

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ח / גליון שיט

ערש"ק פרשת במדבר ה'תשע"א

נשיאי המטות כנשיאי כל ישראל

בין מניית ישראל למצוות ספירת העומר

בש' הרמב"ם בדין מדבר גבי רשויות שבת

אהבת חינוך שמבטלת את השנאת חינוך



פתח דבר

בעזתי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת במדבר, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שיט), 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 בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק 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), 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

מאתיים וחמישים שנה
להסתלקות מורנו הבעש"ט זיע"א

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב יוסף גליצנשטיין,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President st.

Brooklyn, NY 11213

oh@chasidus.net

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-738-3734

הפצה: 03-960-4832

תוכן העניינים

מקרא אני דורש..... ז

ולא יבואו לראות כבלע את הקודש:

ביאור משמעות המילה 'כבלע'

יבאר באופן נפלא אריכות דברי רש"י המפרש 'כבלע' מלשון כיסוי, ויחדש דהכיסוי העליון לא היה מיוחד להכלי ולא היה כמדתו

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 8 ואילך)

פנינים..... יא

עיונים וביאורים קצרים

יינה של תורה..... יב

חומש הפקודים:

התוכן הפנימי במניית בני ישראל

בפקידה כל אחד הוא רק מספר אחד / בין מניית ופקידת בני ישראל, למצוות ספירת העומר / ההכנה שב"פקודים" לקבלת התורה / "וספרתם לכם".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1019 ואילך)

פנינים..... יז

דרוש ואגדה

חידושי סוגיות..... יח

בשיטת הרמב"ם בדין מדבר לרשויות שבת

יביא דברי המפרשים שהרמב"ם מפרש תירוץ הש"ס להיפך מרש"י ותוס', ויבאר תירוץ ר"א בן הרמב"ם בזה / יקשה כמה פרטים על ביאור הנ"ל ויחדש כמה דרכים לפרש תירוץ הש"ס באופן אחר אליבא דהרמב"ם

(ע"פ "רשימות" חוברת כט)

תורת חיים..... כה

מכתבי קודש אודות גודל העניין באהבת כל אחד מישראל באהבת חנם, כדי לתקן את סיבת החורבן שהיתה מצד שנאת חנם

דרכי החסידות..... כז

שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ובו מספר איך גם גדולי הגאונים הכירו בגאונותו של חסיד של אדמו"ר הזקן



ולא יבואו לראות כבלע את הקודש: ביאור משמעות המילה 'כבלע'

יבאר באופן נפלא אריכות דברי רש"י המפרש 'כבלע' מלשון כיסוי, ויחדש דהכיסוי העליון לא
היה מיוחד להכלי ולא היה כמדתו

בסוף פרשתנו מאריך הכתוב בהאופן שבו היו אהרן ובניו מכסים את כלי המשכן, בשביל שיוכלו
הלויים לשאתם (בעת המסעות); ומזהיר הכתוב שאין להלויים להיות נוכחים בעת כיסוי הקודש על
ידי הכהנים: "ולא יבואו לראות כבלע את הקודש". ומפרש רש"י (כ"ה הגירסא בדפוס ראשון. ובדפוסים
שלנו יש גירסא אחרת, ואכ"מ):

"ולא יבואו לראות כבלע את הקודש – לתוך נרתק שלו, כמו שמפורש למעלה בפרשה זו:
'ופרשו עליו בגד פלוני', וכסו אותו במכסה פלוני, ובלוע שלו זהו כיסוי".

ויש לעיין: מה בא רש"י לחדש באריכות לשונו?

לפום ריהטא, כוונת רש"י פשוטה – להשמיענו ש"בלע" פירושו "כיסוי" (כיון שעל ידי הכיסוי
נעשה הקודש "בלוע" ונסתר); אך לפ"ז, היה לו לפרש בקיצור: "כבלע את הקודש – כשמכסין אותו"
(וכתרגום אונקלוס כאן: "כד מכסון"), ותו לא!

למה צריך רש"י להאריך בלשונו, ולפרט את המפורש בכתובים שלמדנו זה עתה (כל' רש"י:
"בפרשה זו"): "ופרשו עליו בגד פלוני, וכסו אותו במכסה פלוני"?! לכאורה אין בזה כל חידוש!

ב. ויש לומר בביאור הענין [וראה גם משנ"ת אשתקד]:

הנה עצם הפירוש, ש"כבלע" הוא במשמעות של כיסוי ("בלוע שלו זהו כיסוי") – הוא פירוש מיוחד; ולא מצינו כדוגמתו בכתובים, שישתמשו בלשון "בלוע" כאשר המדובר הוא בענין של כיסוי.

ואמנם גם בעניננו, פשטנים אחרים חולקים על רש"י, ומפרשים את "כבלע" (לא במשמעות של כיסוי, אלא) במשמעות של פירוק והסרה – "לשון 'כבלע' הסרת הדבר וביטולו" (רבינו בחיי), "ויהיה 'כבלע את הקדש' כאשר יוסר הבנין מעל הארון שהוא קדש" (רמב"ן);

וכפי שאכן משמע בכמה וכמה כתובים, שבהם מוזכר לשון "בלוע" במשמעות של פירוק וסתיירה (ראה בארוכה בפירוש הרשב"ם). [ואחד מהם ידוע לכל ממגילת איכה (ב, ב): "בלע ה' ולא חמל" – כתוב המדבר על הירוס המקדש].

ובאמת שגם מצד הסברא, פירוש זה – ש"כבלע" במשמעות של כיסוי – נראה תמוה:

כאשר דבר אחד בולע את חברו, מורה הדבר על חזקו של הדבר הבולע, שהוא מתגבר על מציאותו של הבלוע ומבטל אותו;

וכמו שמצינו בחלום פרעה על שנות השבע והרעב, שהוא חלם שהפרות הרעות בולעות את הפרות הטובות, ומפרש שם רש"י (מקץ מא, ל): "ונשכח כל השבע – הוא פתרון הבליעה". כלומר: זה שהפרות הרעות בלעו את הפרות הטובות מורה על כך ששנות הרעב "בולעים" את שנות השבע, גורמים להשכחת שנות השבע ולביטולם כאילו לא היו.

אך כאשר באים ומכסים דבר מסויים, נעשה הדבר מתוך כבוד להדבר הפנימי, שהוא נשאר בכל חשיבותו ותוקפו, ואדרבה – הכיסוי טפל ומשמש אליו (ולא להיפך).

אם כן, איך אפשר להגדיר פעולה זו של כיסוי – בלשון "כבלע" (את הקודש), כאילו הכיסוי פועל "בליעה" של "הקודש", שהוא "נשכח" ומתבטל מחשיבותו?!

ג. וכדי ליישב קושי זה, מאריך רש"י ומדגיש, שלא היו מכסים את "הקודש" בכיסוי אחד בלבד, אלא היו עוטפים אותו בשתי עטיפות:

(1) "ופרשו עליו בגד פלוני".

(2) "וכסו אותו במכסה פלוני".

ומעתה:

אם אמנם היו עוטפים את הקודש בבגד אחד, אז היה הבגד נחשב כטפל ובטל אל הקודש, ולא היה מתאים לומר שהקודש "נבלע" בתוך הבגד העוטף אותו (כי אדרבה, הכיסוי בטל אל המכוסה);

אך כיון שעוטפים את הקודש בשני כיסויים, נמצא שהכיסוי החיצוני כבר אינו בטל וטפל אל הקודש, אלא אדרבה: הוא בולע ו"מעמעם" את ה"קודש".

וע"ד שמצינו הלכה למעשה (ברכות כה, ב; טור ושולחן ערוך אורח חיים סימן מ. – ולהעיר ממלבי"ם פרשתנו ד, ה-ו), שכאשר יש ספר קדוש בתוך בית וצריכים לעשות בו דברים שאינם מתאימים לקדושת הספר – יש (להוציא את הספר מהבית, או) להניח את הספר "כלי בתוך כלי", שאז שני הכיסויים יחד "מעלימים" ו"בולעים" את הספר, ומותר לעשות את הפעולות הנדרשות – כאילו הספר אינו נמצא.

ד. ליתר ביאור:

הלכה זו של "כלי בתוך כלי", יש בה הגבלה: אם הכלי משמש את הדבר המקודש ומיוחד לו, אז לא מועילים שני כלים, ואפילו "עשרה מאני אחד מאני דמי"; כל התועלת של "כלי בתוך כלי" היא כאשר אחד מהכלים (לפחות) אינו מיוחד אל הדבר המקודש, "כלי שאינו פליין".

וכד דייקת שפיר, הרי גם בנידון דידן "בליעת" הקודש נעשתה על ידי זה שעטפו אותו בכיסוי שאינו מיוחד לו.

