכבר "מבן חודש ומעלה" חל עליו שם המעלה של "שומר משמרת הקודש" – מביא רש"י את זה שמנו את יוכבד בכלל ה"שבעים נפש", והיא השלימה את המספר;

והרי מספר שבעים מורה על שלימות מיוחדת, כללות עם ישראל [וראה פרש"י האזינו לב, ח. בשלח טו, כז] – ויוכבד השלימה מיד עם לידתה את המנין של "שבעים נפש", היינו שהיא פעלה שלימות בכללות "בית יעקב" שהם יגיעו למספר השלם של "שבעים".

ולכן מדייק רש"י להביא דוקא את המספר של "שבעים נפש", ולא את המבואר בפסוק קודם שיוכבד הצטרפה למנין ה"שלושים ושלוש" של בני לאה – כי דוקא מספר של "שבעים נפש" מורה על שלימות כללית, מה שאין כן "שלושים ושלוש".

וכיון ש"למוד הוא אותו השבט" שמיד עם לידתו ביכולתו לפעול שלימות בכללות "בית יעקב" – לכן גם בענינו, אפשר למנות את בני לוי כבר "מבן חודש", ולקרוא להם בשם המעלה של "שומר משמרת הקודש" – שהוא תפקיד הנוגע לכלל ישראל.

לקראת שבת

ז

ג. אולם עדיין אין הענין מחוור, שהרי סוף סוף בפועל יוכל הלוי להתחיל לשמור את "משמרת הקודש" רק בהיותו בן שלושים – ואם כן, איזה ריווח ותועלת יש בזה שקוראים לו בשם זה כבר בהיותו בן חודש?

וכדי ליישב זה מעתיק רש"י את שם בעל המאמר, "רבי יהודה בר' שלום", דאזיל לשיטתיה – שקריאת שם לבד יש בה ענין גדול:

הירושלמי מקשה על סתירה בין הכתובים בענין שנות מלכותו של דוד המלך. בספר שמואל (שמואל-ב, ה, ה) נאמר ש"בירושלים מלך שלשים ושלש שנה", ולפני זה "בחברון מלך על יהודה שבע שנים וששה חדשים"; אולם בספר מלכים (מלכים-א ב, יא), כשמונה כל שנות מלכותו יחד, נאמר "והימים אשר מלך דוד על ישראל, ארבעים שנה – בחברון מלך שבע שנים, ובירושלים שלשים ושלש שנים", ולא נמנו ה"ששה חדשים"!

ומתרץ שם "רבי יהודה בר' שלום", שהיו ששה חדשים שיואב שר הצבא היה באדום בשליחות דוד המלך (כמסופר במלכים-א יא, טז) – ולכן "אמר לו הקב"ה: אני אמרתי לך 'אל תתגרו בם' (דברים ב, ה), וביקשת להתגרות בם – חייך שאינן נמנין לך". רואים מכאן את שיטת "רבי יהודה בר' שלום", שזה שהתורה אינה קוראת לו בשם "מלך" במשך ששה חדשים ("אינן נמנין לך"), הרי זה עצמו נחשב לעונש.

ו"מרוכה מדה טובה" – זה עצמו שקוראים ללויים בשם "שומר משמרת הקודש", הוא כבר ענין של מעלה וחיבור.



שמות משפחת הכהונה קודם מנין הלויים

ואלה תולדות אהרן ומשה. נדב
ואביהוא אלעזר ואיתמר.
(ג, א-ב)

בין פסוקי התורה בהם מסופר אודות מניין בני ישראל לבין הפסוקים העוסקים בעבודת ומנין הלויים, מספרת התורה את תולדותיו של אהרן הכהן.

ותמוה ביותר: (א) מדוע לא כותבת התורה אף את תולדותיו של משה, בה בשעה שפותחת היא "ואלה תולדות אהרן ומשה"? (ב) מה פשר סיפור תולדות זה, בין מניין בני ישראל למניין שבט הלוי?

והביאור בזה:

בטעם ששבט לוי נמנים בפ"ע ולא יחד עם שאר שבטי ישראל, מבואר ד"כדאי הוא לגיון של מלך להיות נמנה לבדו" (רש"י פרשתנו א, ט).

וע"כ, קודם שכותבת התורה בנפרד אודות שבט לוי, וזאת מחמת חביבותו – מדגישה התורה את מעלתם והבדלתם של הכהנים אף על כללות שבט לוי, בכך שמקדימה לכותבם אף קודם דברה על מנין שבט לוי ועניני עבודתו.

ומתיישים ב' הקושיות כאחת; דאין כוונת התורה בזה לספר סתם על תולדותם של משה ואהרן, אלא רק על משפחת הכהונה – משפחת אהרן. ומובנת גם מקומה של פרשייה זו קודם מניין שבט הלוי.

(ע"פ לקו"ש חיי"ג עמ' 9)

שלילת זרים מכל עבודת הכהנים

ואת אהרן ובניו תפקוד ושמרו את
כהונתם והזר הקרב יומת.
"ושמרו את כהונתם – קבלת דמים
וזריקה והקטרה ועבודות המסורות לכהנים"
(ג, י, רש"י)

וצריך להבין:

(א) מדוע נכתב פסוק זה המזהיר את הכהנים לשמור את כהונתם, בין הפסוקים העוסקים בעבודת הלויים.

(ב) כן תמוה מה שבחר רש"י כדוגמא לעבודות עליהם צריכים הכהנים לשמור, דוקא ג' עבודות אלו: קבלת דמים, זריקה והקטרה.

והביאור:

לכשנתבונן נמצא, שרק בשלשה עבודות מכל העבודות המסורות לכהנים, מצאנו ראינו שעשאוים בני ישראל בעצמם, והם שלשת העבודות שזכר רש"י: קבלת דמים וזריקה והקטרה, והוא בזמן הקרבן קרבן־הפסח במצרים (בא יב, ד.ט). ועל כן הי' מקום לומר, שגם לדורות עבודות אלו יוכלו להיעשות אף ע"י הלויים בשליחותם של בני ישראל, שהרי כללות עבודת בני לוי הוי בתור שליחות כלל בני ישראל, שלכן קרויה עבודתם (פרשתנו ג, ו) "משמרת בני ישראל" (ראה לקו"ש ח"ג עמ' 9).

ובכדי לשלול סברא זו, כתבה תורה אזורה מיוחדת לכהנים לשמור עבודתם ולא ליתנה לזר, בעת עוסקה אודות עבודת הלויים. להורות, דאף שבפסח מצרים הייתה העבודה שייכת לישראל, הרי כעת הם עבודת הכהנים בלבד, ו"הזר הקרב יומת". ולכן הדגיש רש"י דווקא ג' עבודות אלו, בהם יש יותר מקום לסברא שאף הלויים יהיו כשרים בעבודתה.

