

גליון א'כו

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע
פרשת חוקת

כל התורה "חוקה"!

– ענין ה"חוקה" שבכל סוגי המצוות –

סוגיא דהאוחז ס"ת ערום

"ולא הי' מים" – ומה עם ענגי הכבוד?

אור
החסידות



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת
ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאניץ
ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אודייתא, 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

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

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב זילברשטרום,
הרב צבי הירש זלמונוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב מנחם מענדל יעקובוביץ, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס,
הרב אליהו שוויכה.

מכון 'אור החסידות'

1469 President st. #BSMT,
Brooklyn NY 11213 U.S.A.
ת.ד. 2033 כפר חב"ד
ארץ הקודש
*5717
orhachasidutil@gmail.com
oh@chasidus.net



לקראת שבת

ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של
כ"ק ארמור'ר מליובאוויטש וצוקל"ה נבנ"מ זי"ע



בפתח הגיליון

כל התורה "חוקה"

כל המצוות הן "חוקת התורה" שלמעלה מחכמה – פרשתנו פותחת במצוות מצות פרה אדומה, ועלי' נאמר "זאת חוקת התורה". הלשון "חוקה" מורה על סוג מצווה שלמעלה מהבנת השכל האנושי.

במדור "יינה של תורה" יבואר כיצד כל מצוות התורה ללא יוצאת מן הכלל הן רצון השם – "חוקה" – שלמעלה מן החכמה והשכל, וכיצד יסוד זה מוביל להזירות בקלה כבחמורה, ויחס שווה לכל מצוות התורה מחמורה שבחמורות עד לדקדוק קל של דברי סופרים.

במדור "שיחות קודש" הובאו דברי התעוררות על כך שמצד רצון ה' שבמצווה, והדביקות בהשי"ת שעל ידה, אין הפרש בין מצווה חמורה למנהג ישראל.

במדור "דרכי החסידות" מופיע ליקוט נפלא מדברי רבותינו על "חמורים" ו"ערכים" דברי סופרים, ועוד. ובמדור "תורת חיים" כמה מכתבי הדרכה בקשר למאמר חז"ל שלא יהא אדם יושב ושוקל מצוותי' של תורה, וחשיבות עניינים שנראים לאנשים כפחותים, כמו העיסוק בלימוד תשב"ך או לימוד הלכות פסוקות הצריכות.

ויהי רצון, שעל ידי הזהירות במצוות בלי שום חשבונות בין קלה לחמורה, הנה גם הקב"ה לא יעשה חשבונות ממעמד ומצב בני ישראל, ויוציאנו לגאולה שלימה בעגלא דידן.

המערכת

חוקת

ב • מקדא אני דודש

"ולא הי' מים" – ומה עם "ענגי הכבוד"?

ע"פ לקסי שוחת ה"ח עמ' 253 ואילך

ה • פנינים • עיון וביאור

• החידוש אצל הגברים בבכ"י על אהרן

ע"פ לקסי שוחת הבר' עמ' 253 הע' 8

• אם "משה הדג" מדוע נאמר "ויכו אותו"?

ע"פ לקסי שוחת ה"ח עמ' 134 ואילך

ו • יינה של תורה

כל התורה – חוקה!

ע"פ לקסי שוחת ה"ח עמ' 66 ואילך

ט • שיחות קודש

בדביקות שנפעלת ע"י המצוות –
אין הברל בין קלות וחמורות

י • פנינים • דרוש ואגדה

• שתי הדרגות במצוות שלמעלה מהטעם

ע"פ לקסי שוחת ה"ח עמ' 123 ואילך

• "חוקה" גם לגבי משה רבינו

ע"פ תורת נהגם ספר הביאורים מלוקט חדר עמ' כב ואילך

יא • חידושי סוגיות

בסוגיא דהאוחז ס"ת ערום

ע"פ לקסי שוחת הבר' עמ' 141 ואילך

יד • תורת חיים

"אורח חיים פן תפליס"

טו • דרכי החסידות

"חמורים" ו"ערכים" דברי סופרים

וזאת למודעי, שדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו שם, ויש להיפך, אשר במקורם מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ותבארו 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 בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתתם.

מקרא אני דהיש

ביאורים בפשוטו של מקרא



”ולא הי' מים” – ומה עם ”ענני הכבוד”?

מדוע לא מצינו בכתוב שיתלוננו ישראל על ביטול ענני הכבוד? / האם חזרו ענני הכבוד לאחר מיתת אהרן? / שקר"ט בשיטת רש"י בפשוטו של מקרא, באם חזרו ענני הכבוד לאחר שנסתלקו בעת מיתת אהרן

בפרשתנו מספר הכתוב אודות סילוקה של מרים הנביאה, דבר שהביא לזה שנסתלקה הבאר: "ותמת שם מרים ותקבר שם - ולא הי' מים לעדה ויקהלו על משה ועל אהרן" (כ, א-ב). וכך מפרש רש"י:

”ולא הי' מים לעדה - מכאן שכ' ארבעים שנה הי' להם הבאר בזכות מרים”.

ובכן, לאחר שהעם נקהלו על משה וטענו על זה שאין מים, הורה הקב"ה למשה להוציא מים מן הסלע וכן עשה: "ויצאו מים רבים ותשת העדה ובעירם" (כ, יא). והיינו, שהיתה פעולה מיוחדת כדי להחזיר את המים לאחר מות מרים, ונשארו מים אלו כל ימי משה רבינו, וכדברי רש"י בהמשך הסדרה על הפסוק "ומבמות הגיא . . בשדה מואב" (כא, כ): "שם מת משה, ושם בטלה הבאר".

וצריך ביאור - מדוע לא מצינו כעין זה לגבי ענני הכבוד, שנסתלקו לאחר פטירתו של אהרן?

כלומר: כשם שהמים היו בזכות מרים, ולכן כשנסתלקה מרים - בטלו המים, הרי כך ענני הכבוד היו בזכות אהרן, וכשנסתלק אהרן - נסתלקו, וכמפורש ברש"י בפרשתנו (כא, א. ועוד): "שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד";

ומעתה, למה לא מצינו שעדת ישראל יתלוננו על זה שנסתלקו ענני הכבוד - כשם שעשו על ביטול הבאר?

והנה, בדברי חז"ל מצינו (תענית ט, א. ועוד), אשר השווו בין השנים - באר המים וענני הכבוד - ואמרו: "חזרו שניהם בזכות משה";

אך ב"פשוטו של מקרא" אין השוואה זו מחוורת, כי בשלמא בנוגע להמים מצינו בכתוב ביאור שלם כיצד חזרו, אך בנוגע לענני הכבוד אין הכתוב מספר כלל כיצד ומתי חזרו! וגם בדברי רש"י בפירושו עה"ת לא מצינו שידבר בזה, וצ"ע.

ב. ולפום ריהטא נ"ל דאין הכי נמי – שבדרך הפשט לא חזרו ענני הכבוד לאחר "שמת אהרן ונסתלקו".

כי הנה, רש"י פירש בפי' בהעלותך (י, לד): "שבעה עננים כתובים במסעיהם, ארבע מארבע רוחות, ואחד למעלה ואחד למטה, ואחד לפנייהם מנמיך את הגבוה ומגבי' את הנמוך והורג נחשים ועקרבים". והיינו, שבנוסף להתועלת הפשוטה שבעננים שהקיפו את ישראל – מכל צדדיהם – כדי להגן עליהם "לבל יכה בהם שרב ושמש" (לשון אדמו"ר הזקן בשו"ע ריש סי' תרכה), הי' עוד ענן שהלך לפנייהם כדי ליישר הדרך ולשמור מפני המזיקים.

