

פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת קרח הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון עדר), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"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 על-אתר או 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

United States

1469 President st.

Brooklyn, NY

11213

718-473-3924

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-960-4832

פקס: 03-960-7370

נדפס באדיבות:

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים



ה מקרא אני דורש
ידייק במה שפרש"י שנאכלין "לכהנים ולנשיהם כו" יתר על מה שהביא מהספרי
שנאכלין לשני ימים ולילה אחד, ויבאר דמכך שרימוז הכתוב דין זה בהשוואתו לחזה
התנופה כו' ולא כתבו בפרוש למד רש"י שבא הכתוב להשוותם לגמרי בכל דיניהם.
(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג ע' 134 ואילך)

ח פנינים – עיונים וביאורים קצרים

ט יינה של תורה
בוקר ויודע ה' את אשר לו : טענת קורח ותשובת משה ע"פ פנימיות התורה
תשובת משה למרגלים הביאה לטעותו של קורח / החיות שבנ"י מקבלים מהנשיא
היא בכל הפרטים, ולא רק בענייני רוחניות / מעלתו של משה גם בקיום המצוות
המעשיות / מעשים טובים – ומאירים
(ע"פ לקו"ש ח"ד ע' 1048)

טו פנינים – דרוש ואגדה

טז חדושי סוגיות
בפלוגתת הש"ס כמה שערים היו לעזרה. יביא פלוגתת אביי ורבא אי נחלקו המשניות,
ויקשה אמאי פסק הרמב"ם כאביי / יקדים דכפיה"מ דברי הרמב"ם לכאור' סותרים
מרישא לסיפא, ויכריח דלהרמב"ם אף לרבא לא איפליגו בשמירה ושפיר פסק כרבא
/ ידחה דלפ"ז יוקשה ארבא גופי' מ"ט לא פירש כאביי לגמרי / יחדש דכל פלוגתת
הש"ס במספר השערים אינו במציאות, ורק כמה פתחים היו בדין שער / עפ"ז מבאר
דלרבא נחלקו המשניות כמה שערים היו מחוייבים שמירה / יתרץ עוד קושיא, מה
ששינה הרמב"ם מלשון המשנה / לפ"ז יבאר ההכרח דרבא לפרש דתנא קמא פליג
ויתרץ פסק הרמב"ם בס' היד.
(ע"פ לקוטי שיחות חלק יח עמ' 212 ואילך)

כג תורת חיים
מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, ובהם הוראות
בעבודת השי"ת מכוונות הטבע שנתגלו בדורות האחרונים.

כה דרכי החסידות
אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע, בגודל מעלת סיפורי חסידים,
והצורך ללמדם היטב ולהוציא מהם הוראות בדרכי ההנהגה ובעבודת ה'.





כחזה התנופה וכשוק הימין

ידייק במה שפרש"י שנאכלין "לכהנים ולנשיהם כו" יתר על מה שהביא מהספרי שנאכלין לשני ימים ולילה אחד, ויבאר דמכך שרימז הכתוב דין זה בהשוואתו לחזה התנופה כו' ולא כתבו בפרוש, למד רש"י שבא הכתוב להשוותם לגמרי בכל דיניהם

א. "אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז לא תפדה קדש הם . . . ובשרם יהיה לך כחזה התנופה וכשוק הימין לך יהיה" (פרשתנו יח, יז-יח).

ובפירוש רש"י מבאר ההשוואה דבכור ל"חזה התנופה" ו"שוק הימין":

"כחזה התנופה וכשוק הימין – של שלמים, שנאכלין לכהנים ולנשיהם ולבניהם ולעבדיהם לשני ימים ולילה אחד, אף הבכור נאכל לשני ימים ולילה אחד. לך יהיה – בא רבי עקיבא ולמד: הוסיף לך הכתוב הויה אחרת, שלא תאמר כחזה ושוק של תודה שאינו נאכל אלא ליום ולילה".

ויש לדקדק בדבריו – ובכמה פרטים:

(א) מקור דברי רש"י הוא בספרי כאן ובגמרא (זבחים נז, א), אולם רש"י משנה ומוסיף מדיליה: בדברי חז"ל אמרו "מה שלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד, אף בכור נאכל לשני ימים ולילה אחד"; ואילו רש"י מוסיף וכותב "שלמים שנאכלים לכהנים לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם לשני ימים ולילה אחד – אף הבכור כו".

ומשמע אליבא דרש"י, שהלימוד מ"חזה התנופה ושוק התרומה" אינו רק על הפרט של זמן האכילה – שכמו ששלמים נאכלים ל"שני ימים ולילה אחד", כן הבכור – אלא גם

על הפרט של מי ומי האוכלים – שלמדים משלמים שהם נאכלים (לא רק לזכרי כהונה, אלא) "לכהנים לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם".

ולכאורה לא מובן, מנין באמת למד רש"י שהכתוב (בתיבות "כחזה התנופה וכשוק הימין") בא ללמד שני פרטים (ולא רק אחד – וכדברי חז"ל)?

(ב) יתרה מזו: רש"י עצמו מסיים ואומר "אף הבכור נאכל לשני ימים ולילה אחד" – ותו לא! ותמוה איפוא, שרש"י פתח בשני פרטים: "שלמים שנאכלין (א) לכהנים ולנשיהם ולבניהם ולעבדיהם (ב) לשני ימים ולילה אחד" – וסיים בפרט אחד בלבד: "הבכור נאכל לשני ימים ולילה אחד"; וממה נפשך!

(ג) הלשון "בא רבי עקיבא ולמד" היא לשון בלתי רגילה כלל ברש"י; למה באמת לא אמר רש"י בקיצור: "אמר רבי עקיבא"?

[ואמנם, מקור מאמר רבי עקיבא הוא ג"כ בספרי ובגמרא (הנ"ל), ושם גם כן יש לשון בלתי רגילה: "קפץ רבי עקיבא". אך שם הדבר מובן, כיון ששם זה באמצע שקלא וטריא: בתחילה שאלו שאלה לפני חכמים, ואז "נענה רבי טרפון כו", וכאשר שאל רבי יוסי הגלילי קושיא שלא היה ביד רבי טרפון להשיב, אזי "קפץ רבי עקיבא .. אמר כו". – אך אין זה שייך ללשון רש"י כאן, שמביא את מאמרו של רבי עקיבא לבד, מבלי להקדים את פרטי המאורע והשקלא וטריא, ופשוט].

ב. ויש לומר בביאור דברי רש"י – ויתיישבו כל הדקדוקים הנ"ל:

לרש"י הוקשה יתור הלשון בכתוב (ראה גם באר יצחק על אתר) – לאחר שאמר "ובשרם יהיה לך", שבשר הבכור שייך לכהן, מה בא להוסיף בהתיבות "כחזה התנופה וכשוק הימין"? מובן איפוא, שתיבות אלו באות להוסיף הלכה באופן אכילת בשר הבכור, וכדברי חז"ל: "מה שלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד, אף בכור נאכל לשני ימים ולילה אחד".

אולם אם נאמר שכל כוונת הכתוב היא רק לדין זה של זמן האכילה ותו לא – יהיה קשה לשון הכתוב:

מדוע צריך לרמוז לזה שבכור נאכל "לשני ימים ולילה אחד" על ידי השוואתו לקרבן אחר, "כחזה התנופה וכשוק הימין" [ובפרט שעדיין יש מקום לדרון האם הכוונה ל"שלמים שנאכלים לשני ימים ולילה אחד" או "של תודה שאינו נאכל אלא ליום ולילה", כהמשך דברי רש"י];

היה יכול לומר במפורש: "ביום הקריבו יאכל וממחרת" (ע"ד ל' הכתוב צו ז, טז) – והרי זה אותו קיצור כמו "כחזה התנופה וכשוק הימין", ובאופן הרבה יותר ברור וחלק! ...

מזה הוכיח רש"י, שכוונת הכתוב היא לא רק לדין זמן האכילה (שלזה היה מתאים יותר לומר במפורש "ביום הקריבו יאכל וממחרת"), אלא ללמד על השוואה כללית של

לקראת שבת

ז

בשר בכור ל"חזה התנופה" ו"שוק הימין" – הן בענין זמן האכילה, והן בענין שנאכל גם "לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם" של הכהנים.

