

לילה אחד עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תמוז
ערש"ק פרשת שמיני ה'תשע"ד

מדוע לא נענשו בני אהרן על הזלזול באביהם?

כך תינצלו מ"הנחש דא יצר הרע"

בשיעור חיוב טמא שהשתחוה במקדש

כשאוחזים ב'אמת' הזולת אינו תופס מקום



פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת שמיני, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תמוז), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נב"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני תרי צנתרי דדהבא, לומדי ותמכי אורייתא,
רודפי צדקה וחסד, ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

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

צוות העריכה וההגהה:

[ע"פ סדר הא"ב]

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

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

www.likras.org • Likras@likras.org

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

נרפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700



תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

הורו בפני משה – ולא בפני אהרן?

מדוע נענשו בני אהרן רק על שהורו הלכה בפני משה ולא גם על זה שהורו הלכה בפני אהרן אביהם, ובפרט שהי' בזה זלזול בכיבוד אב? / ביאור בחטא בני אהרן שלא נענשו על זלזולם באהרן מפני ש"מן הסתם האב מוחל על כבודו לבנו"

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב שיחה א' לפרשתנו)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

"אחד רוכב על שבע": משמעות היום השמיני ע"פ הפנימיות

ההמשכיות שבמספר "שמונה" על המספרים שלפניו / השבת חלק מן השבוע ולמעלה ממנו / עניין ספירת-העומר כהכנה למ"ת, ומ"ת הוא בדרגת "מתנה" / "כל מספר שבע חול, ומספר שמיני קודש"

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג שיחה לפרשתנו)

יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

טו. חידושי סוגיות.....

יבאר ב' הלשונות בסוגיין דנחלקו במשתחוה כלפי חוץ אי הוי מדין שהי' או דהוי מדין השתחוואה וכדי שהי' הוא רק שיעור האיסור, ויבאר דנפקא מינה לענין חצי שיעור אסור מה"ת / יקשה על ביאור הכס"מ בדברי הרמב"ם לענין שיעור שהי', ויסיק דלהרמב"ם הוי גדר מחודש שהוא מדין השתחוואה אבל "כדי שהי'" אינו רק שיעורו אלא הוא המחיל עליו שם השתחוואה

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ז שיחה א' לפרשתנו)

כג. תורת חיים.....

כו. דרכי החסידות.....



הורו בפני משה - ולא בפני אהרן?

מדוע נענשו בני אהרן רק על שהורו הלכה בפני משה ולא גם על זה שהורו הלכה בפני אהרן אביהם, ובפרט שהי' בזה זלזול בכיבוד אב? / ביאור בחטא בני אהרן שלא נענשו על זלזולם באהרן מפני ש"מן הסתם האב מוחל על כבודו לבנו"

בפרשתנו (י, א-ב): "ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא איש מחתתו, ויתנו בהן אש, וישימו עלי' קטורת, ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אותם. ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם, וימותו לפני ה'". ובפירוש רש"י:

"רבי אליעזר אומר: לא מתו בני אהרן אלא על ידי שהורו הלכה בפני משה רבן".

וכבר נתבאר במק"א כללות כוונת רש"י בזה – ויישוב קושיות המפרשים (ראה במדור זה אשתקד. עיי"ש באורך); אמנם עדיין דורשים ביאור כמה דקדוקים פרטיים:

(1) "לא מתו בני אהרן אלא כו": לכאורה, מפורש בכתוב עצמו שהמדובר הוא ב"בני אהרן", ולמה איפוא הוצרך רש"י להאריך בלשונו ולהזכיר במפורש את שמו של אהרן?

(2) "על שהורו הלכה בפני משה רבן": למה מדגיש רש"י (וכן הוא בלשון הש"ס – עירובין סג, א) שמשא הי' רבם – הרי לענין האיסור להורות הלכה בפני הרב אין נפקא מינה אם הי' זה משה או רב אחר!

ב. והנה כד דייקת, הרי לא זו בלבד שתיבת "משה" נראית מיותרת – דלכאורה הי' לו לומר "שהורו הלכה בפני רבן" סתם – אלא שיש בה קושי;

שהרי, עוונם של בני אהרן לא הי' בהוראת הלכה בפני "משה רבן" בלבד, אלא גם בזה שהורו הלכה בפני אהרן אביהם, שגם הוא לימדם תורה (ראה תוד"ה בפני – פסחים קת, א) והי' איפוא (גם) רבם (כמבואר בעירובין נד, ב (והובא תחילת הענין בפרש"י תשא לד, לב ומסיים שם "וכו' כדאיתא בעירובין"): "כיצד סדר משנה? משה למד מפי הגבורה. נכנס אהרן ושנה לו משה פירקו. נסתלק אהרן, וישב לשמאל משה. נכנסו בניו, ושנה להן משה פירקו. נסתלקו בניו, אלעזר ישב לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן. . נכנסו זקנים ושנה להן משה פירקו. נסתלקו זקנים, נכנסו כל העם ושנה להן משה פרקו. . נסתלק משה, ושנה להן אהרן פרקו. נסתלק אהרן, שנו להן בניו פירקו כו" – הרי שלאחר שמשה לימד לאהרן וכו', חזר אהרן ולימד לבניו).

ויש מקום לומר שיש בזה חומרא יתירה, משום שהיו מחוייבים בכבודו של אהרן (לא רק בתור רב, אלא גם) במצוות עשה (המפורשת בעשרת הדברות!) של "כבד את אביך"; ועוד זאת, שמעשה הקטורת שייך הי' לאהרן (וראה פרש"י פרשתנו ט, כג שאהרן נכנס עם משה ללמדו על מעשה הקטורת), ונמצא דזה שהם הקטירו קטורת בעצמם, הו"ע של פגיעה בעבודת אהרן רבם ואביהם – ומעתה קשה לשון רש"י "לא מתו בני אהרן אלא על שהורו הלכה בפני משה", שמשמע שלא נענשו על הפגיעה באהרן.

ג. לכאורה אפשר הי' לבאר, שמאחר שאהרן הי' תלמידו של משה (כפי שמובן מתוך דברי הגמרא בעירובין הנ"ל) – הנה חל כאן הדין ש"אין חולקין כבוד לתלמיד בפני רבו" (שו"ע יורה דעה סרמ"ב ס"א). ולכן חטאם של בני אהרן הוא רק ההוראה בפני משה רבם, ולא מה שהורו הלכה בפני אהרן רבם ואביהם, כי אין כבודו נחשב לגבי כבודו של משה רבו. [ולהעיר מדברי הש"ך (שם סק"מ): "שכבודו רבו של רבו, אפילו לא למד לפניו כלל, גדול מכבודו רבו. וכשלמד גם כן קצת לפניו, יש לדחות רבו ולא לכבודו בפניו". – ומעתה, כיון שנדב ואביהוא למדו לפני משה, שהוא גם רבו של אהרן רבם, הרי נדחה כבוד אהרן מפני כבודו ואין להם לכבד את אהרן בפני משה].

אבל זה אינו, שהרי מפורש איתא בהדין הנ"ל: "אין חולקין כבוד לתלמיד בפני רבו אלא אם כן רבו חולק לו כבוד". היינו, שכאשר הרב עצמו חולק כבוד לתלמידו – יש לכבד להתלמיד גם בפני רבו. ובנידון דידן מפורש שמישה עצמו הי' חולק כבוד לאהרן, כדברי רש"י (בא יב, ג) שכאשר לימדו תורה לבני ישראל היו "חולקין כבוד זה לזה ואומרים זה לזה למדני, והדיבור יוצא מבין שניהם כאילו שניהם מדברים".

ועוד זאת, שגם במקרה שאין לכבד הרב בפני רבו, מכל מקום פשוט שאסור לזלזל בכבודו (ראה שו"ע י"ד סר"מ ס"ח. אגרות קודש אדמו"ר הזקן (מהדורת תשע"ב) ע' קנט), ובנידון דידן הרי הי' בזה זלזול בכבודו של אהרן מה שלקחו ועשו מעשה הקטורת; ושוב הדרא קושיא לדוכתא, למה לא נענשו

בני אהרן על זה שפגעו באביהם?

ד. ויש לומר, שהיא הנותנת:

מצינו בדיני הסיבה (שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ב סי"א. וש"ג), אשר "תלמיד האוכל לפני רבו, אפילו אינו רבו מובהק, אינו רשאי להסב בפניו משום מורא וכבוד הרב" (אלא אם כן נתן לו הרב רשות להסב – אבל אין חיוב על הרב ליתן רשות לתלמידו); אמנם "בן האוכל אצל אביו, צריך הסיבה, אפילו אם אביו הוא רבו מובהק, לפי שמן הסתם האב מוחל על כבודו לבנו".

ומעתה יובן בנדו"ד, שאף שהמעשה של נדב ואביהוא הי' בו משום פגיעה בכבודו של אהרן, רבם ואביהם – הרי לא נענשו על זה, מאחר ש"מן הסתם האב מוחל על כבודו לבנו"; וזהו שאומר רש"י "לא מתו בני אהרן אלא על שהורו הלכה בפני משה רבן" – שרצונו להדגיש שמכיון שאנו דנים ב"בני אהרן", שאהרן הי' אביהם, מובן זה ש"לא מתו אלא על שהורו הלכה בפני משה רבן" – כי האב (אהרן) מן הסתם מחל לבניו.