והיינו – כפי שמדויק בלשון רש"י "ופרשו עליו בגד פלוני, וכסו אותו במכסה פלוני":

"בגד" נעשה בדרך כלל בצורה מדויקת, ההולמת ומתאימה לפי מדת הלוּבש את הבגד; ואילו "מכסה" משמעותו דבר גדול שמכסה, בלי התאמה מיוחדת לדבר מסויים, אלא הוא משמש כמכסה בכלל, שאפשר להשתמש בו ביחס לכמה וכמה דברים.

ובענינו – ה"בגד" שהיה מכסה כל כלי ("בגד תכלת" או "בגד תולעת שני" או "בגד ארגמן"), היה בגד מיוחד ומתאים אליו; אך ה"מכסה עור תחש", מסתבר לומר שלא היה פרטי ומיוחד לכל כלי בנפרד, אלא היה כיסוי כולל: בכל "מכסה עור תחש" היה אפשר להשתמש עבור כל הכלים.

[ומדויק הבדל זה בסיפור הכתוב – בס' שמות – על עשיית מלאכת המשכן וכל המסתעף, ששם נאמר כי "חכמי לב" עשו "את בגדי השרד" (תשא לא, י. ויקהל לה, יט. פקודי לט, א), דהיינו הבגדים שעליהם מדובר בפרשה כאן שהיו עוטפים את כלי הקודש (כדברי רש"י תשא שם: "בגדי השרד הם בגדי התכלת והארגמן ותולעת שני האמורים בפרשת מסעות: ונתנו עליו בגד תכלת, ונתנו עליו בגד ארגמן, ונתנו עליהם בגד תולעת שני"); אך לא נזכרת שם עשיית ה"מכסה עור תחש".

ולפי דרכנו כאן מבואר הדבר בפשיטות:

עשיית ה"בגדים" דרשה חכמה מיוחדת, כי לכל כלי היה בגד מיוחד ההולם אותו ומתאים למדתו; ואילו לעשיית ה"מכסה עור תחש" לא היה צורך בחכמה מיוחדת (וראה רש"י ויקהל לה, יד), כי היה זה מכסה כללי ו"פשוט", ולכן היא אינה נזכרת בתיאור מלאכת ה"חכמי לב".

ומעתה, כיון שכיסו כל אחד מדברי ה"קודש" גם ב"בגד" המיוחד לו – כמפורט בפרשה לעיל: "בגד תכלת" או "בגד ארגמן" או "בגד תולעת שני" – וגם ב"מכסה עור תחש" שהיה מכסה כולל

שאינו שייך בפרט לדבר מסויים, נמצא שכל אחד מכלי הקודש היה מכוסה "כלי בתוך כלי" (ובאופן
שאחד מהם "אינו כליין"), ואתי שפיר לשון "כבלע", "בלוע שלו זהו כיסויו". וק"ל.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

בשם בצלאל גו' ואמלא אותו רוח אלקים".
וכמו"כ בנדר"ד, דע"י הקריאה בשמות הנשיאים
נתמנו להיות "קרואי העדה", לכל דבר חשיבות
שבעדה כולה.

(ע"פ לקו"ש חי"ח עמ' 1 ואילך)

מנין יוכבד מן הבטן

פקוד את בני לוי גו' מבן חודש
ומעלה תפקדם

משיצא מכלל נפלים הוא נמנה כו', למוד הוא
אותו השבט להיות נמנה מן הבטן, שנאמר אשר
ילדה אותה ללוי במצרים, עם כניסתה למצרים
ילדה אותה, ונמנית בשבעים נפשות... והיא
השלימה את המנין
(ג, טו. רש"י)

יש לעיין, מאי שנא ממנין בני לוי שהי' רק
"מבן חודש" מפני שאז "יצא מכלל נפלים",
ומדוע נמנתה יוכבד כבר "מן הבטן" עוד לפני
שהיתה בת חודש?

ובמפרשים (גו"א, שפ"ח, משכיל לדוד, ועוד)
ביארו באופנים שונים.

וי"ל בזה ע"ד הצחות:

בדרך כלל "אולינן בתר רובא", ולכן נמנית
יוכבד כבר "מן הבטן", דאין חוששים למיעוט
שהם נפלים, משא"כ מנין הלוויים הי' נוגע
לפדיון בכורות, והכלל הוא ש"אין הולכין
בממון אחר הרוב" (בבא קמא כז, רע"ב), ולכן נמנו
רק "מבן חודש", כשיצאו בוודאות מחשש נפל.

(ע"פ לקו"ש חי"ח עמ' 6 הע' 4)

נשיאי המטות כנשיאי כל ישראל

ואלה שמות האנשים אשר יעמדו

אתכם

(א, ד)

פרשת מניין בני ישראל נאמרה למשה בר"ח
אייר, "באחד לחודש השני בשנה השנית"
(פרשתנו א, א), וא"כ יש לעיין, הרי כבר בחודש
ניסן שלפנ"ז, כשהביאו הנשיאים את נדבת
המשכן היו כבר ידועים למשה (ראה נשא ז, א
ואילך), וא"כ לאיזה צורך נאמרו לו כאן שמות
הנשיאים?

ויש לבאר זה, דהנה עה"פ (א, ד) "ואתכם
יהיו איש איש למטה", פי' רש"י "כשתפקדו
אותם יהיו עמכם נשיא כל שבט ושבט", שכל
י"ב הנשיאים היו צריכים להשתתף במנין כל
ישראל, ולא רק במנין השבט שלהם.

ועפ"ז י"ל, שבעת מנין בני ישראל נתמנו
הנשיאים במינוי חדש שלא הי' להם לפנ"ז. דעד
אז הנהיגו הנשיאים רק את השבט שלהם, ובעת
מנין בני' נתמנו על כל ישראל.

וזהו מה שאז נקראו הנשיאים "אלה קרואי
העדה", דפירושו שיהיו "נקראים לכל דבר
חשיבות שבעדה" (א, טז ובפירש"י). והיינו,
שאז נתמנו הנשיאים להיות "נקראים" לא רק
לדברים הנוגעים לשבטיהם, כ"א לכל דבר
חשיבות "שבעדה" כולה.

ועפ"ז יובן מה שנאמרו כאן שמות הנשיאים,
דהרי מצינו שמינויי הקב"ה באים ע"י קריאה
בשם, וכמ"ש (תשא לא, ב ואילך) "ראה קראתי



חומש הפקודים: התוכן הפנימי במניית בני ישראל

בפקידה כל אחד הוא רק מספר אחד / בין מניית ופקידת בני ישראל, למצוות ספירת העומר / ההכנה שב"פקודים" לקבלת התורה / "וספרתם לכם".

חלק עיקרי מפרשתנו, פרשת במדבר, עוסק במניית בני-ישראל. חשיבותו של מנין זה גדולה כל-כך, עד שכל החומש, חומש במדבר, נקרא ע"ש המנין הזה (ושבפ' פינחס): "חומש הפקודים"¹. והנה, ידוע הכלל "לעולם קוראין פרשת במדבר קודם עצרת"², ובוודאי שכל ענייני פרשה זו, ובפרט עניין כה עיקרי שבה – מניית בני ישראל, יש בו משום הכנה והכשרה לזמן מתן תורתנו, שנקבע תמיד³ באותו השבוע.

(1) ראה לדוגמא ביומא ע, א.

(2) ראה לדוגמא במדרכי מגילה פ' בני העיר רמז תתלא.

(3) וע"ד מה שקוראים פ' בחוקותי כהכנה קודם שבועות (ופ' כי תבא קודם ר"ה) – שבה יש את הברכה והיפכה. האמור בפנים יומתק ע"פ הידוע (ראה במדרכי שם, ועוד) שבכוונה קבעו את פ' במדבר קודם עצרת ואת פ' ניצבים קודם ר"ה, כדי להפסיק בין התוכחה (דפ' בחוקותי ופ' כי תבוא) לשבועות וראש השנה. ובוודאי בהשגחה-פרטית יש קשר בין תוכן פרשיות אלו לחג השבועות וראש השנה, וכמו שמצינו בנוגע לפ' ניצבים – ש"אתם ניצבים היום כולכם" קאי על "יומא דדינא רבא", ו"ניצבים" פירושו "קיימים ועומדים בדין", וביאורים נוספים עד"ז (ראה בלקו"ת פ' ניצבים).

ואף שלפעמים גם פרשת נשא קודמת לשבועות, וכמו שלפעמים קודמת גם פרשת וילך לראש-השנה, ה"ז משום שלפעמים צריך תוספת הכנה לימים אלו, ותוספת הכנה זו רמוזה בפרשיות אלו. אבל בוודאי שפרשיות במדבר

ויש לבאר משמעות ענין פקידת בני ישראל ברוחניות, וממנו ניקח לעבוד את ה' אלוקינו – הכהנה ליו"ט דחג השבועות.

