

לילה אחד עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תנד
ערש"ק פרשת במדבר ה'תשע"ד

תחום שבת - בפשוטו של מקרא

מדוע הי' צורך למנות את ישראל?

בדין "אוי לרשע ואוי לשכנו" בנגעי בתים

הגישה לשידוך וההכנה לחתונה



פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת במדבר, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תנד), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור 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 נאמרו הביאורים 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' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני תרי צנתרי דדהבא, 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
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו,
תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב,
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

www.likras.org • Likras@likras.org

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

תחום שבת – מחוץ לעיר או מקום שאין בו ישוב?
האם נחשב כל מחנה ישראל לעיר אחת – לגבי דין תחומין? / מהי הראי' מספר יהושע
שתחום שבת היא אלפיים אמה שאין בו ישוב אדם? / מדוע היו צריכים לחשב אלפיים
אמה בין מחנה ישראל לאוהל מועד, הרי ביניהם הי' מחנה לוי? / ביאור בגדר אלפיים אמה
של תחום שבת בפשוטו של מקרא

(ע"פ לקוטי שיחות חי"ג שיחה א' לפרשתנו)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

הסיבה למנין בני ישראל

ביאור מה שנקרא חומש במדבר "חומש הפקודים" – ביאור סיבת וחשיבות המנין דבני
ישראל; ביאור הענין ד"דבר שבמנין אינו בטל"

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ד שיחה לפרשתנו)

יג. פנינים.....

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות.....

בדין "אוי לרשע ואוי לשכנו" בנגעי בתים

יביא הא דאיפליגו בדין זה אי מחוייב לחלוץ אף בכותל שלו ועד כמה / יקדים שהוא תלוי
בפירוש הכלל "אוי לרשע ואוי לשכנו" 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 שיחה ב' לפרשתנו)

כא. תורת חיים.....

כג. דרכי החסידות.....



תחום שבת - מחוץ לעיר או מקום שאין בו ישוב?

האם נחשב כל מחנה ישראל לעיר אחת – לגבי דין תחומין? / מהי הראי' מספר יהושע שתחום שבת היא אלפיים אמה שאין בו ישוב אדם? / מדוע היו צריכים לחשב אלפיים אמה בין מחנה ישראל לאוהל מועד, הרי ביניהם הי' מחנה לוי? / ביאור בגדר אלפיים אמה של תחום שבת בפשוטו של מקרא

בפרשתנו בא הציווי (ב, ב): "איש על דגלו, באותות לבית אבותם, יחנו בני ישראל, מנגד סביב לאהל מועד יחנו". ומפרש רש"י:

מנגד – מרחוק מיל, כמו שנאמר ביהושע 'אך רחוק יהי' ביניכם וביניו כאלפים אמה', שיוכלו לבוא בשבת; (ו) משה ואהרן ובניו והלויים חונים בסמוך לו.

והיינו, שכיון ויש איסור בשבת להלך אלפיים אמה מחוץ לתחום, [וכמו שפירש רש"י בפ' בשלח, עה"פ (טו, כט) "אל יצא איש ממקומו" – "אלו אלפיים אמה של תחום שבת"], לכן בהכרח שהריחוק בין המשכן ובין מחנה ישראל הי' רק "מיל" – אלפיים אמה – ולא יותר.

[ואף שרש"י מסיים שם: "ולא במפורש, שאין תחומין אלא מדברי סופרים, ועיקרו של מקרא על לוקטי המן נאמר" – הרי כבר נתבאר במק"א (ראה במדור זה לש"פ תשא תשס"ח. וש"נ) שמזה שמביאו רש"י בפירושו מובן שנדרש הוא גם לפי "פשוטו של מקרא", ומה שכתב שהוא "מדברי סופרים" אין להבינו כמשמעותו הרגילה. עיי"ש באורך].

אמנם יש לדקדק:

מכיון שהסברא מובנת היא – שמצד איסור תחומין אי אפשר שיהי' יותר מאלפיים אמה בין ישראל להמשכן – למה הוצרך רש"י להוסיף ראי' ממ"ש בספר יהושע (ג, ד)?

מה פשר סיום דברי רש"י "משה ואהרן ובניו והלויים חונים בסמוך לו" – איך זה שייך לעניננו? [ולהעיר, שבכמה דפוסים הגירסא ברש"י היא בוא"ו – "ומשה ואהרן ובניו כו" (וכן מדייק בס' זכרון כאן), שלפי זה רש"י עצמו מדגיש שזהו המשך לתחילת דבריו].