ה. והנה לקושטא דמילתא יש מקום לחלק בין הדבקים, כי הסיבה בליל פסח היא מצוה חיובית, והאב יודע מזה גם מקודם ומוחל לו מראש עבור קיום המצוה; אבל בדבר שאינו מצוה, מהיכי תיתי לומר שמחל לו?

אמנם כבר מצינו בדברי הש"ך שהביא סברא זו "שהאב מוחל לבנו", גם לגבי ענינים אחרים שאינם של מצוה, וז"ל (יורה דעה סי' רמב סק"א):

"זה לשון דרכי משה . . . מי שאביו הוא רבו, קורא אותו 'רבי' ולא 'אבא מורי' . . . וצריך עיון שאין נוהגין כן; הלכך יש לומר, דאף על גב דחייב בכבוד רבו יותר משל אביו, מכל מקום יותר יש לקרותו בשם 'אב' המיוחד לו מילדותו, וגם מסתמא האב מוחל על כבודו בזה, כמו שנתבאר באורח חיים סתע"ב ס"ה דבן אצל אביו אף על פי שהוא רבו מובהק צריך הסיבה . . . והוא הדין הכא". הרי לנו שגם במקום שאינו מצוה נוקטים שמן הסתם האב מוחל לבנו.

ואף שעדיין יש לחלק ולומר שבנדו"ד הי' (לא רק חסרון בכבוד, אלא) גם זלזול (כנ"ל ס"ג) – והרי הלכה היא שגם ברב שמחל לתלמידו "מצוה על התלמיד להדרו ואסור לבזותו" (שו"ע ורמ"א יו"ד סרמ"ב סל"ב) – מ"מ מובן שאין בזה חומר הענין כבהוראת הלכה בפני משה רבם.

ו. וההוראה בעבודת ה' מובנת בפשטות:

עם היות שמדרגתם של נדב ואביהוא היתה נעלית ביותר, ועד כדי כך שאמר משה לאהרן: "שהם גדולים ממני וממך", והקב"ה קראם "בקרובי – בבחירי" (פרש"י פרשתנו י, ג), בכל זאת נענשו

לקראת שבת

בעונש חמור ביותר רק בגלל העדר ה"ביטול" הראוי לרבים, שהורו הלכה בפניו.

[ומה שכתוב שהקריבו "אש זרה" – הכוונה שבגלל ש"לא צוה אותם" (את בני אהרן) אלא הם ציוו זאת לעצמם, לכן (אף שעצם הענין לא הי' היפך הציווי) נחשב זה "אש זרה" ביחס אליהם (וע"ד פרש"י תצוה ל, ט).]

ומזה, שאל יאמר אדם מישראל: למדן אני ות"ח הנני, ואיך אהי' בטל לרב ולחכות שיורה לי ההלכה בתורה ובהליכות עולם, הדרך אשר אלך בה בעבודת ה'? הלוא בכוחי להורות לעצמי! – כי מי לנו גדול כנדב ואביהוא, ובכל זאת זה הי' כל חטאם, "לא מתו בני אהרן אלא על ידי שהורו הלכה בפני משה רבן". ומסיימים בטוב.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

כי הכתוב כאן בא להבדיל בין שני דברים הנראים דומים, וזהו רק בנשחט רובו של קנה, שההבדל בין הטמאה והטהרה היא רק משהו, כנ"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 69 ואילך)

הזהירות בבל תשקצו לטהרת הנפש

אל תשקצו את נפשותיכם גו'
והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני
(י"א, מנ-מד)

כתב הרמב"ם בסוף הל' מאכלות אסורות, לאחרי שמונה את הדברים שאסרו חכמים מפני שהם "בכלל אל תשקצו את נפשותיכם", "כל הנזהר בדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו, וממרק נפשו לשם הקב"ה שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני".

ויש לעיין מדוע כתב הרמב"ם ש"הנזהר בדברים אלו" דווקא – שהם הדברים שאסרו חכמים מפני בל תשקצו, "מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו", ולא כתב כן לגבי דברים המפורשים בקרא שהם ב"בכל תשקצו"?

וי"ל, דבזה השמיענו גדר הזהירות מהדברים שהם בכל תשקצו מדבריהם.

דהנה הדברים שאסרו חכמים משום בל תשקצו הם דברים "שנפש רוב בני אדם קיהה מהן כו' מתאוננת מהם" (ל' הרמב"ם כאן הכ"ט), וא"כ יש מקום לתמוה מה ראו חכמים להזהיר שצריך להמנע מדברים אלו, כאשר בלאו הכי טבע רוב בני אדם להתרחק מהם?

וזה משמיענו הרמב"ם, שכוונת האדם בזהירותו בדברים אלו צריכה להיות לא רק מצד טבע גופו, אלא מפני ש"הנזהר מדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו וממרק נפשו לשם הקב"ה", היינו שזה נוגע לקדושת וטהרת הנפש.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ב עמ' 66 ואילך)

בין חציו של וושט לחציו של קנה

להבדיל בין הטמא ובין הטהור
צריך לומר בין חמור לפרה כו', אלא כו' בין נשחט
חציו של קנה לנשחט רובו
(י"א, מז. רש"י)

יש לעיין מדוע נקט רש"י "נשחט חציו של קנה" דווקא, הרי גם בנשחט חציו הוושט ה"ז שחיטה פסולה (חולין כז, א ואילך)?

וי"ל בזה, דהנה הדין הוא (רמב"ם הל' שחיטה פ"ג ה"ו) דאם "שחט בקנה לבדו חציו כו' ושהה כו' הרי זה חוזר וגומר השחיטה, ואין בכך כלום. אבל אם כו' נקב בושט כל שהוא ושהה כו' וגמר השחיטה כו' הרי זו פסולה". והיינו, דבוושט גם בנקב כלשהו "הרי זו נבלה מחיים" (שם ה"ט), אך בקנה גם כשניקב חציו, אין הבהמה נבילה.

וזה שבכל שחיטת בהמה, אין הבהמה נעשית נבילה מיד בתחילת השחיטה, כשניקב הוושט נקב כל שהוא, ה"ז מפני שזהו דרך הכשרת הבהמה (ראה רש"י חולין כ, ב ד"ה וכי).

אך זהו רק באם נשחט רוב הוושט. משא"כ כשנשחט רק "חציו של וושט" (או פחות), שאז אינו "דרך הכשרתו", הרי איגלאי מילתא שהבהמה נעשית נבילה כבר בתחילת השחיטה, כשניקב נקב כל שהוא. ונמצא, שבנשחט רובו של קנה, הרי ההבדל בין בהמה טמאה לטהורה, הוא רק כ"חוט השערה". דבעת שחיטת חציו הקנה, עדיין הבהמה טהורה. ורק באם לא שחט עוד משהו בשחיטה כשרה ה"ה טמאה.

משא"כ בנשחט רובו של וושט, הרי באם השחיטה כשרה, נעשית הבהמה "טהורה" רק בשחיטת רובו. אך באם השחיטה פסולה, הנה מיד בתחילת השחיטה, כשניקב הוושט כל שהוא ה"ה טמאה. וא"כ, ההבדל בין "טמאה" ל"טהורה" הוא בין נשחט "משהו" לנשחט "רובו".

ולכן לא נקט רש"י "נשחט רובו של וושט",



יינה של תורה

"אחד רוכב על שבע": משמעות היום השמיני ע"פ הפנימיות

ההמשכיות שבמספר "שמונה" על המספרים שלפניו / השבת חלק מן השבוע ולמעלה ממנו / עניין ספירת-העומר כהכנה למ"ת, ומ"ת הוא בדרגת "מתנה" / "כל מספר שבע חול, ומספר שמיני קודש"

איתא בכלי-יקר ריש פרשתנו: ויהי ביום השמיני. זה יום שמיני למילואים – נראה מזה שגם יום זה הוא מכלל ימי המילואים שקדמו לו, וזה אינו, שהרי הכתוב אומר¹ "כי שבעת ימים ימלא את ידכם" . . ואולי לפי שרצה לומר כי בעצם היום ההוא נראה ה' אליהם ולא בימים הקודמים, על כן הוצרך ליתן טעם מה יום מיומיים, לפי שהיה יום זה שמיני דבר זה גרם לו קדושה ביתר שאת.

כי כל מספר שבע חול, ומספר שמיני קודש. כדעת המדרש² האומר שכל קילוסו של משה היה ב"אז": ומ"אז" באתי לדבר בשמך, "אז" ישיר משה וכו'. – כי "אז" היינו "א' רוכב על ז" והוא להשליט את ה' יתברך על כל שבעה כוכבי לכת, ועל כל הנמצאים שנתהוו בשבעה ימי בראשית. וע"כ נראה להם ה' ביום זה דווקא, מצד היותו שמיני, כי מספר זה מיוחד אליו יתברך . . וזה טעם שהמילה שבשמיני דוחה השבת שבשביעי, כי הרוחני דוחה הגשמי...

(1) ויקרא ת, לג.

(2) ילקוט שמות רמז רמא.

לקראת שבת

יא

והנה, בהאי כללא דקא כייל "כל מספר שבע, ומספר שמיני קודש", אין כוונתו לחול ממש, שהרי שבת קודש היא בשביעי – אלא, שהשבת קדושה ביחס לשאר שבעת ימי בראשית, אבל לגבי המספר "שמונה" שהוא למעלה מכל הבריאה כולה והוא "מיוחד אליו יתברך", ביחס אליו גם השבת נקראת "חול".