ג. ומה שמסיים רש"י "אף הבכור נאכל לשני ימים ולילה אחד" – ותו לא – אין כוונתו בזה שכל הלימוד לבכור הוא רק לפרט זה של "שני ימים ולילה אחד", אלא, זו הקדמה להמשך דברי רש"י; והיינו, ששני הפירושים ברש"י אינם ענינים נפרדים, אלא המשך אחד:

בתחילה מביא רש"י את התיבות "כחזה התנופה וכשוק הימין", ומפרש: "של שלמים, שנאכלים לכהנים ולבניהם ולעבדיהם לשני ימים ולילה אחד";

אחר כך מסיים רש"י את ההשוואה ואומר – "אף הבכור": גם הבכור יהיה כמו שלמים, בשני הפרטים הנ"ל (ולהעיר מפ"י הריב"א שמשמע שגורס "אף הבכור כן");

ובהמשך לזה חוזר רש"י ומזכיר שוב את הדין האמור של "נאכל לשני ימים ולילה אחד", בתור הקדמה להמשך הדברים:

לגבי הפרט של "נאכל לכהנים ולבניהם ולעבדיהם" – אין צורך בביאור נוסף, ונשלם הענין; אולם בפרט זה של "נאכל לשני ימים ולילה אחד", לא די בתיבות "כחזה התנופה וכשוק הימין" לבדן, כיון שעדיין יש מקום להסתפק שהכוונה היא "כחזה וכשוק של תודה שאינו נאכל אלא ליום ולילה", ולכן צריכים להמשיך ולהוסיף הסברה מתוך המשך לשון הכתוב:

"לך יהיה – בא רבי עקיבא ולמד, הוסיף לך הויה אחרת, שלא תאמר כחזה ושוק של תודה שאינו נאכל אלא ליום ולילה".

ד. ומעתה מדויק לשון רש"י שלא כתב סתם "אמר רבי עקיבא" – שאז היה משמע שמתחיל כאן ענין חדש – אלא "בא רבי עקיבא ולמד", להדגיש שהכל המשך אחד, ודברי רבי עקיבא באים "באמצע" הענין:

לאחר שלמדנו מ"חזה התנופה" ו"שוק הימין" להשוות בכור לשלמים, מתעוררת השאלה למה משווים דוקא לשלמים ולא לתודה – ועל זה "בא רבי עקיבא ולמד הוסיף לך הכתוב הויה אחרת כו'".



גידול הפרחים במטה אהרן

פרח מטה אהרן גוי ויוצא פרח וייצן
צייץ ויגמול שקדים

צייץ – היא חנטת הפרי כשהפרח נופל
(יז, כג ופרש"י)

יש לעיין, דבשלמא לפי האברבנאל
ש"המנהג הטבעי כי כאשר יראו השקדים
נופל הפרח, אבל מכח הנס היו הפרח והצייץ
וגם השקדים והעלים תמיד יחד" הנה זה
שעשה הקב"ה שיגדלו פרחים נוסף לשקדים
הי' כדי להגדיל הנס.

אך לדעת רש"י שפי' "צייץ" – "היא חנטת
הפרי כשהפרח נופל", והיינו שגידול השקדים
מהמטה הי' בסדר טבעי, הרי גם בצמיחת
השקדים בלבד הי' ניכר הנס, ומדוע הוצרך
גם ל"ויצא פרח"?

ויש לבאר בזה, דהנה, לאחר שנבלעו
קרח ועדתו, כבר ידעו בני' שכל מעשי משה
ומינוייו היו ע"פ הדיבור, והסכימו שבאהרן
בחר ה' להיות כה"ג, רק תלונתם היתה שאהרן
מצ"ע אינו ראוי לזה, ואין הוא מנושא מכל
העם, וא"כ "מדוע תתנשאו גוי".

ולכן עשה הקב"ה שהמטה יפרח ויגמול
שקדים:

ללמדנו, שמחד גיסא, הנה כמו שמטה
לבד אינו יכול להוציא שקדים, וזהו רק מצד
רצונו של הקב"ה, כמו"כ מינוי אהרן הי'
מבחירתו של הקב"ה לבדו;

אך מאידך, גידול השקדים הי' גם באופן
טבעי, שקודם פרחו הפרחים, ורק לאחר"ז
"כשהפרח נופל" הוכר הפרי, וכמו"כ לאחר
שבחר הקב"ה באהרן נעשתה הכהונה טבע
אצלו, וה"ה מנושא על כל העם מצד טבעו.

(ע"פ לקו"ש חכ"ג עמ' 113 ואילך)

רצון קורח ועדתו לשמש בכה"ג

זאת עשו לכם קחו לכם מחתות

אנו אין לנו אלא ה' אחד כו' וכהן גדול
אחד, ואתם ר"ן איש מבקשים כהונה גדולה,
אף אני רוצה בכך
(טז, ו ובפרש"י)

לכאורה תמוה, הרי קרח ועדתו נחלקו על
כהונתו של אהרן, ואיך מתאים שכלל משה
את עצמו עמהם אפי' בדיבור, באמרו "אף אני
רוצה בכך"?

ויש לבאר זה בהקדים תמיהה בעיקר
מחלוקתו של קורח, הרי הקב"ה הבטיח
למשה ש"גם כך יאמינו לעולם" (יתרו יט, ט),
ואיך חלקו עליו "ר"ן ראשי סנהדראות" (רש"י
טז, א ד"ה ודת)?

ועכצ"ל שגם קרח ועדתו האמינו במשה,
וטעותם "ובקשתם גם כהונה" – "אתם ר"ן
איש מבקשים כהונה גדולה" נבעה מרצונם
להגיע למעלת הכהונה.

והיינו, שכאשר הבינו את גודל המעלה
בכהונה גדולה, ש"עומד לפני ה' לשרתו",
"ויבדל גוי' להקדישו קודש קדשים" (דה"א
כג, יג) הנה גם הם נשתוקקו לזה. וחשבו דכמו
שתפלה יכולה לפעול אצל הקב"ה לבטל גזר
דין וכיו"ב, כמו"כ יכולים הם לפעול שיזכו
לכהונה גדולה.

וזהו שאמר להם משה "אף אני רוצה
בכך". דתשוקתם ורצונם לשמש בכהונה
גדולה רצון טוב הוא. ורק שבפעול א"א להם
להיות כהנים גדולים, דכמו ש"אין לנו אלא
ה' אחד ארון אחד ותורה אחת" כמו"כ א"א
להיות יותר מ"כהן גדול אחד".

(ע"פ לקו"ש ח"א עמ' 187 ואילך)

יינה של תורה

בוקר ויודע ה' את אשר לו: טענת קורח ותשובת משה ע"פ פנימיות התורה

תשובת משה למרגלים הביאה לטעותו של קורח / החיות שבנ"י מקבלים מהנשיא היא בכל הפרטים, ולא רק בענייני רוחניות / מעלתו של משה גם בקיום המצוות המעשיות / מעשים טובים – ומאירים

איתא בברייתא דסדר-עולם: "אחר מרגלים היתה מחלוקתו של קרח ובליעתו, שנאמר: אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש וגו'". וצריך ביאור: מאיזה טעם המתין קורח עד אחרי מעשה המרגלים כדי לחלוק על משה?

דהרי, ציווי ה' להעביר את הכהונה מהבכורות אל אהרן ובניו, היה בשעת מתן תורה, או משהוקם המשכן; כל זאת זמן רב קודם חטא המרגלים (מתן תורה היה יותר משנה קודם חטא המרגלים, והקמת המשכן כו"כ חדשים לפני"כ), ומדוע היה צריך קורח להתמתן במחלוקתו על הכהונה עד לאחרי תשעה באב?

אפילו באם נאמר שעיקר המחלוקת היתה על נשיאות אליצפן בן עוזיאל, שנתמנה נשיא על בני קהת? – הרי גם היה תקופה ארוכה קודם חטא המרגלים: כשמנו את בני ישראל בראשון באייר כבר נתמנה אליצפן לנשיא, ומאז עד אחרי חטא המרגלים עברה תקופה של כמה חדשים.

1. רבא פ"ח. הובא ברשב"ם ותוס' בבא-בבא ק"ט, א.
2. כמבואר בכמדב"ר ותנחומא ריש פרשתנו. הובא בפרש"י עה"ת.

לקראת שבת

אם-כן, על כרחך מחלוקת קורח קשורה ותלויה במעשה המרגלים.

טענת המרגלים הייתה, ע"פ פנימיות התורה³, שצריך לעמוד בהבדלה וניתוק מן העולם; ומשום כך רצו שבני-ישראל ישארו במדבר – כך העולם לא יפריע אותם מתורתם ועבודתם ודביקותם בקב"ה. ותשובת משה רבינו היתה ש"המעשה הוא העיקר" והעליה הכי גדולה היא ע"י קיום רצונו של הקב"ה במצוות מעשיות.

והנה, ההפרש בין תורה למצוות הוא, שבתורה שעניינה הבנה והשגה – יש בוודאי חילוקי מדרגות בין איש לרעהו; משא"כ בעשייה הגשמית של המצוות – כל ישראל שווין לטובה: הפעולה הגשמית של הנחת התפילין שווה לגמרי בין משה רבינו לפשוט שבישראל.

