

לילה אחד עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקנו
ערש"ק פרשת פנחס ה'תשע"ו

בין "בעל הצאן" לרועה הצאן

עבודת ה' בדבר הקשה דווקא

אורים ותומים בבית שני

חודו של מחט, ופתחו של אולם



פתח דבר



בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת פנחס, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקנו), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, עוד בשנה זו, שמיוחדת בזה שנצטוונו בה "הקהל את העם האנשים הנשים והטף למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוקים, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה
ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר שי'
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל זרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן העניינים



ה. מקרא אני דורש

בין "בעל הצאן" לרועה הצאן

מדוע בחטא העגל ממשיך רש"י את מנין ישראל ל"בעל הצאן" שמונה את צאנו, ובפרשתנו ממשיכו ל"רועה" המונה את הצאן? / מדוע מנו את ישראל לידע הנותרים מן המגיפה, ולא לידע הנותרים מאלו שנהרגו על ידי שופטי ישראל? / ביאור במטרת מנין ישראל בפרשתנו ובחטא העגל וביאור פרטי המשלים שהובאו לזה

(נ"פ לקוטי שיחות ח"י"ח עמ' 326 ואילך)

ט. פנינים עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה

"אך בגורל" - עבודת ה' בדבר הקשה דווקא

לכל יהודי יש מצווה השייכת במיוחד לשורש נשמתו / "זהיר טפי" - דווקא בעניין שעל פי השכל אינו שייך אליו / "ומה נעים גורלנו"

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 346 ואילך. תורת מנחם ח"ו עמ' 79 ואילך)

יג. פנינים דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות

פלוגת הרמב"ם והראב"ד גבי או"ת בבית שני

יבאר יסודות פלוגת הרמב"ם ודעימי' עם רש"י והראב"ד ודעימי' אם נחסרו לגמרי בבית שני או שרק לא היו נשאלין בהם, ויסיק דרש"י והרמב"ם אזלי בזה לשיטתיהו בכ"מ

(נ"פ 'הלכות בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים' סי' יב)

יח. תורת חיים

"פתחו לי כחודרה של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של או"ם"

יט. מעשה רב

האמונה קיימת

כ. דרכי החסידות

מנהג ישראל תורה הוא

כא

לקראת שבת

הוד כ"ק אאזמור"ר הרה"ק בעל "צמח צדק" מסר את נפשו הקדושה ממש על כל ענין אף הקל ביותר שהציע שר ההשכלה האכזר, הגרף אוברוב, באסיפת הרבנים בשנת תר"ג.

בישיבה הראשונה הורה שר ההשכלה למזכיר האסיפה, להגיש את תכנית סדר הלימוד והחינוך של ילדי ישראל שהשר ועוזריו תיכננו, וציווה על ארבעת הקרואים: הרבי, הגאון ר' איצעלע מוואלוזין, הגביר ר' ישראל הלפרין והמלומד בצלאל שטרן - לחתום על התכנית. בראות הרבי שהמצב מסוכן, עמד ואמר:

"הממשלה קראה אותנו כדי לשמוע את דעתנו אנו ולא כדי לחתום על מה שתיכננו אחרים. אני מסרב לחתום ומתפטר מהשתתפותי באסיפה".

לילנטאל - שהיה מצד השר - לחש באזנו של שר ההשכלה, ותיכף כעס שר ההשכלה, ואמר בקצף גדול: "הלא דינא דמלכותא דינא!".

ענה לו ה"צמח צדק": "דינא דמלכותא דינא שייך רק לגשמיות, אבל לא למלכות שמים. וגם, דינא דמלכותא דינא הוא רק ביחס לדיני ממון! כגון מסים וארנוניות". וסיים: "גם מנהג ישראל תורה הוא ולא ניתנה רשות לאף אחד לבטלו".

שאל השר: "האם גם מנהגן של הנשים לכסות את פניהן בידיהן בשעה שמדליקות נרות של שבת - הוא גם כן תורה?"

ענה לו ה"צמח צדק": "אכן, גם זה תורה, וכן מצינו בירושלמי² שמנהג נשים תורה הוא".

(תרגום מספר השיחות תשי"ג עמ' 82 ואילך - לקוטי דיבורים ח"ג-ד המתורגם עמ' 609 ואילך)



(1) ראה חו"מ סי' שס"ט ס"ח. שו"ע לרבנו הזקן הל' גזילה וגניבה סעיף יט ועוד. - הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע.

(2) ראה ירושלמי פסחים פ"ד ה"א ופדר"א פמ"ה. - הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע.

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'
מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

מנהג ישראל תורה הוא

שר ההשכלה קם מרוגז ואמר בקצף רב: "הרי דינא דמלכותא דינא!". ענה לו ה"צמח צדק": "דינא דמלכותא דינא הוא רק ביחס לדיני ממון כגון מסים וארנוניות, ואילו מנהג ישראל תורה הוא ולא ניתנה רשות לאף אחד לבטלו"

אין הבדל מי הוא השואל

מי ששואל "מה העבודה הזאת לכם", איזו עבודה היא בכלל, הרי אין זה מוכרח על פי דין, מדוע צריכים ליטול ידים לסעודה שלש פעמים על כל יד, מדוע צריכים לחגור אבנט, מדוע צריכים לטבול במקוה - צריכים לדעת ששוכן בו אפיקורס קטן. החלטה זו צריכה להיות בידיעת כל אחד: ברי הדבר שחלק מהשואלים 'מה העבודה הזאת לכם', הם לדאבון מאלה שנשכו לבין המינים והכופרים, בכל זאת לא צריכים לעמוד אתם במגע ומשא. כיוון שהוא שואל לשם מה זקוקים לכך - לא צריכים להיכנס איתו בשום יכוח, לא צריכים לרצות לשנות אותו, אלא יש להיבדל ממנו.

אם נתקלים באדם ששואל מה העבודה הזאת לכם, לכם ולא לו, הרי אין הבדל מי הוא השואל, אדם פשוט או גם רב או מלמד וכדומה, יש להיבדל ממנו כדי שלא להיות מושפע ממנו, שכן עלולים להיות מושפע ממנו.

"מנהג ישראל תורה הוא ולא ניתנה רשות לאף אחד לבטלו"

האומר "מה העבודה הזאת לכם", לא רק כלפי מצוה אלא גם כלפי מנהג ישראל, ולא רק על מנהג אלא גם על הידור שבהידור, יש לדעת שהוא רשע ואסור לעמוד בארבע אמותיו.