וכדוגמא שמביא בהמשך דבריו, וז"ל: מה שיום שמיני זה . . רמז למה שאמרו חז"ל³ "כינור של ימות המשיח יהיה שמונה נימין" . . לפי שלימות המשיח ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר כי ה' אחד רוכב על שבעה כוכבי לכת מנהיגי העולם הזה. ודעת לנבון נקל שגם הכינור שהיו משתמשים בשעה שבת המקדש היה קיים, היה קודש – אלא שלגבי הכינור דלעתיד, הוא נקרא "חול".

כל דבר יש דוגמתו גם בתורה עצמה, ובענייננו: איתא במדרש⁴ "תורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח" – והא וודאי שגם התורה שהאדם למד עתה אינה ח"ו "הבל", ורק שלגבי וביחס ל"תורתו של משיח" היא "הבל".

אמנם לכאורה דברי הכלי-יקר אינם נהירים כלל: שהוא הקשה מהא שהיום "השמיני" אינו שמיני למילואים, כיון שהיו רק שבעת ימים ("כי שבעת ימים ימלא את ידכם") אלא "ראשון" לגילוי שכינה. וע"ז תירץ שרצה הכתוב לבאר הטעם שבו דווקא יש גילוי שכינה. אך עדיין אינו מיישב את קושיית עצמו – דהרי בכל-זאת אין זה יום "שמיני", ומדוע זכה לכל המעלות ד"שמיני"?!⁵

והביאור: "שמיני" רומז, כמבואר בכלי-יקר, על ימות המשיח. והנה, הגאולה העתידה לבוא בב"א וימות המשיח – ה"ה תלויה "במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות"⁵. כלומר, אף שימות המשיח הם בבחינת "שמיני" שהוא "קודש" ו"מיוחד אליו יתברך" ולמעלה מ"שבעה כוכבי הלכת" ו"שבעת ימי בראשית" – בכל זאת, קודם ביאת המשיח, צריכים אנחנו לעבוד את ה' – וזה יביא את המשיח, השמיני, שלמעלה מהעבודה שלנו.

כלומר: כאשר אנו ("שבע") פועלים ועושים את רצונו יתברך, ממשיכים אנחנו שפע ואור אלוקי בעולם – אבל בזכות זאת, לעת"ל יושפע ויומשך הרבה הרבה יותר ("שמיני") ממה שעשו בני עכשיו⁶.

להקל על הבנת הדברים נביא דוגמא:

3) ערכין יג, ב.

4) קהלת רבה פי"א, ח.

5) ל' התניא פל"ז.

6) וראה גם ב"ספר הערכים – חב"ד" ערך "אז, ימות המשיח" (ח"ח עמ' עה ואילך) באריכות גדולה על השייכות דימות המשיח עם המספר שמונה.

לקראת שבת

מבואר בספרים⁷ שבקדושת יום השבת שני עניינים: (א) השבת היא אחד משבעת ימי השבוע, אלא שביחס לששת הימים שלפניה היא "קודש". ולכן קדושת השבת קשורה בימות החול, ומגיעה ע"י עבודת היהודי בהם, וככתוב⁸: "לעשות את השבת" – שהשבת צריכה עשייה, והוא הכנת היהודי אליה בימים הקודמים לשבת.

(ב) השבת היא "מעין⁹ עולם הבא", ובמהותה היא חלק מ"יום שכולו שבת" – וזו מדריגא נעלית מאוד שאי-אפשר להגיע אליה ע"י השתדלות ויגיעת האדם קודם השבת – ורק שהיא מתנה מלמעלה בחסד ה' לעם קרובו. וכמאמר הגמרא¹⁰ "מתנה טובה יש לי בבית גנוזי, ושבת שמה", ומתנה תלויה לגמרי ברצונו הטוב של הנותן, ואינה בתורת שכר על פעולה.

ואמנם, גם אותה דרגא בשבת, שהיא "מתנה" ו"מעין עולם הבא" – גם דרגא זו לא באה אלא ל"מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"¹¹, דעדיין היא תלויה ועומדת במעשי האדם קודם השבת. ואין זה סתירה להא שהיא "מתנה" והיא תלויה לגמרי בדעת הנותן, כמאמרם ז"ל¹²: "אי לאו דעביד לי' נייחא דרוחא, לא יהיב לי' מתנתא". והיינו, שהמתנה בוודאי ניתנת בעקבי עבודת האדם, אלא שאעפ"כ המתנה היא הרבה יותר, ולגמרי שלא בערך לשוויות ה"נייחא דרוחא" של מקבל המתנה.

וכפיצא-בזה הוא גם בענייננו: בוודאי ה"שמיני" אינו אלא המשך ל"שבע" שקדמו לו (דאל"כ אינו "שמיני"), והיום השמיני היה המשך לשבעת ימי המילואים – ורק שכאשר בא היום השמיני, מכוח הימים שלפניו – מתגלה בו הרבה יותר ממה שהיה צריך להיות מצד הסדר דשבעת הימים.

ובלשון הקבלה: ה"אתערותא דלתתא" (עבודת והתעוררות התחתון) שבשבעת הימים, היא מי שגרמה ל"אתערותא דלעילא" (התעוררות ההשפעה מלמעלה), אלא שה"אתערותא דלעילא" היא שלא-בערך יותר מה"אתערותא דלתתא" שקדמה לה.

ומהבנת יסוד זה נוכל להבין דבר נוסף ש"הזמן גרמא": בקביעות כמה שנים קוראים את פרשת שמיני מיד אחר פסח, בתחילת ימי ספירת-העומר, והדברים האמורים יש בדוגמתם גם בספירת-העומר.

(7) לקו"ת שיר-השירים כד, א-ב. ועוד.

(8) שמות לא, טז.

(9) רק "מעין" ולא ממש, כמבואר בכלי-יקר דלמעלה, שמילה שהיא "שמיני" דוחה שבת שהיא ב"שביעי". ואמנם ראה ב"ספר הערכים – חב"ד" ערך "אז, שייכותו לשבת" (ח"ח עמ' סו ואילך) – כמה ביאורים בדרגת השבת, אם היא ב"שבע" או ב"שמיני", עיי"ש.

(10) שבת י, ב.

(11) ע"ז ג, א.

(12) גיטין נ, ב. ב"ב קנו, א.

לקראת שבת

יג

בלשון הכתוב אודות מצוות ספירת-העומר נאמר¹³ "תספרו חמישים יום" – ואמנם בפועל הספירה היא רק "שבעה שבועות" – תשעה וארבעים יום¹⁴.

ומבואר בזה שהאדם נצטווה לספור רק ארבעים-ותשעה ימים, שהם מכוונים כנגד מ"ט שערי בינה – ובכוח זה ייקבל במתנה מלמעלה את השער החמישים, ומטעם זה נקרא גם "שער החמישים" על שמו של האדם: "תספרו חמישים יום".

ואדאתינן להכי: עבודת האדם דספירת העומר היא במספר "שבע" – שבעה שבועות, והוא כמבואר למעלה בחינת ה"תחתונים" והעולם, והמתנה ושער החמישים שמקבל מלמעלה הוא בבחינת "שמונה" שמגיע אחרי ובעקבי ה"שבע". ובאמת ביום החמישים הוא "זמן מתן תורתנו" – שהתורה היא למעלה לגמרי מן העולם, ובשעת מ"ת היה מעין הגילוי דלעת¹⁵.

ובאמת העבודה דספירת-העומר איננה רק הכנה לחג-השבועות ומתן-תורה, אלא היא גם הכנה והכשר לגילוי המשיח בב"א:

על הפסוק¹⁶ "כימי צאתך מארץ מצרים", "כימי" לשון רבים, מבואר בתורת החסידות שמאז יציאת מצרים, בט"ו בניסן ב"א תמ"ח לבריאת העולם ועד עכשיו, כל הזמן הולכים ויוצאים מ"ארץ מצרים" עד שנבוא ל"ארץ נושבת" בגאולה האמיתית והשלימה הקרובה לבוא – שרק אז תושלם לגמרי היציאה.

ואיתא בר"ן¹⁷: "בשעה שאמר להם משה: "תעבדון את האלקים על ההר הזה", אמרו לו ישראל: "משה רבינו אימתי עבודה זו?" אמר להם: "לסוף חמישים יום", והיו מונין כל אחד ואחד לעצמו, מכאן קבעו חכמים לספירת העומר". והיינו שעבודת השם הראשונה של ישראל בצאתם ממצרים, היה לספור ספירת-העומר¹⁸. ומכאן שספירת העומר היא השליכה הראשונה ביציאה ממצרים, ובדרך להגיע לבחינת "שמיני" דלעת"ל.



13 ויקרא כג, טז.

14 וראה בזה בתורת-כהנים עה"פ. תוד"ה "כתוב" במנחות סה, ב. רא"ש סוף פסחים.

15 כמבואר בתניא פל"ו.

16 מיכה ז, טו.

17 סוף פסחים.

18 וראה ג"כ בזח"ג זז, סע"א וברע"מ שם – שעבודת ספירת העומר הייתה בישראל עם צאתם מארץ-מצרים.