וזו הייתה טענת קורח: בוודאי שבלמוד התורה עומדים משה רבינו ואהרן הכהן בדרגא הכי גבוהה שלא בערך לכלל ישראל – משה בעצמו קיבל תורה מסיני, הראשון שקיבל ממשה זה אהרן ואח"כ בני אהרן⁴, ורק אחרי שקיבלו הזקנים שמעו כלל ישראל את התורה;

אבל כעת שמחשבת המרגלים נכזבה, וידעו הכל שהעיקר הוא מעשה המצוות בגשמיות: "כל העדה כולם קדושים" – בזה כולם בשווה, ואם-כן "ומדוע תתנשאו על קהל ה'?"⁵!

עוד טענו נגד המלוכה של משרע"ה: הקשר של אנשי המדינה עם המלך אינו בשווה לכל קשר אחר, ולדוגמא הקשר שבין תלמיד לרבו. המלך הוא מקור החיות של כל העם, וכל אנשי המדינה מקבלים חיותם ממנו בכל ענייניהם – שלכן "מאן דמחוי במחוג קמיה

3. נתבאר בארוכה ב"יינה של תורה" דשבוע העבר.

4. כמבואר כ"ז בעירובין נד, ב.

5. ובוה תתיישב תמיהה נוספת: הלא קרח ועדתו היו בעצמם "חמישים ומאתיים נשיאי העדה" – ומדוע טענו נגד ההתנשאות בשעה שהם עצמם היו מנושאים ומרוממים מעם, ובוודאי לא התכוונו לוותר בכך על התנשאותם, כמרומז בתשובת משרע"ה "ובקשתם גם כהונה", ומהי טענתם נגד התנשאות משרע"ה?

אלא שטענתם לא הייתה נגד עצם עניין ההתנשאות – דבוודאי ישנם חילוקי מדרגות בין בני", ובעלי המדרגה הגבוהים יותר עומדים למעלה יותר וראויים להנהיג את הפשוטים יותר. אבל התנשאות כמו של משה ואהרן – שהם לגמרי מסוג אחר ושלא בערך מכלל ישראל, זאת לא! כלומר: חילוקי מעמדות בתוך עם ישראל, כשבאופן כללי אחד קצת יותר גבוה מרעהו, זאת אפשר לקבל; אך שיש את כלל ישראל – וכנגדם את משרע"ה, חילוק עיקרי שכזה – שנובע אך ורק מלימוד התורה וכוונות המצוות – לא יכול להיות, כי העיקר הוא מעשה המצוות שבו כולם שווים.

לקראת שבת

יא

מלכא חייב מיתה⁶, אם רק עושה תנועה חיצונית של מרידה במלכות – כבר מאבד את כל קיומו וחיותו⁷.

משא"כ ברב ותלמיד, אזי רק "המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה" – רק אם הוא פוגע באותו עניין שבו הוא קשור לרבו (לימוד והוראת הלכה) רק אז הוא מתחייב בנפשו.

וכך היה גם אצל משה רבינו: בני-ישראל קיבלו ממשה, ע"י התנשאותו עליהם, לא רק השגות נעלות בתורה, אלא גם את העניינים הכי פשוטים כלחם ומים, גם אותם קיבלו ממשה רבינו⁸.

[ובדרך זו הוא גם באתפשטותא דמשה שבכל דרא ודרא⁹, אצל הנשיאים ראשי בני ישראל¹⁰, שכל אנשי דורם¹¹ מקבלים את כל חיותם באמצעות הנשיאים¹²].

6. חגיגה ה, ב.

7. לכן כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להורגו (רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ח), כי העונש הוא לפי ערך הפגם (תניא פכ"ד), והמלוכה (ומרידה בה) נוגעת בכל מציאותו, עד לעצם חיותו.

ובזה יש לבאר העניין, דאף שמלך בן מלך שהיתה מחלוקת עליו מושחזן אותו (רמב"ם שם ספ"א), ובכ"ז לא מצינו אשר משחו את רחבעם אף שהיה עליו מחלוקת ירבעם (ועוד – שהיתה מאושרת ע"י אחיה השילוני) – והוא לפי שהמחלוקת עליו היתה אחרי שישב כבר על כס מלכותו, ואז אינה צריכה משיחה – לפי שבישב על כסא מלכותו, כל העם קנויים לו בכל עצמותם, והמחלוקת אינה אלא בכוחות הגלויים (כלומר: בפנימיות כולם מקבלים חיותם ממנו, וע"ז אין הוא צריך משיחה, שכבר קנה מלכותו – וכל המחלוקת היא רק בחלקים החיצוניים של נפשם). שלכן, גם המורד במלך וכבר פרק עולו (וא"כ לכאורה במה הוא קשור למלך) – מ"מ יש רשות למלך להורגו – כי גם בו נוגעת המלוכה בכל מציאותו.

8. ולכן כשאמר משה (במדבר יא, יג) "מנין לי בשר", שלא יכול לצמצם עצמו בהשפעת הבשר (ראה לקוטי-תורה בהעלותך לא, ד), אמר לו הקב"ה (שם טז) "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל גו' ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם גו'" שהשפעה צריכה להיות מרוחו של משה דוקא, להיות הוא המשפיע בדורו.

9. ת"ז תס"ט. וראה ב"ר פנ"ו, ז.

10. כי כל ישראל הן קומה אחת שלימה, וראשי הדור כוללים את הנשמות של כל אנשי הדור (כמו שהראש כולל חיות כל אברי הגוף – תניא פנ"א), ולכן ההשפעה שממשיכים לאנשי דורם הוא בכל מציאות אנשי הדור, וגם בענייניהם הפשוטים, כמו שאברי הגוף מקבלים כל חיותם, גם החיות שבצפרנים מהמוח שבראש. וראה תניא פ"ב. לקוטי-תורה שיר-השירים לה, ד.

11. גם הפושעים ומורדים בהם (תניא פ"ב), כי מכיון שהם ראשי בני ישראל, הרי חיות כל האיברים מוכרח להיות נמשך מהראש דוקא.

12. ועפ"ז יש לבאר מ"ש בספר קהלת-יעקב (לבעהמ"ס מלא הרועים) מערכת "רבי", ש"נשיא" הוא ר"ת "ניצוצו של יעקב אבינו": היתרון דיעקב אבינו על אברהם ויצחק, אשר ענייניהם דאברהם ויצחק לא נמשכו בכל יוצאי חלציהם, שהרי אברהם יצא ממנו ישמעאל ויצחק יצא ממנו עשיו. משא"כ ביעקב (אשר שופריה מעין שופריה דאדם הראשון) (ב"מ פד, א. זח"א לה, ב) שכל הנשמות היו כלולות בנשמת אדם הראשון) מטתו שלימה: וכן נשיאי ישראל, ענייניהם נמשכים בכל אנשי דורם.

וכשם שבנוגע אנשי דורם ההמשכה נוגעת בכל ענייניהם ועד לעצם מציאותם כנ"ל, כן מצד הנשיאים, כל ענייניהם (בתור נשיאים) גם הנעלים ביותר, פועלים על אנשי דורם.

ועל זה טען קורח: "כי כל העדה כולם קדושים" – באותם עניינים שבהם כולם בשווה, וכולם קדושים, כבקיום המצוות המעשיות, בזאת "ומדוע תתנשאו", מדוע גם דברים אלו חייבים לבוא מכוחו של משה רבינו?!

ומה באמת השיב משה לקורח וכל עדתו? טענת קורח הייתה כאמור ש"אם כל העדה כולם קדושים" ומעשה המצוות הוא העיקר – איזה מקום יש להתנשאות; כשמשה ציוה "קחו לכם מחתות" הוא לכאורה הראה רק שהצדק אינו עם קורח, אבל הוא לא ביאר מדוע אין הצדק איתו.

אלא מוכרחים לומר שתשובת טענת קורח רמוזה בדברי משה: "בוקר ויודע ה' את אשר לו, ואת הקדוש והקריב אליו"¹³, ופירש רש"י: "את אשר לו – לעבודת לוויה, ואת הקדוש – לכהונה... היה מתכוין לדחותם שמא יחזרו בהם... ומדרשו: "בוקר", אמר לו משה: גבולות חלק הקב"ה בעולמו, יכולים אתם להפוך בוקר לערב – כן תוכלו לבטל את זו, שנאמר¹⁴: ויהי ערב ויהי בוקר ויברל, כפ' 15: ויברל אהרן להקדישו וגו'".

דהנה שני טעמים אלו, שמביא רש"י, דורשים ביאור:

לפי הפירוש הראשון שהמתין להם למחר "שמא יחזרו בהם" – והלא תשובה יכולה להיות "בשעתא חדא וברגעא חדא"; ואם אינם מתעוררים מיד מניין לו שעד למחר כן ישובו בתשובה – דהוא מן הדברים שאין להם שיעור, אצל אחד התשובה היא מיד בעומדו על עומדו, אצל האחר זה נמשך עד למחר, ולשלישי לוקח הרבה יותר זמן. ומה הענין לחכות עד לבוקר?

ולפי מדרשו: מה היה צריך לחכות למחר כדי להראות את ה"גבולות שחלק הקב"ה בעולמו" – מספיק לחכות עד הערב, ומיד יראו את הגבול שבין היום ובין הלילה? וכשיתבאר זה תובן תשובת משה לקורח.