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

בין "בעל הצאן" לרועה הצאן

מדוע בחטא העגל ממשיל רש"י את מנין ישראל ל"בעל הצאן" שמונה את צאנו, ובפרשתנו ממשיל ל"רועה" המונה את הצאן? / מדוע מנו את ישראל לידע הנותרים מן המגיפה, ולא לידע הנותרים מאלו שנהרגו על ידי שופטי ישראל? / ביאור במטרת מנין ישראל בפרשתנו ובחטא העגל וביאור פרטי המשלים שהובאו לזה

בתחילת פרשתנו, לאחר שמזכיר הכתוב את עוון פעור שנגרם לישראל על ידי המדיינים כו', בא הציווי למנות את ישראל: "ויהי אחרי המגפה, ויאמר ה' אל משה ואל אלעזר בן אהרן הכהן לאמר. שאו את ראש כל עדת בני ישראל, מבן עשרים ושנה ומעלה לבית אבותם, כל יוצא צבא בישראל" (כו, א-ב).

ובפירוש רש"י:

"ויהי אחרי המגפה וגו' - משל לרועה שנכנסו זאבים לתוך עדרו והרגו בהן, והוא מונה אותן לידע מנין הנותרות".

ולפום ריהטא צ"ע באריכות דבריו, כי לכאורה הענין מובן ופשוט - שלאחר שהיתה מגפה ונחסרו כו"כ מבני ישראל מתאים לעשות מנין כדי לדעת כמה נותרו; ולמה הוצרך רש"י להביא "משל" מיוחד, כאילו אין הענין מובן בלאו הכי?

ב. והנה, מקור המשל הוא במדרשי חז"ל על אתר (תנחומא פרשתנו ד. במדבר רבה פכ"א, ז, ושם המשל הוא מ"זאב שנפל על הצאן, הוצרך בעל הצאן למנותם". ולכאורה מתאים זה עם הנמשל - שהקב"ה, שהוא "בעל הצאן", הוא שצוה למנות את ישראל;

אך רש"י שינה וכתב "משל לרועה שנכנסו זאבים כו'" - ולכאורה נתכוון ל"משל

הברכה והצלחה מהקב"ה פתוחה תמיד כפתחו של אולם

קבלתי את מכתביו מ... והשי"ת יזכהו ויצליחו, שלאחר ההתחלה הטובה יוכל להמשיך את הענין הלאה כפי שדיברנו בעת היותו כאן.

וידוע מאמר רבותינו ז"ל שבשעה שאדם פותח את לבו להקב"ה אפילו כחודו של מחט, פותח הקב"ה את הדרכים של ברכה והצלחה כפתחו של אולם שהי' בבית המקדש. ומבואר עוד בחסידות ענין פתחו של אולם, שכן לכל הפתחים בבית המקדש היו דלתות, במילא הן היו לפעמים פתוחות ולפעמים סגורות, אבל לכניסה לאולם לא היתה דלת, והיא היתה תמיד פתוחה לאלו שכבר עמדו בעזרה. וזוהי ההבטחה מהקב"ה, שכאשר עושים התחלה אפילו כחודו של מחט, הברכה והצלחה מהקב"ה פתוחה תמיד כפתחו של אולם.

(תרגום מאגרות קודש ח"ט עמ' רמא - אגרות קודש מתורגמות ח"ב עמ' 136)

חודו של מחט 'של מטה', פתחו של אולם 'של מעלה'

...ויהי רצון שגם בזה יקויים שפתיחה כחודו של מחט מלמטה (שיש לפרש בזה שגם בערך הלמטה הוא כחודה של מחט) תפתח עי"ז מלמעלה כפתחו של אולם (שי"ל בזה שגם בערך של מעלה הוא פתחו של אולם)...

(אגרות קודש ח"ט עמ' עו)



האמונה קיימת

שמעתי סיפור מכ"ק מו"ח אדמו"ר, שפעם התאונן חסיד לפני כ"ק אדמו"ר הצמח צדק על שנופלים לו ספיקות באמונה, ושאל אותו הצמח צדק: ומה איכפת לך? וענה החסיד בהתרגשות הכי גדולה: וכי מה זו שאלה מה איכפת לי, הרי כו' וכו'. ואז אמר לו הצמח צדק: הרי זה גופא הוכחה על מצבך שמאמין אתה וכו'.

ככל סיפורי צדיקים, גם מסיפור זה יש ללמוד כמה דברים. ובהנוגע לנידון דידן, הדאגה על חוסר אמונה כנה, הרי זה גופא הוכחה שישנה בפנימיות הנפש, אלא שמשוהו מכסה עלי, או - בסגנון לשון החסידות - מפסיק בין הפנימיות והחיצוניות. וכשיודעים שזהו המצב, הרי ידיעה והכרה זו מכוונת את העבודה להסרת ההפסק וביטולו.

(אגרות קודש ח"ז עמ' שכה)



רבינו שהוא ה"רועה" את בני ישראל והוא זה שמונה אותם. וצ"ב: אמנם משה הוא שמנה בפועל את ה"צאן", אבל הרי לא עשה זה מדעת עצמו אלא מפני שכן ציווה לו הקב"ה! מה טעם איפוא שבק רש"י להמשל מ"בעל הצאן" (וכהלושון במדרשים) ודייק שהמנין שייך הוא "לרועה" (משה) דוקא?

ותגדל הקושיא - שהרי רש"י עצמו מדגיש (בענין דומה) שהמנין שייך הוא ל"בעל הצאן":

בפרשת כי תשא (ל, טז) בא הצייווי למנות את ישראל לאחר חטא העגל, ומפרש רש"י: "נצטוו למנותם... אחר מעשה העגל, מפני שנכנס בהם מגפה... משל לצאן החביבה על בעלי שנפל בה דבר, ומשפסק אמר לו לרועה: 'בבקשה ממך, מנה את צאני ודע כמה נותרו בהם' - להודיע שהיא חביבה עליו".

הרי ששם מזכיר רש"י להדיא את בעל הצאן שהצאן חביב עליו ולכן מורה למנותם - ומה נשתנה כאן שהוא מזכיר רק את ה"רועה"?

ג. וביאור הענין:

כאשר באים למנות את הצאן לאחר שהי' אסון ונחסרו מהם, יש הבדל בין מנין זה מצד "בעל הצאן" - לבין מנינם כמו שהוא מצד ה"רועה".

כשהרועה מונה את הצאן - הרי זה בעיקר מצד תפקידו כרועה, והיינו מחמת האחריות שיש לו לצאן מרעיתו. ומנין זה מתאים כאשר הרועה מרגיש שיש לו אשמה מסויימת בזה שלא מנע את האסון, והוא מונה עתה את מי שנשאר מתוך כוונה להתמסר יותר ולהוסיף בשמירתם מכאן ולהבא;

אולם כשבעל הצאן מבקש למנות הצאן - הרי זה מחמת חביבותם בעיניו, שלכן חשוב לו לדעת מניינם. ולענין זה אין נפק"מ מה הי' האסון שאירע בהם ומי אשם וכו', כי בכל מקרה חשוב לו לדעת כמה נותרו מהם מצד עצם החביבות.