בטעם מצוה זו דפקידת בני ישראל מצינו במדרש⁴: "בטנך ערימת חטים"⁵ נמשלו ישראל כערימה של חטים מה החטים הללו נכנסות לאוצר במנין, כך אמר הקב"ה שיהיו ישראל נימנים בכל שעה לכך נאמר "בטנך ערימת חטים". אמנם ביאור זה אינו פשוט כ"כ: דאף אמנם דערימת חטים לגודל חשיבותם ויוקרתם מונים אותם, משא"כ קש ותבן שאינם במנין (כמבואר בהמשך המדרש שם), אך בהם המנין אינו גורם לחשיבות, ולהיפך: מאחר והן חשובות, ובעל החטים אינו יודע את מספרם חייב הוא למנות אותם; אבל הקב"ה, שיודע את מנין בני ישראל גם בלא פקידתם ע"י משה – מדוע הוא צריך למנות את בני?

הענין יובן ע"פ ביאור השל"ה בעומק העניין דמניית בני-ישראל⁶: "זה ספר נקרא חומש הפקודים על שם המנין שנמנו ישראל. נשמע מזה שדבר המנין הזה הוא חשוב, ואין לו ביטול עולמית. ורבותינו ז"ל⁷ אמרו, שהמנין הזה היה כדי להשרות השכינה בישראל. . וענין המספר שגורם להשרות שכינה. . כמו שאמרו רבותינו ז"ל⁸: "כל צדיק נכוון מפני חופתו של חבירו", וכל צדיק וצדיק כל אחד ואחד דבר שבמנין בפני עצמו, וביותר שיש מספר הוא יותר חשוב, כי אין קץ ואין סוף למעלות זו על גב זו. על כן עולם הבא לא יהיה לו סוף ותכלית, ויהיה דבר שבמנין ולא יהיה בטל, רק מונה והולך".

ולפ"ז, אה"נ אשר הקב"ה יודע את מנין בני ישראל – אך עצם המנייה מוסיפה חשיבות וכח לנפקדים, בהא שנעשים הם "דבר שבמנין", ו"דבר שבמנין לא בטיל"⁹. וכך אף שישראל הם כ"כבשה אחת בין שבעים זאבים", מ"מ מכוח הפקידה והספירה נעשים הם "דבר חשוב" ואינם יכולים להיבטל.

אך עדיין הדברים אינם נהירים: טעם הדין ד"דבר שבמנין אינו בטל" הוא משום חשיבותו,

וניצבים קשורות עם היו"ט הבאים אחריהם לשלום, ורומזים על דרכי ההכנה הראויות עליהם.

(4) במדב"ר פ"א, ד. וראה פירש"י ריש פרשתנו.

(5) שה"ש ז, ג.

(6) חלק תושב"כ, שלשה מחנות (שמו, א). נתבאר בתורת החסידות בד"ה צוהר תעשה לתיבה תרע"ג (המשך תער"ב ח"א).

(7) רש"י ריש פרשתנו.

(8) ב"ב עה, א.

(9) ביצה ג, ב ועוד.

ובנוגע לישראל – חשיבותם גדולה אף בלא המנין, ומה צריך למנות אותם כדי שיהיו "דבר חשוב"?

החידוש שנתחדש בשעת מתן-תורה לא היה עצם נתינת התורה, שהרי "מעולם לא פסקה ישיבה מאבותינו"¹⁰ – אלא שהתורה ניתנה לתחתונים, שבאפשריות עם בני ישראל, מקבלי התורה, לפעול ולשנות את העולם בכח התורה. שגם המצוות שקיימו האבות לא פעלו בחומר העולם, שהרי הדבר הגשמי שבו נעשתה המצווה לא נעשה ל"חפצא של מצוה" – ורק אחרי מתן-תורה, כאשר איש ישראל מקיים מצוה, פועל הוא שהעולם עצמו יתעלה.

ומשום כך היה צריך להיות שחשיבותן ומעלתן הגדולה של בני-ישראל, לא תישאר בעליונים וברוחניות – אלא תראה ותגלה בגשמיות העולם, ע"י שימנו בגשמיות את בני-ישראל, ויראו הכול שהם "דבר שבמנין" ודבר חשוב שאינו בטל – וכך יוכלו להשפיע על העולם.

וזהו הקשר למתן-תורה הרמוז בפרשת במדבר: ע"י שבפועל ממש ספרו את בני-ישראל, וחשיבותם באה לידי גילוי ע"י פעולה גשמית בעולם – יכולים הם לעשות את רצונו של מקום, ולהשלים את הכוונה שנתגלתה במתן-תורה, שרצה הקב"ה לעשות לו דירה בתחתונים.

ובהקדמה זו יובן דבר נוסף: בציווי הקב"ה למשה למנות את בני, מצינו שהפקידה תהיה רק "מבן עשרים שנה ומעלה", וטעמא בעי.

הסדר בחייו של היהודי הוא שעד גיל עשרים בערך הוא עוסק בתורה, ורק כאשר הוא מגיע ל"בן עשרים לרדוף" ו"רחיים על צואריו" הוא נפנה להתעסק בענייני העולם¹¹, לקיים מצוות "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה".

כלומר: עד גיל עשרים עוסק האדם בלימוד התורה כדי להעלות את עצמו, ולימוד זה צריך להיות מתוך פרישה והתבודדות מן העולם, שהרי העסק בענייני העולם בטבעו מפריע לשקידה ולהבנה. אבל אח"כ, צריך האדם לעסוק בענייני העולם, "תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים", "ועמך כולם צדיקים" – לקיים מצוות בעולם ולעשות דירה ומשכן לקב"ה מארץ ומלואה תבל ויושבי בה.

ולכן, עד גיל עשרים חשיבותם של ישראל אינה צריכה להימדד בגשמיות כדי לפעול בעולם, ודי בכך שהקב"ה מחשיב את ישראל כדי שלא יהיה "בטל"; אבל אחר-כך, כאשר פועל היהודי בעולם שמסביבו, והוא נעשה "יוצא צבא בישראל" – לא מספיקה החשיבות שיש לו בעצם היותו

(10) יומא כח, ב.

(11) ראה הלכות תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פ"ג ס"א.

ישראל, אלא צריך גם לפקוד ולגלות בעולם את חשיבותו, באופן כזה שגם העולם ירגיש בזה.

העניין בעומק יותר:

התוכן של מניין הוא, שכל דבר המנוי נחשב כאחד, אין מתייחסים לתוכן והמהות של הדבר השונה מאחד לרעהו. משה רבינו נחשב במנין לאחד בלבד, והקטן שבישראל אף הוא נמנה לאחד.

וכיוצא- בזה במצוות ספירת-העומר, שאף היא (כפרשת במדבר) הכנה לחג השבועות: כל יום מימי הספירה נחשב ל"אחד", הן ימים פשוטים, הן ימי חול המועד, שש"פ, ראשי חודשים וכיו"ב – הכול שווה לגמרי, וכל יום נחשב לאחד בלבד.

דבר זה, אשר הימים שווים במספרם, ובני ישראל – ע"י מנייתם – נעשים שווים, מורה על אותה נקודה פנימית, שהיא באמת בשווה אצל כל בני-ישראל, ואצל כל הימים.

כלומר: בין בני-האדם ישנם חילוקים רבים וגדולים, יש מי שהוא בעל שכל רחב יותר, ויש מי שמידותיו תרומיות, וישנם "מארי עובדין טבין" המתייחדים במתן צדקה ופעולות טובות. ואמנם ישנו דבר אחד המשותף לכולם, והוא שכולם יהודים ונשמתם חד היא עם הקב"ה. ודבר זה הוא הנמנה ובא לידי גילוי בשעת המנייה.

ועד² בימים דספה"ע: בשעה שאצל היהודי בהתגלות אותם תכונות שבהם הוא שונה מחבירו, כבשכלו, מידותיו הטובים ומעשיו – אזי בוודאי יש הבדל בין ימים טובים, שבתות, ראשי-חודשים וימות החול. אשר יום ליום יביע אומר, ובכל יום האדם יכול להתעלות בדרך אחרת:

אבל כאשר מתגלה אצל היהודי ("וספרתם לכם") הנשמה שלו, ואיך שהיא חד עם הקב"ה ("עצם הנשמה") – אזי אין חילוקים בין כל הימים, והתוכן הפנימי של כל הימים הוא אחד – לעשות רצון קונו. וכך בכל פעולות נראה איך שכל בקשתו היא אך ורק "לעשות רצון קונו".