והנה, יש מן המפרשים שתירצו הקושיא הב' (משכיל לדוד. ועד"ו ברע"ב): "הוצרך לזה ליישב לאיזה ענין היו צריכים לבוא כל ישראל בשבת לאהל מועד, עד שהוכרחו מפני זה שלא להתרחק יותר ממיל . . משום הכי מתרץ שהוצרכו לזה לפי שמשה הי' דר גם כן סמוך לאהל מועד, עם אהרן ובניו, וכל ישראל היו צריכים לבוא אצלו ביום שבת (ללמוד תורה), כמ"ש במדרש כו".

אמנם לדרך זו הי' לרש"י להזכיר רק את משה – ולמה הזכיר גם את "אהרן ובניו והלויים"? ובכלל קשה, שהי' לרש"י לכתוב בקיצור שכל בני שבט לוי חנו סמוך למשכן – והיו נפלים בזה גם "משה ואהרן ובניו" – ותו לא!

ב. וי"ל בזה, ובהקדים:

במפרשי רש"י כאן (משכיל לדוד. פנים יפות. באר בשדה) מצינו שקו"ט בדבריו, דלכאורה אינם מתאימים אליבא דהלכתא: מדברי רש"י עולה להדיא, שאם הי' המשכן רחוק יותר מאלפיים אמה לא היו ישראל יכולים לבוא בשבת אל המשכן; אמנם לפי המבואר בגמ' (עירובין נה, ב) משמע, שבנידון דידן, כיון שהי' מחנה ישראל מקיף להמשכן מכל ארבעת הצדדים, הרי שהכל נחשב כמו עיר אחת [גם אם היו יותר מאלפיים אמה באמצע], והרי בתוך העיר עצמה אין הגבלה מצד איסור תחומין.

ובאמת שכבר נתבאר כמ"פ, כי רש"י בפירושו עה"ת מפרש רק לפי "פשוטו של מקרא", ופרטי ההלכות כפי שהם ע"ד הפשט אין הכרח שיתאימו לכפי שהם בחלק ההלכה שנתבארה בגמ' ובספרי הפוסקים;

וכן הוא גם בנדו"ד, שי"ל כי רש"י למד הכתוב "אל יצא איש ממקומו" לפי פשוטו, שמדובר ב"מקומו" של "איש", היינו מקום מושב בני אדם – אבל אם יש שטח גדול (שלא כרגיל) באמצע עיר, שאינו מושב בני אדם, שוב חל על אותו שטח האיסור ד"אל יצא איש ממקומו", ואסור לילך בו יותר מאלפיים אמה.

ולכן ס"ל לרש"י (בדרך הפשט), שעם היות שכל המחנה נחשב כעיר אחת, מכיון שדגלי ישראל היו מכל הארבע צדדים, עדיין חל איסור תחומין על אותו שטח ריק שבין הדגלים להמשכן, ואם הי'

לקראת שבת

ז

יותר מאלפיים אמה הי' אסור לבוא ממחנה ישראל אל המשכן.

ג. וכדי לחזק שיטתו בזה שאכן הריחוק הי' אלפיים אמה ולא יותר – ולשלול הסברא שבמפרשים (הנ"ל ס"ב) שבנדוד הי' אפשר להרחיק יותר מאלפיים אמה מכיון שמחנה ישראל הקיף להמשכן מכל הצדדים (והכל נחשב כעיר אחת) – מביא רש"י את הכתוב בס' יהושע "אך רחוק יהי' ביניכם וביניו כאלפים אמה":

ביהושע שם מסופר שהארון כבר לא הי' באמצע המחנה (כמו בימי משה), אלא הי' נוסע תחילה, לפני כל המחנה. וכמו שמפרש רש"י שם (יהושע ג, ג): "נשתנה המסע הזה משאר מסעות, שכל זמן שמשה הי' קיים. . הארון נוסע אחר ב' דגלים – עכשיו הארון נוסע תחילה".

ובכן, אם נקבל הסברא הנ"ל שבזמן חניית בני ישראל במדבר הי' אפשר להרחיק את מחנה ישראל יותר מאלפיים אמה מאהל מועד, כיון שהי' מותר ללכת בשטח הריק בשבת (בגלל שהי' מוקף מכל הצדדים) – נמצא, שהחידוש שנתחדש בזמן יהושע הוא שיש לצמצם ולמעט את המרחק, כיון שעכשיו הארון כבר אינו נמצא באמצע המחנה אלא הולך לפניהם כענין בפ"ע ובמילא חל איסור תחומין;

ואם כן, היו צריכים להזהיר את העם (לא "אך רחוק יהי'", אלא) "אך קרוב יהי' ביניכם", שמכאן ואילך יש להיזהר שלא להרחיק יותר מאלפיים אמה כדי שיהי' אפשר לבוא בשבת.