ומעתה מדוייק ההבדל - שאת המנין שהי' לאחר חטא העגל ייחס רש"י ל"בעל הצאן" (הקב"ה), ואילו את המנין כאן ייחס לה"רועה" (משה):

בשעת חטא העגל הי' משה רבינו - ה"רועה" - בהר סיני, ובכלל לא יכול הי' לדעת מכל מה שאירע, וממילא לא היתה לו כל שייכות ואשמה בזה. ועכצ"ל, שמנין בני ישראל לאחר מכן לא הי' מצד ה"רועה" (משה), אלא מצד "בעל הצאן" (הקב"ה) - שמצד חביבות ישראל ביקש למנותם ולדעת כמה נותרו;

אולם בנדו"ד, הרי בסוף פ' בלק מסופר שרק לאחר שפינחס הרג את זמרי נעצרה המגפה, וזה שמשא לא עשה בדבר קודם לכן הוא משום "שנתעלמה ממנו הלכה" - ונמצא שהי' משה יכול לחשוב שיש לו אשמה בענין, שזה ש"נתעלמה ממנו" ההלכה עיכבה את הפסקת המגיפה. וזהו שנצטווה עתה משה למנות את ישראל (לא סתם מחמת

חביבותם, אלא) כרועה שנכנסו זאבים לתוך עדרו שמונה את הצאן מתוך אחריותו להם. [ולדרכנו יובן הבדל נוסף – שבפ' תשא כתב רש"י משל מצאן "שנפל בה דבר", ואילו כאן דייק "שנכנסו זאבים":

ההבדל בין "דבר" ל"זאבים" הוא, שכניסת זאבים היא אסון שמתפקידו של הרועה להשתדל למונעו, ואילו דבר – מגפה – היא מכה בידי שמים שאינה שייכת לתפקיד הרועה כלל.

והם הם הדברים: המגפה שבפרשתנו היא בדוגמת כניסת זאבים – כשם שכאשר נכנסים זאבים מוטלת האחריות על הרועה שלא מנע מהם מלהיכנס, עד"ו בנדו"ד המגפה שייכת היא למשה, שמשום ש"נתעלמה ממנו הלכה" ו"רפו ידיו" (לשון רש"י בלק כה, ו) לכן המשיכו בני"י לחטוא כו'; אולם המגפה שהיתה בהמשך לחטא העגל היא בדוגמת "דבר" – כי כשם שמגפה הנופלת בצאן אינה מענין הרועה כלל, כך חטא העגל לא הי' שייך למשה, משום שלא הי' נוכח כלל בשעת מעשה ואין זה באחריותו].

ד. וע"פ כל זה תתורץ קושיא גדולה ב"פשוטו של מקרא":

לשון הכתוב הוא – "ויהי אחרי המגפה", שהמנין בא לידע מנין הנותרים מהמגפה דוקא.

וקשה: הלוא מנין המתים במגפה הי' רק עשרים וארבע אלף (בלק כה, ט); אמנם מ"בד מתים א"ה נצטוו דייני ישראל "הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור", וכד דייקת בחשבון תמצא שנהרגו אז על ידי הדיינים כמאה ושבעים אלף (ראה בדברי רש"י בלק כה, ה, שמספרם של דייני ישראל הוא פ"ח אלף, וכל אחד מהם הי' הורג שנים. ואף שכתבו המפרשים שבפועל לא הרגו כ"כ, הנה מפשטות ל' רש"י משמע שכן הרגו בפועל) – ואם כן למה מדגיש הכתוב שהמנין הי' לידע מנין הנותרים מן המגפה דוקא, "ויהי אחרי המגפה"?

אמנם ע"פ הנ"ל מתורץ:

מנין הצאן על ידי הרועה, הוא בעיקר בג"ל תפקידו כרועה שיתמסר יותר לצאן הנותרות, ולכן מנין זה בא בעיקר במקרה שהחסרון בהצאן הי' באשמתו, וכמו כשנכנסו זאבים לעדרו (שמתפקיד הרועה לשמור את הצאן מזאבים ולמנוע אותם מליכנס).

ובנידון דידן: אותם יהודים שנהרגו על פי בית דין – מכה הציווי "הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור" – לא הרגיש משה אשם בכך, כי נהרגו על פי דין ומשפט הבית דין, שדנו אותם למיתה.

ודוקא בנוגע למגפה – הי' משה הי' יכול לחשוב שהוא אשם בזה (כנ"ל בארוכה), ולכן נצטווה משה למנות את ישראל דוקא "אחרי המגפה", כרועה שנכנסו זאבים לתוך עדרו שמונה את הצאן מתוך אחריותו כו'.

תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

"פתחו לי כחודה של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם"

באמצעות הנקב יוכל למשוך את החוט של תורה ומצוות

... ידוע מה שחז"ל אמרו לנו, שהשי"ת רוצה שהאדם יעשה לפי אפשרויותיו לכל הפחות, ואז השי"ת נותן הרבה מאוד, לפי הכוח שלו, אבל את המעט הזה יש לעשות לבד.

הביטוי של חז"ל על כך הוא, שהקב"ה אומר לישראל, פתחו לי כחודה של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם, היינו שיפתחו רק כפתח שעושה חוד – קצה – של מחט, ואני – הקב"ה – אפתח לכם פתח כפתח שערי האולם, שהיה בבית המקדש.

הביטויים של חז"ל הם מאוד מדויקים ומדודים. תפקיד חודה של מחט אינו רק עשיית נקב בו יוכל החוט לעבור, אלא הכוונה בזה היא, שהחוט יחבר שני דברים להיות אחד. כך גם בתעודת האדם לעשות נקב קטן – ז"א לשים את תאוותיו ורצונותיו הצידה, כדי שע"י נקב זה יוכל למשוך את החוט של תורה ומצוות, שבזה מקשר יהודי גשמיות עם רוחניות, ועל ידי זה נותן השי"ת ליהודי ברכה והצלחה גם בעניניו הגשמיים.

והשי"ת יעזור לו שיקבל על עצמו לקיים מאמר זה כנזכר לעיל, ויקיים בו פתגם רבנו הזקן בעל התניא והשו"ע, שהשי"ת נותן ליהודים גשמיות והם עושים מגשמיות רוחניות, ושיהי' זה בהרחבה.

(תרגום מאגרות קודש ח"ז עמ' קכו – אגרות קודש מתורגמות ח"ב עמ' 21)

(1) בנוגע למאמר רז"ל זה מובא בלקוטי שיחות ח"א עמ' 191 הע' 17:

"לעת עתה צריך עיון מקומו. – בלקוטי תורה קרח (נה, א) מביא גירסא אחרת בשיר השירים רבה על פסוק אני ישנה, בילקוט שמעוני שם, בזהר ח"ג צה, א. ומסיים: ובמ"א אמרו ואני אפתח לכם כפתחו של אולם. ומפרש גירסא זו דוקא. – וראה ג"כ פסיקתא רבתי פט"ו. פסיקתא דר"כ פרשת החודש".

