



אשכולות

העלון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

פרשת במדבר

גליון 379 | כ"ז באייר ה'תשע"ו
(שנה עשירית)

19:21 **כניסת שבת**

20:28 **צאת שבת**

המדבר כמעצב הזהות של עם ישראל

ר' טל לוי



הרמב"ן בהקדמתו לספר במדבר מסביר כי בשונה מספר ויקרא המלא מצוות כרימון, בספר במדבר לא נמצא כי אם מעט מן המצוות. נקודה נוספת העולה מדברי הרמב"ן היא, שהיחס בין ספר ויקרא לספר במדבר הינו יחס של **תיאוריה** מול **מעשה**. חיי המעשה במדבר יוצרים את תהליך הבנייה של עם ישראל המכשירים אותו להכנס לארץ ישראל.

בפתח הפרשה אנו נחשפים למניין בני ישראל, סדר המחנות ולשימוש בדגלים. דברים אלו נועדו להשריש בעם את התחושה של **גאווה היחידה** של היותם עם אחד. דהיינו, כל אלה הדברים שלמראית העין נראים כ"טקסים" חיצוניים באים להראות שלא מדובר כאן באוכלוסייה אקראית המתהלכת בשיירה במדבר אלא מדובר כאן בעם - עם ישראל, עם יש לו **כבוד לאומי**.

ביחס למניין כבר הובא ברמב"ן בשם המדרש: "אמר לו הקדוש ברוך הוא **למנותם בכבוד ובגדולה**, לכל אחד ואחד, לא תהיה אומר לראש המשפחה "כמה במשפחתך" "כמה בני יש לך", אלא כולהו יוון עוברים לפניך באימה ובכבוד ואתה מונה אותם, הדא הוא דכתיב (פסוק י"ה) במספר שמות מבן עשרים שנה ומעלה לגוללותם."

על הפסוק: "איש על דגלו באותות לבית אבותם" (במדבר ב, ב) כותב רש"י: "צבעו של זה לא כצבעו של זה, צבע כל אחד כגון אבנו הקבועה בחשן, ומתוך כך יכיר כל אחד את דגלו." כלומר, עניין הדגל גם הוא בא לתת את ההרגשה של גאווה היחידה של עם ישראל על ידי שכל אחד ואחד מכיר בדגלו.

בעניין הדגל ידועים הם דבריו כבדי המשקל של הגרי"ד סולובייצ'יק:

אם תשאלוני איך אני, כיהודי תלמודי, מביט על דגל מדינת ישראל, ואם יש לו בכלל ערך הלכתי, אענה לכם פשוט. אינני גורס בכלל מקסם של דגלים וסמלים טכסיים כמותו. היהדות שוללת פולחן עצמים גשמיים. ברם אל נא נתעלם מדי בשו"ע, כי "הרוג שנהרג בידי עכו"ם קוברים אותו בבגדיו, כדי שיראה דמו ויקום, שנאמר: "וניקיתי דמם לא ניקיתי". במילים אחרות, בגדי יהודים מקבלים קדושה מסויימת כשהם מוכתמים בדם קדוש. והדברים קל וחומר בן בנו של ק"ו לדגל הכחול לבן, שטבול בדם של אלפי צעירים יהודים שנפלו במלחמת השחרור בהגנתם על הארץ והישוב... יש בו ניצוץ של קדושה, הנובע ממסירות נפש והקרבה עצמית.

אמנם, הדגל אינו משמש רק כתעודת זהות גשמית ולאומית יש בו גם תעודת זהות רוחנית. בדגל אנו רואים יחסי גומלין בין עמ"י לקב"ה. כתוב במדרש: "אמר הקב"ה: יש לאומות דגלים, ואין חביב עלי אלא דגלו של יעקב", מאידך, מסביר הכלי יקר את עניין הדגלים: "הקרוב אלי לומר בזה שעיקר חשקם של ישראל היה להראות לכל העמים כי שם ה' נקרא עליהם ויראו מהם, ועל ידי זה ישאו דגל הרוממות והנצחון בכל ארבע רוחות העולם כי על ידי שהם מסובבים בכל ארבע רוחות והשכינה והארון באמצע תל שהכל פונין אליו..." (במדבר ב, ב)