ומזה שאמרו "אך רחוק יהי'" – מוכח כסברת רש"י, שגם בימי משה לא הי' רחוק יותר מאלפיים אמה, כי אף שהי' מוקף מכל הצדדים מכל מקום אסור ללכת בשטח הריק יותר מאלפיים אמה; אמנם שלא יחשבו שעתה (בימי יהושע) צריך להתקרב עוד יותר, מכיון שהארון נוסע תחילה כענין בפ"ע לגמרי – לכן הזהירו שצריך להיות "רחוק" אלפיים אמה (ולא פחות), כי עד אלפיים אמה מותר ללכת בכל אופן ואין לקרב המחנה יותר מזה.

ד. אמנם עדיין אין הענין מחוור:

בין מחנה ישראל ובין "אהל מועד" הי' את מחנה לוי' – שהוא הי' סביב המשכן. ופשוט שגם מחנה לוי', ששם הי' מקום הלויים, הוא בכלל "מקומו" של "איש" (הנ"ל ס"ב).

ומעתה, מהו ההכרח שמחנה ישראל צריך להיות רחוק אלפיים אמה מ"אהל מועד" – "שיוכלו לבוא בשבת"? הרי די שיהיו אלפיים אמה בין מחנה ישראל ובין מחנה לוי', וממחנה לוי' יוכלו להמשיך וללכת להמשכן הסמוך לו!

[ולהעיר שע"ד ההלכה יש מקום לשקו"ט בזה. ראה שו"ע או"ח סי' תח ס"א ובמגן אברהם שם סק"ב. ואכ"מ.

– אמנם כבר נתבאר כי כאן המדובר הוא בהאיסור "אל יצא איש ממקומו" כפי שהוא ב"פשוטו של מקרא"].

לקראת שבת

לזה מסיים רש"י – "משה ואהרן ובניו והלויים חונים בסמוך לו", והיינו שלא רק הלויים (כללות השבט) חנו סמוך למשכן, אלא גם "משה ואהרן ובניו", ובהם הרי מפורש להלן (ג, לח) שהם (ורק הם) חנו מצד המזרחי של המשכן, וכל שאר הלויים חנו בשאר שלושת הצדדים.

ומעתה, בצד מזרח לא הי' אפשר להרחיק את מחנה ישראל מהמשכן יותר מ"אלפים אמה", כי אהלי משה, אהרן ובניו תפסו שטח קטן מאוד, שלא הי' בו (כמעט) כדי להועיל בענין זה; וכיון שמצד המזרח הי' מוכרח להיות מרחק של אלפיים אמה ולא יותר, הרי "לא פלוג" בין הצדדים, וכולם הי' במרחק שווה מן המשכן בכל צד – אלפיים אמה. ודו"ק.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

שלילת זרים מכל עבודות 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 בשלושה 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 ה' 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 קרוי עבודתם (פרשתנו ג, ו)
”משמרת בני ישראל” (ראה לקו"ש ח"ג עמ' 9).

ובכדי לשלול סברא זו, כתבה תורה אזהרה
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
דוקא ג' עבודות אלו, בהם יש יותר מקום
לסברא שאף הלויים יהיו כשרים בעבודתה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח בתחילתו)

שמות משפחת הכהונה קודם מניין הלויים

ואלה תולדות אהרן ומשה. נרב
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,
מט).

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.

ומתיישבים 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 פרש"י זו קודם
מניין שבט הלוי.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 9)



הסיבה למנין בני ישראל

ביאור מה שנקרא חומש במדבר "חומש הפקודים" – ביאור סיבת וחשיבות המנין דבני ישראל;
ביאור הענין ד"דבר שבמנין אינו בטל"

א. בפרשתנו מסופר (בעיקר) אודות מנינם של בני ישראל, ובסיבת המנין המסופר בפרשה (והמנין שבפרשת פנחס) נקרא חומש במדבר כולו – 'חומש הפקודים' (יזמא סח, ב); וצריך ביאור: מהי המעלה המיוחדת שבמנין בני ישראל שבגינה החומש כולו נקרא על שם זה?

והנה, בנוגע להסיבה שהשי"ת ציוה למנות את בני ישראל – איתא במדרש (במדב"ר פ"א, ד): "נמשלו ישראל כערימה של חטים, מה החטים הללו נכנסות לאוצר במנין – כך אמר הקב"ה שיהיו ישראל נמנים בכל שעה". וכן כתב ברש"י: "מתוך חיבתן לפניו מונה אותם כל שעה".