וזוהי ההכנה המתאימה למתן-תורה: הדיבור הראשון מעשרת הדיברות הוא "אנכי הוי' אלוקיך" – שהקב"ה הוא ה"אלוקיך", "כוחך וחיותך"¹² של היהודי, ולא דבר נוסף על מציאותו. החיים האמיתיים של היהודי הם דביקות בה', וכל מעשיו דיבוריו ומחשבותיו, כמו שכלו והרגש שלו – אינם אלא כלי ביטוי לדביקות זו.

ולכך מגיעים אחרי ההכנה של ספירת העומר, שאז עבודת השם היא לגלות איך כל יום הוא "אחד", ימים טובים כימות החול – שכל מגמתו של היהודי תמיד היא רק בדביקות בה'.

אמנם, נשתנה המניין דספירת העומר מהמניין דבני ישראל בפרשת במדבר – אף ששניהם הכנה למתן-תורה:

בשעה שמנו את בני-ישראל, לא היו בני-ישראל צריכים לעשות מאומה, ובעצם מציאותם היו הם עוד "אחד" לפקידה. והיינו, שבעניין זה דמניית בני ישראל, לא צריך האדם לעסוק בעצמו בעבודת ה', וה"ז כמו מתנה מלמעלה.

אבל אודות המצוה דספירת העומר נאמר "וספרתם לכם" – "שתהא ספירה לכל אחד ואחד"¹³. כלומר, שעבודת השם דספירת העומר, היא תלויה ועומדת בעבודת האדם הפרטי. ספירת העומר אינה מצוה המוטלת על הציבור, אלא מצוה המוטלת על היחיד.

שהרי תוכנה הפנימי של מצוה זו, הוא בעליה מדרגא לדרגא במ"ט שערי בינה, ובבירור כל כוחות האדם שהם שבע פעמים שבע (כמו הכוונות הידועים של בירור מ"ט המידות: חסד שבחסד, גבורה שבחסד וכו'). וע"ז נצטוונו (ברוחניות): "וספרתם לכם" – "וספרתם" מלשון "אבן ספיר", דהיינו שצריכים לעשות את ה"לכם", המציאות של האדם – "וספרתם" בהיר ומזוכך כ"ספיר"¹⁴.

ואלו הן שתי הכנות למתן תורה: הכנה אחת, היא שהקב"ה "מונה" את כל בני-ישראל, ומגלה את כוחם ופנימיות נפשם, אשר הם "אחד" עמו יתברך. והכנה זו היא בדרך "מלמעלה" – ומטרתה שהעולם יכיר בחשיבותם של ישראל כהכנה לפעולת ישראל בעולם אחרי מ"ת.

וההכנה השנית, היא ש**ישראל** מונים ומתעלים בעילוי אחר עילוי, עד שמגיעים לשלימות נפשם, וה"ה ראויים שהנהגתם תהיה כפי המתאים ל"אחד" שבנשמתם.



(13) מנחות סה, ב.

(14) לקוטי-תורה אמור לה, ב.

פנינים

דרוש ואגדה

המלמד בן חבירו תורה כאילו ילדו

ואלה תולדות אהרן ומשה
מלמד שכל המלמד בן חבירו תורה מעלה
עליו הכתוב כאילו ילדו
(ג. א. רש"י)

לכאורה יש לתמוה, הרי כמו שבלידה
גשמיית רק אמו היא המולידה אותו, כמו"כ
בלימוד התורה הי' צ"ל שרק זה שלימדו
תורה בפעם הראשונה הוא זה ש"כאילו
ילדו", וא"כ מדוע "כל המלמד בן חבירו"
(ולא רק בפעם הראשונה) הי' "כאילו
ילדו"?

ויש לבאר בזה, ע"פ תורתו הידועה של
הבעש"ט שכל רגע ורגע מחי' הקב"ה את
העולם, ובורא אותו מחדש (עיין בזה בארוכה
בספר התניא שער היחוד והאמונה פ"א). ונמצא
עפ"ז, שגם חיות האדם מתחדשת בכל רגע
ורגע ממש.

והנה חיי בני ישראל תלויים ועומדים
בלימוד התורה הק', וכמו שאומרים (ברכות
ק"ש של ערבית) "כי הם חיינו ואורך ימינו".
והפורש מן התורה עונשו כרת (סנהדרין צט,
א), כי הי' כפורש מן החיים ר"ל.

ועפ"ז יבואר הא ד"כל המלמד בן חבירו
תורה" הי' "כאילו ילדו", כי באם לא הי'
מלמדו תורה ברגע זה, לא הי' "בן חבירו"
מקבל את חיותו המחודשת מהקב"ה התלוי
בתורה, ורק מכיון שלמדו מקיים הקב"ה
ובורא את "בן חבירו" מחדש. ומובן שהי' "כאילו ילדו" ממש.

(ע"פ לקו"ש חכ"ג עמ' 8 ואילך)

גילוי חיבתם של ישראל

במדבר סיני באחד לחודש
מתוך חיבתן לפניו מונה אותם כל שעה
(א. א. רש"י)

לכאורה תמוה הדבר, הרי טעם הדבר
שסופרים דברים החביבים הוא שמפני יוקרם
רוצה האדם לדעת מנינם המדויק, אך הקב"ה
ש"לפניו נגלו כל תעלומות" בוודאי יודע את
מספרם המדויק של בני ישראל, וא"כ מדוע
ה"ה מונה אותם כל שעה?

ויש לבאר בזה, דהנה חביבותם של
ישראל לפני המקום שמפני כן מונה אותם,
אינה נובעת ממעלתם בעבודת השי"ת, שהרי
יש בה בחינות ומדריגות שונות, ואין אחד
דומה לחבירו בדרגתו.

ומזה שבעת מנין בני ישראל לא הי'
חילוק בין איש לרעהו, וכולם – מה"גדול
שבגדולים" עד ה"פחות שבפחותים" –
נמנו בשווה, נמצא שחביבותם לפני המקום
שלשמה נמנו היא הנקודה שבה שווים כל
ישראל, ואין בזה חילוקים. והיא נקודת
היהדות ("דער פיינטעלע איד") שבלב כל
אחד מישראל, שנמצאת בכל אחד בשווה.

אך נקודה זו שבלב, דרגתה נעלית עד
מאוד, וגבוה מעל גבוה היא, ולכן אין
"חיבתם" זו של ישראל באה לידי גילוי,
ואינה ניכרת (ע"ד הרגיל).

ולכן מונה אותם הקב"ה כל שעה, שמנין
זה הוא "להודיע חיבתן" (רש"י ר"פ שמות),
דחיבתן זו של ישראל, שהיא נקודת היהדות,
תבוא לידי גילוי, ותודע לכל.

(ע"פ לקו"ש ח"ח עמ' 1 ואילך)

חידושי סוגיות

בשיטת הרמב"ם בדין מדבר לרשויות שבת

יביא דברי המפרשים שהרמב"ם מפרש תירוץ הש"ס להיפך מרש"י ותוס', ויבאר תירוץ ר"א בן הרמב"ם בזה / יקשה כמה פרטים על ביאור הנ"ל ויחדש כמה דרכים לפרש תירוץ הש"ס באופן אחר אליבא דהרמב"ם

א

לוי' רשות הרבים הואי (שהיו הכל מצויין אצל משה רבינו. רש"י) וקאמר להו לישראל לא תפיקו ותיתו מרשות היחיד דידכו (מאהליכם. רש"י) לרשות הרבים. ע"כ.

והמורם מזה, דבמדבר גופי' היו כמה רשויות לענין שבת בזמן שהיו מצויין בו ישראל, ולא הי' כולו בסוג אחד של רשות מרשויות שבת.

אכן, בברייתא דלעיל מיני' בפרק קמא (ו, א): "ת"ר ד' רשויות לשבת כו' ואיזו היא רשות הרבים סריא ופלטיא גדולה ומבואות המפולשין זו היא רה"ר גמורה כו'", ופריך התם בשמעתין (שם, ב) "ולחשוב נמי מדבר דהא תניא איזו היא רה"ר סטריא ופלטיא כו' והמדבר",

יביא קושיית הנו"כ ותירוצם שהרמב"ם מפרש תירוץ הש"ס בזה להיפך מרש"י ותוס', ויוסיף להקשות בזה

לענין חניית ישראל במדבר על דגליהם הנזכרת בפרשתנו, מצינו בשבת (צו, א) גבי מלאכת הוצאה מרשות לרשות: הוצאה גופה היכא כתיבא (ואע"ג שהיתה במשכן כו' אי לאו דכתיב לא הוי מחייבי עלה לפי שמלאכה גרועה היא. תוס'), א"ר יוחנן דאמר קרא (ויקהל לו, ו) ויצו משה ויעבירו קול במחנה (לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש ויכלא העם מהביא), משה היכן הוה יתיב במחנה לוי' ומחנה

הרמב"ם פירש בהיפך מרש"י ותוס', ד"כאן בזמן שישראל שרויין במדבר" היינו דאז לא הוי רה"ר, ו"כאן בזמן הזה" הוא דהוי רשות הרבים³. ויל"ע טובא מנ"ל להרמב"ם לפרש דלא כרש"י ותוס' בזה.