וכעין זה כתב הרב חרל"פ שהסביר כי הדרישה לכבוד האומה מפארת את כבודו של הקב"ה בעולם: "כאשר תשתרש עמוק עמוק התביעה הזאת של חלוקת כבוד לאומה, אז תתעורר דרישה נפשית לדעת מה הוא כבוד האומה, ומתוך זה יעמדו על שורש הדבר, כי אין כבוד האומה הישראלית - כי אם כבוד אלוקים חיים" (מעניי הישועה, עמ' קפ)

גם לעניין סדר המחנות והעובדה שכל שבט ושבט יש לו מקום מיוחד משלו יש בהם חלק בתהליך של בניית העם. שני שמות מצאנו לספר זה, האחד ספר **במדבר**, והשני ספר **הפקודים**. לכאורה השמות סותרים. המדבר מבטא מקום שומם, מופקר, מרובה בחיות רעות וכמו שנאמר: "ארץ עפתה כמו אופל, צלמות ולא סדרים (איוב י, כב). ואילו **המפקד** מבטא סדר וארגון: "איש על מחנהו ואיש על דגלו". על ניגודיות זו כותב הרב חנן פורת: "אפשר שזהו אכן האתגר העומד במוקד פרשת במדבר: לעשות סדר ולערוך מפקד דווקא בלב המדבר. לא לתת להוויית המדבר להשתלט על חיי המחנה, אלא להדבירו ולבנות בתוך החולות הנוודים, חיי חברה ולאום בנוי לתלפיות". (מעט מן האור, במדבר, עמ' 10)

אם נחזור לדברי הגרי"ד, ודאי שנאמר שאין כל משמעות לכל הטקסיות הזו, אם אין בה רוחניות, אם אין בה ניצוץ של קדושה. עם או חברה שנשארים גם גינוני כבוד חיצוניים חסרי מהות, יאבדו בסופו של דבר את הדרך. אולם לא כן בעם ישראל, כאשר כל הסדר של המחנה מתרכז סביב **אוהל מועד**, כמו שנאמר: "איש על דגלו... מנגד סביב לאהל מועד יחנו" (במדבר ב, ב) וכן כמה פסוקים אחר כך: "ונסע אהל מועד מחנה הלויים **בתוך המחנות**". כלומר, אוהל מועד הוא הביטוי לנשמה ולרוח של כל אותו סדר מופתי, שכן לולי הדגש הרוחני אין כל משמעות לסדר ולכבוד.

נמצאנו למדים, כי שלושת המרכיבים, המניין, הדגל וסדר המחנה ובכלל כל חיי המדבר מהווים נדבך מרכזי בתהליך יצירתו של עם ישראל. אולם אין כל משמעות לסדר, לדיק ולארגון ללא שיתהלך בקרבנו **אוהל מועד**.

מלא טוב

לר' אביאל דיין
להולדת הבן



7091

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshkolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתיאל סופר

יעקב אביעד דואני

ורוצה בכבוד עצמו". לכאורה נראה שיש מחלוקת בגדר האהבה הנדרשת {יש קצת לעיין בדברי הרמב"ם שכתב "גופו" - האם זה דווקא גופו ולא נפשו, וא"כ כמו שהוא אוהב את גופו ודואג לו, כך זה אמור להיות אצל חברו, וא"כ דעתו קרובה יותר לדעת הרמב"ן, ומה שכתב "עצמנו" בספר המצוות הכוונה "גופו", או שזה לא מוכרח וכוונתו באמירת גופו מוסבת על "אישיותו" כפשטות המילה "עצמנו" בפה"מ. וכן משמע בעוד מקומות שהרמב"ם כותב "גופו" וכוונתו ל"אישיות" ולא "לבשרו" עיין הלכות דעות (א,ד), יסודי התורה (א,ז)}.