פנינים

דרוש ואגדה

כך תינצלו מ"הנחש דא יצה"ר"

כל הולך על גחון

זה נחש. ולשון גחון שחיי, שוולך שח ונופל על מעיו (יא, מב. רש"י)

יש לפרש תכונות אלו בנחש – "הולך שח" ו"נופל על מעיו", ע"ד הרמז:

אמחז"ל (זח"א לה, ב) "נחש דא יצה"ר". ובדברים אלו מרומז הדרך בו בא היצר הרע להסית את האדם.

בתחילה אין היצה"ר בא לאדם לפתותו שיהי' "הולך על מעיו", שיהי' שקוע בתאוות האכילה ובענינים ארציים, כ"א בראשונה אומר הוא לאדם שיהי' "הולך שח".

כלומר: בניגוד להוראת התורה "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה" (ישעי' מ, כו), שהאדם צריך להעלות ראשו, ולהתבונן בגדלות האל, אומר היצה"ר לאדם להוריד ראשו ולהיות "הולך שח". ועי"ז יכול היצה"ר להוריד את האדם ר"ל עד שסוף סוף יפול האדם מדרגתו ויהי' בבחינת "נופל על מעיו", ויהי' שקוע בתאוות האכילה וכיו"ב.

וכמאמר חז"ל (שבת קה, ב) "כך אומנתו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך וכו' עד שאומר לו עבוד ע"ז".

והעצה לינצל מזה היא להיות שקוע בעניני "מרום" ו"שמים" שהוא העסק בתורה בכלל ובפנימיות התורה בפרט (ראה תורה אור לבעל התניא בתחילתו), דכש"מרים" ראשו ועוסק בתורה ה"ה ניצול מ"הנחש דא יצה"ר".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י"ז עמ' 122 ואילך)

המשימה של כל 'לוי'

שאו את אחיכם מאת פני הקודש אל מחוץ למחנה

כאדם האומר לחבירו העבר את המת מלפני הכלה, שלא לערב את השמחה (י. ד. רש"י)

מצינו שבמעשה זה ד"העבר את המת" נצטוו קרובי המת, הלויים.

ומזה יש ללמוד הוראה נפלאה בעבודת האדם לקונו:

כתב הרמב"ם (סוף הל' שמיטה ויובל) "לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש כו' אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו כו' ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים, ויהיה ה' חלקו ונחלתו כו' כמו שזכה לכהנים ללויים".

והנה איש זה ש"נדבה רוחו אותו" והוא בבחי' "לוי", יכול לחשוב, שמכיון ש"נתקדש קודש קדשים" עליו לעסוק רק בעניני תורה וקדושה, אך בענינים הקשורים ב"סור מרע" ו"לאפרושי מאיסורא" מוטב שיעסקו בזה אלו שעדיין לא נתקדשו קודש קדשים ועדיין לא פרקו מעל צוארם "החשבונות הרבים".

וזה משמיענו הכתוב, דכדי "לא לערב את השמחה", שהעולם יהי' מכון ומדור לשבתו ית', צריך ל"העביר את המת" ולאפרושי מאיסורא. ובציווי זה "שאו את אחיכם מאת פני הקודש" נצטוו הלויים דווקא. דאף שמורמים הם מעם ומובדלים "לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו" עליהם לעסוק בהעברת האיסור וה"לכלוך", "מלפני הכלה". ורק באופן זה יוכשר העולם להיות מכון ומדור לשבתו ית'.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י"ז עמ' 107 ואילך)



בשיעור חיוב טמא שהשתחוה במקדש

יבאר ב' הלשונות בסוגיין דנחלקו במשתחוה כלפי חוץ אי הוי מדין שהי' או דהוי מדין השתחוואה וכדי שהי' הוא רק שיעור האיסור, ויבאר דנפקא מינה לענין חצי שיעור אסור מה"ת / יקשה על ביאור הכס"מ בדברי הרמב"ם לענין שיעור שהי', ויסיק דלהרמב"ם הוי גדר מחודש שהוא מדין השתחוואה אבל "כדי שהי'" אינו רק שיעורו אלא הוא המחיל עליו שם השתחוואה

דהשתחוואה גופא בעיא שהי', אמר רבא לא שנו אלא שהשתחוה כלפי חוץ אבל כלפי פנים אע"ג דלא שהה, וה"ק השתחוה כלפי פנים או ששהה כדי השתחוואה בהך השתחוואה דכלפי חוץ חייב, ה"ד השתחוואה דאית בה שהי' וה"ד השתחוואה דלית בה שהי' זו כריעה בעלמא היא, דאית בה שהי' פישוט ידים ורגלים, וכמה שיעור שהי' כו". עיי"ש.

וכבר הקשה בתורת חיים על אתר מאי בינייהו, דהא לתרווייהו המשתחוה כלפי פנים

א.

יחקור בדין משתחוה כלפי חוץ בשיעור שהי' אי חיובו מדין שהי' במקדש או מדין השתחוואה

גבי ביאת המקדש והשתחוואה בו (שנוכרה בפרשתנו ט, ה. שם, כד), תנן בשבועות (יד, ב) לענין טמא שנכנס למקדש: "השתחוה או ששהה כדי השתחוואה או בא לו בארוכה (שיצא בדרך ארוכה שיש קצרה הימנה לצאת (רש"י)) חייב בקצרה פטור". ובגמ' התם (מז, ב): "אמר רבא לא שנו אלא שהשתחוה כלפי פנים אבל השתחוה כלפי חוץ שהה אין לא שהה לא, איכא דמתני לה אסיפא, או ששהה בכדי השתחוואה, מכלל

(1) ולהעיר מר"י מיגאש ומאירי שבועות שם ותוס' יו"ט למשנה שבועות פ"ב מ"ד ד"ה והשתחוואה,

חייב בלא שהי' וכלפי חוץ רק אי שהה.

והנה יעו' ברמב"ם (פ"ג מהל' ביאת מקדש הכ"ב) וז"ל: ואסור לו לשהות או להשתחות או לצאת בדרך ארוכה, ואם שהה או שיצא בארוכה אע"פ שלא שהה או שהחזיר פניו להיכל והשתחווה אע"פ שלא שהה חייב כרת. עכ"ל.

והנה, מפשטות לשונו מובן דאין לפרש שגדר החיוב בכל הני תלתא אחד הוא, מה שלא מיהר לצאת בדרך קצרה (פירוש דנימא, שגדר זה יכול להצטייר בג' אופנים: שהה, השתחווה, יצא דרך ארוכה), אלא נראה מדבריו דהו' ג' איסורים וחיובים נפרדים, ושלשה שמות של איסור, שיש חיוב של שהי', כיון ששהה זמן מסוים במקדש, ויש חיוב של השתחוי' אע"פ שלא שהה, מצד פעולת ההשתחווה, ועוד יש חיוב של יציאה בדרך ארוכה, משום אופן היציאה שבחר לו, דהרי כאשר יצא בארוכה אע"פ שרץ ודחק עצמו בכל כחו ונמצא שיעור זמן שהלך בו בארוכה פחות משיעור הזמן שמהלך כל אדם בקצרה הואיל ויצא בארוכה חייב, כמ"ש הרמב"ם שם (הכ"ד), ומקורו בשבועות (יז, א) "לא ניתנה ארוכה להדחות אצלו" (וראה ירושלמי שבועות פ"ב ה"ג).

ומעתה יש לחקור בהא ד"לא החזיר פניו אלא השתחווה דרך יציאתו כלפי חוץ" שאינו חייב אלא כשהשהה כשיעור, דיש לעיין טובא מחמת איזה "שם" הוא חייב, אי נימא דהאיסור והחיוב הוא משום שם ההשתחווה, אלא דאיכא תנאי בדין זה שאין ההשתחווה כלפי חוץ בשם

השתחווה אלא ב"שהה כשיעור", או דלמא אין החיוב משום ההשתחווה, כיון שכלפי חוץ לא שייך ענין של השתחווה, ורק משום שהה' ששהה בעת שהשתחווה, ולהלן תתבאר הנפקותא מחקירה זו לדינא.

ב.

יסיק דבהא איפליגו בסוגיא דשבועות, ע"פ הדיוק בל' רש"י ושאר מפרשים

והנראה בזה, דבהא גופא איפליגו התם ב' הלשונות בדברי רבא, דלדעת הלישנא קמא הרי דברי רבא קאי על "השתחווה" שברישא: "לא שנו אלא שהשתחווה כלפי פנים", וא"כ נמצא שב"כלפי חוץ" לא שייכא כלל גדר ההשתחווה, וזהו שאמר "אבל השתחווה כלפי חוץ שהה אין לא שהה לא", היינו שכיון שבהא לא נשנה כלל שם איסור השתחווה דרישא דמתני', הרי בכלפי חוץ גדר החיוב הוא משום שם שהי'. והכי משמע נמי מלשון רש"י שם (ד"ה אבל. הובא בכס"מ שם הכ"א): "אבל השתחוי' כלפי חוץ למזרח אין זו השתחוי' ואי שהה כדי השתחווה מיחייב משום שהי' ואי לא לא". ועד"ז הוא במאירי שם: "ואם השתחווה ביציאתו כלפי חוץ אין בזה דין השתחווה ואינו מתחייב אלא בשיעור שהיה (וראה תוס' יו"ט למשנה שם).