אדמו"ר הזקן מבאר בלקוטי-תורה¹⁶ את הלשון השגור בחז"ל "תשובה ומעשים טובים", ולא "תשובה ומצוות" וכיו"ב. דב"מעשים טובים" – "דהיינו להיות המעשים טובים ומאירים" באור ה' א"ס ב"ה צריכים להיות בחי' תשובה", "שע"י התשובה יהיו המעשים טובים, שיהיו מאירים כמ"ש את האור כי טוב".

13. פרשתנו טז, ה.

14. בראשית א, ה-ז.

15. דה"א כג, יג.

16. דרושים לשמע"צ פה, א. שה"ש יז, ג.

לקראת שבת

יג

וכמשל אבנים טובות ומרגליות המכוסות בטיט ורפש – שאז אינם מאירות, אף שיש להם את כל התכונות של האבן-טובה; ובכל-זאת צריך לנקות אותם מהלכלוך שנדבק בהם, ורק אז הם יאירו.

וכך מעשה המצוות הם כאבנים טובות, שבעצם ה"ה מאירות, ועניינם הוא להוסיף אור בעולם – ורק שהאדם המקיים אותם שלא מתוך תשובה, אזי הוא מחשיך אורם. כמבואר בספרים שקיום המצוות שלא כדבעי מוסיף כוח בסטרא-אחרא. ולא רק בתורה ומצוות של אדם רשע, אלא אפילו סתם אדם הלומד תורה ומקיים מצוות שלא לשמה אלא לשם פניות, ה"ה מחשיך את אורם.

וכנראה במוחש שבשעה שחסרה הכוונה הראויה בתורה ובמצוות, אזי יכול האדם לקבל מעצם קיום המצוה ולימוד התורה – גסות הרוח וגאוה. כיון שמרגיש את מעלתו שעמד בניסיון וקיים את המצוה, ובפרט אם קיים אותה בהידור¹⁷. שכל זה הוא ההיפך הגמור של תוכן המצוה: מצוה עניינה הוא "צוותא" וחיבור עם הקב"ה¹⁸, ואילו על גאוה אומר הקב"ה¹⁹ "איך אני והוא יכולין לדור"...

יכול האדם לחשוב: מה נוגע האם המצוות שאני מקיים הם "טובים" ומאירים, או שהם חשוכים. אני אין לי אלא לקיים מצוותו של מקום – הקב"ה ציוה לקיים את המצוות, ואני קיימתי. הקב"ה "נמשך" ע"י מעשה המצוות בכל מצב שהוא, והעיקר הוא המעשה. ומה זה נוגע לי "לשמש את קוני" באם המצוות הם גם "טובים ומאירים" או לא?

אך בוודאי זו טעות, כיון שרצונו של השי"ת הוא לא רק שיקיימו מצוות, אלא גם איך יקיימו את המצוות. שהרי המטרה והמכוון בקיום המצוות הוא "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים"²⁰. ובדירה זו שני פרטים: עצם עשיית הדירה ע"י המעשה הגשמי של קיום המצוות; והיות הדירה מוארת ומתאימה לשכון בה אור ה' – ע"י כוונת המצוה. שהרי דירה חשוכה ומלוכלך אינה מתאימה לשבתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה.

וזו היתה תשובת משה: "בוקר ויודע ה'", ובשני הפירושים שברש"י:

17. בעולם ובפנימיות גם כשמקיימם שלא לשמה ה"ז תורה ומצוות. וכנפסק בשו"ע שאפילו רשע גמור חייב בלימוד התורה, ובוודאי בקיום כל המצוות – אף שעני"ז הוא מוסיף חיות בקליפות, כיון שאח"כ כאשר ישוב אל ה' וירחמהו, ובוודאי שיהיה כן כיון ש"לא ידח ממנו נדח", ואז ניצוצות הקדושה הנמצאים בתוך התורה והמצוות ישובו אל ה' מהקליפות ויאירו; אבל כל זמן שלא עשה תשובה – התורה והמצוות הם כדוגמת אבן טובה המונחת במקום האשפה.

18. כמבואר בלקו"ת בחוקתי מה, ג.

19. סוטה ה, א.

20. תנחומא נשא טז. תניא פל"ו.

לקראת שבת

א. היה מתכוין לדחותם שמא יחזרו בהם: אף שתשובה אפשר לעשות בשעתא חדא וברגעא חדא, ביקש מרע"ה לרמוז להם שהוא רוצה שיעשו תשובה של "בוקר", של אור המאיר – שכן גם המעשים יהפכו להיות "מעשים טובים" ומאירים.

שהרי גם כאשר התשובה היא מפני יראת העונש, מוחלים מלמעלה על העבירות – אך אמנם אין זה "מאיר", וזדונות לא נעשים כזכיות. ורק כאשר התשובה היא מאהבה – נעשה הכל בבחינת "טובים ומאירים".

ב. א"ל משה גבולות חלק הקב"ה בעולמו: ביקש משה לרמוז על המעלה של המצוות המאירות על המצוות הנמצאות בגלות בתוך הקליפות. שאף שגם את הלילה וגם את היום ברא הקב"ה, ושניהם אמת, "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" – מ"מ הלילה חושך והיום אור.

ובכך נפלה הטענה "כי כל העדה כולם קדושים": כל יהודי הוא קדוש, וכל מצוה קדושה – אבל זה יכול להיות בבחינת "לילה", ורק כאשר המצוות נעשים בכוונה ה"ה "טובים ומאירים". ומשום כך: (א) ישנו הבדל גדול, ובאין ערוך, בין המצוות של מרע"ה למצוות של סתם יהודי; ו(ב) צריכים לקבל את כל ההשפעות ממשה רבינו, ואתפשטותא דיליה שבכל דרא ודרא, לא רק בעניינים הנוגעים לעבודת המוח והלב, אלא גם בנוגע למעשה המצוות – שיהיה זה באופן של "טובים ומאירים".

ומכאן אתה למד:

ישנם כאלו הטוענים שמעשה המצוות בפועל אינו נוגע כ"כ, ו"רחמנא ליבא בעי"; אחרים טוענים שדי בקיום המצוות בלבד, אבל לימוד פנימיות התורה ועבודה שבלב זו תפילה בכוונה לא צריך כי המעשה הוא העיקר.

אומרת לנו התורה בפרשיות אלו: שלח – המרגלים חישבו בטעותם את הכוונה לעיקר ושכחו על המעשה, וזוהי טעות אחת. כיון שמעשה המצוות הוא העיקר. אבל גם קורח – מעשה המצוות בלי כוונה וחיות פנימית, גם איננו ע"פ רצונו של הקב"ה.



ומדוע תתנשאו על קהל ה'

יִיִקְהָלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֵן וַיֹּאמְרוּ
אֵלֵיהֶם רַב לָכֶם כִּי כָל הָעֵדָה כֹּלֵם
קְדוּשִׁים וּמְדוּעַ תִּתְנַשְּׂאוּ עַל קַהֲלֵי ה'."
(טז, לב-לג)

פשטות משמעות הכתוב היא שרצו
עדת קרח להשוות מעמדם של כלל ישראל,
ד"כולם קדושים".

וצ"ע, שהרי עיקר מחלוקתם היתה בכך
שביקשו כהונה גדולה לעצמם, וכדברי משה
(טז, י) "ובקשתם גם כהונה", והיאך יתאימו
הכתובים?

וי"ל, שעיקר טענתם היתה כנגד נשיאותו
של מרע"ה, שהיה בבחי' מלך. דהנה, ענין
המלוכה שונה במהותו משאר עניני שררה
וגדולה, ששליטתו של המלך על העם היא
בכל עניניהם, וההבדלה ממנו היא שלא בערך.
שלכן אפי' מי ש"מחזה במחוג" במחיצת
המלך דנוהו למיתה (חגיגה ה, ב), וכן ראינו
אצל מרע"ה שהנהיג את העם בכל עניניהם
הגשמיים והרוחניים.

ועל התנשאות כזו חלקו בני עדת קרח.
דעצם העבודה שישנה חלוקה וגדולה
לאנשים מסויימים, לזה הסכימו גם הם, אך
להתנשאות של מלוכה וכיו"ב אמרו "ומדוע
תתנשאו על קהל ה'".

(ע"פ לקו"ש ח"ד ע' 1048)

משה רבינו אוהב ישראל ה'

ויקם משה וילך אל דתן ואבירם
כסבור שישאו לו פנים ולא עשו
(טז, כה ובפרש"י)

אמחז"ל (מנחות סה, סע"א) "משה רבינו
אוהב ישראל ה'".

וי"ל, שמפרשה זו יש לראות עד היכן
הדברים מגיעים:

אף שכבר נגזרה גזירה על קורח ועדתו,
ויתירה מזו, הקב"ה צווה "העלו מסביב
למשכן קרח דתן ואבירם" (טז, כג), עדיין חיפש
אוהבן של ישראל עצה לפעול על דתן ואבירם
שיתחרטו, וינצלו "מרדת חיים שאולה".

