

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ו / גליון רלט
ערש"ק פרשת כי תצא ה'תשס"ט



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת כי תצא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רלט), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213
(718) 732-9017

נדפס באדיבות

The Print House
538 Johnson ave. Brooklyn, NY 11237
(718) 628-6700



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור כוונת דברי רש"י על הכתוב "תמחה את זכר עמלק" - "מאיש ועד אשה . . שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה", דבא לתרץ בדבריו איך אפשר לקיים מצוה זו, דבפשטות א"א כלל לצוות עליה.
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד שיחה ב לפרשתנו)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד ממצוות מעקה.
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט שיחה ב' לפ' תצא)

קב חומטין / ביאור החילוק בין החכמה, הנבואה, התורה וקוב"ה בשאלה "חוטא מה עונשו" בדרך הפנימיות.
(רשימת "שאלו לחכמה" [חו' קסג] ומכתב ח' תשרי תש"ב [אג"ק ח"ה סע"ב ואילך])

חידושי סוגיות

יביא מחלוקת רש"י ור"ת בגדר כלאי בגדים אי שוע טווי ונוז הוי תנאי בסוג הצמר ופשתים או בעשיית האיסור / יבאר שורש הפלוגתא דמן הכתובים נראה שהוא מאותו גדר דחרישה בכלאים, ותלוי אי חרישה אסורה מחמת עצמה אף שאין בה עירוב ממשי או שהוא סייג להרבעה / יבאר שיטת הרמב"ם דכתב בדרך ממוצעת, ע"פ חקירה בגדר איסור הרבעה אם עיקר האיסור בהתערובת שנעשתה או בעשיית מעשה החיבור / יסיק דבכלאי בגדים אזיל הרמב"ם לשיטתו דגדר כלאים הוא בחיבור ממשי אבל העיקר הוא במעשה חיבור ולא בתערובת הנוצרת.
(ע"פ לקוטי שיחות חלק לד עמ' 123 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

פתגמים, סיפורים וביאורים בצורך שלא לעמוד במקום אחד, אלא לילך "מחיל אל חיל" ולעלות מדרגה לדרגה בלא להפסיק.
(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

הפירוש במצות מחיית עמלק

ביאור כוונת דברי רש"י על הכתוב "תמחה את זכר עמלק" – "מאיש ועד אשה . . שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה", דבא לתרץ בדבריו איך אפשר לקיים מצוה זו, דבפשטות א"א כלל לצוות עליה

א. בסיום פרשתנו, מעתיק רש"י את לשון הכתוב: "תמחה את זכר עמלק", ומפרש: "מאיש ועד אשה, מעולל ועד יונק, משור ועד שה. שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה, לומר בהמה זו משל עמלק היתה".

ובפשטות כוונת רש"י היא לבאר את התיבות "זכר עמלק" – שלכאורה, אם מדובר על בני אדם המתייחסים לעמלק הרי הם "עמלק" בעצמו, ומהי הכוונה ב"זכר עמלק"? ועל זה מיישב, שהכוונה בזה היא להוסיף הבהמה, שהיא אינה "עמלק" בעצמו, אלא רק נקרא עליה שם עמלק – "שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה".

אך חסר ביאור, שהרי לשון זו של "זכר עמלק" כתובה כבר לעיל, בפ' בשלח (יז, יד): "כי מחה אמחה את זכר עמלק" – אך שם לא פירש רש"י כלום; ואם אכן לשון זו דורשת ביאור, למה התעורר רש"י לפרש את ענין "זכר עמלק" לראשונה כאן?

ואמנם, כד דייקת בלשון רש"י, הרי רש"י לא העתיק מהכתוב את תיבות "זכר עמלק" לבדן, אלא העתיק גם את התיבות "תמחה את (זכר עמלק)". ומבואר מזה, שאכן תיבות "זכר עמלק" כשלעצמן מובנות הן, ולכן לא נחית רש"י לפרשן בפ' בשלח, אך החידוש

כאן הוא בזה שנאמר "תמחה את זכר עמלק" (משא"כ כפ' בשלח שנאמר "אמחה את זכר עמלק"), וחידוש זה בא רש"י לבאר בדבריו, כדלקמן.

ב. והנה, בתחילת דבריו כותב רש"י – "מאיש ועד אשה, מעולל ועד יונק, משור ועד שה". והוא לשון הכתוב בס' שמואל (שמואל א טו, ג).