ולכן הביא רש"י את המשל מ"רועה שנכנסו זאבים", שהוא כדי לתרץ קושיא זו, שע"פ המשל מהרועה מבואר מה שנצטווה משה למנות רק הנותרים מן המגיפה.

ה. אך עדיין הא גופא קשיא: מדוע באמת לא מצינו בעניננו שהקב"ה ירצה למנות את ישראל מחמת חיבתם!?

כלומר: מדוע נזכר כאן רק המנין שמצד ה"רועה", שהוא מתעסק למנות את הצאן דוקא כשהאסון הי' שייך אליו (שלכן מדייק הכתוב "ויהי אחרי המגיפה", כנ"ל) - ולא המנין שמצד "בעל הצאן", זה שהקב"ה רוצה לדעת כמה נותרו בבני ישראל מצד עצם חביבותם [שלענין זה אין נפק"מ מה הי' האסון ומי אשם כו' - וכשם שביקש לדעת לאחר חטא העגל]?

ונ"ל, שכיון ונכשלו אז ישראל בחטא ד"בועל ארמית", שהוא חטא חמור ביותר, וכפי שהביא רש"י לעיל (בלק כה, ז) שמחמת חומרת החטא הרי אין מחכים שיהיו עדים ובית-דין אלא "קנאין פוגעין בו" מיד - הרי במצב זה כביכול לא יתכן שהקב"ה יראה בגלוי את חיבתו לבני ישראל, ובלשון רש"י לעיל (בלק כד, יד) "אפקיהם של אלה שונא זמה הוא". ומסיימים בטוב.



נשלם ע"י נתינת האו"ת (הכתב) בו (כנ"ל בשיטת רש"י), אבל ענין ה"משפט" שנקרא על החושן הוא דבר נוסף על עצם החושן מצ"ע, וגוף בגד החושן שלם גם בלא או"ת. ואזיל לשיטתי בפירושו עה"ת תרומה כח, ד דענין בגד החושן הוא "תכשיט כנגד הלב", הרי דה"משפט" שבו הוא לא עצם ענינו. ועיי"ע בכ"ז לקו"ש חי"א תצוה ב, ואכ"מ.

משא"כ ר"א בן הרמב"ם על התורה שם כבר כתב על החושן "ואמר אבי אבא שגזרתו מן חש, שטעמו מהירות התשובה אצל השאלה באורים ותומים כו", הרי דהמשפט הוא עיקר גופו של חושן. וי"ל דהיא גם שיטת אביו הרמב"ם.

וי"ף עוד, דרש"י והרמב"ם אזלי לשיטתם גם בפ"י דברי הש"ס יומא עג ע"א גבי אופן השאלה באו"ת, דאמרינן "פניו (של הכה"ג הנשאל) כלפי שכינה",

ופירש רש"י "כלפי או"ת ושם המפורש שבתוך החושן". והוא דוקא לדידי' דיתכן לקרוא האו"ת בשם שכינה כי הוא השם המפורש. אולם הרמב"ם פירש בהל' כלי המקדש פ"י הי"א מפרש ד"פניו כלפי שכינה" היינו "ופניו לפני הארון", והוא לשיטתי דאו"ת לאו היינו שם המפורש אלא רק אבני החושן וליכא למימר דנק' בשם "שכינה". ומה יומתק לפ"ז מה שגם המאירי (דאזיל גבי או"ת בשיטת הרמב"ם, כנ"ל) אף הוא פירש התם ד"כלפי שכינה" היינו הארון, כדעת הרמב"ם.

ול"הוסיף עוד, די"ל דרש"י אזיל לשיטתי' גם בפירושו ליומא ה, ב גבי "מלתא דלא כתיבא בהאי ענינא (דמילואים) מנ"ל (שמעכבים בימי המילואים)", ופירש דהכוונה היא לנתינת או"ת בחושן שלא נזכרה בפ' המילואים גבי "זה הדבר אשר תעשה גו'" (ואעפ"כ אשכחן בפ' צו דבעת המילואים נתנו על החושן את האו"ת), ומקשה הש"ס מנא לי'; וכל זה היינו לשיטת רש"י דאו"ת הוא דבר נפרד מגוף החושן.

משא"כ להרמב"ם ותוס' שהאו"ת הם הם אבני החושן הרי צריך לומר פשיטא שמעכבים (גם) בימי המילואים. ומעתה



ובו פתחו אורים ותומים". ומעתה מחוור היטב דלדידי' דהרמב"ם מוכרח לפרש כוונת הש"ס שהאור"ת היו בבית שני ורק שלא היו נשאלין בהם, כי אבני החושן מוכרחים למנין בגדים.

ובדבר הקושיא על דעת הרמב"ם והתוס' ממשמעות הסוגיא דיומא, דרק אש המערכה היתה שם כלל משא"כ שאר דברים חסרו ממש, י"ל בכמה אופנים. חדא י"ל דלדידיהו לאחרי שהוכרח הש"ס לפרש גבי המערכה ד"חסרון" האש לאו היינו חסרון ממש, מחמת הקושיא והסתירה מהא דר"ח סגן הכהנים העיד שראה אש המערכה, שוב נתברר דמש"כ בכרייתא שנחסרו הדברים לאו דוקא כפשוטו (והרי כל הדברים בדיבור אחד נאמרו בכרייתא).

אי נמי י"ל שבנוגע לאור"ת מעיקרא אין תמי' כלל לפרש כוונת הכרייתא שהאור"ת עצמם היו ורק שלא היו נשאלין בהן, ולהכי באמת גם המקשה ודאי כבר פירש כן גבי אור"ת, ודוקא בנוגע לאש שזהו היפך טבע האש ש"סיוע לא מסייעא" אף שנמצאת - אין לחדש כן אלא מחמת הכרח הקושיא, והוא חידוש התרצן מחמת קושיית המקשן.

ועיי' במדרש רבה בהעלותך פט"ו, י ובתנחומא בהעלותך ו, דלא חשיב אור"ת גבי ה' דברים שנגזרו ולא היו בבית שני, ולפום ריהטא נראה כסותר דעת הש"ס ביומא, אולם להרמב"ם אין כאן סתירה (בפרט זה עכ"פ), כי י"ל דבש"ס הכוונה היא רק שלא היו נשאלין בהם ובמדרש בא למנות רק דברים שנחסרו ממש ולהכי לא מנו אור"ת בהדיהו. ועפ"ז יומתק היטב מה

שנקטו במדרש שם בל' "נגזרו", ואילו בכל המקומות שנמנו האור"ת בהדיהו נקטו חז"ל רק בל' חסרון (עיי' יומא שם, ובירוש' הוריות פ"ג ה"ב, שהש"ר ח, ט), כי לשון גניזה מדגיש שמציאותם היתה חסרה, ולהכי לא חשיב האור"ת עמהם, משא"כ ל' "חסרון" אפשר לפרשו גם (ברוחק עכ"פ) שאינו בשלימותו ואינו פועל פעולתו.