ומזה יש ללמוד הוראה נפלאה:

ומה אנשים אלו שמרדו בהקב"ה ר"ל,
וכבר נגזרה עליהם גזירה, השתדל משה
בקירובן, עאכו"כ בדורנו שרובם של בני
ישראל שאינם עוסקים בתורה ובמצוות ה"ז
רק מעם-הארצות, והרי הם "כתינוק שנשבה
לבין העכו"ם", שמוטל חוב קדוש על כאו"א
להשתדל בכל מיני התחכמויות ותחבולות,
להציל את ישראל, ולקרבן לאבינו שבשמים.
(ע"פ לקו"ש חכ"ח עמ' 102 ואילך)



חדושי סוגיות

בפלוגת הש"ס כמה שערים היו לעזרה

יביא פלוגתת אביי ורבא אי נחלקו המשניות, ויקשה אמאי פסק הרמב"ם כאביי / יקדים דבפיה"מ דברי הרמב"ם לכאן' סותרים מרישא לסיפא, ויכריח דלהרמב"ם אף לרבא לא איפליגו בשמירה ושפיר פסק כרבא / ידחה דלפ"ז יוקשה ארבא גופי' מ"ט לא פירש כאביי לגמרי / יחדש דכל פלוגתת הש"ס במספר השערים אינו במציאות, ורק כמה פתחים היו בדין שער / עפ"ז מבאר דלרבא נחלקו המשניות כמה שערים היו מחוייבים שמירה / יתרץ עוד קושיא, מה שינה הרמב"ם מלשון המשנה / לפ"ז יבאר ההכרח דרבא לפרש דתנא קמא פליג ויתרץ פסק הרמב"ם בס' היד

א.

יביא פלוגתת אביי ורבא אי נחלקו המשניות,
ויקשה אמאי פסק הרמב"ם כאביי

תנן בריש מס' מדות, לענין חיוב שמירת מקדש ע"י כהנים ולויים (שנתפרשה בפרשתנו יח, א ואילך. סהמ"צ להרמב"ם מ"ע כב. מל"ת סז. חינוך מצוה שפח. שצא) — "בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש כו' והלויים בעשרים ואחד מקום כו' חמשה על חמשה שערי העזרה כו'".

ובגמ' תמיד (כז, א) פריך, דבהמשך הפרק (שם משנה ד') תנן: "שבעה שערים היו בעזרה כו' (ונמנו שם כולם), והוא לכאורה סתירה מפורשת, דחזינן שבעה שערים היו לעזרה ולא חמשה. ומשני בב' אופנים: "אמר אביי תרי מינייהו (מה"שבעה שערים)" לא צריכי שימור [ולכך אמר התנא דהשמירה היא רק "על חמשה שערי העזרה"]. רבא אמר תנאי היא . . ואיכא תנא דאמר שבעה ואיכא תנא דאמר חמשה הוו".

לקראת שבת

ז

והנה, הרמב"ם בספר היד (הל' ביהב"ח פ"ה ה"ד. שם פ"ח ה"ח) הביאם לשתי המשניות הללו, "ושבעה שערים היו לה"¹, "והיכן היו הלויים שומרים... ועל חמשה שערי העזרה". והוסיף מיד לאח"ז (הל' ביהב"ח פ"ה שם. ועוד) הטעם שהשמירה היתה רק על חמשה מן השבעה שערים: "שהרי הכהנים שומרים על שער המוקד ועל שער הניצוץ"².

פירוש, דלהרמב"ם קיי"ל כאביי דלא מחלוקת תנאים יש כאן, רק ב' שערים לא צריכי שימור. ולכאורה תימה, כמו שהקשה בהר המורי' (להל' ביהב"ח שם) ועוד, הא אביי ורבא הלכה כרבא (ב"מ כב, ב. פרש"י פסחים עו, ב ד"ה אמר לך, ועוד³), ואמאי פסק הרמב"ם כאן כאביי ולא כרבא.

ב.

**יקדים דנפיה"מ דברי הרמב"ם לכאן' סותרים מרישא לסיפא,
ויכריח דלהרמב"ם אף לרבא לא איפליגו בשמירה ושפיר פסק כרבא**

והנראה לתרץ בזה בהקדם תמיהה רבתי בדברי הרמב"ם, שבפירוש המשניות (ריש מדות) כ' דהא דאמרו במשנה "חמשה על) חמשה שערי העזרה" זהו "לדעת ת"ק, לפי שיש מן התנאים מי שאמר חמשה שערים היו לעזרה והוא המדבר כאן, ויש מהם שאמר ז' והוא דעת רבי. . . ולדעת חכמים ה' המשמר על חמשה שערים מן השבעה"⁴.

ומ"ש כאן לכאורה סתום ותמוה ודברי פלא הם, דפתח בכך וסיים בחבית, שבריש דבריו נקט כרבא לתרץ דתנאי היא והתנא דמשנה זו (שבריש הפרק) ס"ל דחמשה הוו, ובסוף דבריו כתב כאביי דאף למ"ד "שבעה שערים היו בעזרה", השמירה היתה רק על "חמשה שערים (מן השבעה)" ? !

ועל כרחק צ"ל דהרמב"ם סבר שאף לרבא דאמרי' "תנאי היא" איפליגו דק לענין מספר השערים אי חמשה או שבעה, מיהו אף לדידי' לא נחלקו בנוגע להשמירה על השערים. היינו שאין כוונת רבא לומר דאחר שנחלקו כמה שערים היו נחלקו אף אי על שבעה שערים שמרו או על חמשה, רק ודאי לכו"ע על חמשה שמרו אלא שמ"מ נחלקו אי שבעה שערים היו (ועל שנים לא שמרו) או חמשה. דהתנא דריש פירקין ס"ל שרק חמשה שערים היו (ובמילא השמירה היתה "על חמשה שערי העזרה"), והתנא שבמשנה שלאח"ז ס"ל (כמו שהזכיר בפירוש) ד"שבעה שערים היו בעזרה", אבל אף הוא מודה שהשמירה רק

למלך להל' ביהב"ח פ"ח ה"ד.

(1) ועד"ז כתב בהל' כלי המקדש פ"ז הי"ז.

(3) ראה אנציקלופדיא תלמודים ע' הלכה סכ"ו, וש"נ. וראה שם הדעות האם רק כשחולקים בדין כלל הוא או בכ"מ.

(2) ועד"ז פי' בה"מפרש" תמיד שם ד"ה אמר אביי. וברבינו גרשום, פי' הרא"ש, ר"ש (ריש מדות), ועוד – פירשו באופן אחר. וראה משנה

(4) ועד"ז פי' ברע"ב ריש מדות.

לקראת שבת

על חמשה שערים היתה ובה לא איפליגו ד"תרי מינייהו לא צריכי שימור" [ואביי ס"ל דליתא שום פלוגתא, ולכו"ע שבעה שערים היו ועל חמשה שמרון]. והרמב"ם בפיה"מ נקט כרבא ולא כאביי.

ובזה מחוור שפיר מה שפסק הרמב"ם דהשמירה היתה רק על "חמשה שערי העזרה . . שהרי הכהנים שומרים וכו'" (כתירוץ אביי), אף שאביי ורבא הלכה כרבא, דהא כנ"ל אף רבא ס"ל כאביי בענין זה, דלהתנא שאמר "שבעה שערים היו בעזרה" רק על חמשה שמרו. וא"כ, שפיר פסק הרמב"ם כתנא זה אליבא דרבא (ולא כהתנא דס"ל אליבא דרבא דחמשה שערים היו), כיון שדעה זו "דעת רבי"ם" היא (כמ"ש בפיה"מ, כנ"ל), וסרה קושייתנו.

ג.

ידחה דלפ"ז יוקשה ארבא נופי' מ"ט לא פירש כאביי לגמרי

איברא, דאף לביאור זה עדיין תמוה, דהא גופא טעמא בעי היאך רצה הרמב"ם לפרש כן בפלוגתא אביי ורבא, הא לפ"ז קשה ביותר שיטת רבא, דאחר שאף הוא מודה דליכא שום סתירה אם נאמר ש"שבעה שערים היו" והשמירה היתה רק "על חמשה שערי העזרה" – מהיכי תיתי לומר דלהתנא שבריש פירקין לא היו שבעה שערים אלא חמשה, ומה הכריחו לאפושי מחלוקת ולא לפרש כאביי דליכא שום פלוגתא בין המשניות.

[ובשלמא אם היינו מפרשים כהקס"ד דלעיל, דלרבא נחלקו אף במספר השערים ששמרו בהם, ותלויים הדברים זב"ז דכמספר שערים שהיו בעזרה כן מספר השערים ששמרו ולכו"ע לא אמרי' כלל הא ד"תרי לא צריכי שימור" – שפיר הוכרח לומר דאיפליגו כאן כמה שערים היו].