וכל זה הוא ללישנא קמא, אבל לדעת הלישנא בתרא דדברי רבא קאי אסיפא "או ששהה בכדי השתחווה מכלל דהשתחווה גופא בעיא שהי'", ומפרש התם דלמ"ד זה לישנא ד"או ששהה" דמתניתין היינו לומר רק שיעור ותנאי נוסף במשתחווה כלפי חוץ, ונמצא מבואר שגם "כלפי חוץ" שייך גדר ושם איסור דהשתחווה אלא דשיעור איסור זה להתחייב

וממש"כ בחידושי חת"ס שם ד"ה אמר רבא דהחילוק בין לישנא קמא ללישנא בתרא הוא בהשתחווה כלפי פנים.

יוחנן ביומא (עג, ב) דח"ש אסור מן התורה³, דלהסוברים דהוא לאו דוקא בעניני אכילה יש לעיין בנדון דידן, דהנה ידוע שהאיסור אינו אלא כשהוא חצי שיעור, היינו שיש בפעולה מצד עצמה מעשה של חיוב אלא שחסר בשיעורה וכמותה, וע"ד אכילת חצי זית של דבר איסור או הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים פחות מכשיעור, אבל היכא דה"חצי" אינו רק בשיעור כי אם בעצם המעשה, כגון שעשה "חצי מלאכה" בשבת אי"ז אסור מן התורה.

ובנדרו^ד, להאופן הראשון שהאיסור והחיוב הוא משום שהי', י"ל דבפחות מכדי שהי', אי"ז רק חצי שיעור כי אם שאינו כלל מעשה של שהי', שהרי אין "שהי'" רק מדידה של כמות המורכבת מצירוף חלקי זמן⁴ כי אם מצב איכותי של זמן מסויים, ופחות מזה אינה שהי' כלל, ושוב אין שייך לומר בזה "חצי שהי"⁵.

אבל אי נימא דהאיסור והחיוב הוא משום השתחואה אלא שהשתחואה גופא בעיא שהי' לפי

הוא בששהה, וזהו דאמר רבא "לא שנו אלא שהשתחואה כלפי חוץ (שאו אמרינן דהשתחואה גופא בעיא שהי', היינו שיהא תנאי על דין ושם השתחואה להתחייב רק אם שהה) אבל כלפי פנים אע"ג דלא שהה".

ומדוייק נמי בלשון רש"י שכ' על דברי הגמ' בלישנא בתרא "וה"ק השתחוי' כלפי פנים או ששהה כדי השתחואה בהך השתחואה ושהה כדי שיעור חיוב השתחואה דהנך כלפי חוץ דבעי שיעור חיוב", דלכאורה צ"ב מש"כ "כדי שיעור חיוב השתחואה", הא כלפי חוץ לא שייך לכאורה כל גדר ההשתחואה (כמש"כ רש"י לעיל בפ' הלישנא קמא), והול"ל "כדי שיעור שהי'", ועד"ז בסיום לשונו "דבעי שיעור שהי'". אלא שר"ל בזה דהלישנא בתרא סובר שכלפי חוץ נמי שייך חיוב מצד השתחואה אלא דההשתחואה "בעי שיעור חיוב".

[ואע"פ שכששהה כשיעור שהי' אפילו לא השתחואה חייב בלא"ה "משום שהי'", י"ל לדעת הל"ב דכיון שהשהי' הוא שם איסור בפ"ע הרי איסור זה אינו אלא בעמד כדי שהי', אבל אם עושה איזו פעולה שמשתחואה אי"ז נחשב בשם שהי' ואין חיובו אז משום שהי' אלא משום השתחואה כשיעור המחייבו].

ג.

יחדש נפק"מ מפלוגתא הנ"ל, לענין חצי שיעור אסור מה"ת

ומעתה יש לחדש נפקא מינה בפועל בין ב' האופנים², לענין חצי שיעור דקי"ל כר'

תלמודית ערך חצי שיעור (ס"א וג') וש"נ.

(3) בדגול מרבבה (למג"א אר"ח סתמ"ב סק"י) וצל"ח (ברכות מא א ד"ה כל הפסוק) כתב (וכ"ה בעוד מפרשים) שאינו שייך בשהי' פחות מכדי השתחוי' האיסור דח"ש (ע"פ תוד"ה מה"מ שבועות טז, ב), ולשיטתו דח"ש אינו אסור מה"ת אלא באיסורי אכילה, י"ל הנפק"מ, אם האיסור דרבנן שבח"ש כאן הוי עינין של תורה, וראה אנציקלופדי' שם.

(4) ולהעיר מחידושים וביאורים שם סי' מ"ג אם בשיעורין של זמן שייך הענין דחצי שיעור, אבל גם אם נאמר ששייך (כמבואר שם לגבי שיעור זיבת ג' ימים) אינו שייך לנדרו"ד ככפנים.

(5) בעיית רבא שבועות שם סע"ב "צריך שהי' למלקות או אין צריך שהי' למלקות" ובפרש"י שם "אם התרו בו שלא לעמוד ועמד פחות מכדי שהי'" אינה שייכת לנדרו"ד, כי האיבעי היא אם למלקות בעי שהי' בכלל, לא אם בעי "שיעור שהי'".

(2) בכלל הבא לקמן ראה חידושים וביאורים בש"ס ח"א סי' ו' וסי' מג, וש"נ. ובארוכה אנציקלופדי'

וכתב בכס"מ שם: ומ"ש וכמה שיעור שהייתו כו', שם (טז, ב) כמה שיעור שהי' פליגי בה רבי יצחק בר נחמני וחד דעמי' וכו' דחד אמר כמימרי' דהאי פסוקא וחד אמר כמו ויכרעו לסופי', וכל בני ישראל רואים ברדת האש וכבוד ה' על הבית ויכרעו אפים ארצה וישתחוו והודות לה' כי לעולם חסדו, ופסוק זה הוא בדברי הימים. ויש לתמוה למה פסק רבינו להחמיר כמ"ד מויכרעו לסופי' ולא כמ"ד כמימרי' דכולה פסוקא מראשו ועד סופו, ושמא י"ל שרבינו מפרש דמ"ד כמימרי' דהאי פסוקא אינו כל הפסוק אלא עד ויכרעו בלבד, וא"כ הו"ל מ"ד מויכרעו לסיפי' מיקל, ופסק כוותי'. ובירושלמי פרק אמר להם הממונה (יומא פ"ג ה"א) תנינן תמן השתחוה או ששהה כדי השתחו' עד כמה היא שיעור השתחו' רבי סימון בשם ריב"ל עד כדי ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחו, רבי אבהו מוסיף עד והודות לה' כי טוב כל"ח⁸, וע"פ זה יש לפרש דמ"ד כמימרי' דהאי פסוקא היינו כדי ויכרעו אפים ארצה וישתחו בלבד דהשתא הוי מ"ד מויכרעו לסופי' מיקל, ומספיקא פסק כמאן דמיקל. ע"כ.

מיהו עדיין צ"ב בדברי הכס"מ, וכמו שכתב כבר בשירי קרבן לירושלמי יומא שם⁹, דמש"כ בתירוץ הראשון ש"כמימרי' דהאי פסוקא" היינו

אש מלפני ה' ותאכל גו' וירא כל העם וירונו (ופרש"י כתרגומו ואודון, תיב"ע) ויפלו על פניהם (ב' הפרטים ד'וישתחו והודות") וראה תו"כ ויל"ש עה"פ: וכן בימי שלמה כו' שנאמר וכל בני ישראל גו'.

8) לפנינו בירושלמי: ר' אבהו מוסיף עד והודו (דלא כבכתוב "והודות" וראה דק"ס שם) לה' כי טוב ר' מנא מוסיף עד כי לעולם חסדו, ועד"ז הוא בירושלמי ע"ז ס"ד ה"א.

9) וראה גם שירי קרבן לירושלמי שבועות פ"ב ה"ג סד"ה עד כמה.

ד"בעי שיעור חיוב", א"כ כיון שאין החיוב משום מציאות שהשהי' אלא שהשהי' היא "שיעור חיוב" בהשתחואה, הרי כשיש "חצי שיעור" גם אז הוא בגדר השתחואה אלא שחסר בו שלימות שיעור החיוב, ובמילא בכה"ג חצי שיעור אסור מן התורה.

[ולכאורה י"ל דבעיית רבא בסוגיין (יז, א) "שהיות מהו שיצטרפו" תלוי' בשאלה הנ"ל אם אפ"ל בשהי' גדר חצי שיעור (וכדברי ר"י ביומא (עד, א) דח"ש אסור מה"ת כיון דחזי לאצטרופי איסורא קא אכיל), ולא איפשיטא, וכן פסק הרמב"ם (בהכ"ד שם) "שהדבר ספק".

איברא, י"ל דהאיבעיא היא לכל האופנים, כי האיבעיא התם היא איך נתקבלה ההלכה, אם כ"ז שהוא בטומאתו מצרפים השהיות, אע"פ שכל שהי' בפ"ע לית בה שיעור השתחואה (ראה ר"י מיגאש שם), ועצ"ע⁶].

ד.

יקשה על ביאור הכס"מ בדברי הרמב"ם לענין שיעור שהי'

והנה, ז"ל הרמב"ם בהל' ביאת מקדש (פ"ג סוף הכ"א ואילך): נכנס למקדש ונטמא כו' ימהר ויבהל ויצא בדרך קצרה, ואסור לו לשהות או להשתחוות או לצאת בדרך ארוכה כו' וכמה שיעור שהייתו, כדי לקרות "ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו"⁷ (דה"ב ג, א, ז) וזהו שיעור השתחוה. עכ"ל.