ומה שבמדרש שם נמנתה גם אש, אף דאמר הש"ס להדיא דמיהוה הוה סיוע לא מסייע, עדיין אפ"ל דגם בזה לא פליג המדרש על הש"ס ומודה דלא נגזרה כל האש ומ"מ חשיב "נגזרו", כי סו"ס יש שם איזה דבר באש עצמו שנגזרו ונעלם, והוא הפעולה שהיתה באש שהיתה פועלת לסייע ולשרוף הקרבן. משא"כ באור"ת שלא נעלם מהם עצמם דבר, ורק ה' חסרון אצל ישראל שהם לא היו נשאלים בהם. ודו"ק.]

וי"ל ביסוד הפלוגתא הנ"ל בין רש"י לרמב"ם, דרש"י אזיל כדרכו ע"פ פשטות הכתוב, ובפשטו של מקרא מוכח יותר דאור"ת אינם מכלל החושן, כי לאחרי ביאור כל פרטי ואופני עשיית החושן מסיים הכתוב "ונשא אהרן גו' בחושן המשפט על לבו גו'", דמשמע שנסתיים כל ענין החושן, ולאח"ז מוסיף הכתוב בתור ענין חדש בפ"ע "ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים גו'" (ועיי' בזה ברמב"ן עה"ת). וכן מורה פשטות הלשון "ונתת אף חושן המשפט את האורים ואת התומים", מכלל ד"חושן המשפט" כבר ישנו, ונותנים בו דבר נוסף.

פירוש דאמנם ענין ה"משפט" שבחושן (הנקרא בשמו "חושן המשפט")

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

בין "אשת מלך" ל"בת מלך"

צו את בני ישראל

מה אמור למעלה, ופקוד ה'. אמר לו הקב"ה, ער שאתה מוצגו על בני, צוה את בני עלי. משל לבת מלך שהיתה נפטרת מן העולם והיתה מפקדת לבעלה על בני' וכו', כאותא בספרי (כה, ב. רש"י)

בספרי (מקורו של פירוש זה) הגירסא הוא "משל למלך שהיתה אשתו נפטרת כו'". וצריך ביאור מדוע אין רש"י ממשיל את הענין ל"אשתו" של המלך המדברת אל המלך, אלא ל"בת מלך" שמדברת עם בעלה?

ויש לבאר בפשטות:

תוכן הענין של "צוה את בני עלי" הוא שמכיון שאחרי פטירתו של משה קיים חשש שלא ינהגו ישראל כמו שצריך, לכן ביקש הקב"ה שמשה יצווה "את בני עלי". וא"כ, המשל שמביאים על זה צריך להיות ג"כ מענין שקיים חשש שאחרי הפטירה לא ינהגו כדבעי, אך באם אין חשש כזה, אין המשל מתאים.

ולכן המשיל רש"י את הענין ל"בת מלך" דווקא, כי אשת מלך שנפטרת מן העולם, אין המלך זקוק לאשתו שתצווה את בניו לנהוג בו כבוד, כי הרי הוא המלך. וגם המלך אינו זקוק כ"כ שתצווה אשתו את בניו לנהוג בו כבוד שהרי גם בלעדי בניו, יש לו שרים ועבדים וכו'. אך ב"בת מלך", הרי אם לא תצווה לבני' שיהגו כבוד באביהם, קיים חשש שיהגו בני' בכייון כלפיו, כי הם נכדיו של המלך, ואביהם אינו מלך. וגם הבעל זקוק לבניו, כי בלעדיהם אין לו משרתים וכו' שיכבדוהו.

ולכן, המשיל רש"י את "צוה את בני עלי" ל"בת מלך", כי הצורך להזהיר בנים על אביהם קיים דווקא בבת מלך ובעלה, ולא כ"כ באשת מלך ומלך.

(ע"פ לקוטי שיחות חייג עמ' 99 ואילך)

בין קרבנות שבת לקרבנות המועדים

עלת שבת בשבתו

ולא עולת שבת זו בשבת אחרת, הרי שלא הקריב בשבת זו שומע אני קריב שתיים לשבת הבאה, תלמוד לומר בשבתו, מניד שאם עבר יומו בטל קרבנו (כה, י. רש"י)

במפרשי רש"י (שפ"ח, רא"ם, ועוד כאן, ובפ' אמור) שקו"ט בזה שכאן כתב רש"י באריכות "הרי שלא הקריב בשבת זו שומע אני וכו'", אך לעיל בפ' אמור, עה"פ "אלה מועדי ה' גו' להקריב אשה גו' דבר יום ביומו" כתב בקיצור "הא אם עבר יומו בטל קרבנו". ופרשו באופנים שונים.

ויש לומר הביאור בזה:

הפירוש בקס"ד "הרי שלא הקריב בשבת זו וכו'" אינו שיש סברא להשלים חיוב הקרבת קרבנות "שבת זו" ב"שבת הבאה", שהרי דבר זה אינו עולה על הדעת, כי החיוב ה' להקריב את הקרבנות בשבת ההיא דוקא, ואיך "ישלימו" חיוב זה על ידי הקרבה בשבת אחרת?

אלא הקס"ד הוא מצד הבהמות המזומנות לקרבנות אלו או הכסף שבלשכה המיוחד לקרבנות אלו. שמכיון שמיועדים הם לקרבן מוסף של שבת, אולי צריך להשתמש בהם "לשבת הבאה", ולהקריב קרבן מוסף נוסף, לא כהשלמת חיוב ההקרבה, אלא כדי שישתמשו בזה למה שהיו מיועדים - לקרבן מוסף של שבת.

ועפ"ז מובן מה שאין הו"א לומר כן על קרבנות המועדים, כי אי אפשר להשתמש בקרבן המיועד למועד מסויים במועד ההוא לשנה הבאה, כי קרבנות צבור של כל שנה ושנה נקנין משקלי השנה החדשה, ובמילא א"א להקריב קרבנות משנה זו בשנה שכבר מקריבין קרבנותיה עם שקלים חדשים.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ה עמ' 186 ואילך)

(ע"פ לקוטי שיחות חייג עמ' 99 ואילך)

. . הראב"ד שאינו מחשבון הבגדים טעמו שהוא קורא אורים ותומים לשם המפורש שהיו נותנין בין כפלי החשן, כדכתיב ונתת אל החשן את האורים ואת התומים, ורבינו קורא פה אורים ותומים לחשן בדרך השאלה" (ועיי"ע בבאר שבע סוטה מח ע"א ובמרכת המשנה על הרמב"ם הל' ביהב"ח שם. הכתב והקבלה תצוה כח, ל).