אבל – אינו מובן:

אמנם כן, המנין אכן מבטא חביבות כלפי הדבר הנמנה (ולכן, דבר שלא חביב לא ימנו אותו כלל) – אבל סיבת המנין היא בכדי לידע את מספרו של הדבר הנמנה; ואילו בנוגע למנין בני – הלוא

לקראת שבת

יא

השית' יודע את מספרם של בני' גם מבלי למנותם, וא"כ, מדוע ציווה למנות את בני ישראל?

ב. בשל"ה מבואר בזה, שע"י המנין נעשו בני ישראל "דבר שבמנין", ו"דבר שבמנין לא בטל" (ביצה ג, ב. שו"ע יו"ד סק"י ס"א); דהנה, בני' הנמצאים בין אומות העולם הוו בדוגמת "כבשה אחת בין שבעים זאבים" (אסתר פ"א א), ובמילא הם עלולים להתבטל ח"ו בין אומות העולם – ולזה מהני המנין, להחשיב את בני' בתור "דבר שבמנין" שאינו בטל.

אבל עדיין צריך ביאור:

הא ד"דבר שבמנין לא בטל", אין פירושו שהמנין פועל שהדבר ייחשב ולא יבטל, אלא המנין הוי רק סימן, המורה על חשיבות הדבר הנמנה מצד עצמו (גם ללא המנין), ומצד חשיבותו הוא ד"לא בטל".

וא"כ צריך ביאור, לשם מה הי' צריך למנות את בני ישראל? והלוא מכיון שחשיבותם (המביאה לכך ד"לא בטל") היא מצד עצמם, גם ללא המנין – מדוע הי' צורך, איפוא, למנותם בפועל?

ג. ויובן בהקדם הא דפרשת במדבר קורין לעולם קודם חג השבועות (תוד"ה קללות שבתו"כ – מגילה לא, ב). דהטעם לכך הוא, בכדי להפסיק בין קללות התוכחה שבפרשת בחוקותי למתן תורה; אמנם, מכיון שכל עניני התורה (כולל ענין ה'סמוכין') הם בדיוק, הנה ממה שדוקא פרשת במדבר היא המפסקת בין הקללות למתן תורה – מובן, שמנין בני ישראל המסופר בפרשת במדבר מהווה הכנה למתן תורה, כדלקמן.

ביאור הענין:

החידוש של מתן תורה לגבי לימוד התורה והמצוות דהאבות, הוא בחיבור "עליונים" ו"תחתונים" (ראה שמו"ר פ"ב, ג) – רוחניות עם גשמיות; כלומר, קודם מתן תורה לא חדרה הקדושה בגשמיות הדברים שבעולם (בהם קיימו המצוות), ואילו לאחר מתן תורה, ניתן הכח בעולם שע"י עבודתם של ישראל הם יוכלו להחדיר את קדושת המצוה בתוך עולם הזה הגשמי.

[ולדוגמא – מצות תפילין]

איתא בזהר (זח"א קסב, א) שיעקב אבינו המשיך את ההמשכות הרוחניות שאנו ממשיכים במצות תפילין, ע"י שפיצל את המקלות ברהטים. אמנם, לאחר שסיים את עבודתו – המקלות נשארו בגשמיותם, ולא נותרה בהם כל קדושה; אבל לאחר מתן תורה – הקדושה הרוחנית של מצות תפילין חודרת בהעור של הבהמה הגשמית וכיו"ב, ועד שהדבר נהפך ל'חפצא' של קדושה].

ולפי זה יש לבאר מדוע חשיבותם של ישראל, "דבר שבמנין לא בטל", הוצרך להיות בפועל ובגשמיות דוקא:

באם החשיבות והתוקף של ישראל היתה רק במובן רוחני, אבל לא היתה ניכרת בעולם הגשמי

לקראת שבת

– אזי הי' לזה תוקף שהם לא יתבטלו בעולם שמסביבם, דהיינו שעניני העולם אכן לא היו מפריעים להם ח"ו בעבודתם האישית; אבל מ"מ, לא הי' להם את הכח לפעול ולהשפיע בעולם הגשמי.

ומכיון שעבודת ישראל לאחר מ"ת היא להחדיר את הקדושה בעולם הגשמי (כנ"ל) – א"כ, יש צורך שחשיבותם של ישראל תהי' ניכרת בעולם הזה בגשמיות, וע"י זה יוכלו להשפיע גם בעולם הגשמי ולהחדיר בתוכו קדושה ואלקות.

ומהאי טעמא מנין בני ישראל, שנתן להם תוקף וחשיבות (ד"דבר שבמנין לא בטל") – הי' דוקא בפועל ובגשמיות.