6) ולהעיר דגם לדעת ר"ל דח"ש מותר מה"ת (כי השיעור הוא גדר באיכות האכילה וח"ש אינו בגדר איסור כלל) איתא בירושלמי תרומות פ"ו ה"א דמודה ר"ל בעתיד להשלים, וראה חדו"ב שם, אנציקלופדי' שם ע' תצד ואילך.

7) ולהעיר מהפסוק עד"ז בפרשתנו ט, כד: ותצא

ותו איכא למידק בזה, דאף שנראה דבדברי הרמב"ם "וכמה שיעור שהייתו כדי כו" קאי לא רק על דבריו בהלכה זו ("לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא א"כ שהה כשיעור"), אלא על כל דין איסור שהי' שהזכיר בהלכה שלפנ"ז¹² כנ"ל, "ואסור לו לשהות כו' ואם שהה כו'", "וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו כו" – מיהו עדיין יל"ע אמאי כתב שיעור שהי' והשתחו' דוקא בהלכה זו, בהמשך להלכה ד"לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא כשהה כשיעור", ולא כתבו בהלכה שלפנ"ז בהמשך לעצם האיסור דשהי' "ואסור לו לשהות כו' ואם שהה כו'", "וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו כו".

ה.

יחדש דלהרמב"ם גדר מחודש בדין

השתחוואה כשיעור שהי', דמחוייב מגדר

השתחוואה אבל מ"מ אין השהי' שיעור

לבד אלא היא המחילה שם האיסור

ומכל הדקדוקים הללו נראה יותר דהרמב"ם ס"ל לדינא אופן שלישי ומחודש בגדר השהי', והוא שמחד גיסא ס"ל דגם "כלפי חוץ" אין החיוב משום השהי' כי אם משום שם השתחוואה, אבל מאידך ה"שהי'" אינה רק שיעור גרידא בהשתחוואה כלפי חוץ, כי אם שהשהי' היא הפועלת ויוצרת שם השתחוואה, והיינו שמצד עצמו אין ב"כלפי חוץ" גדר השתחוואה (ולא שחסר רק בשיעורו), אלא שאם "שהה כדי השתחוואה" (בהשתחוואה כלפי

רק התחלת הכתוב, הא ליכא שום משמעות לזה בגמ"ס¹⁰. ומש"כ בתירוץ הב' ש"כמימרי' דהאי פסוקא" פירושו רק "כדי ויכרעו אפים ארצה וישתחוו בלבד" צ"ע נמי, דלפ"ז קשיא אמאי מביא בגמרא כל הפסוק¹⁰, הא ליכא חד מ"ד דס"ל דהשיעור הוא "רישא דקרא", וא"כ במה שמביא את כל הפסוק הרי הוא סותרם דלא כמאן. ועוד צ"ב איך אפשר להעמיס בלשון "כמימרי' דהאי פסוקא" שנאמר בסתם, דהיינו רק התיבות האמצעיות שבפסוק ולא רישא וסיפא דקרא¹¹.

עוד יש לדקדק בדברי הרמב"ם שכתב: "וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו כו' וזהו שיעור השתחווי", דצ"ע אמאי חילק הדבר לשנים "שיעור שהייתו", "וזהו שיעור השתחווי", ולא כתב "וכמה שיעור שהייתו ושיעור השתחווי' כדי לקרות וכו".

ואע"פ שדברי הרמב"ם באו בהמשך למש"כ "לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא אם כן שהה כשיעור, וכמה שיעור שהייתו כו", מיהו הא גופא צ"ב, דטפי הוא לי' למימר "אינו חייב אלא א"כ שהה כשיעור השתחווי' וכמה שיעורה (או וכמה שיעור השתחווי') כדי לקרות כו", ואז הי' הלשון מתיישב כפי לשון המשנה "השתחוה או ששהה בכדי השתחוואה".

10 ובפרט לגירסת הב"ח בשבועות שם (וכ"ה בכמה דפוסים ש"ס, ראה דק"ס שם), שהפסוק "וכל בני ישראל גו" הוא תיכף בהמשך ל"כמימרי' דהאי פסוקא" ולפני מ"ד הב', וראה דק"ס מכ"י "כמימרי' מכריעה ואילך וח"א כנגד כל הפסוק כולו" וראה ר"ח שם.

11 בשירי קרבן ליומא שם תירץ "דרבינו פוסק כמ"ד מויכרעו כיון דכולהו אמוראי דירושלמי כותי' סוברים דליכא מאן דמיקל מיני' רק כולם מחמירים לכך פסק כוותיה" ויל"ע בכללי הבבלי וירושלמי אם גם באופן כזה מכריעים כבירושלמי.

12 להעיר שבדפוס רומי ר"מ אין כאן הפסק ניכר להלכה בפ"ע.

אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו" כמש"ת לקמן.

ויומתק עפ"ז נמי מש"כ "וכמה שיעור שהייתו", ושינה מלשון הש"ס "וכמה שיעור שהי' ", כי לא בא לומר שיעור שהי' כשלעצמה, כ"א שיעור שהייתו דהמשתחוה הלזה (כלפי חוץ) לחייבו מצד השתחואה.

וזהו שכתב הרמב"ם דברים אלו בהמשך להלכה דמיירי בה בענין שיעור שהי' ב"השתחוה דרך יציאתו", ולא בהלכה שלפנ"ז דמיירי בה בעצם שיעור שהי' בלי השתחואה, כי לדעת הרמב"ם גדר שיעור השתחואה אינו סתם גדר וחיוב מצד שהי', כי אם שהשיעור גופא פועל גדר וחלות דין השתחואה כנ"ל, ולהכי אילו הי' כותב שיעור זה בהלכה הקודמת גבי עצם איסור השהי', הו"א לפרש בפטות שאי"ז שייך לגדר שיעור השתחואה, אלא שהשיעור אינו אלא כדי שיהי' לו גדר שהי'¹⁴.

ו.

**יבאר פלוגתת הש"ס בשיעור שהי',
דבהלכה למשה מסיני לא נתפרש השיעור,
ונחלקו מהו גדר איסור זה אם שם שהי'
עליו או השתחואה**

וביאר עומק הדברים, דהנה לכאורה צ"ב כיון שכל השיעורים הם הלכה למשה מסיני,

חוץ) הרי בזה גופא חל עליו גדר השתחואה, ובמילא חייב משום השתחוי'.

ואסמכתא לדבר מהמבואר יתר על כן בחידושי הרשב"א גבי בעיית רבא (שם יז, רע"א) תלה עצמו באויר עזרה מהו, כי גמירי שהי', שהי' דבת השתחואה כו', דכתב שם הרשב"א: ה"ג ברוב הספרים כו' אבל שהי' דלאו בת השתחואה לא כלום כו' דלא גמירי אלא משום השתחואה וכל ששהה בכדי השתחואה הואיל ושהייתו ראוי' להשתחואה גמירי דשהייתו כאילו השתחוה¹³.

ומעתה יתבאר שפיר מה שדייק הרמב"ם בהלכה זו "לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא א"כ שהה כשיעור", וא"ש מה שכתב "שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו" בהלכה זו דוקא, ולא לפנ"ז היכא דמיירי בעצם איסור שהי'. וזהו שמסיים "וזהו שיעור השתחוי'", כי אילו הי' כותב "אא"כ שהה כשיעור השתחוי'" (מבלי הסיום "וזהו שיעור השתחוי'"), הו"א דכלפי חוץ יש גדר השתחוי' מצ"ע, אלא שצ"ל צירוף עד שיהא "שיעור חיוב", ולהכי כתב הרמב"ם "אינו חייב אא"כ שהה כשיעור וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות כו' וזהו שיעור השתחוי'", שהדגיש בזה דמצ"ע אין שייך גדר השתחואה כלפי חוץ, אבל מאידך ע"י "שהה כשיעור" נעשה בזה גדר וחיוב דהשתחואה, ו"שיעור שהייתו" זה הוא "כדי לקרות ויכרעו

14 אמנם למסקנא בדברי הרמב"ם י"ל שגם כשלא השתחוה ורק שהה שיעור השתחוי' ה"ז כאילו השתחוה (כנ"ל הערה הקודמת בדברי הרשב"א), והרי שיעור שהי' גם למי ששהה ולא השתחוה הוא "כדי לקרות ויכרעו אפים גו'", ולפ"ז י"ל דבגדר ושם האיסור יש כאן שנים: א) ההשתחואה (ובשהה, כאשר הוא שיעור ההשתחואה), ב) יצא בארוכה, ואכ"מ.

13 וראה הערה הבאה, וראה ברשב"א שם, ובעוד ראשונים (רמב"ן וריטב"א וראה גם ר"י מיגאש ומאירי) עוד גר' ופי' בדברי הגמ' ואכ"מ.

בכתוב זה שבתורה שבו מתוארת ההשתחוי' שבניהמ"ק¹⁶, אלא שנחלקו באיזה חלק מן הפסוק מרומז השיעור, ועפ"ז י"ל שפלוגתת האמוראים תלוי' בגדר שיעור ההשתחוי' הנ"ל.

דהנה ג' חלקים איתנהו בכתוב זה: התחלת הכתוב היאך באו להשתחוות "וכל בני ישראל רואים ברדת האש וכבוד ה' על הבית"; אמצע הכתוב גבי מעשה ההשתחואה גופא "ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו", וסיומא דקרא גבי משך זמן ההשתחואה "והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו" שזהו תוכן ומטרת ההשתחואה.