(ע"פ לקו"ש חיי"ח בתחילתו)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',
מוסר ההשכל הנלמד מופקידת ומנין בני ישראל "בכל שעה"

וַיְדַבֵּר יי' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַר סִינַי בְּאַהֲל מוֹעֵד בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בַשָּׁנָה
הַשְּׁנִי לְצֵאתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם לֵאמֹר: שָׂאוּ אֶת ראש פֶּלַע עֲדַת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שְׁמוֹת כָּל זָכָר לְגִלְגָּלְתָם:

(פרשתינו א, אי"ב)

במדבר סיני באחד לחדש. מתוך חיבתו לפניו מונה אותם כל שעה: כשיאלו ממלכים מנאון;
וכשנפלו בעגל מנאון לידע הנותנים; כשצא להשרות שכינתו בחוכם מנאס – צאחד בניסן
דוקס המשכן וצאחד באייר מנאס.

(רש"י)

לכאורה היה מקום להקשות: מדוע ע"י מנין מתגלה חיבתו של הקב"ה, דאדרבה,
במנין כל אחד שוה רק כאחד, גדול כקטן צדיק כרשע – ולא מודגשים המעלות המיוחדות
שבכל אחד המביאות לחיבה.

אך לאמיתו של ענין ההיפך הוא הנכון: דוקא באופן כזה שכל אחד שווה לחבירו
מתגלית אמיתית החיבה והאהבה שלמעלה. והטעם, שאהבת ה' לבניו אינה משום
מעלותיהם וגדולתם – אלא היא אהבה גדולה עוד יותר, אך ורק בגלל שהם בניו. ואהבה

לקראת שבת

רבה זו מתגלית דוקא כאשר מתייחסים לכל בר ישראל כשוה לכל שאר אחיו הישראלים, ולא מביטים על מראהו (הרוחני) ורק על נשמתו שהיא חלק אלוהי ממעל ממש.

ענין נפלא זה, שקיים בכל איש ישראל אחד צדיק ואחד רשע, שיש בו נפש אלוהי ממעל ממש ונקרא בן למקום, מבלי הבט על שאר מעלותיו הגדולות. ענין זה יכול להיות בהעלם בלבד, אך כאשר יבוא היהודי למצב של ברירה בין אלוקים חיים לבורות בורות נשברים – יימלא רוח גבורה וימסור את נפשו על קדושת השם. וכפתגמו של רבינו הזקן בעל התניא: "א איד, ניט ער קאן, און ניט ער וויל זיין אפגעריסן פון אלוקות" (יהודי אינו יכול ואינו רוצה להיות נפרד מאלוקות).

ואף שלכאורה ע"פ שכל היה מקום להקשות: מה לך מוסר את נפשך ביהרג ואל יעבור, חבי מעט וראי עד יעבור זעם, עבור (רח"ל) את העבירה ועשה אח"כ תשובה, כהרי תשאר תמיד בן ישראל "ואין לך דבר העומד בפני התשובה".

אך כל איש ישראל אינו מקבל כזו טענה, באומרו "איני רוצה להיות נפרד אפילו שעה קלה מאחדותו יתברך" (ראה בזה תניא פכ"ה). וזהו עומק דברי רש"י (בדרך עבודת השם בשיטת החסידות): "מתוך חיבתן מונה אותן לפני כל שעה" – לפניו יתברך גלוי וידוע, שיכול למנות את ישראל ולגלות את "נקודת היהדות" שלהם, שמצדה כל אחד הוא שווה ערך לחבירו – "כל שעה". ואפילו "לשעה קלה" לא ירצה היהודי להפרד מאחדותו ית'.

עפ"ז יש לבאר את ג' הפעמים שמנאם "מתוך חיבתן לפניו":

בצאת ישראל ממצרים התעוררה בהם אמונת אומן שהאמינו בה' ויחשבה להם צדקה. אך מבואר בספרים שבאמת הם היו עדיין במצב רוחני ירוד ביותר, והרע שבנפשותם היה בהם כמקודם (ראה בזה תניא פל"א), ורק שהנפש האלוהית שבהם היא שהתעוררה, (ולכן היה צריך להיות "כי ברח העם", כיון שהרע היה עדיין בתוקפו).

והרי זה כמו קל שבקלים שמוסר את נפשו על קדושת השם, למרות שבשאר ענייניו ממשיך הוא להתנהג כ"קל שבקלים".

וזהו כשיצאו ממצרים מנאן, הקב"ה מונה ואומר שכבר כשיצאו ממצרים, עוד קודם שעבדו ושינו את טבעם לקדושה – כבר היה בהם את האמונה הבאה מחלק הטוב הקיים בשוה בכל אחד, ענין המנין.

ואח"כ כשנפלו בעגל מנאן לידע הנותרים – אחרי חטא העגל, כשבא לצוות על הקמת המשכן שעניינו השראת השכינה בישראל, אזי טוב "מנאן". היינו, שאז התגלתה בישראל מידה זו של האמונה כפי שהיא משפיעה ופועלת על שאר חלקי האדם. שגם בשאר ענייניו מורגש שהוא יהודי מאמין. דוהי עבודת בנין המשכן ברוחניות – לעשות לו ית' דירה בנפש האדם.

אמנם, גם בדרגה זו עוד היה נראה שיש בישראל חלקים שאינם קודש ממש, ואינם חלק מה"נקודה היהודית" המתבטאת במנין. אלא, שאותה נקודה משפיעה על כל שאר

לקראת שבת

יא

העניינים. היינו, שהוא כשלעצמו עדיין לא נתקדש קודש קדשים, ורק בשל האמונה שבו ה"ה מתנהג וכו' באופן המתאים.

אך כשגמרו ובנו את המשכן כשבא להשרות שכינונו בתוכם, אזי שוב מנאן – דאז הורגש איך שכל ענייניהם וחפציהם, הכל הוא כפי ה"נקודה". שאין בהם שום ענין מלבד זאת שהם בנים למקום ב"ה.



קב חומטין

(שבת לא, א)

ביאור חמשת הקניינים ש"קנה הקב"ה בעולמו" בדרך החסידות

חמשה קניינים קנה לו הקדוש ברוך הוא בעולמו, ואלו הן: תורה קנין אחד, שמים וארץ קנין אחד, אברהם קנין אחד, ישראל קנין אחד, בית המקדש קנין אחד.

תורה מנין, דכתיב (משלי ח): יי קנני ראשית דרכו, קדם מפעליו מאז. שמים וארץ מנין, דכתיב (ישעיה סו): כה אמר יי השמים כסאי והארץ הדם רגלי, אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי. ואומר (תהלים קד): מה רבו מעשיך יי, כלם בחכמה עשית, מלאה הארץ קנייך. אברהם מנין, דכתיב (בראשית יד): ויברכהו ויאמר, ברוך אברהם לאל עליון קנה שמים וארץ.