וקושיא זו בולטת יותר לעינינו במ"ש בפיה"מ, ששם הזכיר בחדא מחתא שני הענינים כנ"ל – דמיד אחר שהזכיר הא דלהתנא דמשנה ראשונה "חמשה שערים היו לעזרה" (כתירוץ רבא), הזכיר גם דאף להחכמים הסוברים "שבעה שערים היו בעזרה" שפיר ס"ל ש"הי המשמר על חמשה שערים מן השבעה" – וזה תימא כנ"ל, דאחר שגם "לדעת החכמים הי' המשמר על חמשה שערים כו'", אמאי מוכרחים אנו לפרש משנה ראשונה ד"על חמשה שערי העזרה" כמ"ד "חמשה שערים היו לעזרה" (כמ"ש הרמב"ם בתחילה), ומפני מה לא נאמר דמשנה ראשונה כחכמים היא ("דעת רבי"ם") דס"ל ש"הי המשמר על חמשה שערים כו'", כמו שס"ל להרמב"ם עצמו להלכה בספר היד⁵ ?!

מלאכת שלמה שם. אבל גם ברמב"ם הל' ביהב"ח פ"ח שם: חמשה שערי העזרה" ולא "משערי".

5) ואולי י"ל שדיוק הרמב"ם (והרע"ב) הוא מלשון המשנה "חמשה שערי העזרה" ולא "משערי". וראה שנויי נוסחאות במשניות שם.

לקראת שבת

יט

ד.

יחדש דכל פלוגתת הש"ס במספר השערים אינו במציאות, ורק כמה פתחים היו בדין שער

ונראה לבאר בכ"ז בהקדם הדקדוק בלשון המשנה השנית, "שבעה שערים היו בעזרה כו", דלכאורה כיון שנמנו כבר לאח"ז כל השבעה בשמותיהן ("שער הדלק כו"), אמאי הוזקק התנא להקדים בפירוש מנין כולן "שבעה שערים כו". וכקושיית הש"ס בכ"מ (שבת ט, א. וש"נ): מנינא⁶ למה לי⁷?

ולכך נראה לחדש בפלוגתא הנ"ל לענין מספר השערים אי ה' או ז', וכן מצינו די"א שמונה שערים (תמיד שם) וי"א שלושה עשר שערים (מדות פ"ב מ"ו. שקלים פ"ו מ"ג) – דודאי ליכא סברא לומר שנחלקו במציאות כמה שערים היו שם, וכבר כתבו בספרי הכללים (ראה שד"ח כללים מע' המ"ם כלל קסד) דפלוגתא במציאות לא אמרינן. אלא ודאי לכו"ע י"ג שערים היו בעזרה כמ"ש במשנה (מדות ושקלים שם), וכל הפלוגתא היא בכמה מן הי"ג שערים הי' דין שער⁸ – ה', ז', ח' או י"ג⁹.

והנפקותא להלכה אי איכא בפתח דין שער או לאו – הוא בכמה עניינים:

(א) לדין שמירת מקדש דלעיל, דרק שערים שיש בהם דין שער מחוייבים שמירה¹⁰.
(ב) לדין ביאת מקדש, דהנכנס למקדש דרך פתחים שאין בהם דין שער אפ"ל דאינו כניסה "דרך ביאה" (ראה שבועות יז, ב: דרך ביאה אסרה תורה. וראה מנחות כז, ב). (ג) לענין חיוב מזווה, דלולי הלימוד (ימא יא, 11ב) "מה בית שהוא חול אף כל שהוא חול יצאו אלו שהן קודש" הי' הדין¹² דדוקא שערים שיש בהם דין שער מחוייבים במזווה, וכמש"נ: וכתבתם על

י"ג" הוא שלכולם הי' דין שער. אבל גם למ"ד שהי' דין שער לכל הי"ג שערים, לא היתה שמירה בכלם^א (ומה שהי' להם דין שער הוא רק לענין השתחוואה), כמ"ש בפ"י הרא"ש שבהערה הקודמת. אבל ראה מהרש"א כתובות שם.

10 ראה פ"י הרא"ש תמיד כו, ב (ד"ה הא כיצד) ומדקרי להו שערים אלמא גדולים היו וצריך כל חד מינייהו שישמור לחודי'.

11 וראה שם, רע"א: "כל השערים כו' לא הי' להם מזווה חוץ משער נקנור כו" (וברמב"ם הל' מזווה פ"ו ה"ו: חוץ משער נקנור ושלפנים ממנו).

א) ועפ"ז מובן מה שבתמיד שם אינו מביא דיעה זו וראה תוס' כתובות שם. פ"י הרא"ש שם.

6 ראה ג"כ "לקוטים" למשניות מדות שם מ"ג וד' (משושנים לדוד). וראה ג"כ באר שבע לריש תמיד.

7 אף שבדוחק י"ל דמרמז למספר גזברין כו' (תמיד כז, א).

8 ראה עד"ז תוספות כתובות (קו, א ד"ה שבעה) לענין הפלוגתא אם היו ז' שערים או י"ג שערים – שאי"ז פלוגתא במציאות, כי אם, אם היו חשובים שיהיו השתחוואות כנגדם. וראה ג"כ פ"י הרא"ש תמיד שם סד"ה אלמא.

9 בפיה"מ להרמב"ם (שהובא לעיל בפנים): "שיש . . . מי שאמר חמשה . . . ויש מהם שאמר ז' . . . ויש מהם שאמר י"ג". וראה גם ירושלמי שקלים שם: מתניתין אבא יוסה . . . ברם כרבנן כו'. ועפ"י המבואר בפנים שהפלוגתא היא בדין (ולא במציאות) – צריך לומר, שפירוש "ויש מהם שאמר

לקראת שבת

מזוזות ביתך ובשעריך¹³.

וזהו שפתח התנא והקדים המנין – "שבעה שערים היו בעזרה", שבזה עצמו ר"ל קביעת דין, ששבעה מן הפתחים דין שער הי' להן, משא"כ שאר השערים לא הי' בהם גדר ודין שער¹⁴.

ועוד יש לומר בזה באופן אחר, שהוא על דרך מה שאמרו במכות (ט, ב במשנה), על הכתוב (מסעי לה, יג) "שש ערי מקלט תהיינה" – "עד שיהיו ששתן קולטות כאחת". וה"ה הכא, דביתור הלשון "שבעה שערים היו בעזרה" השמיענו התנא, דכל השערים היו מציאות ודין אחד, ובחסרון אחד ממנין שבעה לא יחול דין שער העזרה (דצריך שמירה כו') עד שיהיו כל השבעה.

ה.

עפ"י מבאר דלרבא נחלקו המשניות כמה שערים היו מחוייבים שמירה

ולדברינו יש לפרש דהא דאמר רבא "תנאי היא" ופלוגתא יש כאן, אין הכוונה שנחלקו במציאות כמה שערים היו שם, רק הפלוגתא היא לכמה מן השערים שהיו הי' דין שער.

דמה שאמר התנא דמשנה ראשונה שרק "על חמשה שערי העזרה" היו שומרים אף שבמציאות י"ג שערים היו לה, על כרחך שזהו כיון שס"ל דרק חמשה הללו הי' בהם דין שער, ו"חמשה הוו", היינו שהיו שערים, עם דין וגדר שער.

משא"כ התנא דמשנה שני' שאמר "שבעה שערים היו בעזרה" – ודאי פליג על התנא דמשנה ראשונה לענין כמה שערים הוו בדין שער, וס"ל דשבעה מן הי"ג היו בדין שער. וא"כ מן הדין הי' לומר דלתנא זה על כל השבעה היו שומרים אחר שלכל השבעה הי' דין שער (ורק בזה תלוי דין שמירה), ומה שהשמירה היתה רק "על חמשה שערי העזרה" על כרחך שהוא משום ש"תרי מינייהו לא צריכי שימור", דאין הפירוש בזה לומר ששנים

בשער כו'. וראה תשובת ר"א בן הרמב"ם בס' ברכת אברהם סי' מא.

14) עד"ז יש לתרץ מניינא דמשנה ג' "חמשה שערים היו להר הבית". אבל עפמ"ש במנ"ח (מצוה שסג) דהדין ד"דרך ביאה" הוא רק במקדש ולא בהר הבית – נפק"מ זו (דלעיל בפנים) אינה בשערים דהר הבית.

ומניינא דמשנה א' – "בג' מקומות כו' כ"א מקום כו'", ובמשנה ד' – "ג' בצפון וג' בדרום וא' במזרח", ועוד – י"ל כי מקראי ילפינן רק שצ"ל

12) הטעם שהובאה נפקותא זו – אף שלמסקנת הש"ס אינה במזוזה מפני שהוא בקדש – הוא בקשר לההתעוררות על מבצע מזוזה, שבתקופה זו יש לו חשיבות מיוחדת כמדובר כמ"פ.