פירוש, דהראב"ד ודעימי' סברי כשיטת רש"י על התורה שם (וכ"ה ברמב"ן) שכתב "את האורים ואת התומים - הוא כתב שם המפורש שהי' נותנו בתוך כפלי החשן שעל ידו הוא מאיר דבריו ומתמם את דבריו" (וכ"כ בפירושו לש"ס יומא עג ע"א), ועלה קאמר התם "ובמקדש שני הי' החשן שאי אפשר לכהן גדול להיות מחוסר בגדים, אבל אותו השם לא הי' בתוכו". וזהו שמוסיף רש"י שם עוד "ועל שם אותו הכתב הוא קרוי משפט, שנאמר ושאל לו במשפט האורים" רוצה לומר, כי חסרון האור"ת אינו נוגע לעצם החשן כ"א לענין ה"משפט", ולכן אין הכה"ג מחוסר בגדים בהעדרם.

אולם הרמב"ם נתכוון כאן לסבור שאבני החשן גופייהו הם הם האור"ת, והוא כשיטת הגאונים (רה"ג ורש"ג ורנ"ג - הובאו באוצר הגאונים ברכות ד, א. וכן פירש ר"א בן הרמב"ם על הכתובים שם כח, ל ומסתברא דאזל בשיטת אביו. וראה עוד מקורות בתורה שלמה על הכתובים שם), והכי מוכח בשיטת הרמב"ם מדלא הזכיר בפ"ט מהל' כלי המקדש, בענין עשיית בגדי כהונה, את האור"ת גם לא מנתינתן בחשן, וכן מוכח בפיה"מ סוטה פ"ט מ"ב "ושמיר נחש חופר אבנים

בהן מפני שלא היתה שם רוח הקודש וכל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש ואין שכינה שורה עליו אין נשאלין בו" (עיי' יומא עג:).

היינו דלדידי' הא דאמרו ביומא כא: דאורים ותומים הם מה' דברים שנחסרו בבית שני, לאו היינו שנחסרו ממש, אלא שלא היו משיבין, כי עדיין היו זקוקים להם להשלים הבגדים. וכ"כ התוס' ביומא שם ד"ה אור"ת (ובכס"מ בהל' כלי המקדש הראה לו מקור, ד"ה הכי משמע מדאמרין בפ"ק דקידושין (דף ל"א) דבימי בית שני בקשו חכמים אבנים לאפוד" והוסיף דכן נקט הסמ"ג).

והראב"ד בהל' ביהב"ח שם השיג וז"ל: "וחיסור בגדים שאמר אינו כלום, שאינו מחשבון הבגדים". והכי נקט גם רש"י בפירושו עה"ת (עה"פ ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים גו"), דכתב להדיא שם שהאור"ת לא היו בבית שני, ואינו חסרון בבגדים (משא"כ החושן גופא), ויובאו דבריו להלן. ועיי"ע רשב"ם ב"ב קלג: ד"ה לגזבר, ובראב"ע עה"ת אחרי טז, ד.

ונראה דיסוד החולקים על הרמב"ם הוא משום שהוא נגד משמעות הסוגיא דיומא שם, דדוקא גבי חסרון אש המערכה דבית שני אמרו "אין מיהוה הוה סיוע לא מסייעא", אבל בנוגע לשאר הדברים שנחסרו משמע יותר דכוונת הש"ס שלא היו כלל.

אבל הרמב"ם הוכרח לנקוט דלא כן. ובהקדים דכבר כתב הכס"מ בהל' ביהב"ח דבאמת יסוד הפלוגתא הוא ד"מה שכתב

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

"אך בגורל" - עבודת ה' בדבר הקשה דווקא

לכל יהודי יש מצווה השייכת במיוחד לשורש נשמתו / "זהיר טפי" - דווקא בענין שעל פי השכל אינו שייך אליו / "ומה נעים גורלנו"

כאשר הורה השי"ת למשה את סדר חלוקת הארץ לשבטים איש איש לנחלתו הראויה לו, ציווהו השי"ת: "אך בגורל יחלק את הארץ" (במדבר כו, נה), שחלוקת הנחלות "בין רב למעט" לא תהיה על פי סדר שכלי כי אם על פי הגורל.

והנה, "ארץ ישראל" ברוחניות מורה על כללות עבודתו הרוחנית של האדם כמבואר בסה"ק (ראה תורה אור ריש פ' וישב), ואם כן, גם חלוקת הארץ לשבטים ולבתי אב מורה על התחלוקת עבודותיהם של ישראל, איש איש ועבודתו את קונו השייכת לנשמתו באופן פרטי. ומה יפלא איפוא אשר קביעת נחלתו - היא עבודתו של האדם - נעשית על פי הגורל, והיינו שבחר מה יהא אופן עבודתו ב"גורל" בלא טעם ודעת, בעוד שעבודת האדם מוכרח שתהא מסודרת ומיוסדת על פי דעת והשכל, כפי הוראות התורה בסדר נכון, ואיך יעבוד עבודתו על פי "גורל" בלא סדר מסודר?

ואף שיסוד העבודה הוא קבלת עול מלכות שמיים לעשות רצון קונו, לציית להשי"ת גם כשאין מקום לדברים בשכלו, מכל מקום הרי זהו רק היסוד וההכנה לעבודה, שיסוד זה הוא התבטלות להשי"ת למעלה מטעם ושכל. אך כאשר בא לשרת בפועל לפני השי"ת, מוכרח שיהיו הדברים מיוסדים על פי התורה, המורה את המותר והאסור, העדיף והטפל, והכל על פי שכל התורה והשגתה, ומה מקום יש לבחור עבודתו על פי "גורל"?

לכל יהודי יש מצווה השייכת במיוחד לשורש נשמתו

"גורל" במהותו האמתית והפנימית, אינו בא כאשר אין האדם משיג בשכלו הדבר,

ובלית ברירה מטיל גורל בכדי להחליט במה לבחור, אלא בפנימיותו נעלה הגורל מן השכל, שכאשר אין יד השכל משגת לבחור, בא הגורל שהוא למעלה מן השכל ומעמידו על הבחירה הנכונה.

וגם בעבודתו של יהודי ישנו עניין ה"גורל" שלמעלה מטעם ודעת:

דהנה, איתא בתניא (חלק אגרת הקודש ס"ז) שאף ש"עסק התורה והמצוות הוא שווה לכל נפש מישראל בדרך כלל, כי תורה אחת ומשפט אחד לכולנו", מכל מקום יש לכל איש ישראל מצוה מיוחדת שהיא שייכת במיוחד לנשמתו, וכפי שאיתא בדברי רז"ל "אבוך במאי הוי זהיר טפיי" (שבת קיח, ב. וראה שער הגלגולים הקדמה טז. ספר הגלגולים פ"ד), דודאי היה זהיר בכל המצוות כולן, אלא שישנה לכל אחד מצווה השייכת אליו באופן מיוחד, דאף שצריך לזהר ולהדר בקיום כל המצוות, מכל מקום "לא נצרכה אלא להעדפה וזהירות וזריזות יתירה ביתר שאת ויתר עז כפולה ומכופלת למעלה מעלה מזהירות שאר המצוות".