ומעתה יש לבאר חילוקי הדיעות במאי קמיפלגי:

אם נפרש ששיעור ההשתחוי' הוא גדר בשהי', דכאשר "שהה כדי השתחואה מיחייב משום שהי'" (ל' רש"י שבועות שם) גם כשהשתחואה בפועל היא כלפי חוץ, ולדרך זו מסתבר לומר ששיעור השתחוי' הוא כנגד קריאת כל הפסוק שבו מתואר סדר ההשתחואה, כולל התחלת הכתוב על הסיבה שהביאה את ההשתחוי', שהרי זהו תוכן ענין שהי' בביהמ"ק שנכלל בו כל הסדר, הסיבה שהיא ראיית העם ברדת האש כו' (ראיית השכינה), ההשתחואה וההודאה שעמה.

ואם נפרש ששיעור ההשתחוי' אינו שיעור שהי', אלא גדר של השתחואה, אזי מסתבר שהוא כנגד קריאת חלק הכתוב שבו נאמר על פעולת ההשתחואה, "ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו".

וכמוש"כ הרמב"ם (פ"ב מהל' מאכלות אסורות הי"א ובפ"ד שם ה"ב), ובהלכה למשה מסיני ליכא מחלוקת, וכמוש"כ בהקדמת הרמב"ם לפהמ"ש (ד"ה החלק השני הם, וכ"ה ברמב"ם פ"א מהל' ממרים ריש ה"ג ובסוהמ"צ שרש ב ובמפרשים שם)¹⁵, אם כן, היאך תתכן מחלוקת בשיעור שהי' או השתחואה, ועל כרחק צ"ל דהשיעורים בנדון דידן הם הלמ"מ רק בכללות הדברים¹⁶ שצ"ל שהי' כדי שיעור השתחוי', אבל לא נתפרש מהו שיעור השתחוי' זו שנזכרה, ובזה שפיר שייכא מחלוקת, וזהו דפליגי.

ועפ"ז י"ל שהטעם שכ"א מבעלי הפלוגתא מסמיך את שיעור ההשתחוי' על חלק מסויים מפסוק זה דוקא, אי"ז (רק) סימן על זמן השיעור, כי אם דבאמת ילפינן מכתוב זה את השיעור, ובזה הוא שנחלקו איך לפרש את שיעור ההשתחוי' בפסוק זה, וכמשי"ת לקמן. והיינו, דכיון שכדברינו לא באה ההלמ"מ אלא לעיקר וכלל הדבר דבעינן שיעור שהי' כדי השתחוי', אבל לא נתפרש בה מהו שיעור זה של השתחוי' והשאירו השיעור סתום (אף שבכל הל"מ נתפרש השיעור בהדיא), מסתברא מילתא דזהו כיון שכבר השמיענו רחמנא ברמז בשום מקום מהו שיעור זה¹⁷, ומשום כך קים להו ששיעור ההשתחוי' מרומז

15 ראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו ס"ב, וש"נ.

16 ראה פרש"י שבועות יד, ב במשנה ד"ה חייב (הובא בכס"מ הל' ביאת מקדש שם הכ"א), קרית ספר (להמבי"ט) לרמב"ם שם ספ"ג, אבל ראה שו"ת חות יאיר סקצ"ב אות מא, ועוד.

17 ולכן לא קאמרי דהשיעור הוא כדי הילוך כך וכך אמות כמ"ש בירושלמי שבועות פ"ב ה"ג, וראה שם עוד שיעור כדי שאילת שלום כו'. וע"ש בפני משה ובשירי קרבן.

18 משא"כ בפרשתנו (לעיל הערה 7) שלא נאמר מפורש כריעה והשתחואה.

(דויכרעו ולהלן).

דהנה, בבבלי הלשון הוא "וכמה שיעור שהי", שמשמעו שהשיעור אינו קשור כ"כ בדין ההשתחוי' אלא שהוא גדר בשהי', אבל בירושלמי אמרו "עד כמה היא שיעור השתחוי'" שהוא גדר של השתחוואה, ולהכי הובאו שם רק הנהו דיעות דס"ל דילפינן מחלקי הכתוב דמיירי בהשתחוואה או תוכנה כנ"ל, אבל לא התחלת הכתוב שענינו שייך רק לענין השהי' כנ"ל.

ועפ"ז מבואר דהא דפסק הרמב"ם "שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו וזהו שיעור השתחוי'", אינו רק משום שפסק לקולא וכפי' הכס"מ, כי אם שלדעתו זהו תוכן וגדר שיעור שהי' ושיעור השתחוויה, וכנ"ל.

אולם לפי הסברא הג' הנ"ל שב' הענינים נאמרו בזה, והיינו שההשתחוואה נפעלת ע"י השהי', כי אז מסתבר שאין די בקריאת חלק הכתוב שמדובר בו רק ההשתחוואה, אלא גם המשך וסיום הכתוב המורה על תוכן וכל המשך ההשתחוואה "והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו", שבזה מתבטאת השתחוואה של שהי', כי בזה מודגש שהשתחוואה זו תוכן וענין יש בה (ולא רק פעולה של רגע).

ז.

מבאר חילוק הבבלי והירושלמי בזה
ובזה יש להסביר גם השינוי והחילוק בין הבבלי להירושלמי בסוגיין, דבבבלי שבועות שם הובאה הדיעה "כמימרא דהאי פסוקא" דכל הפסוק, משא"כ בירושלמי יומא שם הנה כל הדיעות שהובאו הם בענין סיפא דקרא





סוף הפירות לבוא

גם כאשר אין מחנך רואה תוצאות בעבודתו עליו לדעת שחזקה על תעמולה שאינה חוזרת ריקם וסו"ס יפעלו הדברים / דרך הפשרה אינה מצליחה כלל ובמיוחד בין בני הנוער

חזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם

... אף כי מזמן לזמן מגיעות אלי ידיעות אודותו, נעם לי לקבל עתה מכתבו, אף כי מובן שאינני שבע רצון ממצב הרוח הנשקף בו, והוא נפילת רוחו על אשר לפי דעתו אינו רואה פרי בעמלו ובעבודתו בתוככי הנוער.

ואף כי מובן אשר שביעת רצון גמורה של עסקן ובר פועל איננה מביאה תוצאות טובות ביותר, כי עלולה היא להחליש את המרץ אשר בו, כיון שהיצר מפתהו לומר, עשית דרך והצלחת, ועתה יבואו אחרים וימשיכו, הרי גם קצה השני, היינו רגש של יאוש ואפילו של נפילת רוח חזקה, תוצאות' בלתי רצויות ועוד יותר מזיקות מאשר התוצאות מהקצה הראשון, כי הרפיון הנגרם על ידה גדול יותר.

בהנוגע לגוף הענין שהנוער שהשקיעו בו כל כך עמל, ובכל זה נסחף בזרם החילוני, הנה חזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם, אף שלא תמיד מצליחה באותה המדה שאל' שואפים ומקוים. ועוד זאת אשר לפעמים תכופות ביותר התוצאות נראות רק לאחר זמן מכמה וכמה סיבות, ולפעמים רבות מתאחר עד שמסדר המחונך והמושפע בחיי משפחה, שאז אינו בעל שינויים כל כך, מביא בחשבון את כל העבר עליו ומצבו בהווה, ואז, גם התקופה שקבל השפעה מאיש פלוני במקום פלוני נכנסת בחשבון זה ויכולה להכריע את כף המאזנים לצד הטוב.

ההוראה מסיפור חז"ל על ר' עקיבא ותלמידיו

ועוד זאת, ובהקדם המסופר על רבנו עקיבא, אחד מגדולי התנאים, ומעמודי התורה שבעל פה שלנו, שמספרים חכמינו ז"ל¹ אודותו, אשר ארבעים שנה חי מלמד משפיע ומחנך ונשיא, והי' לו ארבעה ועשרים אלף תלמידים, תלמידים בערכו, זאת אומרת שלפי מצב ידיעותיהם ואופיים, רב ומשפיע שלהם צריך הי' להיות בממדי איש כרבי עקיבא, ומפני סיבה הנה מתו כולם ר"ל ועלולה היתה התורה שתשכח מישראל, והעמיד רבי עקיבא חמשה תלמידים, והם החזירו את כל התורה שבעל פה והפיצוה בישראל בזמנם ובדורם, ונמסרה דור אחר דור עד שבאה אלינו ולבנינו ולבני בנינו עד עולם.

– פשוט שאין תורתנו ספר סיפורים בעלמא, כי אם תורה כמשמעה לשון הוראה, אשר כל ענין שבה, מלמד הוא ומורה דרך לכל אחד ואחת, וביחוד סיפור הנ"ל הוא מופת חי אשר על האדם לנצל כשרונותיו בכל האפשרי, ואיזה תופעה שלא תפגע בו בעבודתו זו, איננו רשאי שתפעול עליו איזה נמיכת רוח, ואפילו אם הוא ח"ו על דרך האמור לעיל, אשר עמל של כמה שנים אבד בתוהו, כפי הנדמה לעיני בשר, עליו להמשיך במרץ ובשמחה בעבודתו הקדושה, וסוף כל סוף בודאי יצליח, אף שאפשר, על דרך האמור לעיל, שבמספר גדול לא הצליח או שלא עשו פרי, הרי שבכמות קטנה יצליח הצלחה מופלגה, שתמלא את כל החסרון ותשביע רצונו בעד כל העמל אשר עמל, וכלשון הכתוב המובא על ידי חכמינו ז"ל בסיפור הנ"ל, בבקר זרע זרעך ולערב אל תנח ידיך, כי אינך יודע איזה מהם יוכשר.