פנינים

דרוש ואגדה

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'בריי" (חולין ק, א), 'בע"ח' (זבחים 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 לקוטי שיחות חיי"ח עמ' 25)

'במדבר סיני' ו'באוהל מועד' בעבודת ה'

וידבר ה' אל משה במדבר סיני

באוהל מועד

(ס, ס)

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 מ'למטה 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 מ'למעלה למטה' שניתנים לכל אדם בשווה, דכל ישראל חייבים באותם המצוות. והם ניתנו ממקום הקדושה ב"אוהל מועד", כדברי חז"ל (תגינה 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)



בדין "אוי לרשע ואוי לשכנו" בנגעי בתים

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

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 השכן, רק הוא דין 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 שהחיוב דחליצת האבן חל גם על חלק האבן שבצד השכן (שלא

א.

שיטות המפרשים אי מחוייב לחלוץ בשלו ועד כמה

תנן בנגעים (פי"ב מ"ג) גבי נגעי בתים, דהדר בשכינות מי שנמצא בביתו נגע אף הוא בכלל "וחלצו" וחייב לחלוץ ולקצוע אבני ביתו, מדין "אוי לרשע ואוי לשכנו". 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:

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, כט)) אמרו חז"ל,
והובא בפרש"י עה"ת, "אוי לרשע ואוי לשכנו".
ומצינו שהביאווהו לכלל זה בכמה דרכים, ומהם:

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
אברו עמו במחלקותו 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, אברו
עמהם ועליהם נאמר אוי לרשע אוי לשכנו ומי
היו בעלי מחלוקת קרח בן יצהר בן קהת ולפי

זרעת (פט"ו ה"ד). וכן יש לפרש בפ"י רבינו הלל לתו"כ
מצורע שם, מ. וראה ביאורי הגר"א למשנה נגעים פ"ג
שם. ואכ"מ.

נראה בו הנגע). דכתב שהדין (שבתו"כ) ד"שניהן
חולצין" (מפני "אוי לרשע ואוי לשכינו") הוא
"באבן שבמקצוע", היינו האבן דהשכן. אמנם,
לרש"י הוי החיוב רק אבן שבמקצוע, היינו זו
שמצידה השני נראה הנגע. וכמו שפרש"י במ"א
(חולין קכח, ב) בפירוש דברי המשנה (דמס' נגעים
פ"ג, ב. וכ"ה בתו"כ מצורע יד, מה)) "אבן שבזוית
כשהוא חולץ 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 לחלוץ את כולה (גם הצד שלא נראה
בו הנגע)².

אבל מצינו גם מי שפירש יתירה מזו (משנה
אחרונה לנגעים פ"ב ופ"ג שם, ע"פ הרע"ב והר"ש
למשנה נגעים פ"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
אוי לשכינו")³, שגם חבירו חייב לחלוץ האבנים
שבחלק שלו (נגד הנגע)⁴.

1) ראה גם ערוך לנר סוכה שם.

2) ולפ"ז צ"ל שהחידוש במשנה זו דפי"ג הוא בעיקר
במ"ש "ובזמן שהוא נותץ 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
בפיה"מ נגעים פ"ב שם ומדבריו בהל' טומאת

הראי' שבתנחומא מן הכתוב "ותפתח הארץ את פי' גו" דמיירי בהעונש לבד; ובבמדבר רבה הוסיף בלשונו יותר על זה⁸, לומר ש"היו כולם בעלי מחלוקת... אף הם היו בעלי מריבה".

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 ואבירים ומאתיים וחמשים איש עם קרח ועדתו שנמשכו עמהם במחלוקתם"⁵.

ג.

יוסיף להקשות במה ששינה רש"י מחז"ל

בזה וטעמא 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, י), 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, לח) "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 שם)¹⁰, הרי

וכד בעינן למידק, מצינו להקשות בכמה דקדוקים שנשתנו זמ"ז אף שכוונתם לכאורה אחת היא מן הכלל ד"אוי לרשעוכו", דבתנחומא אמרו רק **דנענשו יחד** – "אבדו עמו במחלוקתו" (וזהו שהביאו הראי' 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"**, היינו דאמרינן שה"רשע" משך את "שכנו" גם למעשה העבירה (ולזה השמיט

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.

7) ובפרש"י ר"פ קרח ד"ה דתן ואבירים 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 בבמדב"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.

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

א) פעולת השכן היא רק בהדבר החיצוני המסתעף מרשעותו, כגון שהשכר של צדיק נמשך גם לשכינו, וכן להיפך, שהעונש שעל הרשע נמשך גם על שכניו¹¹. 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 "קנסינו 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 שכנותם תשתנה אופן הנהגתו של שכניו¹³, ועד שמשנה גם את מהותו.