ישראל מנין, דכתיב (שמות טו): עד יעבר עמך ה' עד יעבר עם זו קנית. ואומר (תהלים טז): לקדושים אשר בארץ המה, ואדירי כל חפצי כם. בית המקדש מנין, דכתיב (שמות טו): מקדש אדני כוננו ידיך. ואומר (תהלים עח): ויביאם אל גבול קדשו, הר זה קנתה ימינו:

(ברייתא דקנין תורה מ"א)

במפרשים הקשו על ברייתא זו כו"כ קושיות, ועיקרם שלא רק "חמשה קניינים קנה הקב"ה בעולמו" אלא לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה, ומהו חידושם של חמשה קניינים אלו.

ובדרך חיים למהר"ל פירש שגדר "קנין" כאן, אינו רק דבר השייך וקנוי לקב"ה, כ"א דבר שכל עניינו הוא אך ורק גילוי של הקב"ה. דכל שאר הנבראים אף שנבראו לשם

לקראת שבת

תועלת ותכלית לשימש את הקב"ה (ד"לא ברא הקב"ה דבר אחד לבטלה" (שבת עז, א)), אך כשלעצמם אין נראה בהם איך שכל עניינם וחפצם הוא אך ורק לגלות אלוקותו ית'. דאמיתת לשון קנין נאמרה דוקא על דבר שכל עניינו הוא שהוא מיוחד לאדונו ולא רק שהאדון משתמש בו (וראה שם באריכות גדולה).

ולכן אף שכל העולם כולו כדאי הוא לו ית', אך בכל זאת באופן חיצוני אין רואים על כל דבר את מטרתו שהוא עבור הקב"ה, משא"כ בחמשה קניינים אלו, אף בחיצוניותם נראה בהם שהם מיוחדים לו ית'. דחמשה דברים אלו ה"ה שלו עוד קודם שנברא העולם ולפני שהיתה בהם תועלת אחרת, וכמו ישראל והתורה שקדמו לעולם וכן בכולם.

אמנם, מלשון "קנה הקב"ה" משמע, שהוא ית' עשה בהם פעולה מיוחדת של קנין, ולא רק שתמיד היו מיוחדים אליו ית'.

ולכן י"ל שזהו פירוש לשון "קנין". וכמו הקונה חפץ מחבירו – שהחפץ לא נשתנה במהותו בשום דבר, רק שעבר מרשות המוכר לרשות הלוקח. וכך בחמשה "קניינים" אלו, שעניינם זה שהם מיוחדים אליו ית', לא נשתנה ע"י בריאתם והתהוותם בגשמיות, אלא שגם "בעולמו" הם קנויים וחלוטים אליו ית' לבדו. ואילו בשאר הנבראים יש לפעול פעולה מיוחדת כדי להעבירם לרשות הקב"ה בגלוי.

ובפרטיות:

תורה קנין אחד – התורה אף שקדמה לעולם, מ"מ גם כשירדה לעולם ונתלבשה בדברים תחתונים גשמיים, ועד שנתלבשה בטענות של שקר (בהלכות דחו"מ). ובכל זאת ה"ז חכמתו ורצונו של הקב"ה (וראה בזה בתניא פ"ה בארוכה), ואין צריך לעבודה מיוחדת ליחדם אליו ית'.

ישראל קנין אחד – אף שישראל קדמו לעולם, מ"מ גם כשירדה הנשמה מאיגרא רמה ונתלבשה בגוף גשמי וחומרי, עדיין "טהורה היא" והיא "חלק אלוקה ממעל ממש". וכראי' מן הפסוק: "לקדושים אשר בארץ המה", שגם בהיותם בארץ, ועסוקים בעניינים ארציים ה"ה קדושים ומיוחדים רק אליו ית' לבדו.

בית המקדש קנין אחד – היותו בית גשמי, בנוי מאבנים ועפר אינו גורע מהיותו מכון לשבתו ית', אשר שם מתגלה הקב"ה אשר "צמצם שכינתו בין שני בדי ארון" (תנחומא ויקהל ז).

שמים וארץ קנין אחד – ענין זה שהשמים והארץ הם "כסאי" ו"הדום רגלי" של הקב"ה, אינו רק כפי שהם בעניינם ומעלתם ברוחניות. אלא גם כמו שנבראו למטה רואים בהם גילוי אלוקות. ולדוגמא היות השמים וכל צבאיהם "חזקים כיום הבראם" (ראה ירושלמי ברכות פ"א ה"א), שנצחיות זו היא מהתגלות כוחו של הקב"ה באין סוף ובלי גבול. וכן כוח הצמיחה שבארץ המוציא דשאים ואילנות באופן של מאין ליש, שגם זה הוא מהתגלות

לקראת שבת

יג

כח האין סוף שבקב"ה. וכראי' מן הפסוק: "מלאה הארץ קניינך", שגם בארץ התחתונה נראה שזהו קניינו של הקב"ה.

אברהם קנין אחד – אף אברהם היה בכלל "ישראל קנין אחד", ולמה יצאת? אלא לפי שבו מתגלה ענין זה דקנין בגילוי עוד יותר. וכמבואר במדרש (ב"ר פמ"ג, ז) שאברהם נקרא "קונה שמים וארץ", דלפי שהוא הכיר את הקב"ה בין הבריות והקנהו לקב"ה שמים וארץ, אמר לו הקב"ה "מעלה אני עליך כאילו אתה שותף עמי בכרייתו של עולם", כיון שעניינו של אברהם הוא לגלות את קניינו של הקב"ה גם כפי שהם בארץ.

ובזה נבדל "אברהם קנין אחד" מ"ישראל קנין אחד". שבישראל המדובר הוא אודות נשמתם (כנ"ל) שאף שירדה פלאים מאיגרא רמה לבירא עמיקתא לא נשתנתה במהותה. אך באברהם הוא מדבר אודות פעולתו והילוכו בעולם, שעוד קודם מ"ת ובזמן ש"כל העולם כולו מעבר אחד" היה הוא "מעבר אחר" וגילה בכל מקום את אחדותו וקניינו של הקב"ה.



'במדבר סיני' ו'באוהל' מועד' בעבודת ה'

וידבר ה' אל משה במדבר סיני באוהל מועד.
(א, א)

יש לבאר את כפילות הלשון "במדבר סיני" ו"באוהל מועד", דלכאור' חד מינייהו סגי.

והביאור בזה בדרך עבודת היהודי לקונו:

עניין "יציאת מצרים" בעבודת ה' היא – יציאה מהמצרים והגבולים הטבעיים דנפש הבהמית, לילך אל "ארץ טובה ורחבה", בחי' מרחב דקדושה. וזה פועל האדם בנפשו ע"י עסק התורה והמצוות וע"י עבודת התפילה. דהם ב' הענינים "במדבר סיני" ו"אוהל מועד" הנזכרים בדרך צאתנו ממצרים.

והענין הוא:

ענין התפילה הוא לעלות ולקשר את נפשו ומדותיו אל השי"ת, שלב אחרי שלב 'מלמטה למעלה', לפי מעמדו ומצבו בשעה זו. דזוהי עבודת "מדבר סיני", שהוא "מקום נחש שרף ועקרב", שמשם עולה ומתקרב לה'.