ובאמת אין צריך להרחיק דהרמב"ם ס"ל לגמרי דבזמן ההוא לא ה' המדבר כלל רשות הרבים, אלא לפי מה דאיתא בסוגיא שהובאה לעיל בריש דברינו, דבזמן ההוא היו כמה רשויות במדבר גופא כיון שהיו האהלים וכו', יש לומר דמהתם גופא איתא לי' להרמב"ם לפרש ד"כאן בזמן שישראל שרוין במדבר" קאי אתנא דברייתא דלא קא חשיב מדבר בכלל רשות הרבים (ודלא כרש"י ותוס' דפירשו דהאי תנא קא משתעי בזמן הזה), כי מאחר שבאותו הזמן כמה רשויות היו במדבר גופי', היינו שלא כל המקומות בו היו רשות הרבים, הלכך לא פסיקא לי' לתנא דברייתא דמיירי בזמן ההוא לומר שהמדבר רשות הרבים הוא כי יבואו לטעות גם על המקומות שאינם רשות הרבים גמורה.

איברא דזה צ"ע, דהא גם לסוגיא דלעיל גבי כמה רשויות שהיו במדבר, הרי הרשויות שלא היו רשות הרבים היינו האוהלים שהיו רשות היחיד ממש (וצדדיהם שהיו מקום פטור מן התורה), ובכגון דא פשיטא דליכא למטעי דרשות הרבים נינהו ולא הוי ככרמלית שאינה רה"י ממש כו', וא"כ אכתי אי סבר הרמב"ם דבשאר מקומות ה' המדבר רה"ר גמורה אמאי לדידי' לא פסיקא לי' לתנא דברייתא למנות

ומשני "אמר אביי לא קשיא, כאן בזמן שישראל שרויין במדבר כאן בזמן הזה". וברש"י פירש ד"כאן בזמן הזה" היינו שאינו רה"ר, "בזמן שהיו ישראל במדבר חשיבא רשות הרבים, בזמן הזה אינו מקום הלוח לרבים דהולכי מדברות לא שכיחי". ובדרך זו הוא משמעות התוס', דכתבו "משמע קצת דאינה רשות הרבים אא"כ מצויין שם ששים רבוא כמו במדבר".

והנה, כתב הרמב"ם בפ"ד מהל' שבת (ה"א): "ארבע רשויות לשבת, רשות היחיד ורשות הרבים וכרמלית ומקום פטור. אי זו היא רה"ר מדברות והיערות¹ ושוקים ודרכים המפולשין להן כו". ועד"ז איתא בפירושו על המשניות (שבת פ"א מ"א): "רשות הרבים הוא כמו המדברות היערים כו".

וכבר הקשה המגיד משנה (והביאו גם הכס"מ), מ"ש רבינו המדברות והיערים בכלל רה"ר הוא דבר מתמי' אצלי שהרי פ"ק שנינו אי זהו רה"ר כו' ותירץ אביי לא קשיא כאן בזמן שהיו ישראל שרויין במדבר כאן בזמן הזה. ופירש"י ז"ל בזמן ההוא חשובה רה"ר בזמן הזה אינו מקום הלוח לרבים עכ"ל. ופירוש ברייתא דקתני בה המדבר הא קמ"ל דאי איכא רבים מצויין עכשיו במדבר תדיר ג"כ הוא בכלל רה"ר וא"כ רבינו ז"ל לא ה' לו להזכיר מדברות ויערים בסתם".

ולהכי נקטו המפרשים (כמובא לקמן בתי' ר"א בן הרמב"ם שהזכיר הכס"מ²), דאכן

(1) כ"ה בכמה כת"י ודפוסים (ראה שינויי נוסחאות ברמב"ם פרנקל – ירושלים) תשל"ה, ודלא כהרמב"ם שלפנינו: "עירות". המו"ל.

(2) והובא נמי בדברי ירמיהו על הרמב"ם כאן.

(3) ועיין גם בפמ"ג או"ח סו"ס שמה.

מהלכים שם מ"מ אינם רשות היחיד ממש, ושוב נמצא דלבד האהלים עצמם שהיו רשות היחיד גמורה היתה שם עוד רשות שאינה רשות הרבים, וכרמלית היתה, והשתא אתי שפיר מאי דפירשנו לעיל דאליבא דהרמב"ם לא פסיקא לי' לתנא דברייתא דמיירי בזמן ההוא למימר דהמדבר רשות הרבים הי' אף דלדידי' נמי היתה בו רשות הרבים גמורה (כמ"ש רש"י ותוס'), כי אז אתו אינשי למיטעי על כרמלית שהיתה שם שרשות הרבים היא.

אמנם, גופא דהאי תירוצא דמחמת שהיו מחנותיהם סדורין ולא היו שכיחים מדגל אחר שם שוב לא הוי רשות הרבים גמורה (אע"ג דרשאין כל אחד להלך שם) – הוא דוחק קצת. ובייחוד לשיטת הרמב"ם שלא הזכיר כלל שיעור אנשים המצויים במקום ע"מ להחשיבו רשות הרבים גמורה, ולא נקט בחיבורו כלל הא דרשות הרבים צריכה שיהיו ס' ריבוא בוקעים בה⁶, וממ"ש בפירושו על המשניות בעירובין (נט, א) בפירוש "עיר של יחיד" – "העיקר אצלנו כי עיר של רבים כשיש לה שני שערים יכנסו בני אדם על האחת ויצאו על השנית" (דלא כפרש"י שכ' "שלא היו נכנסים בה תמיד ס' ריבוא של בני אדם") – משמע דלא סבירא לי' הכי, וא"כ מהיכא תיתי לומר שיעור שלא נאמר בזה, ומנא לן להכריח גדר זה שדגל אחד לא הוי רשות

המדבר בכלל רשות הרבים, הא פשיטא דלא אתו אינשי למיטעי לפרש דברי הברייתא על רשות היחיד גמורה שהיתה מצוי' שם.

ב

יבאר תי' ר"א בן הרמב"ם דהמחנות לא היו רה"ר ממש, ויקשה דאינו לשיטת הרמב"ם דלא ס"ל התנאי דס' ריבוא

והנה, ר' אברהם בן הרמב"ם תירץ (ברכת אברהם סי' טו) דברי אביו מקושיית המגיד משנה דלעיל (והביאו הכס"מ על אתר), וז"ל: דקא קשיא לך לענין מדברות מדקא מפרשי עלמא בזמן שהיו ישראל במדבר הי' המדבר רה"ר, איכא עלמא אחריני דמפרשי בזמן שישראל חונים במדבר והיו מחנותיהם סדורין בו והוא מקום דירתן הי' לגבן כמו בקעה ושדה... ובזמן הזה שאין ישראל דרין בו אלא כל מי שירצה מהלך ועובר בתוכו הוא רשות הרבים. ע"כ⁴.

ויש לפרש דר"ל שבזמן ההוא שהיו מחנותיהם סדורין שוב לאו כל אחד ואחד הי' מהלך בכל מקום, ובמקום דגל ראובן לא היו שכיחים מדגל יודא כו', ולהכי רק מחנה לוי' הי' רשות הרבים לפי שהיו הכל שכיחים אצל משה (כנ"ל מדברי רש"י), משא"כ בזמן הזה שפיר כל הרוצה מהלך בכל מקום במדבר ולהכי הוי רשות הרבים.

ומעתה יש לומר דהמחנות הללו שהיו סדורין ככרמלית היו⁵, כי אף שאין כל הרבים

אהליהם לא הי' רשות היחיד ועל כרחך דהי' מקום פטור או כרמלית.

(6) ועיין מגיד משנה כאן: יש מן הגאונים והאחרונים סוברין שאין רה"ר אלא במקום שבוקעין בו ששים ריבוא כדגלי המדבר, ואין לזה רמז בגמרא ואינו עיקר. ע"כ.

פרטי הדעות בזה – ראה שו"ת בית אב תנינא שם סק"ג. וראה השקו"ט בדעת הרמב"ם בדברי ירמיהו שם.

(4) ושקו"ט בדבריו – בדברי ירמיהו שם. ובישועות יעקב לאו"ח סי' שמה סק"ד.