"המסקנות ממרירות זו הן, אשר בודאי צריך להוסיף אומץ בעבודתו ..."

בודאי צריך להתעורר רגש של מרירות, על כל אחד ואחת הנוטה מדרך הישרה מדרך התורה והמצוה, אפילו אם נטייתו זו היא רק לימים ספורים ובענינים קלים, כי כל רגע ורגע יקר הוא, וכל פעולה ופעולה רבת ערך, ובפרט צריך להיות רגש מרירות זו אצל המחנך והמשפיע, אבל המסקנות ממרירות זו הן, אשר בודאי צריך להוסיף אומץ בעבודתו אשר עד עתה, לשפרה ולהשלימה, והרי כלל כללו, אין לך דבר העומד בפני הרצון, ולא רק בנוגע לתלמידים חדשים ולמושפעים חדשים, אלא גם בהנוגע לאלו שלעת עתה לא נראית השפעתו בהם, או שנעלמה מעיני בשר, ועוד ביתר שאת.

"דרך הפשרה, אינה מצליחה בכלל, וביחוד בין הנוער ..."

וצריך להביא ולהסיק בחשבון אשר דרך הפשרה, אינה מצליחה בכלל, וביחוד בין הנוער, כי טענתם פשוטה, שאם אפשר לעשות פשרה לשליש ולרביע, אפשר ג"כ להגדילה ולעשות פשרה פשרה למחצה וליותר, ועוד זאת, אשר אם הדבר סובל פשרות, הרי זה עצמו ראי' שאינו האמת, כי

דרכי השקר מרובות הן, אבל דרך האמת היא אחת,

ואף שרואים שאי אפשר להפוך את התלמיד או תלמידה בבת אחת ולעשותו אדם השלם, ושינוי אפשרי הוא רק לאט לאט ומן הקל אל הכבד, הנה בשעת התעמולה עצמה מוכרחת ההסברה, שהדברים אשר אותם דורשים מאתו, אין הכל הם ואינם ממצים את השלימות, כי כל אחד ואחת מחויב בכל התרי"ג מצוות, ורק שבהתחשב עם מצבו, מתחילים אתו בענין פלוני ופלוני, כיון שאינו מוכשר לעת עתה לקבל הכל ביחד,

ועוד זאת, אשר אין האמת סובל שניות, ובנוגע לעמנו גוי אחד בארץ, הרי כל שניות ממנו והלאה – אפילו אם לתקופה קצרה מקבלים אותה מפני כמה סיבות – וכמו שאין לנו אלא אלקה אחד כך אין לנו אלא תורה אחת, אשר קדושה היא, כמו בדברה הראשונה אנכי ה' אלקיך, כן גם בכל שאר האותיות והתיבות אשר מראשיתה ועד סופה, ואין להתירא אשר הנוער לא יקבל זה, כי רואים במוחש את ההיפך, אשר דוקא האמת הגלוי ובלי פשרות מתקבל אצלם, אף שבחייהם המעשים עדיין לא הגיעו למדריגה לעמוד בכל הנסיונות הנפגשים בחיי האדם.

"סוף סוף דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב"

הנקודה התיכונית מכל האריכות האמורה היא, אשר על כל אחד ואחת מבעלי השפעה וביחוד בשדה החינוך הכשר, לעבוד בכל מרצו ויכולתו בעבודה קדושה זו, ואף שאסור לו לוותר אפילו על הגרוע שבין תלמידיו, אסור לו גם כן לרפות ידיו ממלאכתו מלאכת שמים זו, אם רואה בלתי הצלחה בעבודתו, וסוף סוף דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב, ובמשך הזמן יראה פרי טוב בעמלו.

– מובן שאם בכל עניני האדם זקוקים לעזר מן השמים, על אחת כמה וכמה בעבודת החינוך, אשר הכחות המנגדים על ה' ותורתו, נלחמים בזה בכל האמצעים והאופנים, ולהוספה בעזר מן השמים צריך להשתדל ע"י שלימות עצמו ובעניני עצמו, והענין? כפשוטו בחיים היום יומיים, מתאים לתורתנו תורת חיים ומצותי, ואין זה³ סתירה לעבודה עם הזולת, ואדרבה אחת מסייעת לחברתה.

ישמחני אם אקבל מכתב ידיעות ממנו שממשיך בעבודתו בהשפעה הרצוי' בחוגו ובסביבתו, השפעה ברוח ישראל סבא במרץ ההולך וגדול מזמן לזמן, ותקותי חזקה אשר כעבור משך זמן לא ארוך, יוכל לבשר גם כן שנראים פירות בעבודתו ...

(אגרות קודש חי"ב אגרת ג'ת"ט)

(2) כלומר הכוונה בהשתדלות ב"שלימות עצמו ובעניני עצמו", הוא כפשוטו – בחיים היום יומיים כו'.

(3) ההשתדלות בשלימות עצמו.



לא אכפת מ"הסביבה"

בטבעי בני אדם האוהבים ומתקרבים לבני תורה אבל סו"ס מתביישים מהסביבה שלהם, וכן בעובדי ה' אשר הזולת מבלבל להם, אבל בעת רצון אז אין הזולת מבלבל – מפני שעומדים במעלה עליונה שאין הזולת תופס מקום אצלו

"דבר זה לא מתאים לו מצד הסביבה שלו"

הנה אנו רואין בדרכי העבודה בקיום התורה ומצוות, דיש כמה בני אדם שהם מצד עצם מציאותם קרובים אל לימוד התורה, ותפצים לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה, ונמשכים אחרי העוסקים בתורה ומתקרבים אליהם, ועומדים בהתעוררות טובה לכל דבר שבקדושה, ומכל-מקום אינם מתקרבים בקירוב אמיתי.

וטעם הדבר הוא מפני הזולת, והיינו שמפני הסביבה שלהם אינם יכולים להתקרב בקירוב אמיתי, וכמאמר העולם "דבר זה לא מתאים לו מצד הסביבה שלו", והיינו אלה שהוא חבר עמהם, מצדם לא מתאים לו שילמוד הוא בשיעור קבוע לרבים או שבנו ילמוד בחדר ובישיבה, ושיתקרב בקירוב גמור ליראי אלקים באמת ובגלוי.

וכמו כן ישנם בעובדי הוי' בתורה, ובפרט בעבודה שבלב זו תפלה שהזולת מבלבל לו, והיינו שבעבודתו בתורה ותפלה הזולת מבלבל לו, וכמובן שהוא לפי אופן האישים המקום והזמן, עד שלפעמים צריך ללחום עם זה שהזולת מבלבל לו.

כשאוחזים במדריגת האמת הזולת אינו תופס מקום

אבל כאשר הוא במדריגת האמת, והיינו דכאשר האדם מתבונן בתכלית יצירתו – עבור מה נברא, ובתכלית כל התעסקותו – לשם מה הם כל עסקיו, ובתכלית בני ביתו – עבור מה הם הבנים ובני בנים, והיינו כשהוא בא לאמת – שהתכלית שלו ותכלית עסקיו ובני ביתו הוא מפני רצון וכוונת הבורא ית',

וכן בעובדי הוי' שהעבודה דתורה ותפלה הוא עם האמת שבנפש, דאז עבודתו בתורה ועבודה שבלב הוא אצלו באמיתית, והיינו שבעבודתו הוא מגיע לאמת ולפנימיות, אז רואין אנו במוחש שהזולת אינו מבלבל לו כלל.

וכמו על-דרך-משל בזמן דעת רצון בראש השנה ויום הכיפורים, או בעבודה דשמחה בשמחת תורה, דאז אין הזולת מבלבל לו כלל, והנה זה מה שהזולת אינו מבלבל אותו, אין הכוונה שהוא מבטל אותו, כי אם שהזולת הוא ממש כאלו אינו, והיינו שלא יש דבר המבלבל לו, וכמאמר העולם "הוא לא חושב עליו" ("ער טראכט וועגן אים ניט"), והיינו שאינו חושב אודות הזולת, אך מפני מה אינו חושב אודות הזולת הטעם הוא מפני שאינו תופס אצלו מקום ומציאות כלל.

בפני האמת - מתבטלים

והסבה לזה הוא העילוי שלו, מה שנתעלה למעלה ומדריגה עליונה יותר שאינו שייך אל הזולת. והיינו דבתחלה הי' שייך אל הזולת ולכן הי' הזולת מבלבל אותו, וכאשר בעבודתו הגיע אל האמת והפנימית, והוא "עסוק" עם עצמו, אז אין לו שייכות אל הזולת, ובמילא אין הזולת תופס מקום ומציאות כלל, וכמו עד"מ הזולת של עיר אחרת אינו מבלבל אותו, הנה כמו כן כשהוא בא אל האמת אזי הוא ב'מקום אחר' שאף אחד אינו מבלבלו.

ואזי באמת הזולת מתבטל, וכמאמר "בפני האמת – מתבטלים" ("פאר א אמת פארלירט מען זעך").

(ספר המאמרים תשי"א עמ' 3-192)