אמנם, יש לשאול לשיטת הרמב"ן וסיעתו: למה שהאדם יטיב לזולתו וירצה בטובתו כמוהו אם הוא לא אוהב אותו בעצם?! הרי האדם בטבעו אוהב את עצמו יותר. גם אם נגיד שהוא עושה זאת כי יש ציווי אלוקי עדיין הרי בפשטות יהיה חיסרון במצוה, שהרי התורה לא אומרת "ודאגת לרעך" אלא לשון "ואהבת", א"כ נראה שאין מספיק שהמצווה תתבטא רק בעשייה לטובת החבר אלא גוף המצווה שתהיה אהבה שתוליד את הדאגה והנתינה או הימנעות מלצער את החבר כמו שאני חפץ עבורי, כמו שמובא ביראים: "למדנו מכאן שמצוים ישראל לאהוב את חבריהם להיות בלב טוב זה עם זה".

לכן, נראה לי בדעת ברמב"ן שגדר המצווה מתייחס גם לעצם אישיותו של החבר. אלא שהרמב"ן בעצמו שואל: "כי לא יקבל לב האדם שיאהוב את חברו כאהבתו את נפשו", ועוד שגם להלכה הרי "חייך קודמין" כדברי ר' עקיבא, א"כ איך שייך "כמוך"?! אמנם מהמשך דבריו שכותב הרמב"ן "שישווה אהבת שניהם בדעתו" וכן בהמשך דבריו כותב הרמב"ן שלא יהא האדם אוהב את חברו דווקא בדברים ידועים, וגם אם יאהב אותו בכל, תמיד יהיה חפץ בגלל יצר הקנאה שהוא יהיה מעליו, לכן צוותה התורה להסיר את הקנאה ויאהב את חברו עד כדי שירצה בטובתו כמו שחפץ לעצמו ואח"כ מביא לדוגמה לדבר את אהבת יחונתן לדוד, שכתוב "כי אהבת נפשו אהבו", שהסיר את הקנאה מליבו. א"כ נראה מדבריו שהאהבה גם נוגעת לעצם אישיותו. לכן נראה לי שהמחלוקת קצת יותר עדינה: גם הרמב"ן למד שגדר האהבה היא שצריך לאהוב את עצם אישיותו של החבר עד כדי כך שתמצוה בטובתו כמוך, אלא שלעולם זה לא יהיה בדיוק כמוך כפי שהקשה בתחילת דבריו, ותמיד יהיה גבול דק של העדפה באהבת עצמך, אך היא לא מתגלה בפועל במעשה עד כדי כך שתעדיף את עצמך יותר. והדברים עדיין צריכים קצת עיון. (כמו כן יש עוד קצת דקויות בין שיטות הראשונים השונות אך כתבנו בכללות).

לעומת זאת, לגבי שנאת הרשעים מובא באבות דרבי נתן (טז, ה):

"שנאת הבריות כיצד? מלמד שלא יכוין אדם לומר אהוב את החכמים ושנא את התלמידים. אהוב את התלמידים ושנא את עמי הארץ. אלא אהוב את כולם, ושנא את המינין ואת המשומדים ואת המסורות, וכן דוד אמר משנאיך ה' אשנא ובמתקוממך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי (תהלים קלט, כא-כב). הלא הוא אומר ואהבת לרעך כמוך אני ה' [מה טעם? כי אני] בראתיו ואם עושה מעשה עמך אתה אוהבו ואם לאו אי אתה אוהבו. רבי שמעון בן אלעזר אומר בשבועה גדולה נאמר דבר זה ואהבת לרעך כמוך. אני ה' בראתיו אם אתה אוהבו אני נאמן לשלם לך שכר טוב ואם לאו אני דיין לפרוע".