(5) ועיין שו"ת בית אב תנינא ס"ה סק"ד, "הריוח שבין

אני מקיים ויתד תהי' לך על אזניך (תצא כג, יד), בדברים שבאין להם ממדינת הים". ובפשטות אינו מובן, למה לי' להש"ס לתרץ "בדברים שבאין להם ממדינת הים" מאחר שהמדבר עצמו הי' מצמיח ושפיר נוכל לקיים בזה מה דאמר קרא ויתד תהי' לך גו'. מיהו יש לומר דישראל לא היו זורעים במדבר ורק מעט הי' צומח מעצמו, ומכיון שלא זרעו ישראל מיני מאכל, צמחו רק ספיחים וכיו"ב שאינם ראויים לאכילה. וטעם הדבר אף הוא פשוט, דכיון שעל פי ד' נסעו גו' (בהעלותך ט, יח-כ) לא ידעו אם יתעכבו במקום חנייתם, ולכן לא זרעו. ולהכי הי' צריך הש"ס להעמיד הכתוב "ויתד תהי' גו'" ב"דברים שבאין להם ממדינת הים", ולא בדברים שצמחו מעצמם במדבר שלא היו ראויים לאכילה.

שוב מצאתי במדרש רבה שיר השירים (פ"ד, יב פסקא ג) בהמשך לדרשה ע"פ גן נעול (שה"ש ד, יב) דפליגי תנאי בזה: "שלחך פרדס רימונים (שם, יג), ואיזה זה הבאר כו' כל מ' שנה שעשו במדבר כו' רבי יוחנן אמר כו' מן הבאר כו' רוב הנייתן כו' הבאר היתה מעלה להם מיני דשאים מיני זרעונים מיני אילנות כו' ורבנן אמרין ממה שהיו תגרי אומות העולם מוכרין להם לישראל".

וכבר העירו בכ"ז¹⁰ מהא דמנחות (מה, ב) ש"כשהיו ישראל במדבר מ' שנה קרבו כבשים

הרבים מחמת שאין בני דגל האחר שכחים בו. ובשלמא לרש"י ותוס' (דאינהו סברי כנ"ל דדוקא בזמן ההוא הי' המדבר רשות הרבים ולא בזמן הזה), שפיר סברי שיעור מיוחד לרשות הרבים שצ"ל ס' ריבוא בוקעים בו (וכנ"ל מרש"י בעירובין ומתוס' בשבת בסוגיין), וזהו נמי דנקיט רש"י בביאור הא דמחנה לוי' רשות הרבים הי' ממה דכל ישראל היו שכחים אצל משה, שדייק לומר בל' "שהיו הכל מצוין אצל משה רבינו", כי באמת לרש"י יש הגבלה ושיעור בזה. אבל להרמב"ם דאין בזה שיעור אמאי בהליכת אנשי דגל ראובן שהיו רבים כ"כ לעשות המקום לרשות הרבים גמורה, ומה בכך שהמחנות היו סדורין.

ג

יפלפל אם המדבר הי' שדה מצמיחה בזמן

ההוא

ושמא יש ליישב דברי ר' אברהם בן הרמב"ם ע"פ דברי התוס' בחולין (פת, ב ד"ה אלא) דבזמן ששהו בו ישראל הי' המדבר מצמיח, וא"כ הי' דינו כשדה⁸ ולא כרשות הרבים.

ובאמת בזה גופא יש לדון, דהנה הכי גרסינן ביומא (עה, ב): "לחם אבירים (תהלים עה, כה) . אל תקרי אבירים אלא אברים, דבר שנבלע במאיתם וארבעים ושמונה אברים, אלא מה

(9) הערת המו"ל: הטעם שלא נחית רבינו כאן לתירוץ שהובא שם לפני"ז "דברים שתגרי אומות העולם מוכרים להם" (אף שלקמן בסמוך מזכיר הא דקנו מן האומות) – שמא יש לומר שהוא משום דלחד מ"ד שם "אף דברים שתגרי אומות העולם מוכרין להם מן מפיגן". (10) ראה גם הגהות בעל הלבוש ליומא שם.

(7) וראה גם פמ"ג שם ושו"ת בית אב שם סק"ד.
(8) להעיר מלשונו של ר"א הי' לגבן כמו בקעה ושדה, מיהו בפשטות כוונתו (אינה לענין הצמיחה שלא הזכיר ממנו מאומה, אלא) לומר רק שאין כל בני ישראל הולכים שם ולהכי דוקא לא הי' רה"ר. המו"ל.

מיהו מדברות סתם הראויים לבני אדם להלוך ולעבור בהם שפיר חשיבי רשות הרבים גם בזמן הזה.

ה

יבאר לב' שיטות הראשונים מהו שנקטה הברייתא "המדבר" בה"א הידיעה

ועדיין צריכים אנו לבאר מהו דבסוגיין נקט תנא דברייתא "איזו היא רשות הרבים . . המדבר" בה"א הידיעה, דמשמע דאיירי במדבר הידוע ומסויים ולא במדברות סתם. ובשלמא לרש"י ותוס' דמפרשי במסקנא דשמעתין דהמדברות כולם אינם רה"ר, ורק מדבר ששהו בו ישראל הי' רשות הרבים, שפיר נקט תנא דברייתא "המדבר", דקאי על מדבר זה המסויים ששהו בו ישראל, אבל להרמב"ם דסבר שכל מדבריות רשות הרבים הם, קשיא אמאי נקט בהאי לישנא, וטפי הול"ל "מדבר" סתם. והאי דיוקא דיוקא הוא, שהרי בשאר דברים אכן נקט תנא דברייתא בסתם, "סרטיא ופלטאי . . ומבאות כו".

[ופשיטא דלא דמיא ל"הכרמלית" דנקיט התם גבי אלו ש"אינן לא כרה"י ולא כרה"ר", כי שם נקטו בה"א בראשו לפי שבא אחר ים ובקעה (י"ם ובקעה כו' והכרמלית) דאף אינהו כרמלית נינהו, ואתי לאוסופי כרמלית המיוחדת, כדמסיק התם בשמעתין (ו, א): "והכרמלית, אטו כולוהו (הנך ים ובקעה כו') נמי לאו כרמלית נינהו . . לא נצרכה אלא לקרן זוית הסמוכה לרה"ר כו"].

איברא דיש לבאר שזהו מחמת שבעיקר אתי ברייתא זו המחשיבה מדבר לרה"ר – לרבות

בלא לחם", "שהרי לא הי' להם לחם במדבר אלא המן" (פי' הקונטרס שהובא בתוד"ה קרבו שם, וברש"י שלפנינו ליתא. וכ"ה בפ' הרע"ב שם), ויש לחקור בזה אמאי לא יכלו להביא לחם ממה שקנו מתגרי האומות או ממה שהצמיח להם המדבר. ועיין בתוס' שם: "וקשה דבפ"ב דיומא מוכח דתגרי אומות העולם היו מביאין להם מיני מאכל".

ד

יפרש דבאמת הרמב"ם אינו הופך מרש"י ותוס' אבל מוקים לה דוקא במדבר הגדול

ועוד יש ליישב בדרך מחודשת, דבאמת אף איהו מפרש דברי הגמרא "כאן בזמן הזה" כרש"י ותוס', דבזמן הזה אין המדבר רשות הרבים, מיהו ס"ל דזה אמרו דוקא על "המדבר הגדול" (ל' הכתוב שהובא לקמן) שהלכו בו ישראל בצאתם ממצרים, דדוקא מדבר זה לא הוי רשות הרבים בזמן הזה, אבל "מדברות" סתם שפיר מנאן הרמב"ם בכלל רשות הרבים גמורה.

וביאור הדבר, דדוקא המדבר הגדול אינו רה"ר בזמן הזה להיות שאין הוא ראוי כלל להילוך בני אדם. ועיי' בתנחומא (בשלח יח) בתיאור מדבר זה שהי' מלא נחשים, שנאמר (עקב ח, טו) "המוליכך במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב", נחשים כקורת בית הבד כו' והלכה שם שיירה ובלעה נחש כו' ורק ע"י ענני הכבוד שהיו הורגים הנחשים (פרש"י בעלותך יו"ד, לד) אפשר הי' לישראל לעבור בתוכו. ואליבא דהרמב"ם, להכי חשיב "המדבר" בברייתא השנית דאיירי "בזמן שישראל שרויין במדבר" אשר אז אפי' מדבר זה גופי' דלא הוי עתה רה"ר ואינו ראוי להילוך, הי' אף הוא רשות הרבים.

הרבים (וכנ"ל להכי סברי רש"י ותוס'), ואי בעית אימא דנפק"מ לזמן הזה אילו יחזרו ישראל לשרות בו¹², אי נמי יש לומר שהוא עכ"פ הלכתא למשיחא דלעתיד לבוא ילכו ישראל עוד במדבר¹³.