וטעם הדבר מה ששייכת מצווה זו דווקא לאדם ולנשמה פלונית, אינו מושג וידוע לנו, כי אם "למעלה מבחינת הדעת, שכך עלה במחשבה לפניו יתברך", וכמשל לזה מביא שם: "ודוגמתו למטה, הוא בחינת הגורל ממש", ואם כן, נמצא שעניין הגורל הקובע עבודתו של אדם, אין הכוונה שתהא עבודתו בלא טעם ודעת ובלא סדר, כי ודאי צריך לעבוד את השי"ת ע"פ שכל וסדר שבתורה, אלא שמכל מקום ישנו העניין המיוחד שבו צריך להיות "זהיר טפיי", ועניין זה אין אדם יודע מדוע שייך במיוחד אליו, כי "אך בגורל יחלק את הארץ" – שחלוקת עבודתו המיוחדת לו היא על פי גורל שלמעלה משכל.

"זהיר טפיי" – דווקא בעניין שעל פי השכל אינו שייך אליו

וכיצד ידע האדם מהי העבודה המיוחדת אליו ונוגעת לשורש ופנימיות נשמתו, הנה הבחינה לזה היא, האם היצר הרע מנסה בכל כחו למנעו לעסוק דווקא במצווה זו והאם נותן בה העלמות והסתרים רבים.

ולכן, כשיראה יהודי אשר בבואו לקיים מצווה מסוימת עומדים לנגדו מניעות ועיכובים יתר על הרגיל, או שכאשר עוסק במקצוע מסוים בתורה אינו רואה בזה עונג והצלחה, ומרגיש אשר עניין זה אינו מתאים עם תכונות נפשו, אות היא אשר מצווה ועניין זה שייך אליו במיוחד, ודווקא על כן מעמיד היצר מניעות ועיכובים לנגדו כי עניין זה דווקא ירוממנו ויקרבנו להשי"ת.

ובמילא ברור, אשר בראות האדם את ההתנגדות הגדולה לקיום אותה מצווה, אל לו להיכנע להניח לאותה מצווה ח"ו, כי דווקא אותה מצווה שאין לו שייכות אליה על פי השכל, היא היא המצווה השייכת אליו במיוחד, שהרי "אך בגורל יחלק את הארץ",

הידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

פלוגתת הרמב"ם והראב"ד גבי או"ת בבית שני

יבאר יסודות פלוגתת הרמב"ם ודעימי' עם רש"י והראב"ד ודעימי' אם נחסרו לגמרי בבית שני או שרק לא היו נשאלין בהם, ויסיק דרש"י והרמב"ם אזלי בזה לשיטתייהו בכ"מ

כתב* הרמב"ם בריש פ"ד מהל' בית

הבחירה וז"ל "ואף אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין ברוח הקודש ולא היו נשאלין בהן שנאמר (עזרא ב, סג) עד עמוד כהן לאורים ותומים, ולא היו עושין אותן אלא להשלים שמונה בגדים לכהן גדול כדי שלא יהא מחוסר בגדים". וכעין זה נמי בהל' כלי המקדש פ"י ה"י "עשו בבית שני אורים ותומים כדי להשלים שמנה בגדים, ואע"פ שלא היו נשאלין בהן. ומפני מה לא היו שואלין

(* הערת המו"מ: כבר נודע בשערים, ספר "הל' בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים" בו לוקטו חידושי וביאוריו של רבינו בהלכות בית הבחירה להרמב"ם.

מרגלא בפומי' דרבינו, אשר לימוד הלכות הבית בימים אלו של בין המצרים – בהם חרב הבית – הוא סגולה והכנה לגאולה. ויתירה מזו: לימוד הלכות בנין הבית הרי הם כבנין הבית עצמו. וכמאמר המדרש (תנחומא צו, יד): "אמר יחזקאל לפני הקב"ה: רבש"ע עד עכשיו אנו נתונים בגולה בארץ שונאינו ואתה אומר לי לילך ולהודיע לישראל צורת הבית וכתוב אותו לעיניהם וישמרו את כל צורותיו ואת כל חוקותיו, וכי יכולין הן לעשות? הניח להם עד שיעלו מן הגולה ואח"כ אני הולך ואומר להם. א"ל הקב"ה ליחזקאל ובשביל שבני נתונים בגולה יהא בנין ביתי בטל?! – והיינו שע"י לימוד הלכות בנין הבית ה"ז פועל שאין "בנין ביתי בטל" (וראה

ב"פתיחה" לספר הנ"ל ביאור ענין זה באריכות). וע"ד "כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה" ו"נשלמה פרים שפתינו".

אשר לכן הבאנו בקובץ זה ביאור הלכה בהל' בית הבחירה להרמב"ם, מתוך א' הסימנים שבספר הנ"ל.

שעבודתו המיוחדת של כל יהודי מגיעה דווקא "בגורל" - באופן שאינו מבין כיצד הוא שייך אליה, ואדרבא, היצר מערים קשיים רבים בעניין זה דווקא, ושייכותו למצווה היא על פי הגורל שלמעלה מטעם ודעת.

ועל כך מודה יהודי בתפילת השחר "אשרינו מה טוב . . . ומה נעים גורלנו" היא ההתקשרות של היהודי עם השי"ת דרך אותה מצווה המיוחדת לו וקשורה עמו בקשר שלמעלה מהבנה והשגה.

"ומה נעים גורלנו"

וכאשר מתייגע האדם לגבור על המניעות ועיכובים שמעמיד לנגדו היצר, ומתעסק דווקא באותה מצווה שהיא "גורלו" ושייכת אליו במיוחד, הרי התקשרות מיוחדת זו עם השי"ת דרך אותה מצווה עליה נאמר "ומה נעים גורלנו", מרוממת את שאר ענייני עבודתו הרוחנית.

דוגמא לדבר:

יש ומוטל על האדם לנסוע ממקום מושבו אל מקום נידח, לקרב יהודי שאינו מקיים תורה ומצוות לעת עתה, ולפעול עליו שיתקרב יותר לענייני קדושה.

ועלול אותו אדם לחשב בנפשו אשר עניין זה אינו מתאים אליו, שהרי עצם נסיעה זו ממקום מושבו כרוכה עם ביטול תורה, ובעת הלכו בדרך אי אפשר לו להקפיד על כל אותם הידורי מצווה אשר נוהג בהם בשבתו בכיתו, ונוסף לכל זה, עצם ההתעסקות עם אותו יהודי היא עבודה במדרגה נמוכה ביותר בעניינים בסיסיים בתורה ומצוות, אשר על דרך הרגיל עוסק הוא בעניינים נעלים ועמוקים לאין ערוך.