וכן בגמרא בפסחים ק"ג ע"ב משמע, שאם ראו אותו עובר על איסור מותר לשנאותו. גם כאן נחלקו רבותינו בגדר השנאה המותרת, ומתי,

לפני שבוע בהיותי בכולל שמעתי סיפור שקומם אותי מאוד. אחד האברכים סיפר סיפור על ר' שלמה זלמן אוירבך, שפעם אחת לאחר תפילת שחרית פנה אליו משהו והציע לו להיות סנדק באותו יום. ר' שלמה זלמן אמר, ב"ה, שזה היה לאחר התפילה, כך הרווחנו תחנון. פנה אליו תלמיד חכם אחד ואמר לו שחסר לו באהבת ישראל, שהרי הציבור שמחים שאין תחנון, אז מה אכפת לו... עד כאן הסיפור. ואני תמה: וכי הלזה יקרא "אהבת ישראל"?! שאלה קטנה: אלה שלא אוהבים את התחנון - זה נובע ממקום אמיתי? חז"ל תקנו לומר תחנון בתפילה, מסתמא הקב"ה גם חפץ בכך.

בכלל, המצווה של "אהבת ישראל" נתפסת יותר כמשהו שקשור ל"מחשבה" (עם הגייה ליטאית) ופחות כדן דאורייתא לכל דבר, קצת מדברים עלייה בשיעורי מחשבה. אבל בינינו, מתי יוצא כבר לשבת ולעשות חשבון בנפש בנוגע לאהבת ישראל, נראה שמשאירים אותה יותר לבעש"ט או הרב קוק. בפרט הדבר נצרך לקראת חג מתן תורה שאחד התנאים אליו, כפי שהורנו חז"ל הוא "כאיש אחד בלב אחד" כלשון רש"י (או "השוו לב אחד" כלשון המכילתא).

בגדר מצוות "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח), בקצרה, מן הראוי לדון מה גדר של "ואהבת" ושל "לרעך" ושל "כמוך". האם הציווי לאהוב הוא את עצם אישיותו וממילא לרצות בטובתו או רק לאהוב את טובתו והנאתו, כמו כן האם זה כמוך ממש או לא.

יש רבים מן הראשונים שכבר דייקו, שלא נאמר "את רעך" או "רעך" אלא "לרעך", וממילא למדו שהדגש הוא לא על עצם אישיותו אלא אהבת טובתו והנאתו, כלומר שיאהב את טובת חברו כטובת עצמו, וכך משמע בפשטות ברמב"ן. לשון הרמב"ן הוא: "אבל יאהב ברבות הטובה לחברו כאשר אדם עושה לנפשו" וכך משמע באבן עזרא, חזקוני ועוד. התרגום יונתן הגדיר את המצווה כדברי הלל לגר (שבת לא). "מאן דעלך סני לחברך לא תעביד" (כנראה שכך קיבל מרבו) וכך מובא בסמ"ג (מצווה ט) יראים (לה) ועוד.

אגב, דברים אלו טעונים ביאור, כי לפי פשוטם יוצא שמה שאני שונא אסור לי לעשות, אבל אם יש משהו שאני לא שונא אבל חבר שלי שונא - מותר לי לעשות. עוד קשה, שהרי פשטות לשון הציווי בתורה מצווה על רגש של אהבה חיובי ואיך בזה שתמנע מלהרע תקיים את המצווה? אז כמובן שצריך להסביר מה הכוונה של "דעלך סני", יעויין ברש"י שם בסוגיא. בלשון הסמ"ג (ברמזים) מובא "להתנהג עם חברו כאשר ירצה/יראה (נ"א) שחבירו יתנהג/מתנהג עמו. לגרסה הראשונה נמצא א"כ שזה דומה לשיטת הרמב"ן ולגירסה השנייה (קצת קשה), ברור שאין הכוונה שאם חברך מרע לך אז תרע לו גם אתה, אלא לצד החיוב אם חברך הטיב לך אז אתה מחוייב להיטיב לו כגמולו (כמובן שיש קצת הבדלים דקים בין שיטת הראשונים השונות).

לעומת זאת, לשון הרמב"ם (סה"צ רו) הוא "שציונו לאהוב קצתנו את קצתנו כמו שנאהב עצמנו, ושתהיה חמלתי ואהבתי לאחי כחמלתי ואהבתי לעצמי בממונו ובגופו וכו'..." - רואים ברמב"ם, שקודם כל צריך שנאהב את ה"חבר" בעצם וכן לאהוב את טובתו, א"כ הציווי חל גם על אהבת אישיותו של החבר, וכן בהלכות דעות (ו, ג): "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממונו עצמו

שהרי מאידך נאמר "לא תשנא את אחיך בלבבך", אך אני מצומצם במילים.