ועוד ועיקר – נפק"מ בפועל כשבונה בית וחומות צורת מקדש וחומות שלו (אלא שמשנה בקומתו וכיו"ב – שמעכב במקדש (ולכן מותר לבנותו) ואינו שייך לחיוב מזוזה).

13) ראה תשובת הרמב"ם (נעתקה בכס"מ להל' מזוזה שם ה"ה) שעיקר המצוה לא תלה אותה אלא

לקראת שבת

כא

הללו אינם מחוייבים שמירה, אלא הכוונה כמ"ש הרמב"ם "שהרי הכהנים שומרים על שער המוקד ועל שער הניצוץ", ר"ל דשערים הללו כבר "שומרים" הם ולכך אין הלויים שומרים שם (אבל לא שפטורים משמירה).

ו.

יתרין עוד קושיא, מה ששינה הרמב"ם מלשון המשנה

ובזה מתורץ ג"כ מה שהי' לנו להקשות בל' הרמב"ם הנ"ל בספר היד, "(ועל חמשה שערי העזרה . . .) שהרי הכהנים שומרים על שער המוקד ועל שער הניצוץ", דלכאורה קשה הא שמירת הכהנים לא היתה אצל שער המוקד ושער הניצוץ, רק "בבית הניצוץ ובבית המוקד", כדאיתא במתני' (ריש תמיד ומדות) והביאה הרמב"ם עצמו כמה הלכות לפנ"ז (ה"ה), ומהו ששינה הרמב"ם כאן ונקט "על שער¹⁵ המוקד ועל שער הניצוץ"?

ולדברינו מחוור שפיר, דבזה הדגיש הרמב"ם דאף שני שערים הללו הי' בהם דין שער, ובמילא מחוייבים הם שמירה, ומה שהלויים לא שמרו עליהם הוא כיון שעל ידי שמירת הכהנים "בבית הניצוץ ובבית המוקד" היו כבר בדרך ממילא "שומרים על שער¹⁶ המוקד ועל שער הניצוץ".

פירוש, דבדין שמירה בבית המוקד ובבית הניצוץ היו שני דינים, חדא, חיוב שמירה מצד ה"בית" עצמו (וכמו בית אבטינס, דמקום הבית מחוייב שמירה) – שזה שייך לכהנים עצמם, ותו, חיוב שמירה מחמת ה"שערים" שבהם, שהוא חיוב בפ"ע השייך (בעיקר) ללויים. ורק שאחר שהשער "שמור" על ידי שמירת הכהנים בבית המוקד ובבית הניצוץ, חשיב כבר שמירה מעולה בשער המוקד ובשער הניצוץ ולא הוצרכו הלויים לשמור¹⁷.

ז.

לפ"ז יבאר ההכרח דרבא לפרש

דתנא קמא פליג ויתרין פסק הרמב"ם בס' היד

ועתה מבואר היטב טעמא דרבא להרמב"ם בפיה"מ (שפירש כמותו), במה שהקשינו אמאי הוכרח לפרש דהתנא דמשנה ראשונה שאמר "חמשה על חמשה שערי העזרה" לא ס"ל כהתנא דמשנה שני' ש"שבעה שערים היו בעזרה", אף שגם לתנא דמשנה שני' היתה

שמירה בכ"כ מקומות, שכהנים ולוים בנפרד (תמיד כו, א) וכמה בצפון וכו' (תמיד כו, א) – ולהעיר משינוי הסדר במשנה להסדר בקרא (דה"א כו, יז), ולהעיר משו"ת צ"צ חאר"ח ס"ז.

15) במדות שם מ"ה "שלישי לו בית המוקד". אבל עדיין קשה שינוי הלשון ברמב"ם. ובמלאכת שלמה (מדות שם) מביא גירסא "שער בית המוקד"

וכותב ע"ז: "כך מצאתי כו' והנאני".
16) וצע"ק דהא "כהן שעבר עבודת לוי ה"ז בל"ת" (רמב"ם הל' כלי המקדש ספ"ג).
17) ועצ"ע במשנה מדות פ"א מ"ה "והלויים מלמטן" דלא כפיה"מ (מ"א) ודלא כבהל' ביהב"ח (פ"ח ה"ח) ודלא . . . כאביי! הרמב"ם לא הביאו. וראה משנה למלך הל' ביהב"ח פ"ח ה"ד. ועוד.

השמירה רק על "חמשה שערים מן השבעה" (כמ"ש הרמב"ם בסוף דבריו בפיה"מ) –

לדברינו לא קשיא, דהנה, בריש משנה ראשונה קאי התנא בכל המקומות שהוצרכו הכהנים והלויים לשמור, וז"ל המשנה: "בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש בבית אבטינס בבית הניצוץ ובבית המוקד והלויים כו' חמשה על חמשה שערי העזרה". היינו, שהתנא מזכיר רק השמירה (שע"י הכהנים) "בבית הניצוץ ובבית המוקד". ולאח"ז היכא דקאי בשמירת הלויים על שערי העזרה, הזכיר רק "על חמשה שערי העזרה", ולא טרח להזכיר כלום בכל המשנה לענין שער המוקד ושער הניצוץ.

ומכאן הוכרח רבא (להרמב"ם בפיה"מ, שפירש כוותי') דתנא דמשנה ראשונה פליג אמשנה שני', וס"ל דרק חמשה שערים היו בדין שער. דהא אי ס"ל כהתנא שבמשנה שני' דשבעה שערים היו בדין שער, ורק ששמרו על חמשה מחמת הא ד"תרי מינייהו לא צריכי שימור" – נמצא שלא הזכיר כלל בכל המשנה, אף לא ברמז, דין שמירה בשנים מן השערים המחוייבים שמירה מן הדין, שער הניצוץ ושער המוקד.

ועוד וגם זה עיקר – היכא דמצינו למימר דתנא דוקא קאמר, ופירש כל דבריו¹⁸ – אין אנו מפרשים לומר דהתנא סותם דבריו כו' ולא דוקא קאמר (תה"ד הובא בט"ז שו"ע או"ח סל"ט סק"ב).

וזהו שפירש רבא (להרמב"ם), והלך הרמב"ם בפיה"מ בעקבותיו, דלתנא דמשנה ראשונה "חמשה שערים היו לעזרה", ותנא דוקא קאמר, שרק חמשה הללו הי' בהם דין שער ורק המה היו מחוייבים בשמירה¹⁹.

ובזה מבואר לנו פסק הרמב"ם בספר היד, דאזיל כהלכתא (כ"דעת רבים) – היינו כתנא דמשנה שני' לרבא, ולאביי כו"ע סוברים כן, ש"שבעה שערים היו לה". ודייק הרמב"ם בדבריו דהא דהשמירה היתה רק "על חמשה שערי העזרה", זהו משום ששמירת הכהנים היתה (לא רק "בבית הניצוץ ובבית המוקד" – כדעת תנא דמשנה ראשונה, אלא, ששמירתם היתה בדרך ממילא אף) "על שער המוקד ועל שער הניצוץ".



יש להאריך בכ"ז. ואכ"מ.

18) ראה דרכי שלום כללי הש"ס סי' שכ מתוד"ה
במות כז, א. ועד"ז אפילו בנוגע לתושב"כ ראה
רש"י וירא כא, לד: לא בא הכתוב לסתום אלא
לפרש.

19) ושער הניצוץ והמוקד – או שאין להם דין
שער ופטורים משמירה, או שנכללים ב"חמשה על
חמשה שערי העזרה" והלויים שומרים שם (ולא
שנפטרים ע"י שמירת הכהנים). וראה פי' הרא"ש
תמיד כז, א ד"ה על ה' שערי העזרה וד"ה אלמא
משנה למלך שם. ואכ"מ.



לא נברא זהב אלא לביהמ"ק

ההוראה מבח ה'חשמל'

בנועם קבלתי הידיעה אשר הארת החשמל בכפר חב"ד נסתדרה בפועל, וכבר התועדו לאורו ביום הבהיר י"ט כסלו...

מנהג יהודי עתיק יומין לדרוש רמזים והוראות בכל דבר המתרחש, וכמא' המשנה איזהו חכם הלומד מכל אדם, והבעש"ט הוסיף ענין הלימוד מכל מאורע ובכל פרט. אורו של רבנו הזקן – שני-אור – הרי מיום גאולתו י"ט בכסלו התחיל להתפשט בלי הפרעות ועיכובים, ובאופן אשר יגיע גם לאנשים פשוטים, אשר זוהי כללות הנקודה דתורת החסידות להמשיך ולקשר עומק רום עם עומק תחת.

ועל דרך הצחות, הנה כוח החשמל הוא מהכוחות הנסתרים שבטבע, כי כח זה עצמו אינו בגדר השגה באחד מחמשת החושים, ורק על ידי פעולותיו ומסוכביו נודעה מציאותו, ואור כח נסתר זה דוחה האפילה ומגי' חשכת הלילה.