אמנם עבודת התורה והמצוות, אינה תלוי' במעמדו ומצבו של האדם (כהתפילה), אלא עניינם הוא 'מלמעלה למטה' שניתנים לכל אדם בשווה, דכל ישראל חייבים באותם המצוות. והם ניתנו ממקום הקדושה ב"אוהל מועד", כדברי חז"ל (תגיגה ו, ב) "שכל פרטי התורה ניתנו באוהל מועד".

וע"י ב' העבודות ד'מדבר' ו'אוהל מועד', זוכים לצאת מ'מצרים' הפרטי, ולהגיע להרחבה אמיתית – "ארץ טובה ורחבה" בעבודת ה'.

(ע"פ מאמר ד"ה וידבר ה' תשמ"א)

המנין נצרך כשהמעלות לא ניכרות

שאו את ראש כל עדת בני ישראל.
(א, ב)

גבי הצורך למנות את בני ישראל אף שודאי מנינם ידוע הוא לפני המקום, כ' בשל"ה (שמו, סע"א ואילך) שעל ידי הספירה נעשו ישראל "דבר שבמנין", ו"דבר שבמנין לא בטיל" (ביצה ג, ב).

ולכאורה מדוע הוצרכו למנין דוקא, והרי ישנם דברים נוספים שמחמת חשיבותם אינם בטלים, כ'בריה' (חולין ק, א), 'בע"ח' (זכחים עג, א) ועוד.

והביאור בזה: בשאר דברים שאינם בטלים, הרי חשיבותם ניכרת בהם עצמם בגלוי, ולכך אינם בטלים. משא"כ עניין ה'מנין' הוא שגם דבר שכשלעצמו אין ניכרת בו חשיבותו, הרי כשהולכים ומונים אותו מקבל חשיבות ואינו בטל.

ועד"ז הוא בבני ישראל: מנינם ע"י הקב"ה, מגלה דרגא נעלית בעם ישראל, אשר גם כשבחיצוניותם לא נראית מעלתם בגלוי ולכאור' שווים הם לגויים רח"ל, הרי גם אז לא יתבטלו. שכיון שהקב"ה מנה וספר אותם ניכר שחביבים הם לפניו.

(ע"פ לקו"ש הי"ח עמ' 25)



חידושי סוגיות

בדין "אוי לרשע ואוי לשכינו" בנגעי בתים

יביא הא דאיפליגו בדין זה אי מחוייב לחלוץ אף בכותל שלו ועד כמה / יקדים שהוא תלוי בפירוש הכלל "אוי לרשע ואוי לשכינו" שאמרה תורה / ידייק במה שמצינו גבי כלל זה בג' אופנים ויסיק דג' פירושים נאמרו בו / יתלה בג' דרכים הנ"ל שיטות המפרשים בדין "וחלצו"

"משפחת בני קהת יחנו וגו' תימנה – וסמוכין להם דגל ראובן . . . אוי לרשע ואוי לשכנו"

(פרשתנו ג, כט. ובפרש"י)

א.

שיטות המפרשים אי מחוייב לחלוץ בשלו ועד כמה

תנן בנגעים (פי"ב מ"ו) גבי נגעי בתים, דהדר בשכינות מי שנמצא בכיתו נגע אף הוא בכלל "וחלצו" וחייב לחלוץ ולקצוע אבני ביתו, מדין "אוי לרשע ואוי לשכינו". וכ"ה בתו"כ (מצורע יד, מ): "וחלצו מלמד ששניהם חולצים, מיכן אמרו אוי לרשע אוי לשכנו, שניהם חולצים שניהם קוצעין שניהם מביאים את האבנים".

ומצינו בדין זה דאיפליגו בי' קמאי לפרשו בג' דרכים:

יש מי שכתב (רע"ב למשנה שם. ועד"ז הוא בר"ש שם. ק"א לתו"כ שם) "אם כותל מפסיק בין שני בתים ונראה נגע בכותל לצד בית זה בעל הבית אחר צריך להטפל עמו דכתיב וחלצו את האבנים לשון רבים כו'". דלפירוש זה, לא אמרינן דחל חיוב זה על החפצא (הכותל) דבית

לקראת שבת

השכון, רק הוא דיין בטיפול הגברא, דשכנו של הרשע "צריך להטפל עמו" בחליצת האבנים ובקצוע והבאת האבנים דבית הרשע.

אמנם רש"י (בסוף מס' סוכה נו, ב) פירש דהא ד"שניהם חולצים" היינו שהחייב דחליצת האבן חל גם על חלק האבן שבצד השכון (שלא נראה בו הנגע). דכתב שהדין (שכתו"כ) ד"שניהן חולצין" (מפני "אוי לרשע ואוי לשכינו") הוא "באבן שבמקצוע", היינו האבן דהשכון. אמנם, לרש"י הוי החייב רק אבן שבמקצוע, היינו זו שמצידה השני נראה הנגע. וכמו שפרש"י במ"א (חולין קכח, ב) בפירוש דברי המשנה (דמס' נגעים פי"ג, ב. וכו"ה בתו"כ מצורע יד, מה) "אבן שבזוית כשהוא חולץ את כולו" (כן הובא בחולין שם. ובמשנה בשינוי לשון קצת), "אבן המנוגעת שבזוית שנראה בבית זה ובבית זה שכן דרך הזויות לתת שם אבנים גדולות המחזיקים את כל עובי הכותל ונראה משני צדדים"¹, היינו שאבן זו יש עלי' חיוב לחלץ את כולה (גם הצד שלא נראה בו הנגע)².

אבל מצינו גם מי שפירש יתירה מזו (משנה אחרונה לנגעים פי"ב ופי"ג שם, ע"פ הרע"ב והר"ש למשנה נגעים פי"ג שם), ד"חולץ את כולו" היינו לא רק באבן שבזוית הבית (שנראית משני הצדדים), אלא בכל חלקי הכותל (שכנגד הנגע בצד השני) המפסיק בין שני הבתים. ולשיטה זו, כוונת המשנה היא ד"כותל מפסיק בין שני בתים ונראה נגע בכותל לצד בית זה" (ל' הרע"ב בפ"ב שם) – "שניהם חולצין" (משום "אוי לרשע ואוי לשכינו")³, שגם חבירו חייב לחלץ האבנים שבחלק שלו (נגד הנגע)⁴.

ב.

יקדים מה שמצינו לדייק גבי דרשת חז"ל בענין "אוי לרשע ואוי לשכינו"

והנראה בזה דאיפליגו בכללות גדר הדין ד"אוי לרשע ואוי לשכינו" (סוכה נו, ב), דאף במה שאמרוהו לענין הנהגות בני אדם ומידותיהם מצינו לפרשו בכמה דרכים, וכפי שנפרשו התם בזה יהי' תלוי איך נבין כוונת התורה במה שחדשה לומר כלל זה אף להלכתא בדיני נגעים. ובהקדם דכבר אמרוהו חז"ל לכלל זה גבי הכתובים דפרשתנו, כדלהלן.