ובכן, יתכן לומר שלאחר פטירת אהרן כבר לא הי' צורך כל כך בהעננים. כי, אז כבר חנו ישראל "על גבול ארץ אדום" (פרשתנו כ, כג), בסוף המדבר, סמוך למקומות של ישוב, וכבר לא הי' כ"כ החום והשמש וכן החשש מפני המזיקים והצורך ליישר הדרך כו' – כי כבר יצאו מן "המדבר הגדול והנורא" (עקב ח, טו) והיו יכולים להסתדר בדרך הטבע, ללא עננים.

[ולהוסיף, שגם מצד הזמן – הרי פטירת אהרן היתה בא' אב (מסעי לג, לח), סמוך לחמשה עשר באב שעליו אמרו שממנו ואילך החום פוחת: "תשש כחה של חמה" (תענית לא, א. – ואמנם בדרך כלל "שלהי קייטא קשה מקייטא", "לפי שכבר נתחמם כל האויר וגוף הבריות בחום הקיץ שעבר עליו" (יומא כט, א ובפרש"י שם), והיינו, שאף שהחום שבא מזריחת השמש נחלש בחודש אב הרי החום גדול הוא כהמשך להחום שלפני כן; אך בנידון דידן, ברוב זמן הקיץ היו בני ישראל מוקפים בעננים ולא נתחמם גופם כו' מחום הקיץ)].

ג. והנה, בבירור דבר זה – האמנם בדרך הפשט לא חזרו העננים לאחר מות אהרן – יש להסתייע לכאורה בדברי רש"י בפרשתנו (כ, כב) לגבי "הר ההר", שבו נקבר אהרן, וז"ל:

"הר ההר – הר על גבי הר, כתפוח קטן על גבי תפוח גדול. ואף על פי שהענן הולך לפנייהם ומשווה את ההרים – שאושה נשארין בהן: הר סיני לתורה, והר נבו לקבורת משה, והר ההר לקבורת אהרן".

ומדבריו אלה עולה, שהענן המשיך ללוות את ישראל גם לאחר פטירת אהרן, שהרי מזכיר כאן את "הר נבו" ששימש "לקבורת משה", ומשמע איפוא שהענן הי' הולך לפנייהם ומשווה את ההרים גם כשהגיעו ל"הר נבו" ומשה נסתלק – כמה חדשים לאחר אהרן.

אמנם אין זה מוכרע, כי י"ל שעוד לפני פטירת אהרן הלך הענן ויישר את כל ההרים שהיו עתידים בני ישראל לעבור בדרכם, וע"ז הוא שאומרים שאף שהלך ויישר את כל ההרים מכל מקום הר נבו נשאר לצורך קבורת משה.

[ובאמת שכן משמע קצת מהסדר בדברי רש"י, שהקדים את "הר נבו לקבורת משה" לפני "הר ההר לקבורת אהרן" – שבזה בא לרמוז, שאף שמה נסתלק כמה חדשים לאחר אהרן, הרי זה שהענן הלך והשווה את ההרים מלבד הר נבו והר ההר הי' קודם לכן, בהזמן שלפני פטירת אהרן (וראה שיחת ש"פ חוקת תשל"ז)].

ד. ברם, מדברי רש"י בסוף פ' בלק (כה, ד) עולה להדיא שגם לאחר פטירת אהרן היו עננים – ששם כתב לגבי החוטאים כבעל פעור: "השמש מודיע את החוטאים, הענן נקפץ מכנגדו והחמה זורחת עליו".

וע"כ נראה לבאר אליבא דרש"י (ראה גם שפתי חכמים פ' בלק שם), שמלכתחילה לא נסתלקו כ"ף העננים בעת פטירת אהרן, אלא רק "ענני כבוד"; ולכן לא קשה זה שלא מצינו שיעשו "רעש" מזה שנסתלקו העננים, וכן לא מצינו בכתוב שיספר כיצד ומתי חזרו – כי העננים הנצרכים נשארו ולא נסתלקו מעיקרא.

ודבר זה – שגם לאחר פטירת אהרן היו עננים שליוו את ישראל – מוכח גם מדברי רש"י בפרשתנו (כא, ד) שלאחר פטירת אהרן היתה מלחמה וישראל חזרו אז לאחוריהם "שבע מסעות", והיינו, שחזרו ונכנסו ל"המדבר הגדול והנורא", וממילא מסתבר שהיו להם עננים ששמרו עליהם מהמזיקין ומחוסם המדבר.

ולפי דרכנו נמצא, שאכן בדרך הפשט ענני הכבוד – שהיו בזכות אהרן – נסתלקו ולא חזרו. והיינו, שלפי חז"ל – בדרך המדרש – חזרו העננים "בזכות משה" (כנ"ל ס"א), אך לפי רש"י – בדרך הפשט – משה דאג (בתור "רועה נאמן") לאותם דברים שבני ישראל נצרכו להם (ולכן החזיר את המים שהיו בתחילה בזכותה של מרים), ואילו אותם עננים שכל מטרותם היתה ל"כבוד" בלבד היו תלויים בזכות מיוחדת של אהרן שהיא פסקה בעת פטירתו (משא"כ העננים שהיו צריכים להם).

[ולהוסיף בזה, שדאגתו של משה לצאן מרעיתו היתה באופן שלא יחסרו צרכיהם אפילו לאחר פטירתו, כי: כאשר "מת משה ושם בטלה הבאר", היו ישראל כבר על הירדן ולא היו צריכים עוד למי הבאר; ועד"ז בנוגע להמן שירד מן השמים – שאף שכאשר "מת משה בז' אדר פסק המן מלירד", מכל מקום "נסתפקו ממן שלקטו בו ביום עד שהקריבו העומר בששה עשר בניסן" (פרש"י בשלח טז, לה) ואז אכלו מתבואת הארץ].



אם "משה הרגו" מדוע נאמר "ויכו אותו"?

ויצא עוג מלך הבשן לקראתם ג' ויכו אותו
משה הרגו כדאיתא בכרכות כהרואה עקר טורא בר תלתא
פרסי וכו' (כא, לג-לה. רש"י)

לכאורה לשון רש"י דורש ביאור: אם כוונתו
להוכיח ש"משה הרגו" מהא "דאיתא בברכות" – הנה
גם אם אינו מביא את כל פרטי הסיפור, מ"מ הו"ל
להביא את לשון הגמ' (נה, ב) שם "ומחיי' בקרסולי'
וקטלי", שממנה הראי' לפירוש, ולמה מעתיק רק
את התיבות "עקר טורא בר תלתא פרסי", שאין בהן
כדי להוכיח את פירושו?

ויש לומר, שכונת רש"י בהבאת תיבות אלו היא
לבאר הטעם שנאמר "ויכו אותו" לשון רבים, אף
שמשה לבדו הוא שהרגו:

הכרחו של רש"י לפרש שמשה לבדו הוא שהרג
את עוג הוא מדברי הקב"ה למשה (בפסוק הקודם) "אל
תירא אותו כי בידך נתתי אותו ג'", דמשמע שהריגת
עוג צריכה להיות ביד משה דוקא (וראה במקור
הדברים ש"אל תירא אותו" נאמר למשה לבדו, שרק
הוא התיירא "שמא תעמוד לו זכותו של אברהם",
משא"כ שאר ישראל היו בטוחים בכח תפילתו של
משה. ומזה מוכח שגם "בידך נתתי" הוא ציווי למשה
לבדו).