אך יש לדקדק:

(1) אם חידושו של רש"י כאן הוא בזה שמחייבת זכר עמלק כוללת "אפילו... הבהמה" – למה מעתיק גם את התיבות "מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק", שאינם עוסקים במין הבהמה אלא במין האדם?

(2) למה לא הביא רש"י גם המשך וסיום הכתוב בס' שמואל – "(משור ועד שה) מגמל ועד חמור"?

ג. וביאור הענין:

הציווי ד"תמחה את זכר עמלק", קשה הוא לפי פשוטו:

בפשטות משמעות הציווי היא - למחות זכרו של עמלק ממקום הזכרון, דהיינו ממחשבתו ולבו של אדם. ואינו מובן: איך שייך ציווי למחות "זכר עמלק" ממחשבתו? אפשר לצוות על האדם "זכר עמלק לא יהיה על לבך" או "תסיר מלבך" וכיוצא בזה, היינו שלא יחשוב על עמלק ברצון – אבל כלום האדם הוא "בעל הבית" על מחשבתו שלא יפול במחשבתו "זכר עמלק"?!

ואדרבה: כשאדם קורא בתורה "תמחה את זכר עמלק" – הרי זה עצמו מזכיר את עמלק!...

ובשלמא כפ' בשלח נאמר "כי מחה אמחה את זכר עמלק" – שהקב"ה ימחה את זכרו של עמלק. הקב"ה, שהוא כל יכול, מבטיח שהוא ימחה וישכיח את זכר עמלק ממחשבתם ולבם של בני אדם;

אבל בפרשתנו, שהציווי הוא אל האדם, "תמחה את זכר עמלק", קשה: איך יכול האדם למחות זכרון שבמחשבתו ושבמחשבת כל בני אדם אשר "תחת השמים"?

וזו כוונת רש"י לפרש ולבאר:

הציווי הוא לא על מחיית זכרון עמלק ממחשבת האדם, אלא – למחות את כל הדברים המזכירים את שמו של עמלק: "משור ועד שה, שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה לומר בהמה זו משל עמלק היתה"; ועל ידי שהאדם מקיים מצוה זו ומוחה את הדברים המזכירים את עמלק, הרי טוף טוף יישכח זכרון עמלק לגמרי.

לקראת שבת

ז

ד. ומעתה יתבאר למה העתיק רש"י גם את תחילת הכתוב בס' שמואל - "מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק":

הנה במלחמת מדין, שבה נצטוו "נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים" (מטות לא, ב), נאמר בה "כל הטף בנשים... החיו לכם" (שם לא, יח). וגם בנוגע ל"אשה", שבה נאמר "וכל אשה.. הרוגו" - מפרש הכתוב טעם מיוחד, כי "הן הנה היו לבני ישראל למסר מעל.. ותהי המגפה בעדת ה'", שבסיבתן היה המגפה. ומשמע מזה, שאף שהיה ציווי לנקום ולהרוג את המדינים, הרי שלולי הטעם המיוחד לא היו הנשים בכלל, וכמו "הטף בנשים" שבאמת השאירו בחיים.

לפי זה היה מקום לומר במלחמה דמחיית עמלק, שגם היא תוכנה לכאורה הוא ענין של נקמת בני ישראל בעמלק על אשר הרעו לישראל וכו' (כלשון הכתוב בסוף פרשתנו: "זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים. אשר קרך בדרך ויזנב בך") - שחייבים למחות ולהרוג את כל האנשים, שהם אלו שדרכם לצאת למלחמה ולהרע לישראל כו', אבל הנשים והטף "החיו לכם".

וכדי לשלול סברא זו, כותב רש"י ש"זכר עמלק" פירושו - כל בני האדם השייכים לעמלק, ואפילו הבהמות, ומשתמש בלשון הכתוב: "מאיש ועד אשה, מעולל ועד יונק, משור ועד שה".

אולם את סיום הלשון - "מגמל ועד חמור" - לא הוצרך רש"י להביא, כי מובן הוא מאליו, שכיון שהציווי להרוג משור ועד שה מפרש רש"י שהוא (לא רק משום שכתוב כן בס' שמואל, שהרי רש"י אינו מציין "כדכתיב", אלא) מצד שצריך למחות את "זכר עמלק" והבהמה מזכירה את עמלק - פשוט שהדבר קאי על כל הבעלי חיים, ואין לחלק בין שור ושה לבין גמל וחמור וכו', ולכן הסתפק רש"י באומרו "משור ועד שה" שמזה מובן לכל הבעלי חיים ששם עמלק נקרא עליהם.