הנה, בהא דנסמכו אנשי "דגל מחנה ראובן" (שחנו "תימנה" (פרשתנו ב, י)) לבני קהת (שחנו "על ירך המשכן תימנה" (שם ג, טט)) אמרו חז"ל, והובא בפרש"י עה"ת, "אוי לרשע ואוי לשכנו". ומצינו שהביאוהו לכלל זה בכמה דרכים, ומהם:

(1) ראה גם ערוך לנר סוכה שם.
 (2) ולפ"ז צ"ל שהחידוש במשנה זו דפי"ג הוא בעיקר במ"ש "ובזמן שהוא נותן כו' ומניח את של חבירו נמצא חומר כו'". ראה חסדי דוד לתוספתא נגעים פ"ו, ח י'. וראה משנה אחרונה שבהערה הבאה.
 (3) וראה אבות דר"נ רפ"ט. ע"ש (וראה שם כמה נוסחאות. ואכ"מ).
 (4) ולכאורה כן משמע מפשטות לשון הרמב"ם בפיהמ"ש נגעים פי"ב שם ומדבריו בהל' טומאת צרעת (פט"ו ה"ד). וכן יש לפרש בפי' רבינו הלל לתו"כ מצורע שם, מ. וראה ביאורי הגר"א למשנה נגעים פי"ג שם. ואכ"מ.

(1) ראה גם ערוך לנר סוכה שם.
 (2) ולפ"ז צ"ל שהחידוש במשנה זו דפי"ג הוא בעיקר במ"ש "ובזמן שהוא נותן כו' ומניח את של חבירו נמצא חומר כו'". ראה חסדי דוד לתוספתא נגעים פ"ו, ח י'. וראה משנה אחרונה שבהערה הבאה.

בתנחומא (פרשתנו יב (ותנחומא באבער יג). ועד"ז בילקוט כאן רמז תרפו) איתא: "ומן הדרום בני קהת וסמוכין להם ראובן ושמעון וגד מכאן אמרו אוי לרשע ואוי לשכנו אלו שלשת השבטים שהיו שכנים לקרח ועדתו בדרום אבדו עמו במחלוקתו שנאמר (קרח טז, לב) ותפתח הארץ את פי' ותבלע אותם ואת בתיהם ואת כל אשר להם ואת כל האדם אשר לקרח ואת כל הרכוש".

במדבר רבה (פרשתנו – פ"ג, יב): "ג' של דרום, שהיו לבעלי מחלוקת סמוכין, אבדו עמהם ועליהם נאמר אוי לרשע אוי לשכנו ומי היו בעלי מחלוקת קרח בן יצהר בן קהת ולפי שהיו סמוכים להם ראובן ושמעון וגד היו כולם בעלי מחלוקת שכן הוא אומר (קרח טז, א) ויקח קרח בן יצהר וגו' וכן בני גד ובני שמעון אף הם היו בעלי מריבה".

ובפרש"י עה"ת (עה"פ "משפחות בני קהת יחנו גו' תימנה" (פרשתנו ג, כט)) כתב: "וסמוכין להם דגל ראובן החונים תימנה, אוי לרשע ואוי לשכנו, לכך לקו מהם דתן ואבירם ומאתיים וחמשים איש עם קרח ועדתו שנמשכו עמהם במחלוקתם"⁵.

וכד בעינן למידק, מצינו להקשות בכמה דקדוקים שנשתנו זמ"ז אף שכוונתם לכאורה אחת היא מן הכלל ד"אוי לרשע וכו'", דבתנחומא אמרו רק דנענשו יחד – "אבדו עמו במחלוקתו"⁶ (וזהו שהביאו הרא"י מן הכתוב ד"ותפתח הארץ את פי' ותבלע אותם ואת בתיהם ואת כל אשר להם ואת כל האדם אשר לקרח ואת כל הרכוש", דמיירי רק בהעונש); משא"כ רש"י הוסיף מלבד העונש ("לקו מהם כו'"), הא "שנמשכו עמהם במחלוקתם"⁷, היינו דאמרינן שה"רשע" משך את "שכנו" גם למעשה העבירה (ולזה השמיט הרא"י שבתנחומא מן הכתוב "ותפתח הארץ את פי' גו' דמיירי בהעונש לכד); ובמדבר רבה הוסיף בלשונו יותר על זה⁸, לומר ש"היו כולם בעלי מחלוקת . . אף הם היו בעלי מריבה"⁹.

7) ובפרש"י ר"פ קרח ד"ה דתן ואבירם מסיים "נשתתפו עם קרח במחלוקתו". ולהעיר דשם מתחיל פירושו עה"פ "פרשה זו יפה נדרשת במדרש רבי תנחומא".

8) ואינו מביא הפסוק שבתנחומא שבו נאמר העונש.

9) תוכן הפירוש נמצא גם במדב"ר קרח (פי"ח, ה). תנחומא שם ד (ות"ב שם ח). יל"ש רמז תשנ – ובכולם מסיים רק "לקו (עמו) ואבדו מן העולם". אבל לכאורה נראה, שמקור הדרשה במקומות אלה הוא ממקום א' ונעתק ממנו להשאר.

5) הכרחו של רש"י לפרש זה בפסוק זה (ג, כט) – אף שאין דרכו להעתיק דרשות רז"ל – י"ל, שהוא מפני הלשון "משפחות בני קהת", ולא "משפחות קהת" כמו שנאמר "משפחות הגרשוני" (ג, כג), ו"משפחות מררי . . יחנו" (ג, לג), דמשמע שישנו ענין (בלתי רצוי) בהם שבגללו אינו רוצה לייחסם לקהת עצמו (וע"ד פרש"י ויחי מט, ו) – ראה באר בשדה על פרש"י כאן. וראה בעוד מפרשי רש"י (גו"א. באר מים חיים (לאחי מהר"ל). מלאכת הקודש. ועוד) פירושים אחרים בהכרחו של רש"י, ולכאורה אינם ע"ד הפשט. ואכ"מ.

6) וראה הערה 9.

לקראת שבת

ג.

יוסיף להקשות כמה ששינה רש"י מחז"ל בזה ומעמא בעי

ולבד מזה מצינו להקשות בכמה דברים שדייק רש"י ושינה בלשונו מדרשת חז"ל: חדא, הא שכתב "וסמוכין להם דגל ראובן החונים תימנה" לבד, ולא פירש שבדגל זה כלולים גם השבטים שמעון וגד, כבתנחומא ובמדבר רבה. ולכאורה, הא דדייק רש"י בלשונו "דגל ראובן" – ולא "דגל מחנה ראובן" (כלשון הכתוב (פרשתנו ב, ט), וכלשונו בפירושו שלאח"ז המובא בסמוך, "דגל מחנה יהודה") – נראה ברור, שהוא נתכוין רק לשבט ראובן עצמו לחוד, ולא כל השבטים שהיו "חונים עליו".