אמנם, לאחר ש"עקר טורא בר תלתא פרסי",
כדי להשמיד בו ח"ו את כלל ישראל (שהרי כמבואר
בגמ' שם ג' פרסי הוא גודל שטח מחנה ישראל) –
הרי היו כל ישראל מחוייבים להורגו מדין "הבא לידך
השכם להרגו" (רש"י משפטים כב, א). ונמצא שהריגת
משה את עוג לא היתה רק מצד דברי הקב"ה "כי
בידך נתתי אותו", אלא גם בשליחות כלל ישראל,
כדי להצילם מיד מבקש נפשם.

ומכיון שהריגת עוג ע"י משה היתה גם בשליחות
כלל ישראל, לכן נאמר בכתוב "ויכו אותו" לשון
רבים.

החידוש אצל הגברים בכבי' על אהרן

ויראו כל העדה כי גוע אהרן ויכבו את אהרן שלשים יום כל
בית ישראל

כל בית ישראל – האנשים והנשים, לפי שהי' אהרן רודף שלום
ומטיל אהבה בין בעלי מריבה וכן איש לאשתו (כ, נט. רש"י)

בפרשת וזאת הברכה כתב רש"י על הפסוק
"ויבכו בני ישראל את משה" (לה, ח) – "הזכרים, אבל
באהרן . . נאמר כל בית ישראל זכרים ונקבות". ולפי
זה, החידוש בקרא דידן הוא שגם הנשים בכו על
אהרן, וזהו הריבוי ד"כ"ל בית ישראל". ואם כן צריך
ביאור, מדוע מוסיף רש"י שאהרן הי' רודף שלום
ומטיל אהבה גם "בין בעלי מריבה" ולא רק "בין
איש לאשתו".

וי"ל הביאור בזה:

בין הפסוקים שנאמרו לגבי מיתת אהרן לפסוקים
שנאמרו לגבי מיתת משה, יש שני הבדלים: גבי
מיתת משה נאמר "בני ישראל", ואילו גבי מיתת
אהרן נאמר "בית ישראל", ועל שינוי זה גופא נוספה
תיבת "כ"ל".

ומזה למד רש"י שבמיתת אהרן היו שני חידושים
על פני מיתת משה: על אהרן בכו גם הנשים
(והפירוש ד"בני ישראל" האמור במשה הוא דווקא
הגברים ולא הנשים), וגם בגברים גופא בכו כולם
ממש ללא יוצא מן הכלל, משא"כ אצל משה שלא
כתוב בו כלל, לא בכו כולם ממש. ולכן הוסיף רש"י
שלאהרן היתה מעלה מיוחדת גם בנוגע לגברים,
שהיה משכין שלום גם "בין בעלי מריבה".

יינה של תורה

עבודת ה' על פי הפרשה



כל התורה – חוקה!

ציוו חכמים "שלא תהא יושב ושוקל מצוותי' של תורה, ורואה אי זו מצווה שכרה מרובה ועושה אותה", אלא צריך ליזהר בכל המצוות באופן שווה, קלה שבקלות כחמורה שבחמורות.

קיומו של ציווי זה קשה הוא לכאורה עד מאוד, וכי יכול האדם להיזהר בדקדוק קל של דברי סופרים כמו זהירותו מעבירות דאורייתא החמורות?

במאמר שלפנינו, העוסק בעניין "חוקת התורה", החלק הבלתי מובן שבתורה, תבואר מהותן של המצוות, ואיך יוכל האדם לבוא לידי רגש של השוואה בכל ציוויי התורה, ללא הפרש אם קלות או חמורות, דאורייתא או דרבנן.

"עדות", "חוקים" ו"משפטים"

אודות מצוות פרה אדומה נאמר בריש פרשתנו "זאת חוקת התורה אשר ציוה ה' לאמר, דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה וגו'", והלשון "חוקה" מורה על עניין שלמעלה מהבנת השכל האנושי.

וכפי שכתב הרמב"ן (ואתחנן ג, כ) שיש במצוות התורה שלוש מחלקות – "עדות חוקים ומשפטים":

"עדות" הן המצוות שנצטוונו בהם כדי לזכור נפלאותיו ית', כמו מצה ותפילין ושבת, "משפטים" הן המצוות שמוכנות היטב בשכל כמו דיני המזיקים והשומרים, ואילו "חוקים" הן המצוות "שלא נתברר טעמם לכל", והן למעלה מהבנת השכל האנושי לגמרי.

מצוות פרה אדומה מוגדרת כ"חוקה", שאין לה שום ביאור בשכל, ואפילו שלמה המלך, החכם מכל האדם, אמר על מצוות פרה אדומה "אמרת אחכמה, והיא רחוקה ממני" (קהלת ז, כג. במדבר רבה פי"ט, ג). וזהו שאמר הכתוב "זאת חוקת התורה... ויקחו אליך פרה אדומה", שמצוות פרה אדומה היא חוקה בלא טעם המובן בשכל האנושי.

והנה בכתוב לא נאמר "זאת חוקת הפרה" אלא "זאת חוקת התורה", ומשמע מזה (ראה ליקוטי תורה ריש פרשתנו. וראה גם אוה"ח כאן) שבמצוות פרה אדומה יש תוכן הנמצא בכל התורה כולה, והחוקה שבפרה אדומה היא החוקה של כל התורה כולה.

והדבר תמוה לכאורה, שהרי עניין ה"חוקה" הוא רק במצוות שאין להן טעם, אבל מצוות שמסוג "משפטים" ו"עדות", לכאורה אינן חוקה.

הנברא אינו מסוגל להבין את רצון הבורא

ביאור העניין (בהבא לקמן ראה לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1056 ואילך, שם ח"ח עמ' 129 ואילך):

מהותן של המצוות כולן הוא רצונו של הקב"ה, שלמעלה מחכמה ומטעם, אפילו כאשר מדובר אודות מצוות שיש להן טעם, כמו "משפטים" וכהאי גוונא, אין הטעם שבהם מהות המצוות, אלא גם בהן מהות המצווה הוא רצונו של הקב"ה שלמעלה מן החכמה, שרצה הקב"ה שבני ישראל יקיימו מצווה זו.

ואף שלמצוות אלו יש גם טעם, אין הטעם סיבת המצווה, וכפי שרואים ברצון של האדם הגשמי, שלפעמים רוצה הוא דבר, ו"אנו רואים במוחש, דכאשר הרצון הוא בתוקף, ימציא טעמים יותר, ובעומק יותר" (ספר המאמרים קונטרסים ח"ב שיב, א), אבל טעמים אלו נולדו מחמת הרצון ואינם סיבת הרצון. וגם לאחר שהרצון נתלבש בטעמים, הנה עדיין הרצון עצמו נשאר למעלה מן הדעת והשכל (וכאשר יבואר להלן בעניין החילוק בין רצון לשכל).

הגדרה זו במהותן של המצוות, משנה את הגישה לקיומן:

כאשר מקיימים מצוות מסוג ה"חוקים", קיום המצווה אינו נובע מהבנת השכל, שהרי אין בהם היגיון אנושי, אלא היהודי מקיימן מחמת רצון ה', ש"קדשנו במצוותיו וציוונו", כך רצה וגזר ה', ולכן מקיימים רצונו; אמנם, במצוות מסוג "משפטים" אפשר לכאורה לקיימן מצד הכרע השכל, כי יש היגיון וטעם במצוות אלו.

אך לאמיתו של דבר כך צריך להיות קיום כף המצוות, גם מצווה שמובנת היטב בשכל, שצריך לקיימן לא מפני שהשכל והדעת מחייבים את קיומן, אלא רק מפני שכך גזר ורצה הקב"ה.

זוהי משמעות הכתוב "זאת חוקת התורה": כל מצוות התורה, עדות חוקים ומשפטים, מהותן הוא "חוקת התורה", חוקה שלמעלה מטעם ודעת.