גדר "בית דירה" בהיכל

כי תבנה בית חדש ועשית

מעקה לגגך

(כב, ח)

בית לרבות היכל

(ספרי עה"פ)

ולכאו' צ"ע בזה, דהרי כתב הרמב"ם (הל'

רוצח ושמירת נפש רפי"א. וכ"ה בשו"ע חו"מ ר"ס תכז)

דחיוב מעקה הוא רק ב"בית דירה", ובבתים

שאינן לדירה "אינו זקוק לו", ולכאו' ההיכל

אינו "בית דירה" ואמאי נתחייב במעקה?

וי"ל בזה, דהנה מצינו דעיקר ענין הדירה

הוא האכילה במקום ההוא. וכמו במצות סוכה

דגדרה "תשבו כעין תדורו" (סוכה כח, ב) דעיקר

מצות השיבה בסוכה היא האכילה בסוכה

(עיין שו"ע אדה"ז או"ח סי' תרלט סי"ב. וראה טור

שם. נו"כ השו"ע בסוף הסימן).

והנה אי' בזבחים (סג, א) "מנין שאם

הקיפו עכו"ם את כל העזרה שהכהנים נכנסין

לשם ואוכלין שם קדשי קדשים ת"ל בקודש

הקדשים תאכלנו" (וכן פסק הרמב"ם בהל' מעה"ק

פ"י ה"ג). ונמצא דיש זמנים שמצות אכילת

קדשים היא דוקא בהיכל.

ועפ"ז גם ההיכל בגדר "בית דירה" הוא,

ומחוייב במעקה.

(ע"פ לקו"ש חכ"ד עמ' 137 ואילך)

ג' גדרים בכלאים

לא תלכש שעטנזו... גדילים תעשה לך

(כב, יא-יב)

גדילים תעשה לך אף מן הכלאים

(יבמות ד, רע"א)

בתערובות אסורות ישנם ג' אופנים: א.

כלאי בגדים – תפירת שני מינים בבגד אחד.

ב. כלאי בהמה וכלאי קרקע – הולדת וצמיחת

דבר חדש מתערובת שני מינים. ג. בישול בשר

בחלב – שטעמם נתערב.

והנה מצינו חילוק ביניהם אי תערובתן

מותרת לעניני מצוה, דכלאי בגדים מותרים

בציצית (כנ"ל מיבמות) ובבגדי כהונה (רמב"ם

הל' כלאים ספ"י. הל' כלי המקדש פ"ח הי"א-י"ב),

כלאי בהמה וקרקע לא מצינו שיותרו לקודש

או לגבוה, ובבשר בחלב קס"ד ממכילתא

(ס"פ משפטים) שיהי' מותר במקדשין, ודרשו

מהכתובים דאסור גם במקדשים. ויש לעיין

בטעם החילוק.

וי"ל ע"פ מה שכתב הרמב"ן (קדושים

יט, יט) בטעם איסור כלאי בהמה וקרקע,

שכשמערב שני מיני בהמה או שני מיני

זרעים ה"ה "משנה ומכחיש כו' ומערב סדרי

בראשית", כי השי"ת קבע שיוציאו הבהמות

והצמחים למיניהם דווקא, וכשמערבם יחד

ה"ה מוציאים מין אחד.

ועפ"ז יש לבאר את החילוק בין ג'

האופנים הנ"ל.

בכלאי בהמה וקרקע, מכיון שנוצר מהם

מין חדש, ה"ה אסורים גם בעניני קדושה.

פנינים עיונים וביאורים קצרים

שנתערבו טעמי הבשר והחלב עד שא"א
להפרידן, נמצא שמצירופן נוצר דבר חדש,
ולכן אסורין גם במוקדשין.

(ע"פ לקוי"ש הכ"ט עמ' 122 ואילך)



ומאידך, כלאי בגדים מותרים גבי עניני קדושה,
שהרי לא נוצר מצירוף שני המינים מין חדש,
ואדרבה גם לאחרי צירופן בבגד ניתן להסיר
את התפרים ולהפריד את המינים.