איך שלא יהיה זו מצווה קשה מאוד לקיום, ודורשת מדרגה נפשית גבוהה. כמו כן נתקלים בה הרבה פעמים במשך היום, כל בחור ישיבה נתקל בה בפנימייה, בחדר האוכל, בביהמ"ד וכו'. אפילו בבני זוג יתכן לפעמים שאחד הצדדים מעדיף את טובת עצמו על זולתו, וא"כ יתכן שאדם מבטל עשה זה המון פעמים בלא שימת לב. מצווה זו טעונה עבודת מידות מסיבית ומסודרת ובירור נפשי עמוק, שהרי האדם "נוגע ונגוע בתוך עצמו".

במשנת הרב קוק רואים דברים מפתיעים ומפליאים. אמנם הדברים קצת מפוזרים במקומות שונים, אך הרב מתווה דרך עבודה ברורה ומסודרת כדי שנגיע ליעד הנכון ולא יהיה טעויות ונפילות בדרך, כי ידועה אהבה כמקלקלת את השורה כלשון רבותינו: "ועל על פשעים תכסה אהבה" (משלי י, יב).

כך כותב הרב בשמונה קבצים (ה, רכח):

שנאת הרשעה, כשהיא עמוקה וגדולה, צריכה לבוא בתחילת ברייתה **יחד עם שנאת הרשעים.** רק אחר כך היא מתמתקת על ידי כח הדעת ומתבררת, עד שהיא עומדת על נקיונה האצילי, שאין כי אם שנאת הרשעה לבדה, והנושאים שלה, שהם הרשעים בעצמם, מתמלאים עליהם רחמים, ויתמו חטאים ולא חוטאים. **אבל אם מתחילת ברייתה תבוא בצורתה האידיאלית,** לכיון את מהותה רק על השנאה של הרשעה המופשטת, **לעולם לא תצא אל פועל בכוחה אפילו בתור שנאת הרשעה,** כי חסרון השנאה אל הרשעים יטשטש את השנאה של הרשעה עצמה, ואז כל אוצר הטוב מונח הוא בסכנה גדולה. וזה היה מקום המכשול של נפילים רבים, שנפלו מפני שהשתמשו בתחילת הווייתה של שנאת הרשעה במידה האצילית, והעדר שנאת הרשעים נתהפכה אחר כך לאהבתם, ומתוך אהבת הרשעים נפלו הם עצמם באהבת הרשעה עצמה. על כן מוכרחת היא המחשבה הראשונה

להיות בתכונת הדין ואחר כך מידת הרחמים באה, וממתקת אותה בשיתופה.

הרב מגלה לנו יסוד עמוק בהבנה ובעבודה הפנימית. כולנו שמענו שצריך לאהוב את הטוב ולשנוא את הרע, לא את הרשעים עצמם, אלא את הרשעה. אבל בשביל לחיות את אותה ידיעה כצורת חיים וליישמה צריך להגיע מדרגה מסויימת, וכל עוד לא הגענו לשם זה מסוכן.

פסקה זו הובילה אותי לעיין קצת יותר בדברי קודשו של הרב קוק ולנסות להוציא משם מהלך בנוי ומסודר של עבודה בהדרגתיות, כלולה בעבודת מידות רצינית, ובע"ה אשתדל להסביר להראות מקורות בדברי הרב (ובע"ה שאזכה ונזכה מי שצריך ליישם). וכך נראים הדברים:

- א. **הגדרת מהות הטוב והרע** וביורם בדעתו.
 - ב. **שנאת הרע והרשעה בכללותה** ברבדיו השונים אף תוך כדי הרשעים עצמם.
 - ג. **אהבת הטוב והעצמתו** בכל קומת נפשו.
 - ד. בירור עמוק בדעתו בין **הרשעה המתגלה** לבין **האישיות המגלה אותה.**
 - ה. **ניתוח והבחנה במציאות האדם** (ולאחר מכן בכלל בכל המציאות) בין הטוב והרע המתגלים על רבדיהם השונים, ואהבת הטוב ושנאת הרע.
 - ו. **חילוק** בין הדרישה מהצדיקים ובין מי שעדיין לא הגיע למדרגה זו ולשאר הציבור.
 - ז. **מדרגות באהבה:** אהבת ישראל, אחדות ישראל ואחדות ההויה כולה.
- בע"ה במאמר הבא נשתדל לבאר יותר כל עניין, להסביר ולהביא מקורות לדברינו.