ויתירה מזו, הכתובים מדברים בפשטות אודות פרה אדומה, שהיא החוקה הנעלית ביותר, שאין לה שום תפיסה והבנה בשכל, אפילו בשכלו של החכם מכל אדם, ועל כך אומרת התורה "זאת חוקת התורה" - שכל מצוות התורה, בפנימיותן ומהותן העצמית, הן בדומה לפרה אדומה - "חוקה" שלמעלה לגמרי מכל גדרי השכל והדעת.

איך אפשר להיזהר בקלה כבחמורה?

לגישה זו לקיום המצוות, יש ביטוי מעשי בעבודת קיום המצוות בפועל ממש:

אמרו חז"ל (תנחומא עקב ב. ועוד) "שלא תהא יושב ושוקל במצותי של תורה, ורואה אי זו מצוה שכרה מרובה ועושה אותה", יהודי צריך להזהר בכל המצוות באופן שווה, וכפי שהזהירו באבות (ריש פ"ב) "הוי זהיר במצווה קלה כבחמורה".

ולכאורה הדבר תמוה, כיצד יכול יהודי להזהר בדקדוק קל של דברי סופרים כמו זהירותו בחמורה שבחמורות, והלא הזהירות בדקדוק קל, בעניין דרבנן, היא רק בבחינת "נגיעה" ברע, ואיך שייך להשוות את הזהירות בזה לזהירות שבעבירות החמורות ביותר בתורה, וחילוק זה בין "קלות" ל"חמורות" הלא הוא על פי תורה?

ישוב תמיהה זו נעוץ במה שנתבאר למעלה אודות מהותן של המצוות, שכולן הן רצון השי"ת (בהבא לקמן ראה ספר המאמרים קונטרסים ח"ב שיא, א ואילך):

ויובן הדבר בהקדים ביאור עניין הרצון כפי שהוא באדם בעולם הזה הגשמי, שמצינו הפרש גדול בין עניין הרצון לבין עניין החכמה וההשגה שלו.

בנוגע לחכמה, יש הפרש בין סוג החכמה המתאימה לשכל פלוני, לבין סוג החכמה הנחוץ לשכל נחות יותר, והיינו שבכח החכמה שבאדם יש כמה דרגות ואופנים, זה למעלה מזה – אין האדם משתמש באותו "אור ההשכלה" ב"חכמת המעשה" וב"חכמת המדע וההשכלה", וכן אין האדם משתמש באותו כח השכל ב"חכמת הרפואה, במומי כל היצורים ותחלואיהם ורפואתם" וב"חכמת השיר והזמרה שמביא עליצות הנפש והשתפכותה".

אמנם, ישנו עניין פנימי ועמוק יותר בנפש, והוא בחינת הרצון, שבו אין התחלקות לדרגות שונות, אלא הוא דבר משותף בכל הרצונות כולם, שהוא רוצה את הדבר.

"וכמו שאנו רואים במוחש, דעם היות דכח המעשה הוא כח היותר נמוך מכחות הנפש, וכח השכל הוא הכח היותר גבוה בכחות פנימיים שבנפש, ומ"מ הנה הרצון הוא בשניהם בשוה, דאותו הרצון שהוא בעשי' הוא באותו תוקף הרצון כמו בהרצון להתחכם".

והדבר מתבטא גם בכך שכאשר רוצה האדם לבטא את רצונו בדיבור, "הנה הרצון יכולים לגלותו בתיבה אחת – רוצה, או אינו רוצה. דהשכלה א"א לגלותה בתיבה אחת, ורצון יכולים לגלותו בתיבה אחת, כי תיבה זו דרוצה או אינו רוצה מגלה כל עצם מהותו כמו שהוא, ואין צריכים יותר. . והוא בכל ענין בשוה, הן אם יהי' ענין דעשי' או יהי' ענין דהשכלה, להיות כי הרצון אין בו התחלקות".

ולכן אין שייך לומר שרצון מסוים נעלה יותר ורצון מסויים נמוך יותר, אלא אין חילוק בין רצון אחד למשנהו – ו"אין הרצון משתנה לפי אופן העניינים שהרצון בהם".

ו"גם כשהרצון בא כו' בריבוי טעמים, מ"מ הרצון עצמו אינו מתחלק בזה. . ועם היות שהטעמים נמצאים מן הרצון כו' מ"מ הרצון בעצם אינו מתחלק בזה ונשאר בפשיטותו, וטעם הדבר הוא לפי שכח הרצון הוא בבחינת פשיטות בעצם והפשוט הוא מופשט, וענינו של המופשט הוא דגם בהיותו מעוטף באיזה דבר הנה הוא בפשיטותו, ואין זה אלא שהדבר ההוא הלבישו, אבל לא שהוא התלבש בהדבר ההוא, ולכן הנה בעצמו אין בו שינוי כלל והוא בפשיטותו כמו שהי'".

והנה, האדם למטה נברא "בצלם אלקים", הרי מובן שחילוק זה באדם בין חכמה לרצון, נובע מכך שמעין זה הוא, להבדיל, אצל הקב"ה, שכאשר מדובר אודות רצונו ית', אין חילוקי דרגות, ואי אפשר לומר שרצון פלוני נוגע יותר מרצון אחר.

ומכיוון שהמצוות הן רצונו של הקב"ה, והרצון הוא מהות אחת תמיד, הרי אין הפרש בין רצונו ית' במצווה חמורה, לבין רצונו ית' בדקדוק קל של דברי סופרים.

וההבדלים שיש ביניהן, הרי זה מצד החכמה שבה נתלכשו המצוות, וכך קבע הקב"ה שזו תהי' מסוג ה"חוקה", ואחרת מסוג ה"עדות" או ה"משפטים"; זו "קלה" והאחרת "חמורה"; העובר על מצווה אחת נעשה בו פגם מסוים, ובעבירה אחרת הפגם גדול יותר, וכך לעניין שכר ועונש שמצינו חילוקים רבים, אבל מצד מהות המצווה אין שום הפרש ביניהן.

ומעתה יובן היטב כיצד יכולים לנהוג באופן של "הוי זהיר במצווה קלה כבחמורה", ו"לא תהא יושב ושוקל מצוותי" של תורה, משום שכל המצוות הן רצונו ית' באותה מידה, וא"כ ברור שקיום כל המצוות צריך להיות במלוא הזהירות, החיות והדקדוק, קלה כבחמורה נוראה במקור הדברים שמבאר עוד בנוגע לכח של היהודי לזהירות זו, שנובעת מעצם נפשו שאינה יכולה אפילו לעבור על דקדוק קל, הפוגם בהתקשרותה אליו ית'.

שיחות קודש

כדביקות שנפעלת ע"י המצוות – אין הבדל בין קלות וחמורות

ועד"ז הוא בענין "ואתם הדבקים גו' חיים" - שבזה אין נפק"מ בין דין מפורש למנהג ישראל. ויש להוסיף, שהצורך בהסברה ע"פ חסידות שאין הפרש בין מנהג לדין, הוא רק במקום שאין חילול השם, אבל במקום שיש חילול השם, הרי פשוט גם ע"פ נגלה שאין הפרש באיזה ענין מדובר.

כשיש למישהו מושפעים, שישנם יהודים, בני או בנות ישראל, שמביטים על הנהגתו ולומדים ממנה, הנה כאשר הוא משנה ממנהגו לגריעותא ח"ו - הרי זה חילול השם, שכן, מושפעינו אינם יודעים אם זהו דין או רק מנהג; הם יודעים רק שעד עתה התנהג באופן מסויים, ומהיום והלאה שינה את הנהגתו והתחיל להקל. ונמצא, שאצל המושפע הרואה את הנהגתו, נעשה תורת משה פלסתר ח"ו, והרי זה חילול השם.