והוא בגשמיות כעין ענין הנ"ל ברוחניות, שהנסתר שבתורה רזי דרזין מתגלה על ידי החסידות ואורח חיי חסידות, דוחה אפלת החומר ומאיר חושך הגשם...

(אג"ק ח"ח אגרת ב'שמג)

לקראת שבת

'רדיו' – לא נברא זהב אלא לביהמ"ק

בהמשך לשיחתנו ע"ד שיעור דף השבוע על ידי הרדיו וסעודת המלוה מלכה לחיזוק הדבר שתקיים בקרוב, הנני בזה לכפול ברכתי, אשר יצליח לבסס השיעור לחזקו ולהרחיבו הן בכמות הן באיכות.

ואם בכמה דברים גלויים שבבריאה אמרז"ל שנבראו בשביל בית מקדשו של הקב"ה ורק בזכות זה גם העולם משתמש בהם (שמו"ר רפ"ה), על אחת כמה וכמה בכח נעלם ונפלא שבטבע, שמוצא תיקונו רק על ידי העשותו אמצעי כלי ומקדש לו ית', ומיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולם אלא ד' אמות של הלכה בלבד.

וע"פ פסק רז"ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה (יעויין הקדמת פיה"מ להרמב"ם בביאור המאמר אין לו להקב"ה כו') וראשית חכמה יראת השם, הנני מקוה כי ישתמשו בשידור רדיו זה להדגיש ולחזק עניני יראת שמים וקיום המצוות מעשיות בפועל, וסוף דבר – הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור.

בהוקרה ובברכת הצלחה.

(אג"ק ח"ח אגרת ב'שעז)

'אטום' – מרובה מידה טובה ממידת כו'

...והשי"ת יצליחו שמגרעין קטן זה יצמחו גידולים גדולים ונפלאים.

ומה שכותב הנני קטן, אין כוונתי לכמות, כי הרי רואים במוחש אפילו בעולם החומרי שאין הכמות נוגע כ"כ אלא האיכות, שזהו אחת ההוראות מהתגליות האחרונות בנוגע ל'אטום' [אטום], שקורטוב אחד יכול להרוס ישוב שלם.

והרי מרובה מדה טובה ממדת כו', הרי עאכו"כ בהנוגע לכח של בן אדם הצפון בגשמיות של אדם פשוט, ושלא בערך – כערך הגבול לגבי בלי גבול – הצפון בקורטוב אחד של רוחניות, ומי יאמר בקורטוב אחד של אלקות הנמצא בכאו"א מבני ובנות ישראל.

אלא שכמו בדוגמא הנ"ל צריך זעזוע – א טרייסל – לגלות הכחות הנעלמים, הנה כן בהנוגע לרוחניות ואפילו לאלקות, שהוא נמצא בהעלם והסתר בעולם כדי שיחפשו אחריו.

וכידוע בפירוש הכתוב בן חכם ישמח אב, אשר האב מתחבא מהבן בכדי שיחפשנו, וידוע ג"כ המסופר ע"ד אחד מגדולי ישראל שראה איך שנכדו משחק עם ילדים בני גילו במחבואות, וכשנכדו התחבא והילד השני הלך לעסקו, התחיל הנכד לבכות שהתחבא הוא ואין מחפש אותו. וככה, להבדיל הבדלות אין קץ, בנמשל, כמובן.

(אג"ק ח"ח ב'תיא)





תורה שבכתב

לא זו בלבד שהיה מדייק בסיפורו באופן שיהיה הכל ברור, אלא עוד זאת היה מתאר את המקום והמצב הכל בפרטיות, למען אשר סיפור המעשה והמאורע יהיה ניצב כמו חי נגד עיני השומע

סיפור – תורה שבכתב

רבנו הזקן אמר:

כששמענו תורה מהרבי – הרב המגיד ממזריטש – היה זה לגבנו תורה שבעל פה, וכשמענו סיפור מהרבי – היה זה לגבנו תורה שבכתב.

סיפור מצדיק הוא תורה שבכתב.

חסידות חב"ד מסבירה ההבדל בין תורה שבכתב לבין תורה שבעל פה: תורה שבכתב היא חכמה ותורה שבעל פה היא בינה. כלומר, תורה החסידות היא בינה וסיפורי חסידות הם חכמה.

בספר יצירה כתוב הבן בחכמה וחכם בבינה.

"הבן בחכמה" - בסיפורי חסידים, שהם "חכמה", צריך להיות "הבן", להרגיש בפנימיות את התורה וההשגה שיכולים ללמוד מהסיפורים. "וחכם בבינה" - בתורת החסידות, שהיא "בינה", צריך להיות "וחכם", למצוא את הסיפורים ודרכי החסידות המתאימים לתורה שמתורת החסידות, בדוגמת דבר כפי שנקודת ההשכלה מתאימה להשגה של בינה.

לקראת שבת

ודבר זה ראיתי במוחש

כששמענו – אמר כ"ק אדמו"ר הזקן – תורה מהרבי – מהרב המגיד ממזריטש – היה זה אצלנו תורה שבעל פה, וכאשר שמענו סיפור מהרבי, היה זה אצלנו תורה שבכתב.

ודבר זה ראיתי במוחש בסיפורים שזכיתי לשמוע מהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, שלא זו בלבד שהיה מדייק בסיפורו באופן שיהיה הכל ברור, אלא עוד זאת היה מתאר את המקום והמצב הכל בפרטיות, למען אשר סיפור המעשה והמאורע יהיה ניצב כמו חי נגד עיני השומע.

ופעם – בקיץ תרנ"ו – אמר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: צריך שיהיה שכל לספר סיפור, ויותר מכך צריך שיהיה שכל לשמוע סיפור.

ודברי קדשו אלה מכוונים הא דהווא מרגלה בפומי קדישא בעת אמירת דא"ח והיה מדבר בענין עמוק בהשכלה, אשר לאחר שהמשכיל דבר השכלה מבין ומשיג את דבר ההשכלה, הוא צריך להתבונן בהמושכל ההוא, ובהתבוננות זאת הוא צריך להסתכל במושכל ההוא בדוגמת מי שמסתכל בציור העומד נגד עיניו, ואז דוקא הוא אמיתית ענין ההבנה וההשגה להיות כי אז מצטייר המושכל ההוא במוחו.

והצטיירות הדבר במוחו מאמתת את טיב כשרון המשפיע להשפיע – בין אם יהיה המשפיע אדם המדבר אליו את דבר ההשכלה ההיא ובין אם הוא קורא ולומד את דבר ההשכלה מתוך הספר – וטיב כשרון המקבל לקבל דבר שכל ולהבינו לאשורו.

ובכדי שהסיפור יצטייר אצל השומע כאילו הדבר נגד עיניו ממש, על המספר לצייר לכל פרטיו את המצב שהיה בעת אירוע הסיפור.

(אגרות קודש ח"ד ע' סה ואילך)

"טל אורות תליך"

על כל סיפור להוסיף ענין בעבודה ולהביא לפתיחת הלב והמוח בהשכלה.

על כל סיפור להביא לפשוט העקמומיות שבלב.

ספר בראשית הוא ברובו סיפורי מעשיות, ונקרא "ספר הישר", שכן הסיפורים הקדושים מביאים ישירות בלב ובמוח האדם, שיהיו כלים לקבלת תורה ועבודה. וכך על כל סיפור להביא תועלת בהשכלה ובעבודה.

אבי – הרבי מהורש"ב – אמר לי, ששמע מהסבא – הרבי מוהר"ש, מה ששמע מאביו – הרבי ה"צמח צדק", מה ששמע מסבו – רבנו הזקן, על סיפורי הצדיקים שחסידים מספרים בהתוועדויות חסידיות, שהם בבחינת "טל אורות תליך", סיפורי צדיקים מכניסים חיות בהשכלה, בהבנה ובעבודה.

לקראת שבת

כז

הגשם – אומר אבי – מביא לצמיחה טובה יותר. טבע המים להצמיח כל מיני תענוג ולפעול הטבה בזריעה ובנטיעה.

במים, הפועלים הטבה בצמיחת תבואת השדה ותבואת הכרם, ארבעה סוגים: גשם, מטר, יורה ומלקוש. ברם, כל ההטבות האמורות הן רק בגוף התבואות והפירות. ואילו ההטבה שהטל פועל, היא בטוב טעם ובמזון שבתבואה ושבפירות.

זהו "טל אורות שליך" – כל המשתמש בטל תורה – טל תורה מחייהו, וכל שאינו משתמש בטל תורה – אין טל תורה מחייהו. הסיפורים והשיחות בשעת ההתוועדויות החסידיות הם "טל תורה". והטל מוסיף חיות. גשם ומטר מביאים גידול טוב בגוף התבואה והפרי, ואילו טל נותן תוקף בטוב טעם ובמיון של התבואה והפירות.

(לקוטי דיבורים בלה"ק ח"א ע' 871)