ציונות דתית מהי? | חלק רביעי ואחרון - היחס המוסרי אל הפרט

ראש הישיבה, הרב מרדכי גרינברג שליט"א

ופעם אחרת כשראה נערים מתגרים בערבים עוברי אורח כתב למנהל ביה"ס:

לכבוד המנהל והמורים של בית הספר. הנני מחויב להעיר את כבודם על הענין דלהלן: היום בשעות שלפנה"צ בעברי על פני ביה"ס והלאה לרחוב יפו - בן יהודה, ראיתי כי מתוך חבורת ילדים יוצאי ביה"ס פגעו איזה מהם, פעמים ופעם, פגיעה שבגוף והתגרות גסה בערבים וכולי-רחוב שעברו אז שם. פעמיים - יחד בשני הערבים אחד צעיר ואחד זקן, שהיו שותפים בענינם כנראה, התחל בצעיר והמשך בזקן בגסות מיוחדת. זה היה מרחק קטן מן שער החצר של ביה"ס. אח"כ שוב בצעיר אחד, במדרכת רחוב יפו לצד תחילת רחוב בן-יהודה. נצטערתי ונתבישתי למראה-עיני זה. מתוך מרוצת הילדים והשתובבותם לא עלה בידי להשיגם ולהעירם על כך. איני יודע מי הם הילדים האלה, מי הוריהם ומוריהם. יודע אני רק זה, שהם היו יוצאי ביה"ס. לא כולם - כל חבורת הילדים יוצאי ביה"ס - עסקו באותה פגיעת התגרות מגונה. אלא איזה מהם, וכמדומני שגם מי מהם מחה נגד זה. אעפ"כ מציאות העובדה הזאת, שהכאיבתני והעליבתני, כאמור מחייבת אותי להעירכם על הצורך בשימת-לב חנוכית יתירה ומיוחדת לבטול אפשרויות שכאלה, גם מצד עצמה של תורת היהדות ומוסרה וגם מצד הערך המעשי הישועי והמדיני, של משמרת דרכי שלום ויחסי

בשבוע שעבר עסקנו בשאלת "הכיבוש והמוסריות", וביארנו שאין סתירה ביניהם, ואנו כאומה פועלים לצורך המגמה הכללית של ריבוי כבוד ה' אף אם נאלצים להשתמש במלחמה - אמצעי הנוגד את תכונותינו הטבעיות.

כל זה מבחינה לאומית, וכמו שנתבאר שאין זכויות לאומיות לעם אחר בארץ ישראל. אך שונה הדבר ביחס לזכויות הפרט.

פעם כתבו בעיתון על ערבי שנמנם באוטובוס וחלץ את נעליו. והיו שעשו מעשה קונדס והחביאו לו את הנעלים. וכתב הרב צבי יהודה זצ"ל למערכת העיתון:

מחויבני להביע את צערי על פרסום הרשימה המכאיבה: "סכסוך הנעלים בדרך לאילת". אם לצערנו קרה מקרה מחפיר כזה, של סיפור עלבון וצער כזה, מתוך התלוצצות פרועה ומושחתת זו, ע"י אנשים מתוכנו, אל בני אדם משכנינו הגרים ויושבים בתוכנו, הלא יש להוקיע זאת ולהתבייש בזה, ולחפש דרכים כיצד לפייס את הנעלב, המזדמן לתומו בינינו, ולתקן את המכשלה הזאת, שלא יישנו חלילה עוד מקרים נוראים כאלה אצלנו, ולסלק את חילול השם, העוון הזה מעלינו, ולא לפרסם את זה בתור 'חכמה' מעניינת.