ובמילא, למאי נפק"מ אם החילול השם נגרם על ידי קולא בדין מפורש או ע"י קולא במנהג ישראל, הרי זה אותו חילול השם, שהוא מהעבירות היותר חמורות.

מלבד חומרת הזהירות במנהגי ישראל, מחמת היותה פתח לעבור על ענינים חמורים יותר - הנה האמת היא שגם מנהג מצד עצמו חמור כמו ענינים חמורים שבתורה.

והענין בזה - שכל החילוקים שישנם בין מצוות למנהגים וכו', הם רק כפי שמצוות הן בסדר השתלשלות, אבל מצד הרצון שבמצוות, ובפרט מצד "בעל הרצון", הרי כולם בשוה, וגם מנהג ישראל יש לו אותה החומרה, מאחר שגם מקורו של המנהג הוא מ"בעל הרצון".

וכן בנוגע לענין הדביקות שנפעלת ע"י המצוות בין מקיים המצווה למצווה המצוות, וכמ"ש "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" - אין הבדל בין קלות וחמורות.

ועד"ש שמצינו לענין פיקוח נפשות, דאע"פ שבכל התורה כולה ישנם חילוקי דינים בין ודאי, ספק, ספק ספיקא וכמה ספיקות, שבודאי הולכים תמיד לחומרא, בספק יש נפק"מ בין ספיקא דאורייתא לספיקא דרבנן, ואילו בספק ספיקא הולכים תמיד לקולא - הנה כל חילוקים הללו אינם קיימים בשעה שמדובר בפיקוח נפשות, שאז אפילו על כמה וכמה ספיקות מפקחין עליו את הגל בשבת.

(ש"פ שמיני תשי"ג - תורת כנסת ח"ה עמ' 138 ואילך)



שתי הדרגות במצוות שלמעלה מהטעם

זאת חוקת התורה (יט ב)

ועפ"ז יש לומר שכן הוא גם במצוות שנקראים חוקים, שכנ"ל יש בהם שני סוגים, שאר החוקים, ומצוות פרה אדומה שאפילו שלמה המלך לא הבין, ושני סוגים אלו הם גם שני הסוגים שבחקיקה:

שאר המצוות ד'חוקים', אף שאין להן טעם שכלי, מכל מקום יש להן שייכות כל שהיא לטעמים שעל פי שכל, ולכן ה'בוהק' של הרצון של הנשמה אינו מאיר בהן לחלוטין; משא"כ מצוות פרה אדומה, שהיא למעלה מהשכל לגמרי, קיומה הוא בדוגמת חקיקה מעבר לעבר, ועל ידו מתגלה ה'בוהק' – הרצון של הנשמה שלמעלה מן הטעם והדעת – בלי שום העלם והסתר כלל.

"חוקה" גם לגבי משה רבינו

ויקחו אליך פרה אדומה

ויקחו אליך – לעולם היא נקראת על שמך פרה שעשה משה במדבר (יט, ב. דש"י)

ענינה המיוחד של מצוות פרה אדומה הוא היותה ראש ועיקר לכל המצוות מסוג ה"חוקים" אשר אין להם טעם. ולכאורה ייפלא אם כן מה שנקראת מצוה זו על שמו של משה, בשעה שאמר לו הקב"ה למשה (במדב"ד פי"ט, ו) "לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחר חוקה". וא"כ, הכיצד נקראת מצוה זו, שמיחדת בזה שאי אפשר להבינה, על שמו של משה דווקא, שידע טעמה?

ויש לומר הביאור בזה:

ישנו קשר מיוחד בין רועה ישראל לצאן מרעיתו, ש"משה הוא ישראל וישראל הם משה" (פרש"י פרשתנו כא, כא). הנשיא קשור בקשר עצמי עם צאן מרעיתו, עד שכשחסרים הם דבר מה, הנה מרגיש הוא את הצער כאילו ה' החיסרון אצלו. יתר על כן, לא רק הצער שלו על שחסר לישראל הוא צער גדול ביותר, כאילו שהוא עצמו חסר, אלא מכיוון שמשה וישראל הם דבר אחד ממש, הרי מה שחסר לישראל חסר גם לו.

ואם כן, גם במצוות פרה אדומה כן הוא, דאף שנתגלה למשה טעמה, מ"מ כיוון שאצל צאן מרעיתו מצווה זו היא בגדר "חוקה", הרי היא "חוקה" גם אצל משה רבינו. ולכן נקראת מצוה זו על שמו של משה, כי ע"י שמצוות פרה אדומה היא חוקה לגבי ישראל, היא חוקה גם לגבי משה.

מלשון הכתוב "זאת חוקת התורה" מובן, שדווקא מצוות פרה אדומה היא ה'חוקה' של התורה, משא"כ שאר המצוות, גם המצוות מסוג ה'חוקים' (שהן המצוות שלמעלה מהטעם), אף שאין בהם טעם הגיוני, אינן נקראות 'חוקת התורה'. וכדברי שלמה המלך (במדב"ד פי"ט, א): "על כל אלה עמדתי ופרשה של פרה אדומה. . אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני".

והנה, מבוואר בספרים (לקו"ת ריש פרשתנו. וראה שם ר"פ בחוקותי), ש'חוקים' הוא מלשון חקיקה. והכוונה בזה, שבדומה לחילוק בין אותיות הנכתבות על הנייה, שהאותיות הן דבר שמיטוסף על הנייה, והן מכסות לגמרי על הנייד שעליו הן נכתבות, משא"כ אותיות הנחקקות באבן שהן מיני' ובי', ואינן מכסות את האבן הנחקק – כך ישנו חילוק בין קיום המצוות שיש להן טעם לבין מצוות שלמעלה מטעם:

רצונו הטבעי של כל יהודי הוא לקיים את רצונו של הקב"ה ולשמור מצוותיו (ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב. תניא פי"ט), ורצון זה נובע מנשמתו שלמעלה מהטעם והדעת. כשיש טעם הגיוני למצוות ה', הנה רצון זה לא מתבטא באופן מושלם, כי הטעם ההגיוני של המצוות שנוסף כאן, מעלים על רצון זה. משא"כ קיום המצוות שלמעלה מהטעם, מכיון שאין כאן הוספה של טעם והגיון, הנה בזה מתגלה רצונו הפנימי של הנשמה שלמעלה מן השכל לקיים רצונו של הקב"ה.

והנה, מבוואר בספרים (המשך תרס"ו ד"ה אין עומדין. ועוד) שבחקיקה גופא ישנם שני אופנים:

סתם חקיקה על גבי אבן טובה, אף שהיא אינה מדבר אחר שנוסף על האבן מבחוק, מ"מ ישנו חילוק בין המקום בו חקוקות האותיות לשאר האבן טוב, שבמקום ההוא נפחת מהבוהק שבאבן הטוב. למעלה מזה יש אופן החקיקה שהי' בלוחות, שהאותיות נחקקו בהן מעבר לעבר – בחקיקה זו אין שום 'שטח' על פניו נמצא חלל האותיות שנחקקו, וא"כ אין האותיות מעלימות ומחסירות מהבוהק של האבן.