(וכבאר נתבאר באריכות במק"א (לקו"ש חי"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 שכניות 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.

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 הזכיר רש"י, מחמת שלא מצינו מפורש בפשוטות 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.

דנהג, 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:

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.

ה.

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

ומעין ג' דרכים הללו בהנהגת בני אדם, נאמר אף בגדר כלל זה לדינא, היינו דהדרך שתתפרש לנו כוזנת 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 שכינותו 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 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 חברו, נתגלה לנו שגם חלק הכותל שכנגדו השייך לחבירו 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 ע"ז שינוי במהותו של השכן), ולזה מביא רק ש"אבדו עמו במחלקותו";

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

קרח), שמעשה הרע עצמו מתייחס רק להרשע לבדו ולא לשכיניו; 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"שבים (דדגל מחנה יהודה) שהיו סמוכים למשה ולאהרן . . . 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 לשכיניו" הוא מצד השפעת הרשע על הנהגת השכן ומהותו, מובן, שאינו דבר השווה בכל, ובמילא (בנדוד"ד) אין לך בו אלא חידושו, שבט ראובן

19 ולכן אינו בסתירה למה שמסיים גם שם "על שהיו שכנים לתורה נעשו כולן בני תורה", כי השכינות גילתה ענינים ותכונות שלהם.

* אבל י"ל כי להתנחומא העיקר בהמחלוקת הי' קרח, ולרש"י – קרח ועדתו.

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) ונמשכו עמהם במחלוקת [שלפ"ז הול"ל בסדר הפוך, "שנמשכו עמהם במחלוקתם" . . . ולכך 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 "אבדו עמו במחלקותו", ורש"י שינה וכתב "שנמשכו עמהם במחלוקתם" (לשון רבים) – דיש לומר¹⁸, שבתנחומא ההדגשה שהשכנים רק נגררו אחרי קרח, ולכן מדגיש שזוהי רק "מחלקותו" (של

15 בלקו"ש שנסמן לעיל בפנים נתבאר (באר"א) בפלוגתא רמב"ם ורש"י, דלרש"י (סוכה שם) השייכות דשכינות היא רק חיצונית ואינה במהות 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 כבמדריש דפ' קרח (הנ"ל הערה 9) "לקו (עמו) ואבדו מן העולם".

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 ("במחלקותו"), אף שגם שם נזכר לפנ"ז קרח ועדתו* מרומז גם ענין הנ"ל שבפנים.

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

ומטעם זה מפרט רש"י "דתן ואבירים ומאתיים וחמשים איש" ולא כתב סתם "לכך לקו מהם עם קרח ועדתו" – שיש לומר, שבזה שצירף "דתן ואבירים" 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 ואבירים" 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.

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, יג-יד ובפרש"י. שם ה, כ ובפרש"י. בשלח טז, כ ובפרש"י.

23 ראה פרש"י קרח יז, ג.

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

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 עמהם²¹; ובראובן גופא מדייק

20 ובפרט שלא מצינו בפירוש בקרא שהיו שייכים למחלוקת, כנ"ל בפנים. וראה מפרשי במדב"ר שם מה שפירשו בזה שבני שמעון וגד היו בעלי מריבה.

21 ועד"ז י"ל גם בצד הטוב, דאף שמרובה מדה טובה כו' והשכינות פועלת גם באלו החוננים עליה* (ראה לקמן סעיף ז), מ"מ יש מעלה ביהודה (ראש הדגל) לגבי החוננים 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**", שהדיוק "ומבני", "מאתיים" – היינו שחלק מהשבט היו יודעי בינה, ראשי סנהדראות, ופשיטא בנוגע לזבולון שמביא "מושכים בשבט

* ואולי י"ל שהוא לפי שגם בהצדיק מדובר בג' – משה אהרן ובניו, 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'".

** ובתנחומא מביא לפניו מהכתוב "ראשיהם מאתיים", ומוסיף (מהכתוב) "וכל אחיהם על פיהם"





הגישה לשידוך וההכנה לחתונה

לא לבטל לגמרי קביעות עתים בזמן ההכנות לחתונה

מה שכותב שלרגלי הכנות לחתונתו בשעה טובה ומוצלחת, הוכרח להפסיק חלק מקביעות שיעוריו בתורה, הנה לא נראה לי הדבר כלל וכלל, ואדרבה אם בימים הרגילים צריך להתחזק ולהתאחז ("אנהאלטען") בתורה, שזהו הצנור והכלי להמשכת וקבלת ברכה והצלחה, הרי עאכו"כ שמוכרח הדבר בתור הכנה לחתונה, ואף אם אמת הדבר שטרדות מרובות לו ביחס עם ההכנות להחתונה, אזי עליו לסדר לקצר זמן הקביעות, אבל לא לבטל לגמרי קביעות איזה לימוד שיהי' כי אין אתנו יודע לאיזה מקצוע שבתורה זקוק הוא יותר באותה שעה ובאותו מקום וכו'.