הם התעללו ביונקים אילמים, מפני שכבר ממבטו של ילד יהודי בן-יומו מבריקה תביעת הצדק ומסנוורת עיני רשעים. הם התפרצו לעליות הקיר, מקום שם ישבו תינוקות של בית רבן ועסקו בתורה, מפני שכל עוד קול זה נשמע בעולם, אין השטן יכול לישון במנוחה. עליך הורגנו כל היום.

אין אנו מבקשים רחמים. אין נכדיו של רבי חיים מברסק ותלמידיו תלמידיו של הגאון מוילנה זקוקים לרחמנות. **דרך ארץ אנו דורשים מכל הגויים**, עמידת דום בפני העיירה היהודית, לא במיתתה בלבד אלא אף בחייה.

ושינוי ערכים אנו דורשים, שינוי מן היסוד. הנהגת סדר עולם שיכיר במותר האדם מן הבהמה. סולם ערכים, שבו יעמדו בשלב הראשון הראויים להקרא אדם ובשלב האחרון - הקיבוצים, שפשטו מעליהם את צלם אלוקים. תאמרו: ימות המשיח? ימות "ונהרו כל הגויים"?

אמנם כן. זו תשוקתינו ותשוקת אבותינו לגאולה שלמה. זו עמידתנו בגויים האומרים שהגואל כבר בא, להראות להם באצבע: ראו, ותיווכחו שעוד לא בא, עוד לא הבאתם אותו, עוד לא התחלתם לטרוח להביאו.

עלינו לומר נוכח תהלוכת המוות של העיירה: הסתכלו וראו, הם מובלים להורג. על לא עוול בכפם. בדיק על שלא היה עוול בכפם. זה כל חטאם. לכן שנואים הם. לכן הם מוצאים למרמס. לקדש שם שמים עלי אדמות.

ראו והביטו: הם הולכים לקדש את השם. הם בלבד!

שכנים". במובן האישי אסור להעליב ולפגוע, במובן הלאומי יש להודיע בכל תוקף שהארץ הזאת שלנו ולא שלהם. יש הבדל במוסריות בתחום האישי והלאומי. ויתורים ביחס הלאומי הם חוסר מוסריות. ואילו חוסר מוסריות כלפי היחיד היא דבר פסול בתכלית.

על המוסריות שלנו ועל חוסר המוסריות של אומה"ע כתב הסופר עזריאל קרליבך, העורך הראשון של "מעריב", בעיצומה של תקופת השואה - תש"ב.

עליך הורגנו כל היום: כולנו יודעים ומרגישים בכל נימי נפשנו: הרוגים אלה לא במיתתם קדושים נהיו, אלא בחייהם קדושים היו. עיירות אלו שנחרבו עמדו על רמה מוסרית, ששום עם, הנתון בתנאים דומים לא היה מגיע אליה ולא הגיע. אם על מאזני הצדק יונחו, יעלה משקלו של בית מדרש עזוב ועלוב אחד על כל הטירות והארמונות המפוארים שבעולם. אם לפי יחוס המוסר ימדדו, יגדל יחסו של קטן הרבנים בעיירה הגאליצאית הנידחת על יחס המוסר של שושלות כל האצילים האדירים. ואם תמימות הנפש וטוהר המחשבה יהיו המשקלות, יעלה שובא מים אחרון בברדיטשב על כל גיבורי העמים המהודרים.

אין בין קדושי האומות בכל דורותיהם המגיע לקרסוליו של רבי לוי יצחק, ואין בכל ספרותם העממית אף דמות-דמיון הזכאית ליצוק מים על ידי בונצ'ה שוויג: ואם מידת כנות העמל לתיקונו של עולם תהיה אמת המידה, מה ערכם של כל הקלובים הפוליטיים האדירים שלהם לעומת ערכה של חברת "עין יעקב" פשוטה בברסק דליטא?

הם לא הרגו אותם, מפני שהיו חלשים מהם, אלא מפני שהיו טובים מהם. לא הרסו את הגטאות מפני שהפיצו חיידקי טיפוס ומגפות, אלא מפני שגם בצפיפותם הפיצו קרני אור וחיידקי קדושה, שהטמאים לא יכלו לעמוד בפניהם.