המדור מודפס לעילוי נשמת
הרב שמעון
ב"ר מנחם שמואל דוד הלוי
ע"ה רייטישק
נפטר כ" כסלו ה'תשפ"ב

היהודי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה



בסוגיא דהאוחז ס"ת ערום

יתלך הסברות שבש"ס בחקירה בג' דרכים בהגדרת מהות דין המטפחת שעושין לס"ת – אם הוא משום אחיות הס"ת, משום כבוד הספר עצמו או משום דחשיב מחלקי גוף הספר / עפ"י יבאר פלוגתת ב' הפירושים בהא דנקבר ערום מאותה מצוה, ויתרץ קשיית התוס' על פירוש הי"מ דליבא שום רבותא

דהיינו ערום ממש, ואח"כ קס"ד דהיינו בלא מצוות כלל, ורק למסקנא אמרינן דהיינו בלא אותה מצוה. כי הנה, אף שהש"ס פריך בלשון תמיהה הנך סברות קמייתות, עדיין בודאי יש לנו לומר דיש כאן איזה כוונה ושום סברא, ודבר שאין בו שום שכל וסברא לא יזכירו הש"ס.

ולפום ריהטא נראה לבאר דהקס"ד מתחילה דערום ממש קאמר, הוא לפי שיסוד כל מהלך הש"ס כאן מעיקרא הוא שכל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום אינו עונש סגולי סתם, אלא הוא מסוכב ותוצאה ממעשה האחיזה, מדה כנגד מדה. דהנה, האדם הושווה לס"ת, כדאיתא בשבת קה"י: "העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע הא למה זה דומה לספר תורה שנשרפה". ולהכי האוחז ס"ת ערום בלא מטפחתו, אף הוא נענש כנגד זה שיקבר ערום בלא מלבושיו. ומעתה יש לברר סברת המסקנא לשלול הדבר ולומר דה"מדה כנגד מדה" הוא באופן אחר דוקא.

ויובן ע"פ חקירה יסודית בגדר דינה של מטפחת זו שיש על ספר תורה, ועד כמה שייכת לקדושת גוף הספר. דצד אחד

גרסינן בסוף מגילה: "אמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן כל האוחז ספר תורה ערום נקבר ערום, ערום סלקא דעתך, אלא אימא ערום בלא מצות, בלא מצות סלקא דעתך, אלא אמר אביי נקבר ערום בלא אותה מצוה" [והוא אחד מן המקומות בש"ס שדימו והשוו בין התורה לאדם – כנרמז בפרשתנו (יט, ד) "זאת התורה אדם" (עיי' תנחומא תשא יז. זח"ב קי, רע"ב. ח"ג כט, ב. ועוד), וכמשי"ת]. וכתבו התוס' ד"ה בלא אותה מצוה, בביאור מסקנת הש"ס "נקבר ערום בלא אותה מצוה", מאי משמע "אותה מצוה" – "יש מפרשים מצות אחיזה. וקשה, מאי רבותא, פשיטא שאין לו שכר כיון שלא עשה המצוה כהוגן. לכך פירש ריב"א בלא אותה מצוה שעשה באותה שעה, שאם אחז ס"ת וקרא בו אין לו שכר מן הקריאה, וכן אחזו לגוללו או להגיהו, אבל אוחזו במטפחת אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד". ויל"ע טובא מהו המענה אליבא ד"יש מפרשים" על קושיא רבה זו, דמאי רבותא היא שכשעשה מצות אחיזה שלא כהוגן – אין בידו מצות אחיזה גופא.

והנראה בזה בהקדים תחילה ביאור מהלך השקו"ט בש"ס כאן, דמתחילה קס"ד

ולכן עונשו של האוחז ס"ת ערום הוא, שנוטלים מהאדם את מלבושיו בלבד, היינו לבושים סתם שהם דבר שאינו חלק מגופו ועצמו, ואינם נצרכים לאדם כלפי עצמו (שהוא ה"חפצא" דנן - שהשווה לספר תורה), אלא משמשים בעיקרם כלפי גברי אחריו וזולתו, שלא יתגנה לעין הבריות ויהא צנוע ומכובד [ויעייין בשבת קיג. דר' יוחנן מארי דשמעתתא דנן קרי למאניה מכבודותי]. אמנם סברת הדעה השניה בש"ס היא שדין המטפחת שייך גם לכבוד החפצא דס"ת גופא. ולכן עונשו של האוחז ס"ת ערום צ"ל מדה כנגד מדה בהסרת דבר שהוא מכבודו ומעלתו של האדם גם בינו לבין עצמו, ולהכי ס"ל שנקבר ערום בלי מצוות, כי המצוות נקראו בדברי חז"ל לבושים לאדם, דיעויי" בש"ס סוף חגיגה דתלמידי חכמים המלאים בתורה "גופן אש" אבל בעלי מצוות הוו כמו מצופים בזהב [נראה תנא דבי אליהו רבה פכ"ז: "כי תראה ערום וכסיתו, כיצד כו' זרזוהו במצות לפי שאין לך ערום בישראל אלא מי שאין בו תורה ומצות"], אמנם לבושים אלו הלא אין גדרם רק זה כדבר צדדי כלפי אחר, אלא זה כלבוש הקשור במהותו עם הדבר המתלבש בו. דענין התורה שבאדם (שהיא "גופו" של האדם הלומד) הוא לימוד ההלכות של המצות, והמצות הן "לבושים" ומשמשים לתורה, שעל ידם באים לידי פועל הלכות התורה.

ומעתה נוכל לבוא אל החידוש בביאור דעת תירוצא אחרינא דמסקנא, דאמר אביי נקבר ערום בלא אותה מצוה, דיש לומר שהוא לפי שמסקנתו כאופן השלישי דלעיל, שהמטפחת אינה ענין בפני עצמו שנכרך אל הס"ת כדי להוסיף לו כבוד, אלא היא נעשית מעין הדברים שהם חלק מהס"ת גופא ממש. ולהכי אין לומר שהעונש הוא שמאבדים

דבבר י"ל דהמטפחת אינה שייכת לחפצא דגוף הספר תורה עצמו, וכל גדרה הוא רק דבר הנצרך לפעולת האחיזה דהגברא [היינו שעד שבה לכאן הצורך שפעולת האחיזה מצרכת - לא היה הספר חסר כלום מצד עצמו], דרק בכדי שהאדם יוכל לאחוז בס"ת אזי צריך לאפשר אחיזה באופן של כבוד ע"י מטפחת ונכסברא כזו קאי לכאורה להלכתא פי' הב"ח או"ח סי' קמז, שכתב דאחיזה במטפחת הצריכה גם באחיזה בעמודי ס"ת, שצריכה להיות ע"י מטפחת, ומשמע שגם המטפחת סביב הס"ת בגדר שוה, שאינה חלק מן הספר ולא נצרכה אלא לאחיזה]. אבל אפשר לומר לצד שני, דהמטפחת אינה רק כדי לאפשר האחיזה, אלא ענינה נוגע להחפצא דהספר ומוסיף בכבודו מצד עצמו - דספר עם מטפחת מכובד הוא [ועייין בט"ז שם, "ותו דפי' רש"י כו' ס"ת ערום בלא מטפחת סביב ס"ת הרי דאינו מקפיד רק על מה שדרך להיות על ס"ת כו"']. ועוד בה שלישייה לומר צד נוסף בזה, דענין המטפחת שייך להחפצא ממש, היינו לא רק לכבוד הס"ת (שהוא דין נוסף על עצם החפצא וקדושתו, שלאחר שישנו חפצא קדוש זה - נדרש שיהיה מכובד), אלא הוי דבר המסתעף גם מעצם הס"ת וקדושתה, דבדומה לזה שלהשלמת החפץ וקדושתו צריך שיהיו בו גליוני הספר כן צריך שתהיה בו מטפחת [ועייין בלשון הלבוש או"ח שם גבי המטפחת: ומשום קדושת ס"ת צריכים ליהזר בה מאד כו'. ע"כ], היינו שהמטפחת נעשית כמו חלק מהספר עצמו ומעין גליון הספר.