והתמי' גדולה יותר, דהא בהמשך הענין, עה"פ (שם, לה) "משה ואהרן ובניו", פרש"י "וסמוכין להם דגל מחנה יהודה והחונים עליו יששכר וזבולון טוב לצדיק טוב לשכנו לפי שהיו שכניו של משה שהי' עוסק בתורה נעשו גדולים בתורה" (ומקורו בתנחומא ובמדבר רבה טס)¹⁰, הרי שגבי היפכו – "טוב לצדיק" – הביא רש"י גם יששכר וזבולון, ומה טעם שינה בזה רש"י גבי "אוי לרשע כו'" וכתב רק "דגל ראובן" ותו לא?

ולומר דלא הזכירם רש"י, מחמת שלא מצינו מפורש בפשטות הכתובים שנמשכו גד ושמעון עמו במחלוקת, גם בזה לא די, דעדיין צריכים אנו לטעם בהא גופא מה שנשתנו שבטים הללו. ואף גם זאת, יל"ע במאי קמיפלגי ומהי סברת החילוק בין המדרשים ורש"י אם נאמר דרק שבט ראובן נמשך במחלוקת, או שהשכינות דקרח פעלה גם על שבט שמעון ושבט גד.

ותו, מה ששינה רש"י בזה עוד, דבתנחומא ובמדב"ר לא פירשו מי הם משבט ראובן שנאבדו עם קרח ועדתו, ואילו רש"י הזקיק עצמו לפרט "דתן ואבירם ומאתיים וחמשים איש" (ש(רובם) הם משבט ראובן (פרש"י ר"פ קרח ד"ה ודתן ואבירם)).

ד.

יקדים דמצינו לפרש בהא ד"אוי לשכינו" בכמה פנים

אי רק נענש על ידו או שהוא רשע בעצמו

אמנם כד דייקת שפיר בהשיטות דמצינו לעיל גבי דין "אוי לרשע כו'", לבאר היטב סברות פלוגתתם – יעלה לנו דרש"י אזיל בזה לשיטתו.

דהנה, בהא דפסקו דאף לדינא אמרינן "אוי לרשע ואוי לשכינו", היינו דמדין התורה שהשכן אל הרשע נמשך עליו דינו, מצינו להגדירו בג' פנים, ותליא מילתא בדרך שנגדירו לכלל זה שאמרוהו במידות בני אדם:

(10) ועד"ז הוא במדרשים בפ' קרח (הנ"ל הערה 9).

לקראת שבת

יט

א) פעולת השכן היא רק בהדבר החיצוני המסתעף מרשותו, כגון שהשכר של צדיק נמשך גם לשכינו, וכן להיפך, שהעונש שעל הרשע נמשך גם על שכינו¹¹. וכפשוטו לשון הגמרא גבי כלל זה, בסוף מס' סוכה (נו, ב) דקנסו לכל המשמר כולו מחמת "מרים בת בלגה שהמירה דתה" [אע"פ שלכאורה נוכל להקשות בזה וכי בגללה "קנסינן לכולה משמרה", ע"ז הוא חידוש הש"ס דמ"מ נקנסו להיענש ג"כ] משום "אוי לרשע אוי לשכינו"¹².

ב) פעולת השכן הוא גם שגורם עליו להשתנות ממש, פירוש, שמחמת שכונתם תשתנה אופן הנהגתו של שכינו¹³, ועד שמשנה גם את מהותו.

(וכבאר נתבאר באריכות במק"א (לקו"ש ח"ט ע' 62 ואילך), דבב' דרכים אלו נתלו הנ"י ורש"י שאיפליגו בגדר דינא דבר מצרא).

ג) השכינות אינה כלל הגורמת להיות "טוב לשכנו", או להיפך – ("אוי לרשע) אוי לשכינו"), שנאמר שע"י השכינות נגרם הדבר להשתנות השכן מהנהגתו. רק שכונות זו היא סימן וראי' על מהותו של השכן (דזה גופא שנעשו שכנים זל"ז הוי ראי' ששייכים זל"ז במהותם וגדרם וכיו"ב), ופעולת השכינות היא שמגלה ומוציאה תכונה זו (של השכן) מן ההעלם והכח אל הגילוי והפועל.

ה.

יתלה הפלוגתא איך לפרש בכוונת התורה גבי "וחלצו" בג' הדרכים הנ"ל

ומעין ג' דרכים הללו בהנהגת בני אדם, נאמר אף בגדר כלל זה לדינא, היינו דהדרך שתתפרש לנו כוונת התורה במה שרצתה לגזור כלל זה לדינא בנגעים, הוא תלוי בהדרך שנבחר לנו בפירוש כלל זה במידות בני אדם:

לאופן הא' פעולת השכן היא פעולה חיצונית בלבד, ולזה אף לדינא אמרינן בפירוש כלל זה, דלא נתכוין הש"ס שטומאת השכן בנגעו תפעול על בית השכן עצמו שנחשיב כותלו נגוע בעצמו, רק נפרש בדין זה דמחמת שכונתו נתחייב השכן בהסתעפות הבאה מטומאה זו של שכינו (מעין גדר "עונש" ו"שכר"), לחלוץ האבנים. ולזה יתפרש לנו בדין המשנה, דהשכן נעשה מחוייב אף הוא שיטפל עמו בחליצת האבנים.

לאופן הב', ד"אוי לרשע אוי לשכינו" הוא השפעה חזקה (פנימית) יותר, מה שהשכן "נמשך" אחר שכינו להיות אף הוא בעצמו רשע כמותו, אף לדינא נאמר דכוונת המשנה בזה, שלוקה אף הוא בהטומאה עצמה, וכאילו נתנגע ביתו, ולכן צריך לחלוץ את כל האבן שבזוית הבית, גם החלק שלצד השכן, היינו דאמרינן כאילו גם אבן השכן עצמה מנוגעת

11) ראה רש"י לך יג, ה. שם, יד. שם יד, יב. בשלח טז, כח (מב"ק צב, א. וראה פרש"י שם ד"ה בהדי). אבל ראה רש"י וירא יט, יז. שם, יט.

12) ראה זח"ג קכב, ב. וראה ברכות נח, ריש ע"א ועירובין יח, סע"ב ובפרש"י. ועוד.

13) ראה זח"א פד, סע"א ואילך.

לקראת שבת

היא. אמנם זהו רק בצד האבן שכנגד הנגע, דכיון שהטומאה נמשכה ונגרמה ע"י הנגע, נמשכה היא רק למקום שכנגד הנגע.

אבל לאופן הג', דהשכינות הוא סימן להורות שהשכן אף הוא רשע מעצמו, ולא רק שנמשך ונשפע ממנו, ורק דבזה נתגלה שאף הוא כמותו, אף לדינא נפרש בזה דבהא שחידשה תורה "אוי לרשע כו" לדינא, נתחדש לנו דחשיב כאילו בית השכן ההוא מעצמו טמא, ולזה צריך שכינו של ה"רשע" לחלוץ אף האבנים שבחלק שלו לבדו, מפני שהשכינות לרשע הורתה לנו על שייכותו להרשע, לא רק מחמת מה שנשפע ממנו (היינו האבן שכנגד הרשע שיכולה להמשך ולהיות נשפעת מן הנגע שאצל הרשע), רק זהו סימן שבעצם היו כבר שייכים זל"ז. ולכן בכותל זה שבו נראה הנגע בצד אחר אצל חבריו, נתגלה לנו שגם חלק הכותל שכנגדו השייך לחבריו שייך להנגע (אף שלא נראה בו, ואינו אבן אחת עמו).