עם התפקיד באים הכוחות

ינון אברמשובילי (ה')

י"ב ל' מרח
רעיונות מתורת חב"ד

הגשמי. קודם מתן תורה לא היה אפשר לקדש חפצים גשמיים וליצור 'חפץ של קדושה', מאחר שהקדושה לא הייתה יכולה להתחבר עם העולם הגשמי. כאשר ירד הקב"ה על הר סיני, נוצר החיבור הזה בין האלוקות ובין מציאות העולם.

משום כך היה צורך שבני ישראל יהיו "דבר שבמניין". עם ישראל חשוב ויקר לקב"ה גם בלא המניין, אולם מכיוון שתפקידם של בני ישראל לפעול **בתוך מציאות העולם** ולהחדיר בו קדושה, היה צורך שהעולם, מצד טבעו וגדריו, יחוש שבני ישראל הם "דבר שבמניין", דבר ש"לא בטל". נמצא אפוא שעל ידי המניין של בני ישראל יכולים הם למלא את תפקידם ולעשות מהעולם הזה הגשמי דירה לו יתברך.

תפקיד זה מוטל על היהודי דווקא בהגיעו לגיל עשרים. קודם לכן כוחותיו מופנים בעיקר לתיקון **עצמו**, על ידי לימוד התורה. בן חמש הוא לומד מקרא, בן עשר - משנה, אחר כך גמרא. הלימוד, מטבעו, מחייב הינתקות מהעולם והתמסרות ללימוד התורה ולהבנתה.

רק בהיותו בן עשרים, הגיל של "לרדוף", להיות "יוצא צבא", לצאת למלחמה לכיבוש העולם - או אז מתחיל האדם למלא את תפקידו לעשות מהעולם הזה הגשמי **דירה לו יתברך**. זה השלב שהוא נזקק לכוחות מיוחדים למילוי שליחותו ותפקידו, ולכן הוא צריך להימנות ולהיות "דבר שבמניין", כדי שהעולם הגשמי יחוש את חשיבותו, וכך יוכל להכשירו להיות דירה לקב"ה.

בתחילת פרשתנו הקב"ה מצווה למנות את בני ישראל "מבן עשרים שנה ומעלה". ידועה השאלה, הלוא הקב"ה יודע את מספרם של כל בראיו ובוודאי את מספר בני ישראל - לשם מה אפוא הספירה?

השל"ה משיב (הלך תושב"כ שמו, א): שהמניין נועד להקנות לבני ישראל חשיבות מיוחדת, שכן "דבר שבמניין לא בטל" (ביצה ג, ע"ב). עם ישראל הוא בבחינת "כבשה בין שבעים זאבים", ויש סכנה שבמרוצת הדורות יתבטל בקרב אומות העולם. לכן ציווה הקב"ה למנות את בני ישראל, כדי שיהיו "דבר שבמניין", ואז לא יתבטלו אלא יתקיימו לעד.

על פי הסבר זה מתעוררת שאלה גדולה: אם המניין נועד להעניק לעם ישראל תוקף נצחי, כדי שלא יתבטל בקרב אומות העולם, מן הראוי היה לספור **כל אחד ואחת** מבני ישראל, כדי שכולם יהיו "דבר שבמניין"; מדוע הורה הקב"ה לספור רק את מי ש"מבן עשרים שנה ומעלה"?

מכאן אנו למדים כי הכוח שהמניין נתן לעם ישראל קשור במיוחד לתפקידם של מי שלמעלה מגיל עשרים. דבר זה קשור גם כן לחג השבועות, זמן מתן תורתנו, שפרשת במדבר נקראת סמוך לו ומשמשת הכנה לקראתו.

מבואר בחסידות, כי החידוש המרכזי שנתחדש בשעת מעמד הר סיני הוא, שניתן לעם ישראל הכוח לחבר את הרוחניות עם הגשמיות: "התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים" (שמות רבה פרשת וארא פרשה ב). את הקדושה האלוקית הבלתי מוגבלת עם העולם הזה