ז

יפרש בדרך נוספת דלהרמב"ם לא נחלקו הברייתות לדינא, ועפ"י יתרון עוד קושיא

ועוד אפשר לפרש לשיטת הרמב"ם בביאור לישנא דאב"י בסוגיין, "כאן בזמן שישאל שרויין במדבר כאן בזמן הזה", דבאמת אין הכוונה לומר שבזמן ההוא ה' דין אחד למדבר ועתה דין אחד לו למדבר [ובזה גופא – מצינו לפרש בב' דרכים הפוכות כדלעיל], כי אם דבין בזמן הזה ובין בזמן שישאל שרויין בו ודאי דדין רשות הרבים לו למדבר, וכל תירוץ הש"ס אינו אלא לבאר מהו שמנע תנא דברייתא

12) ראה מגיד משנה כאן (בדעת רש"י): "ופירוש ברייתא דקתני בה המדבר הא קמ"ל דאי איכא רבים מצויין עכשיו במדבר תדיר ג"כ הוא בכלל רה"ר". וראה גם מצפה איתן לשבת שם: "ואע"ג דמאי דהוה הוה... י"ל דנ"מ אם ילכו בזמן הזה במדבר שיירא גדולה כמו שהיו ישראל במדבר יהי' גם בזה רה"ר". ובחידושי גו"א לשם: "ולא תאמר שאין רה"ר רק כשהם קבועים אבל אין קבועים לא, שהרי לא היו קבועים במדבר".

13) הערת המו"ל: לכאורה הכוונה למ"ש (יחזקאל כ, לה) "והבאתי אתכם אל מדבר העמים" (הוא המדבר שהלכו בו ארבעים שנה, וכן ניבא (הושע ב, טז) והולכתי המדבר". רש"י). וראה ישעי' מג, יט: "אשים במדבר דרך", "לשבי הגולה" (מצו"ד). וברד"ק שם מב, יא: "דרך מדבר יצאו ישראל מהגלות". וראה י"ל האזינו רמז תתקמג: "מצאנו בארץ מדבר זה לעתיד לבוא, כענין שנאמר הנה אנכי מפת' והולכתי המדברה" (ולכאורה אין לומר שהכוונה למ"ש במדרש (במדבר"ר פכ"ג, ד) ש"עתידי המדבר להיות ישוב... עתידי להיות שם אילנות... עתידי להיות שם דרך" – שהרי אז אינו מדבר).

מדבר הגדול, "המדבר", דגב' בעינן הדגשה וחידוש מיוחד לומר שדין רה"ר עליו, שאף שה' זמן שכמה רשויות היו בו, ועוד זאת שעתה אינו ראוי להילוך בני אדם, כדברי התנחומא הנ"ל, אעפ"כ רשות הרבים הוא¹¹. ומיני' ידעינן כבר בכל שכן לשאר מדברות שמעולם לא היו בהם כמה רשויות וראויים הם להילוך בני אדם.

ז

יוסיף לתרין הנפק"מ לדינא לפי כל השיטות בזה

ומעתה יש לדון עוד בדברי הברייתא לענין מדבר – מאי נפקא לן לדינא מן הברייתא דמדבר בכלל רשות הרבים, ומאי קמ"ל תנא דברייתא להלכתא. דהנה לפי' רש"י והתוס', דברייתא זו קאי בזמן ההוא ולא בזמן הזה לכאו' יוקשה למאי הלכתא, וכסגנון קושיית הש"ס בכמה דוכתין "מאי דהוה הוה" (ראה יומא ה, ב. ועוד). משא"כ לפי' ר"א בן הרמב"ם הנ"ל דברייתא זו קאי בזמן הזה אתי שפיר דקמ"ל שבזמן הזה נעשה רה"ר גמור (אף שבזמן ההוא כמה רשויות היו בו, כנ"ל).

וצריך לומר, דלרש"י ותוס' בא לאשמעינן דין רשות הרבים דבעינן ס' ריבוא בוקעים בו כמו במדבר שהיו שרויין בו ישראל והי' רשות

11) רבינו מפרש כאן חידוש הברייתא לרבות המדבר הגדול אליבא דכל הפירושים שנאמרו בדברי הרמב"ם: להפירוש דנ"כ הרמב"ם שברייתא זו קאי בזמן הזה החידוש הוא דאף שה' זמן שכמה רשויות היו בו מ"מ חשיב רה"ר בזה"ז, ולפירוש רבינו שברייתא זו קאי בזמן שישראל שרויין במדבר (שרק אז הי' המדבר רה"ר) החידוש הוא שאף שמצ"ע אינו ראוי להילוך בני אדם ורק ע"י עניי הכבוד יכלו ישראל לעבור בתוכו מ"מ חשיב רה"ר כיון שבפועל עברו בו. המו"ל.

הסדר אלא חשיב הולכי המדבר ראשון, דקרא נקט סדר המסוכנין יותר תחלה, וגמרא נקט המצויין תחלה¹⁶.

ושוב י"ל בנדו"ד דלכו"ע המדבר רשות הרבים הוא, ולא פליגי לדינא.

ולדרך זו יש לתרץ עוד דבר, דלכאורה אי ברייתא הא' קאי בזמן שאין המדבר רשות הרבים, שוב הי' לה להחשיבו ברשות דכרמלית שנזכרה בברייתא בין ד' רשויות¹⁷ (ולשאר הפירושים קושיא זו במקומה תעמוד¹⁸ וצריך לתרצה כל אחד לפי דרכו), ולדברינו כאן אתי שפיר כי באמת אף ברייתא זו ס"ל דרשות הרבים הי'.

מלהודיענו דין זה דאף איהו ס"ל דהכי הלכתא. ומתרץ הש"ס, דתנא דברייתא קמייתא דלא חשיב מדבר הוא משום דאיהו איירי בזמן הזה שהולכי מדבריות היא מילתא דלא שכיחא¹⁴ ולהכי לא ראה התנא להשמיע הדין. משא"כ התנא דאיירי בזמן שהי' הדבר רגיל להלך במדבר, כדאשכחן שבאותו הזמן הנה מלבד ישראל היו הדבר שכיח, שהיו באים אליהם תגרים (כנ"ל מיומא ומשהש"ר) וכן היו שולחים להם מרגלים¹⁵ וכו'.

ועיי' בתוס' ד"ה ארבעה (ברכות נד, ב) גבי "ארבעה צריכין להודות יורדי הים הולכי מדברות וכו'", שכתבו "ובתהלים לא חשיב כזה

16) ועכ"פ הולכי מדברות שכיח בציר מיורדי הים (ראה "רשימות" חוברת י"א ע' 5).

17) ראה גם שו"ת בית אב שם סוף סק"ד. שפת אמת לשבת שם.

18) היינו הן הפירושים בדעת הרמב"ם – פירוש ר"א בן הרמב"ם דברייתא קמייתא איירי בזמן שהיו ישראל שרויין בו, וכן הפירוש שבדברינו לעיל דברייתא קמייתא קאי במדבר הגדול בזמן הזה; והן לפרש"י ותוס' דברייתא קמייתא איירי בזמן הזה בכל המדברות.

14) ראה רש"י בשבת כאן: הולכי מדברות לא שכיח. 15) הערת המו"ל: לכאורה הכוונה (נוסף על שילוח המרגלים דבני ישראל שהי' דבר חד-פעמי) גם שאומות העולם היו שולחים מרגלים לידע מהנעשה אצל בני, תכניותיהם וכו'.



אהבת חנם כנגד שנאת חנם

מכתבי קודש אודות גודל העניין באהבת כל אחד מישראל באהבת חנם, כדי לתקן את סיבת החורבן שהיתה מצד שנאת חנם

חילוק עיקרי בין אהבת ישראל לאהבת אומות העולם להבדיל

...הערתו אודות החשיבות המיוחדת של מדת אהבת ישראל, שהרי להבדיל בין ישראל לעמים גם אצל אומות העולם אנגלי אוהב את האנגלים וכו' - החילוק, חילוק עקרי, מובן מלשון הכתוב ואהבת לרעך כמוך, שכמו שאהבת האדם לעצמו אינה תלוי' בזה שרואה מעלות עצמו - בשכל או מדות שבלב או במחשבה דיבור ומעשה, ואדרבה על כל פשעים תכסה אהבת עצמו - כן הציווי בנוגע לאהבת רעהו, שתהי' גם כן אהבה עצמית בלתי תלוי' בדבר ובמעלה וכולי.