ו.

בזה א"ש מה שרש"י אזל לשיטתו גבי כלל זה הן בדרשתו והן לדינא

ואם כנים הדברים יעלה לנו היטב אף בביאור טעם החילוק בין שלשת הדרשות הנ"ל בפרשתנו – התנחומא, במדבר רבה ופרש"י – בפירוש הענין ד"אוי לרשע ואוי לשכינו" בענין הסמיכות דדגל מחנה ראובן לבני קהת:

התנחומא ס"ל כאופן הא', שפעולת השכינות (כאן) היא בעיקר לענין העונש, שהעונש שבא על הרשע נמשך גם על שכינו (ואפילו כשפועל ששכינו ישתתף¹⁴ במעשיו הרעים, ה"ז רק מה ששכינו נגרר אחריו, אבל לא שנעשה עי"ז שינוי במהותו של השכן), ולזה מביא רק ש"אבדו עמו במחלקותו";

אמנם לפרש"י דאזיל בזה לשיטתו מ"ש גבי נגעים, פעולת השכינות אינה רק בנוגע לעונש אלא היא גם פעולה ושינוי בגוף השכן, וזהו שהוסיף רש"י (שלא רק "לקו מהם", אלא) "שנמשכו עמהם במחלוקתם"¹⁵, ולא בהעונש לבד.

[ויש לומר, שאין כוונת רש"י במ"ש "לכך לקו מהם דתן ואבירם כו" עם קרח ועדתו שנמשכו עמהם במחלוקתם"¹⁶ לומר שהם שני ענינים – (א) שנענשו עמהם (לקו), (ב)

השכן (משא"כ להרמב"ם, ע"ש בארוכה). אבל להעיר דפרש"י עה"ת הוא (כולל) יינה של תורה, כמאמר אדה"ז (היום יום כט שבט), ולכן י"ל דברש"י עה"ת מודגשת יותר השייכות הפנימית דשכינות.

¹⁶ ולא כבמדרשים דפ' קרח (הנ"ל הערה 9) "לקו (עמו) ואבדו מן העולם."

¹⁴ להעיר שבתנחומא קרח בענין דגל ראובן כותב בתחלת הענין "ונשתתפו עמהם", ומ"מ בסיום הענין איתא (רק) "לקו עמו ואבדו מן העולם".

¹⁵ בלקו"ש שנשמך לעיל בפנים נתבאר (באו"א) כפלוגתת רמב"ם ורש"י, דלרש"י (סוכה שם) השייכות דשכינות היא רק חיצונית ואינה במהות

לקראת שבת

כא

ונמשכו עמהם במחלוקת [שלפ"ז הול"ל בסדר הפוך, "שנמשכו עמהם במחלוקתם... ולכן לקו"17] – אלא היינו הך, ש"לקו" מהם בזה גופא מה "שנמשכו עמהם במחלוקתם".

ועפ"ז מבואר עוד שינוי לשון בפרש"י מלשון התנחומא, שבתנחומא הלשון "אברו עמו במחלוקתו", ורש"י שינה וכתב "שנמשכו עמהם במחלוקתם" (לשון רבים) – דיש לומר¹⁸, שבתנחומא ההדגשה שהשכנים רק נגררו אחרי קרח, ולכן מדגיש שזוהי רק "מחלוקתו" (של קרח), שמעשה הרע עצמו מתייחס רק להרשע לבדו ולא לשכינו; משא"כ לפרש"י שמצד השכינות לקרח "נמשכו עמהם במחלוקתם", שמרמז שהשכנים נמשכו בעצמם למחלוקת, עד שנקראת על שמם שנעשית גם מחלוקת השכן, מחלוקת של רבים;

אבל שיטת הבמדב"ר היא כאופן הג' הנ"ל, ששכינות ה"ז סימן על מהותם של השכנים, שבמהותם שייכים זל"ז. וזהו שמדייק בבמדב"ר "היו כולם בעלי מחלוקת כו' אף הם היו בעלי מריבה" (ולא "שנמשכו עמהם במחלוקתם", כבפרש"י), והיינו שזוהי תכונתם בעצם, והשכינות רק גלתה והוציאה תכונה זו מן ההעלם אל הפועל. ועד"ז לפנ"ז בצד הטוב אומר שם שה"שבטים (דדגל מחנה יהודה) שהיו סמוכים למשה ולארהן... היו כולם גדולים בתורה" (ולא רק) "שנעשו גדולים בתורה", כבתנחומא ובפרש"י – שהשכינות גילתה¹⁹ שבעצם "היו כולם (ראויים להיות) גדולים בתורה".

וע"פ הסברה זו בשיטת רש"י מיושב לנו שפיר הא שכתב רש"י רק "דגל ראובן" ולא הביא גם שמעון וגד:

כיון שלשיטת רש"י "אוי לרשע ואוי לשכינו" הוא מצד השפעת הרשע על הנהגת השכן ומהותו, מובן, שאינו דבר השווה בכל, ובמילא (בנדו"ד) אין לך בו אלא חידושו, שבט ראובן שמפורש בו שנמשך במחלוקת. דכיון שהם היו עיקר הדגל, במילא מובן שהם היו "סמוכים" ושייכים ביותר ל(בני קהת –) קרח; משא"כ על שמעון וגד שאינו מפורש בקרא, אין הכרח לומר²⁰ שגם בהם פעלה והשפיעה השכינות שיהיו נמשכים

19) ולכן אינו בסתירה למה שמסיים גם שם "על שהיו שכנים לתורה נעשו כולן בני תורה", כי השכינות גילתה ענינם ותכונתם שלהם.
20) ובפרט שלא מצינו בפירוש בקרא שהיו שייכים למחלוקת, כנ"ל בפנים. וראה מפרשי הבמדב"ר שם מה שפירשו בזה שבני שמעון וגד היו בעלי מריבה.

17) או הול"ל "לפי שנמשכו כו'" וכיו"ב.
18) אף של' רבים שבפרש"י קאי בפשטות על עדת קרח, "שנמשכו עמהם במחלוקתם", י"ל, שבשינוי לשון רש"י מלשון התנחומא ("במחלוקתו", אף שגם שם נזכר לפנ"ז קרח ועדתו^א) מרומז גם ענין הנ"ל שבפנים.

עמהם²¹; ובראובן גופא מדייק רש"י "לקו מהם דתן ואבירם ומאתיים וחמשים איש", היינו שלא השפיע קרח על כל השבט אלא על מספר מועט בשבט ראובן גופא.