וי"ל דהן הן ג' הסברות שבש"ס. דלדעת הקס"ד הראשונה, שנקבר ערום היינו כפשוטו בלי לבושים, סברין שהמטפחת היא דבר צדדי בלבד, שהוא לבוש להס"ת;

הס"ת אלא היא חלק מהס"ת, וכשאוחז את הס"ת ערום בלי מטפחת חסר בהס"ת עצמה, וממילא נחסר במצות אחיזת ס"ת.

אלא שהתוס' אינם מפרשים כפירוש זה בכיבוד תירוצא דאביי (אף שגם לדידהו י"ל דשלילת הסברות הקודמות ע"י אביי היא מטעם הנ"ל, שהמטפחת היא מגוף קדושת הספר). כי לפירוש זה נמצא דלתירוצו של אביי נשתנה הפירוש בהא דנקבר ערום. דהנה, לפי ב' האופנים הראשונים הכוונה ב"נקבר ערום" היא להשמיענו כמה נענש ע"ז (פירוש שיש כאן פעולה של עונש שנופלים ממנו איזה ענין שיש לו מצד עצמו, ומפשיטים ממנו לברשיו), ואילו להמסקנא, ד"ערום בלא אותה מצוה", הרי הכוונה היא לחדש דיש חסרון בקיום המצוה שלו (והוא ערום מהמצוה עצמה), ולא שצריך להענישו ולהסירה ממנו. וזה אינו מתיישב, דמפשטות לשון הגמרא משמע שלכל ג' הדעות הגדר של "נקבר ערום" הוא שווה - שזהו עונש, שמפקיעים ממנו דבר שיש לו, אבל אין משמעות הלשון דבעינן להודיע מהו הדבר שמעולם לא היה בידו [וקושיית התוס' "מאי רבותא כו" רק לטעמיך דהי"מ הקשה כן]; ולהכי מפרש הריב"א ש"נקבר ערום בלא אותה מצוה" היינו "בלא אותה מצוה שעשה באותה שעה, שאם אחז ס"ת ערום וקרא בו אין לו שכר מן הקריאה כו" - היינו שהוא לענין מצוה נוספת שעשה אז, מצות הקריאה, דבאמת קיים מצות הקריאה, אלא שמענישים אותו ונוטלים ממנו את ה"שכר מן הקריאה".

ממנו מצוות סתם, שהרי המצות (שהן ציפוי ולבוש, כנ"ל) הן ענין נפרד שאינו גוף התורה והאדם הלומדה; אלא ערום בלא אותה מצוה, ערום ממצוה זה גופא. והטעם שאין לו מצוה זו גופא הוא רק משום דסבירא לן דהמטפחת הוי חלק מגוף הס"ת וקדושתו, אבל אילו סברין דאינו חלק מהס"ת ממש - שפיר היה מקום לסבור דאף שאחזה שלא כהוגן, בלא מטפחתה, מ"מ לא ייקבר בלא אותה מצוה גופא דאחיזה.

ויבואר ע"פ מה דקיי"ל בשבת קה:., דהקורע על מתו בשבת אע"פ שמחלל את השבת יצא ידי קריעה. היינו דגם כאשר ע"י מצוה זו נעשה דבר בלתי הגון בדין אחר בתורה - מ"מ כיון שאינו חסרון בגוף מצוה זו של קריעה, הרי קיים הקריעה ויצא ידי חובתה. וע"פ סברא זו י"ל גם בבנדו"ד, דאילו נימא שהמטפחת היא דין נפרד מעצם החפצא דס"ת, היינו שאין חסר בקדושת עצם החפצא כשאין לו מטפחת, שוב י"ל דגם באחיזת ס"ת ערום, שעשה דבר בלתי רצוי והחסיר את המטפחת שהיא דין וחייב בתורה (משום כבוד וכו'), מיהא אינו מפסיד עי"ז את גוף מצות האחיזה של הס"ת, שהרי אחז כאן ס"ת השלם בקדושתו. ומעתה מחזור דזהו גוף הרבותא בסברת אביי לדעת הי"מ בתוס', דקא משמע לן שמטפחת היא חלק מגוף הס"ת (ולכן שולל ה"מדה כנגד מדה" המבואר לפנ"ז), ושוב מתחדש דבנדו"ד אינו מקיים את מצות אחיזה כשאוחז בלא מטפחת, ושאני מהקורע ומחלל את השבת, כיון שכאן המטפחת אינה דבר נפרד מגוף

"אורח חיים פן תפלס"

ומובן אשר צריכה להיות עבודה זו בשמחה, על שזכה לזה, ואז יצליח גם בענייני הפרטים שיעשו מוחו ולבו – כלשון רבינו הזקן – זכים אלף פעמים ככה ועלה בלימוד תורת הנגלה ובתורת החסידות.^א

לימוד בשו"ע אורח חיים פן תפלס!

...יתן השי"ת הצלחה בלימודו ברבים, ועל ידי זה שמקרב לבב בני ישראל לאביהם שבשמים בודאי יומשך לו תוספת ברכה והצלחה בענייני הפרטים הן בגשמיות והן ברוחניות.

וכבר ידוע דעתי ע"פ המובא בכמה מקומות בדא"ח בגדול ענין העשי' בפועל, שיש להשתדל בכל האפשריות לדעת דינים המצויים, ולכן על הלומד ברבים להקדיש עכ"פ איזה רגעים [-דקות] ללימוד דינים אלו אשר רובם ככולם הם בשו"ע אורח חיים, ועל דרך הצחות י"ל גם בזה דרשת רז"ל על הפסוק **אורח חיים** פן תפלס וגו' אל תהי יושב ושוקל מצותי' של תורה כו' ודלא כדעת העולם אשר לימוד בשו"ע או"ח הוא שייך רק לאנשים פחותים במדרגה וכו'.^ב

אל תהי יושב ושוקל וכו' – בתורה ובלומדי תורה

...מ"ש שעדיין לא נסדר ע"ד הספרי', הנה לא נכון דבר. ובטח יש בידו לסדר באחד מאולמי הישיבה עכ"פ באופן הראוי, ומלבד הפרסום שבדבר, הרי אין אתנו יודע עד מה, ואפשר אשר זה שביום פלוני יופל איש פלוני לעיין באחד מספרי החסידות, הנה מזה תוצאות מיוחדות וגדולות בכמה פרטים. ובפרט שידוע מרז"ל עה"פ אורח חיים פן תפלס, אל תהי יושב ושוקל וכו' והוא הדין בתורה ולומדי תורה. והאריכות בזה אך למותר...^ג

אין איתנו יודע עד מה, מה נחשב יותר לפני המקום

מאשר הנני קבלת מכתבו, בו כותב אודות אשר עבר עליו ומתאוונ על מצבו עתה שמלמד הוא "תינוקות של בית רבן", וחושב שעל ידי זה נפל בלימודו ובמילא רוצה או לנסוע לארץ הקודש ת"ו או שיתנו לו כתה גבוהה ללמד.

...מה שמפליאני ביותר הוא מה שמצטער על עסקו עתה, ועל סיומו במכתבו שכותב שהוא בצער עצום עי"ז, ואומר אשר ע"י התעסקותו הנ"ל נפל בלימודו. והרי ידוע ומפורסם תורת הבעש"ט ששמענוה כמה פעמים מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נב"מ זי"ע אשר כדאית ירידת הנשמה למטה ולהיות כאן בגוף גשמי משך שבעים שמונים שנה בשביל לעשות טובה פעם אחת במשך ימי חייו לאיש או אשה הישראלים בגשמיות או ברוחניות והנשמה הרי היא חלק אלקה ממעל ממש וחצובה מתחת כסא הכבוד, ובכל זה אומרת השכינה אשר כדאי שתרד ממקום כבודה מאיגרא רמה לבידא עמיקתא בשביל עשיית טובה פעם אחת.