ובזה מתרצים מאמר רו"ל בערובין נ"ד ע"א, חש בראשו יעסוק בתורה כו' חש בגרונו יעסוק בתורה וכו' רפאות תהי – והקושיא פשוטה, שהרי רואים שהחש בראשו ועוסק בתורה ובכו"ז אינו מתרפא על אתר, וכמה תירוצים בדבר, ואחד מהם הוא, אשר התורה היא קומה שלימה, וכמ"ש זאת התורה אדם. ובמילא יש בה ענינים ששייכים לראש ויש ששייכים לגרון וכו' וכשחש בראשו יעסוק בתורה, ואם יצליחו השי"ת שידומן לו החלק שבתורה ששייך לראש, אז יתרפא כו' אבל לא כל אחד יש לו עינים זכות ובהירות למצוא את המקום בתורה המיוחד לאבר פלוני.

וככל הדבר הזה ג"כ בנדון דידן, שאין אנו יודעים איזה חלק בתורה שייך יותר למצבו עתה, וכיון שבהשגחה פרטית יש לו קביעות עתים בכמה מקצועות שבתורה, עליו להחזיק בכלם. ובאם אי אפשר בכלם כמקדם אז רק לקצר במשך זמן הקביעות, אבל לא לבטל קביעות שיעור זה לגמרי.

הגישה הנכונה היא שהשי"ת ודאי יזמין השידוך המוב

. . בנוסף ברצוני לעורר את תשומת לבו לכך שלא יכולים לשער ולהעריך בדיוק, כיצד ייראו שני האנשים לאחר החתונה שלהם, כי חתונה היא חוי' כזו שגורמת שינויים מסויימים וגדולים לשני האנשים שמתחתנים, ואת השינויים הללו בלתי אפשרי לצפות מראש, הכוונה שבשאלת שידוך, עד מדה מסויימת אין בחירה, וצריך לסמוך על השם יתברך שהוא ברוך הוא יוליכם לאושר וטוב, והרי רואים במוחש שאנשים עושים כך, ואחר כך מנהלים חיים, וחיים מאושרים, עד 120 שנה.

וכן הוא גם במקרה שלה, שלא יכולים לפני כן לחשב מראש בכל מאה אחוז כל הצעה שמציעים לה, כיצד זה יראה בעתיד, אחרי החתונה, וצריך לסמוך על השם יתברך, והוא ברוך הוא שיכול להנהיג עולם כל כך גדול, בטח יוכל להנהיג גם את העולם קטן של כל אחד בפרט, ובאופן כזה שיהי' טוב הן בגשמיות והן ברוחניות.

תקותי, שתקרא את מכתבי זה פעם ופעמיים ותתבונן במה שהנני כותב לה, ועיקר כוונת מכתבי הוא, שמהיום והלאה הגישה שלה להצעת שידוכין תהי' ללא דעה קדומה שהשידוך אינו מתאים לה אלא שאעפ"כ יש להתעניין, אלא בדיוק להיפך, גישתה לשידוך צריכה להיות, שהשי"ת ודאי יזמין לה שידוך שהוא טוב עבורה, במילא יכול גם להיות שזוהי הצעה זו, במילא יש להתעניין ולדעת במה המדובר. הנני מאחל לה שזה יהי' בקרוב ממש זיווג המתאים לפני' בגשמיות וברוחניות ותבנה בית בישראל על יסודי התורה והמצוה.

(תרגום חופשי מאגרות קודש ח"ה עמ' קג-ד)





דעת תחתון ודעת עליון

בעולם אור האמת, בו מכניסה תורת החסידות את האדם, הוא מתוודע עם הפנימיות והנשמה של כל אשר בעולם, בעולם אור האמת באים כל הנבראים לביטויים הנכון, הדומם – מדבר, הצומח – מנגן, החי – אומר שירה והמדבר משיג את מה שלמעלה מהשגה אנושית

דעת תחתון היא דעת הנבראים, ודעת עליון היא ההבנה הרוחנית האלקית

מצנינו במכילתא (מכילתא בשלח. סנהדרין כו, ב): והר סיני עשן כולו – הרי אנו מכנין אותו מבריותיו לשכך האוזן.