ומטעם זה מפרט רש"י "דתן ואבירם ומאתיים וחמשים איש" ולא כתב סתם "לכך לקו מהם עם קרח ועדתו" – שיש לומר, שבזה שצירף "דתן ואבירם" לה"מאתיים וחמשים איש" בחדא מחתא, כוונתו להדגיש תוכן וענינה של שכינות לרשע, שפועלת ומשפיעה על מהותם של האנשים השכנים אליו, דכשם שפשוט ש"דתן ואבירם" לא רק נגררו אחרי מחלוקתו של קרח, אלא הם היו בעלי מחלוקת בטבע²², כך נפעל בהמאתיים וחמשים איש ע"י השכינות לרשע, שנעשו בעלי מחלוקת²³.



מהשבט היו יודעי בינה, ראשי סנהדראות, ופשיטא בנוגע לזבולון שמביא "מושכים בשבט סופר", שנוסף ע"ז שאינו ענין של כל השבט, רק שיש בני תורה מזבולון (שבזה שווה ליששכר), הרי גם אופן לימודם הוא רק באופן ד"שבט סופר", סופרים, ולא ראשי סנהדראות כביששכר.

(22) ראה שמות ב, יגיד ובפרש"י. שם ה, כ ובפרש"י. בשלח טז, כ ובפרש"י.

(23) ראה פרש"י קרח יז, ג.

(21) ועד"ז י"ל גם בצד הטוב, דאף שמרובה מדה טובה כו' והשכינות פועלת גם באלו החונים עליו. (ראה לקמן סעיף ז), מ"מ יש מעלה ביהודה (ראש הדגל) לגבי החונים עליו, וזהו הדיוק והשינוי בהפסוקים (שהובאו ברש"י), דבנוגע ליהודה הביא רש"י "יהודה מחוקקי" דקאי על כל השבט (כדלקמן שם); ביששכר מביא רק "ומבני יששכר יודעי בינה וגו' מאתיים ראשי סנהדראות"¹, שהדיוק "ומבני", "מאתיים" – היינו שחלק

ג) ובתנחומא מביא לפנ"ז מהכתוב "ראשיהם מאתיים", ומוסיף (מהכתוב) "וכל אחיהם על פיהם" – "היו מסכימים הלכה על פיהם". וראה גם תנחומא באבער ויל"ש שם (בשינוי קצת).

ב) ואולי י"ל שהוא לפי שגם בהצדיק מדובר בג' – משה אהרן ובניה, כבהד"ה דפרש"י (אלא שהעיקר, כמובן, היא השכינות למשה שהי' עוסק בתורה, שמצד זה "נעשו גדולים בתורה"). ולהעיר שבתנחומא באבער ויל"ש כאן מסיים "על שהיו שכיני תורה נעשו כולם כו'". ועד"ז במדרשים בפ' קרח (הנ"ל הערה 9) "על שהיו סמוכין לתורה כו'".

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

'להקצות חדר מיוחד לנותן התורה'

"לאחר שסיימנו לשמוע שיעור מפי הרבי, הרגשנו תחושת שברון לב מכך שאין לנו כל השגה ב'מאור'
שבתורה, ומהגסות האישית, שלא מרגישים את נותן התורה ברוך הוא..."

הלומד תורה לפרקים

אמר אדמו"ר ה'צמח צדק': בעולם הזה פירושו של המאמר "הלומד תורה לפרקים"
הוא - שלומד תורה לעיתים; בגן עדן מפרשים את המאמר - שלומד תורה והתורה 'מפרקת'
אותו לפרקים, דברי התורה לוקחים אותו.

(היום יום עמ' 134)

"בעיני נמי לכם"

אמר רבי אלעזר, הכל מודים דבעצרת בעינין נמי לכם, מאי טעמא? יום שנתנה בו תורה
הוא (פסחים מה, ב).

אדמו"ר הרש"ב ביאר זאת כך:

יכול להיות שיהיה לימוד תורה, אבל זה באופן שאינו "לכם" - האדם הלומד הוא דבר
בפני עצמו, והתורה היא דבר בפני עצמו, היא אינה פועלת ומשפיעה על האדם.

לקראת שבת

על זה אומר רבי אלעזר "הכל מודים דבעצרת בעינן נמי לכם - שהרי - יום שניתנה בו תורה": מטרת נתינת התורה למטה, היא בכדי שהתורה תפעל ותשפיע על האדם, "לכם".

(ספר השיחות תרצ"ז עמ' 244)

'חדר מיוחד' לנותן התורה

כתוב במדרש: משל למלך שהיתה לו בת יחידה. בא אחד מן המלכים ונטלה. ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו. אמר לו: בתי שנתתי לך יחידית היא, לפרוש ממנה - איני יכול; אל תטלה - איני יכול לפי שהיא אשתך. אלא זו טובה עשה לי: שכל מקום שאתה הולך, קיטון אחד עשה לי שאדור אצלכם.

התורה היא בתו היחידה של הקב"ה, ועם ישראל הוא בנו יחידו, בן יחיד זה לוקח את התורה - בתו היחידה של הקב"ה.

משמעותו של המשל הוא, שהתורה היא בתו של הקב"ה, התורה היא שכל אלוקי; אבל שכל אלוקי זה, נמסר לאדם בהשגה ממש.

ואומר הקב"ה לעם ישראל: "בכל מקום שבו תמצאו עשו לי חדר קטן שלא אפרד מבתי":

שהקב"ה יפרד מבתו התורה - אין שום אפשרות; לאידך, לומר שלא לקחת אותה בשכל אנושי - גם כן אי אפשר, שהרי התורה ניתנה לבני ישראל למטה וצריכה להתלבש בהבנה והשגה.

מה שצריך הוא להקצות חדר מיוחד לנותן התורה - לזכור תמיד שהתורה היא חכמתו ורצונו יתברך.

(לקוטי דבורים ח"א עמ' 266)

ללמוד ולהתבטל

החסיד רבי אייזיק מהומיל שאל פעם את ידידו החסיד רבי אייזיק מוויטבסק: "מה נתחדש לך בלימוד התורה שלמדת אצל הרבי [אדמו"ר הזקן] בליאזנא?"

רבי אייזיק מוויטבסק ענה, שההבדל העיקרי היה - בהרגשה שאחרי הלימוד. וכאן החל רבי אייזיק להתמוגג בדמעות. כשנרגע מעט המשיך לדבר בקול רועד מהתרגשות פנימית ואמר: "ההבדל לגבי ההרגשה שלאחרי הלימוד היה בכך, שלפני שבאתי אל הרבי, כאשר שיימנו לשמוע שיעור, הרגשנו תחושה של התרוממות הרוח מכך שברוך ה' יודעים עוד פלפול גאוני ועוד חידוש תורה גאוני; ואילו לאחר שסיימנו לשמוע שיעור מפי הרבי, הרגשנו תחושת שברון לב מכך שאין לנו כל השגה ב'מאור' שבתורה, ומהגסות האישית, שלא מרגישים את נותן התורה ברוך - הוא...".

(אגרות קודש אדמו"ר הרי"צ ח"ד עמ' תכג)