וכאשר זיכהו השם יתברך והצליחו שבכל יום ויום עושה מה בקירוב לבם של בני ישראל לאבינו שבשמים שעל ידי זה יש לו חלק בשמחת ה' במעשיו ושמחת ישראל בעושיו, הרי אומר הוא שאפשר ליפול בלימודי התורה עי"ז, ונמצא הוא בצער עצום, וכשהדבר ברור ופשוט כ"כ מאין באים טענות אלו, הרי כנראה שספק הוא אצלו וקס"ד שהוא טענות היצר טוב.

כלך מדרך זה לגמרי, וימסור את עצמו לעבודתו בקודש ללמד את בני ישראל תורה, שהלומד מתחיל מלימוד אל"ף ב"ת וכו', ואין איתנו יודע עד מה, מה נחשב יותר לפני המקום, נוסף על מאמר רז"ל אל תהי יושב ושוקל במצותי' של תורה כו', שנאמר אורח חיים פן תפלס.

א. אגרות קודש ח"ט עמ' כז-כד / ב. אגרות קודש ח"ז עמ' קנא-ב / ג. אגרות קודש ח"ה עמ' נה

הדברי החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



"חמורים" ו"ערבים" דברי סופרים

"ברקרוק אחד במצוה שלהם תלוי ענינים גדולים בהמשכת אין-סוף
ברוך הוא, ותדבק נפשך בהם כי חיים הם למוצאיהם"

'סופר' – העושה את הספר

...כשמעורר את האהבה עד שתחפץ לצאת מלבושיה, הרי הוא בא לידי יראת חטא שלא לעבור אפילו על דבר קל של דברי סופרים, כי חמורים דברי סופרים יותר מדברי תורה. שלכן נקראו סופרים, כי הנה יש בחינות סופר וספר וספר. ספר, הוא בחינת תורה שבכתב, וסופר, הוא העושה את הספר, היא בחינת תורה שבעל פה, אשת חיל עטרת בעלה כו'...
(לקוטי תורה תצא לח, ג)

מגיעים לעצם מהותו יותר

...ויוכן זה בתוס' ביאור ע"פ משל . . . כאשר ירצו השרים והעבדים להתראות לפני המלך יבקשו דבר שיתרצו בו רק בקיום דבר שרצונו הפנימי בו נמשך וכאשר יעשו לו פנימית רצונו שלו אז נמשך נפשו אליהם ויקובלו בגילוי אור פני מלך בקירוב וחיבוק אהבה רבה כו', אך בזה עדיין לא נודע אמיתית מהותו ממש כלל ולא נתקברו אליו בעצמו מפני שפנימיות רצונות אלה אינם מגיעים בעצם מהותו כ"כ, אך במה ידעו קצת במהות ועצמות שלו ממש הוא במה שלא יחפץ וימאס מאד בדבר מה זהו מפני שהדבר הזה הוא היפוכו ומנגד לעצמותו ממש בזה נודע עכ"פ בדרך שלילה הדבר שהוא היפוכו ומנגדו ממש איכות עצמו, וכאשר יתרחקו מדבר המנגדו לעצמו ממש הרי בזה יגיעו לעצם מהותו יותר מבדברים שעושים רצונו שאין זה עצם מהותו ממש אעפ"י שבגילוי אור יש בזה קירוב ודיבוק אהבה יותר כו'.

וכך הוא הנמשל בהפרש שבין מצוות ולא תעשה דגם שבמ"ע שהן פנימית רצונותיו שבבחי' הנח"ר שלפניו שאמר ונעשה רצונו הפנימי נמשך ומתגלה בגילוי אור פני מלך חיים כו' בכל קיום מצוה ומצוה, אך זהו עדיין אינו מגיע בעצם מהותו ממש . . . אבל במגיעת דבר היפוכו המנגד לעצמות ממש הן הלא תעשה שבוזה שרואים שהוא מנגדו אליו ממש ע"כ שנאווי ותעב בעיניו ודאי יש בזה קירוב וידיעה למהו"ע בדרך שלילה מן ההיפוך יותר מן ההשגה בעצם שע"י מ"ע כו' וד"ל.

...והנה מבואר למעלה ביתרון מעלת תושבע"פ על תושב"כ בשרשה שמפני זה לא ירדה להתלבש באותיות כלל, ויובן זה כמו בענין הנ"ל ביתרון מעלת הלא תעשה על המ"ע במה שבא בדרך שלילה לבד כו', וכך כל מקור של תושבע"פ הרי הוא רק לעשות הרחקות וגדרים וסייגים וחומרות יתירות בדברים האסורים עפ"י תורה בשס"ה לא תעשה והן הן הדרשות של חכמי ישראל שנקראים דקדוקי סופרים שרובם ככולם הם גדרים וסייגים בלבד לעשות משמרת למשמרת שלא יגעו בדבר האסור עפ"י תו' וזהו כל עיקר ענין ד"ס להתרחק גם מדבר המותר פן יגיעו לדבר האסור, והוא הרחקה יתירה הרבה יותר מהרחקת האיסור דלא תעשה עצמו כמו בדם וחלב ושעטנו הוסיפו להחמיר בהן בכל מיני הרחקות גם במותר כדי שלא יגיעו לעצם האיסור כו'...

ולפי"ז הרי דקדוקי סופרים שמחמירים ביותר על לא תעשה הן בשרשן למעלה מבחי' השרש דלא תעשה...

(מאמרי אדמו"ר האמצעי נ"ך עמ' סג-ד)

ברקדוק אחד – ענינים גדולים בהמשכת אוא"ס ב"ה

...כמה גדולים דברי חז"ל, אשר גם במצוה שציוו הם יש בה כמה גנזי סודות התורה והמשכות עליונות מאד מאור-אין-סוף ברוך הוא, ושברקדוק אחד במצוה שלהם תלוי ענינים גדולים בהמשכת אין-סוף ברוך הוא, ותדבק נפשך בהם כי חיים הם למוצאיהם.

ומזה תקיש על שאר כל המצות דרבנן, וכן דקדוקי דברי סופרים שבכל מצוה דאורייתא. וכמאמר רז"ל: "גדולים דברי סופרים יותר מדברי תורה, שדברי תורה יש בהן עשה ולא תעשה, וכל העובר על דברי סופרים חייב מיתה כו'", ואמרו על פסוק "כי טובים דודיך מיין" – "עריבים עלי דברי סופרים כו'..."

(דרך מצוותיך עד, א)

אין חילוק בין הכשר מצוה, מצוה דרבנן, מצוה דאורייתא

בעבודה האמיתית, היינו עבד פשוט שאינו מציאות כלל לעצמו, כל עניניו פשוטים בתכלית הפשיטות. הכשר מצוה, מצוה דרבנן, מצוה דאורייתא – אין כל חלוק אצלו כלל. כי כולם לגבי' הם רק מציאות האדון. וזה שבמצוה דאורייתא מחמיר בספקו ובדרבנן מקיל, וחילוקים כיו"ב – הנה אין זה שמחלק בין המצות, אלא שמציאות האדון כמו ש"נראית" בק"ש כך "נראית" בהחילוק דספיקא דרבנן לקולא וספקא דאורייתא לחומרא וכו'. מעין דוגמא בתורה הנגלית: להרמב"ם כל הצוויים דרבנן הם מה"ת (רמב"ם הל' ממרים בתחלתו. סהמ"צ שרש א') – אלא שרבנן – דהיינו מה"ת לשיטה זו – צור לחלק ביניהם.

(אגרות קודש כ"ק אדמו"ר זי"ע ח"ג עמ' לב)