במילים ספורות אלו, גלום יסוד המוסד של ביאורי והסברי חסידות חב"ד בענין וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים, שבהוי' ואלקים צריך להיות ידיעה והשגה שכלית כמו שהרמב"ם אומר (הלכות יסודי התורה) לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא. ההדגשה היא לידע (הרמב"ם אינו כותב להאמינן) שיש שם מצוי ראשון. הרמב"ם אומר שידיעה זו היא יסוד היסודות ועמוד החכמות.

דרך אגב מרמז הרמב"ם ששם הוי' הוא יסוד היסודות ועמוד החכמות.

מכילתא מראה לנו את הדרך איך יכולים להגיע לידיעה זו.

מכילתא זו מאמתת את שיטת החסידות בענין כי א-ל דעות הוי' ולו נתכנו עלילות. דיעות

– אומר התיקוני זוהר – תרין. שתי דיעות הן: דעת עליון ודעת תחתון. דעת תחתון היא דעת הנבראים, שכל דעתם היא רק מה שהם משיגים ומגדירים בהבנתם האנושית, ודעת עליון היא ההבנה הרוחנית האלקית.

קיומו של הגוף מראה ומוביל להכרת אלקות

חסידות מסבירה שדעת תחתון אינה בערך לדעת עליון – דעת תחתון ודעת עליון הן שני הפכיים: דעת עליון היא שהאלקות הרוחנית ה"יש האמתי" והאלקות הטבעית היוצרת את כל הנבראים הגופניים – היא "אין". ואילו דעת תחתון היא שהאלקות הטבעית היא "יש" והכוח האלקי היוצר את ה"יש" – הוא "אין", שכן מה שהנברא אינו משיג בשכלו הוא "אין", כלומר, מה שלא ניתן להבנה. ולמרות זאת מהווה ההבנה של דעת תחתון היא שלב שכלי מסוים על-ידה אפשר להתקרב להגדרת הדעת עליון.

שיטה זו מאמתת המכילתא במילים "שהרי אנו מכנין אותו מבריותיו לשכך האוון", כלומר, המושג של דעת תחתון הוא להיפך ממושג דעת עליון, ולמרות זאת המושג של דעת תחתון הוא הקדמה שכלית מסוימת למושג של דעת עליון.

מכילתא זו פותחת לנו עיני ההשכלה להתעמק במשמעות הגבורה שהטביע השי"ת בגוף האריה, ובמקור החיים שהטביע השי"ת במים. בכך מראה לנו המכילתא את הגישה של דרך החסידות ושל מבוא ההשגה, כיצד יש להבין אלקות, שמהבנת המשל צריכים להתעלות למושג של הנמשל.

כתוב: "ומבשרי אחזה אלקה", מהגוף שלי אני רואה אלקות. כשנוצר גוף והוא חי ויוצר, הרי כל קיומו הגופני מראה ומוביל להכרת אלקות.

חסידות מסבירה את ה"ומבשרי אחזה אלקה", שהאדם מחיי הגוף שלו ויצירתו, הבאים מכוח והחייאת הנפש, מבין את החיים והיצירה של כל הבריאה, והיא יוצרת הנחות שכליות עמוקות במושג של "ואתה מחיה את כולם".

בעולם אור האמת באים כל הנבראים לביטויים הנכון

חסידות פותחת שערי ההשכלה וההשגה ומכניסה את האדם בעולם שכולו אור, בעולם הנשמה. העולם הזה הוא הרי עולם השקר, שכן הוא עולם ארצי-בשרי, עולם של "יש" ו"מציאות", שהבנת ה"יש" שהוא בלבד מציאות – זה שקר גמור. האמת היא הנפש המחיה את הגוף, אך עולם הנשמה הוא עולם האמת שכולו אור.

בעולם אור האמת, בו מכניסה תורת החסידות את האדם, הוא מתוודע עם הפנימיות והנשמה

של כל אשר בעולם, בעולם אור האמת באים כל הנבראים לביטויים הנכון, הדומם – מדבר, הצומח – מנגן, החי – אומר שירה והמדבר משיג את מה שלמעלה מהשגה אנושית.

זה המשמעות שדעת תחתון, ההתעסקות בהשגות של בריאה יש מאין ובהבנות של "ואתה מחיה את כולם" על יסוד ההשגה של "ומבשרי אחזה אלקה" – יש בכך משום התקרבות הבנתית מסויימת למושג של דעת עליון.

(ספר השיחות תש"ב [מתורגם ללה"ק] עמ' עה-ו)