על פי זה מובנת התמי' איך אפשר שתהי' דרגת אהבת זולתו "כמוך", ועל זה בא ביאור רבנו הזקן בספר התניא פרק לב, שמתחיל בביאורו ממדרגת אהבת הזולת שבקל יותר להשיגה "כי מי יודע גדולתו ומעלתו" כולי, אבל סו"ס הרי זו ג"כ אהבה תלוי' במעלה, לכן מוסיף ביאור "שכולן מתאימות ואב אחד לכולנה" כולי "אחים ממש". עיי"ש.

הדגשה מיוחדת עפ"י תורת החסידות בכל האמור מבוארת בספר המצוות לאדמו"ר הצמח צדק, מצות אהבת ישראל פרק ב. עיי"ש.

ופשוט שזה שנצטוינו לעשות זכר לחורבן, כוונתו בשביל התיקון

...ופשוט שזה שנצטוינו לעשות זכר לחורבן . . כוונתו בשביל התיקון, שהרי החורבן הוא כנוסח התפלה ומפני חטאינו גלינו מארצנו כו', ואי אפשר לביטול המסובב כי אם על ידי ביטול הסיבה,

וכל גרעון וחלישות בסיבה מביאה גרעון וחלישות בהמסובב, אפילו אם הוא - כמבואר בתורת החסידות - לעת עתה רק בעולמות העליונים.

וכיון שעיקר החטא, כהודעת חכמינו ז"ל, הי' בשנאת חנם, הרי תיקונו באהבת חנם היינו בלתי תלוי בדבר.

ויהי רצון שבקרוב ממש נזכה לקץ גלותנו ולגאולה האמתית והשלימה על ידי משיח צדקנו,

(אגרות קודש חכ"ג אגרת ח'תתסז)

גם אם אינו מוצא מקום לחיוב לאהבו בכל זאת ה"ה אוהבו חנם

...והיה"ר באשר קרב קץ גלותנו שבא כמרז"ל (יומא ט' ע"ב) ע"י העון דשנאת חנם, הנה תמורת זה יתן השי"ת בלב כאו"א מאתנו הענין דאהבת חנם,

היינו שלפי דעתו דעת נה"ב שלו הרי זה אהבת חנם, כיון שאין מחויב לרעהו כלל וגם מפני הצינוי של ואהבת לרעך כמוך שזהו כלל גדול בתורה כו' אינו מוצא מקום לחיוב על המדובר כי אינו חפץ להכירו לרעהו ואדרבה רואה בו כל וכו' ובכ"ז אוהבו, ובאותה המדה לכה"פ שהיתה השנאה שגרמה להחורבן.

ובימי הרחמים והרצון האלו יזכנו השי"ת לעבדו כולנו שכס אחד וכמ"ש ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך, ועיין תניא פל"ב בס' דרך מצותיך מצות אהבת ישראל. והעיקר בקונטרס החלצו.

(אגרות קודש ח"ד אגרת א'קעג)

אף שאינו מוצא זכות לחברו שיאהבנו הנה בכל זאת אוהבו הוא

וכבר מלתי אמורה בהתועדות, אשר ע"פ מרז"ל (יומא ט, ע"ב) אשר גלותינו זה לא נתגלה עונם (שפי' שהי' שנאת חנם) הנה עתה תקנתינו לגאולה קרובה צ"ל ההיפך מזה, היינו אהבת חנם,

ופי' שכמו ששנאת חנם, היינו שאין כל יסוד להשנאה ואין כל טעם בזה, לא בשכל דקדושה ולא בשכל אנושי, הרי התקון לזה צ"ל ע"ד שכתב הרמב"ם בריש הלכות דיעות, שמי שעבר לקצה אחד, תקנתו הוא לא דרך הממוצע אלא אחיזה בקצה השני, הרי גם אהבת חנם צ"ל אף שאין כל יסוד לזה לא רק בשכל אנושי אלא אפילו בשכל דקדושה (שנדמה לו שזהו שכל דקדושה) היינו שאף שאינו מוצא זכות לחברו שיאהבנו ואינו מוצא זכות למרות כל השתדלותו, עפ"י מה שנראה לו, הנה בכל זאת אוהבו הוא, ובאהבה שוקד עד שאינו רואה חובתו, שזהו אהבה אמיתית,

וע"י התקנה בקצה הזה דאהבת חנם, יתוקן הגלות שבא ע"י שנאת חנם, ונזכה לגאו"ש בב"א.

(אגרות קודש ח"ד אגרת א'קסב)



על כל אחד להכיר את מקומו...

האורח שעמד מהצד והאזין לשיעור, התחיל לסתור את כל הענינים שחידש ר' זרח מאיר. בתחילה הוא מנה את החידושים שחידש ר' זרח מאיר וכל חידוש הפריך מעיקרו. כל הנוכחים, ובראשם ר' זרח מאיר, התבלבלו ונדמו. נענה האורח ואמר שהיה בעיירה קטנה ושמוע ראש ישיבה, אברך צעיר, לומד סוגיא זו, ובמשך כמה שעות למד את המשנה.

ר' זרח מאיר ה"חטטן"

כ"ק אדמו"ר האמצעי שיבח את ההדרכה של המלמד הראשון שלו ר' ישראל דוב, שהדריך אותו לשמוע סיפורים חסידיים והכניס בו חיות בזה.

פעם מצא כמה חסידים יושבים ומספרים ביניהם סיפורים חסידיים, והנה הוא שומע שהחסיד ר' חיים מדריבין מספר:

בדריבין היו בני התורה הנכבדים ביותר – מתנגדים גדולים, ואילו החסידים היו מניין מצומצם של אברכים שהיו סמוכים על שולחן חותניהם. אני – מספר ר' חיים – הייתי אחד מאברכים אלה, וכולנו למדנו אצל הגאון ר' זרח מאיר ה"חטטן" ("גריבלער").

ר' זרח מאיר היה יהודי בן ששים שנה שלא פסק פיו מללמוד. כל ענין שלמד, היה אצלו סוגיא שלימה עם הרבה פרטים. ולכן קראוהו גאוני בריסק ווילנא בשם הגאון ר' זרח מאיר ה"חטטן".

כשר' זרח מאיר היה אומר שיעור, היו באים זקני גאוני דריבין לשמוע, שכן הוא היה מחדש נפלא בהסברה חריפה. כשהיה אומר שיעור, היה מקדים: התרכזו ושמעו חידושי תורה שתנאים

ואמוראים בגן עדן שמחים עליהם.

"מחידושי תורה כאלה בודאי שמחים התנאים והאמוראים בגן עדן"

פעם אחת, כשר' זרח מאיר עמד לומר שיעור, נכנס לבית המדרש עובר אורח, הניח את שקו בצד, רחץ את ידיו, ואנו האברכים נתנו לו שלום. בתוך כך נכנס ר' שלום שלמה – אחד מהחסידים, חנווני – ובראותו את האורח נתן לו שלום, שאל אותו אם כבר אכל והזמינו ללכת אתו לביתו לאכול. האורח ענה לו שכבר אכל, והתיישב ליד השולחן כדי לשמוע את השיעור.

הזקנים ור' זרח מאיר הורו לאורח, לעמוד בצד ולא להתיישב ליד זקני הגאונים. על כל אחד להכיר את מקומו – אמרו לו. האורח לא הגיב, קם ועמד בצד.

ר' זרח מאיר התחיל בהקדמתו הידועה בשבח עצמו בלימוד והחל ללמוד את המשנה (בבא בתרא ד, ב) "המקיף את חבריו משלש רוחותיו". כשסיים ר' זרח מאיר להסביר את המשנה, שארך זמן ניכר, אמרו הגאונים הזקנים בהתפעלות גדולה, שמחידושי תורה כאלה בודאי שמחים התנאים והאמוראים בגן עדן.

ראש ישיבה, אברך צעיר - רבנו הזקן

האורח שעמד מהצד והאזין לשיעור, התחיל לסתור את כל הענינים שחידש ר' זרח מאיר. בתחילה הוא מנה את החידושים שחידש ר' זרח מאיר וכל חידוש הפריך מעיקרו. כל הנוכחים, ובראשם ר' זרח מאיר, התבלבלו ונדמו.

נענה האורח ואמר שהיה בעיירה קטנה ושמע ראש ישיבה, אברך צעיר, לומד סוגיא זו, ובמשך כמה שעות למד את המשנה.

הזקנים ור' זרח מאיר נדהמו, כמו ממקומותיהם, נתנו שלום לאורח ובקשוהו להתיישב ליד השולחן. ענה להם האורח: על כל אחד להכיר את מקומו...

האורח היה החסיד ר' מנחם-זכריה, שנשאר בדריבין ובמשך כמה שנים הפכו כל גאוני דריבין לחסידיו רבנו הזקן.

ראש הישיבה הצעיר – היה רבנו הזקן.

(ספר השיחות [המתורגם בלה"ק] ה'ש"ת מעמ' קכה ואילך)