ולאחר כל זה, מי יודע אם אכן יצליח בעבודתו, ושמא לא יעלה בידו לקרב אותו יהודי לאור הקדושה.

ומכיון שכך, מה לו ולצרה הזאת? מוטב שיוותר במקומו, יעבוד את השי"ת באופן נעלה, ויתעלה מעלה מעלה בעבודת התפילה, בלימוד התורה ובקיום המצוות בהידור מופלג.

ובזה יש ללמוד מעניין חלוקת הארץ על פי הגורל, דווקא כאשר נראה שעל פי השכל אין שייכות בין עבודה "נחותה" זו לאדם נעלה כזה, ואדרבא, היצר מתאמץ לשכנעו אשר מצד טבעו ואופן עבודתו הנעלה הרי זו השפלה וירידה גדולה עבורו, הנה ידע האדם שזוהי המצווה הקשורה עמו בקשר נעלה שלמעלה משכל, ושייכת עמו במיוחד, ועל ידי ההתעסקות להשיב לב בניס אל אביהם שבשמים, שולח לו השי"ת הצלחה בשאר ענייניו, ומוסיף לו כח ועוז בעסק התורה והמצוות שלו.

ועל זו הדרך יש לכל יהודי מקצוע מיוחד שבו צריך לפעול בהשתדלות מיוחדת, אפילו אם אין הדבר נראה לו בשכלו ואינו מבין שייכותו לשליחות זו, וכאשר יעסוק בה בשמחה ובחפץ, הנה בטוח יהיה שה' יצליחו וישלח לו ברכה והצלחה גם בשאר ענייני עבודתו.

פנינים

דרוש ואגדה

"פלא" שלמעלה מ"פלאות"

איתא בגמ' "הרואה פינחס בחלום פלא נעשה לו (כמו שנעשה לפינחס. רש"י), הרואה פיל בחלום פלאות נעשו לו" (ברכות נו, ב). ומפשטות הגמרא משמע, שהחילוק בין "הרואה פינחס" ל"הרואה פיל" הוא, ש"הרואה פיל" עושים לו "פלאות" רבות, ואילו "הרואה פינחס" עושים לו רק פלא אחד.

ולכאורה תמוה, הרי אמרו רז"ל "ששה נסים נעשו לו לפינחס" (סנהדרין פב, ב), וא"כ, מדוע "הרואה פינחס בחלום" נעשה לו רק פלא אחד - הרי אין זה "כמו שנעשה לפינחס"?

ויש לבאר זה בהקדים החילוק בין "נס" ל"פלא":

"נס" הוא שידוד מערכות הטבע, שמזה שקוראים לו "שידוד מערכות הטבע" מובן שכדי לפעול "נס" זה צריכה להיות פעולה מיוחדת של ביטול הנהגות הטבע. משא"כ "פלא" מורה על הנהגה שמוכדלת לגמרי מהנהגת הטבע, שהרי "כל הפלאה לשון הבדלה ופרישה" (רש"י שופטים יז, יח). ובאופן הנהגה כזה לא צ"ל פעולה מיוחדת של שידוד הטבע, אלא יש כאן הנהגה נסית שהיא ההנהגה הרגילה בכל מאורע זה.

ו"פלא" כזה הוא מה "שנעשה לפינחס", שהרי "ששה נסים" שנעשו לפינחס היו כולם באותו ענין, היינו שבכל פרט ופרט במעשה שלו עשה הקב"ה נס. ובזה נראה בעליל שכל הנהגת הקב"ה עם פינחס היתה באופן בלתי רגיל לגמרי, מלכתחילה הנהגה של "פלא".

וזוהו מ"ש רש"י "פלא נעשה לו, כמו שנעשה לפינחס": עיקר החידוש אצל פינחס אינו כמות הנסים שנעשו לו, אלא זה ש"פלא נעשה לו", שהיתה הנהגה בדרך "פלא" ומוכדל לגמרי מגדר הטבע - אלא שנסתעף מזה שהיו נסים רבים. ולכן אין הם נקראים "פלאות" לשון רבים, כי הכוונה היא למצב אחד - הנהגה פלאית.

ועפ"ז יש לומר, שה"פלא" שנעשה ל"הרואה פינחס בחלום" הוא למעלה מה"פלאות" אצל "הרואה פיל", כי מזה שאומר "פלאות" לשון רבים, מובן, שהכוונה לריבוי פלאות בכמות, והיינו פעולות של נפלאות,

משא"כ "פלא נעשה לו" ("כמו שנעשה לפינחס") אינו עשיית פלא אחד, אלא מצב של "פלא", כנ"ל.

(נ"פ לקומי שיחות ח"י"ג עמ' 164 ואילך)

"כהונת עולם" - לפנחס ולא למושה?

פנחס נז' השיב את חמתי מעל בני ישראל נז' לכן אמור נז' ודחתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם

(כה, י"א-י"ג)

איתא במדרש (תנחומא פרשתנו יא. ועוד) על בקשת משה "יפקוד ה' גו' איש על העדה" - "אמר משה . . . בדין הוא שיירשו בני את כבודי". ומצינו שלא נעטר לו הקב"ה אלא ציווה לו שיהושע יירשנו. ולכאורה תמוה, הרי באם פנחס זכה לכהונה "לזרעו אחריו" מפני ש"השיב את חמתי מעל בני ישראל", הרי משה שהשיב חמתו של הקב"ה מעל בני ישראל כמה וכמה פעמים בוודאי ה' צריך לזכות בגלל זה ש"זרעו אחריו" יירשו את כבודו?

ויש לומר הביאור בזה:

האופן בו הגיון משה על בני ישראל ה' שעמד בתפילה להקב"ה שיסלח לישראל על חטאם. אך בפנחס לא מצינו שפנה אל הקב"ה בתפילה, אלא מסר נפשו וקינא את קנאת ה'. ויתירה מזו, בפעולותיו עורר את ישראל בתשובה, ועל ידי זה כיפר על ישראל, וכמאמר רז"ל בנוגע לפינחס "שעשה שישראל יעשו תשובה" (פרד"א פמ"ז).

ונמצא, שלפעולות משה לא היתה השפעה ברת קיימא על ישראל שייטיבו דרכיהם, שהרי פעולותיו היו כלפי שמיא בלבד, בעמדו בתפילה לפעול כפרה על ישראל. משא"כ פנחס, מכיון שעורר את ישראל לתשובה, פעל אצל ישראל שינוי לטובה גם על להבא, ונתעוררו להטיב דרכיהם.

וזהו שדווקא פנחס זכה ל"ברית כהונת עולם" - "לזרעו אחריו", שה' בזה "מדה כנגד מדה" בשכר מה שפעל אצל ישראל, לא רק בזמן המעשה אלא גם בזמן "אחריו".

(נ"פ לקומי שיחות ח"י"ח עמ' 344 ואילך)