אך בבשר בחלב קס"ד דדומה לכלאי
בגדים, שהרי בבשר בחלב רק נתערבו טעמי
בשר וחלב אך לא נולד ונצמח מזה מין חדש,
אך המסקנא היא דדמי לכלאי בהמה. כי מכיון

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',
מוסר ההשכל הנלמד ממצוות מעקה

כִּי תִבְנֶה בַּיִת חֲדָשׁ וְעָשִׂיתָ מַעֲקָה לְגִנְדְךָ וְלֹא תִשִּׂים דְּמַיִם בְּבֵיתְךָ כִּי יִפֹּל
הַנֶּפֶל מִמֶּנּוּ:

(פירשתינו כב, ח)

כי יפול הנופל. ראוי זה ליפול ואף על פי כן לא תתגלגל מיתחו על ידך,
שמגלגלין זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב:

(רש"י)

בפסוק זה טמונה הוראה לאלו העומדים בתחילת חיי הנישואין שלהם:

כי תבנה בית חדש – "בית" פירושו אשה, "ביתו זו אשתו" (משנה ריש יומא). כאשר האדם
נמצא בתחילת חיי הנישואין שלו, כאשר הוא לוקח "רחיים על צווארו" (ראה הלכות תלמוד
תורה לרבינו הזקן פ"ג ס"א ואילך) ומתחיל לעסוק בפרנסה גשמית.

אומרת לו התורה: ועשית מעקה לגגך – מכיון שזהו סדר חדש בעבודת השם, שאין
הוא רגיל אליו, עליו לעשות "מעקה". כעת לא די בזהירויות עליהן הקפיד עד עתה,
בעבודת השם הקודמת שלו, אלא הוא חייב לעשות "מעקה" ולקבל על עצמו גדרים
וסייגים חדשים. לגדור ולהגביל מחדש את המחשבה הדיבור והמעשה שלו.

לקראת שבת

יא

ומדוע דוקא ב"בית חדש" צריכים לעשות "מעקה"? – עונה התורה:

כי יפול הנופל ממנו – עד עתה עסק בתורה ועבודה שבלב זו תפילה, וכעת שעליו לרדת ולעסוק בענייני העולם, הרי זו "נפילה" וירידה עבורו (ועד כדי כך שהוא כמו ירידת הנשמה לעולם הזה). ולכן, ישנו חשש שגשמיות העולם תורידו ותשפילו ממדריגתו.

ולכן כאשר הוא בונה "בית חדש" עליו להזהר ביותר, שמא במקום שהוא יעלה וירומם את הגשמי ויהפוך אותה לרוחני, תמורת זאת תוריד אותו הגשמיות מטה מטה, ותגדל נפילתו – "יפול הנופל"...

וזו ההוראה והמוסר השכל לכל אדם הנלמדת מהפסוק:

מחד, חובה גמורה על האדם "לבנות בית חדש", לעסוק בעבודת הקודש "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים" (תניא פל"ז ועוד); ואדרבה, דוקא ע"י ה"ירידה" לעסוק בענייני העולם תבוא העליה האמיתית בעליונים ובתחתונים.

ומאיך, יש לזכור כי כדי להפוך את הגשמיות לרוחניות מוכרחים לעשות "מעקה". והיינו שהוא עצמו ישאר בהבדלה מגשמיות העולם. אף שהוא מתעסק בעולם, אך העולם עצמו לא נחשב אצלו למציאות – כיון שכל הזמן הוא מרגיש שכל תכלית התעסקותו בענייני העולם הוא אך ורק "לעשות לו יתברך דירה בתחתונים".



קרב חומטיין

(שבת לא, א)

ביאור החילוק בין החכמה, הנבואה, התורה וקוב"ה בשאלה "חוטא מה עונשו" בדרך הפנימיות

שאלו לחכמה: חוטא מהו עונשו, אמרה להם: "חמאים תרדף רעה".

(משלי יג, כא)

שאלו לנבואה: חוטא מהו עונשו, אמרה להן: "הנפש החוטאת היא תמות".

(יחזקאל יח, ד)

[שאלו לתורה: חוטא מה עונשו, אמרה להם: יביא אשם ויתכפר לו.

(קטע זה נוסף בילקוט שמעוני תהלים רמז תשכ)

שאלו לקודשא בריך הוא: חוטא מהו עונשו, אמר להן: יעשה תשובה ויתכפר לו. היינו דכתיב: "על בן יורה חמאים בדרך" (תהלים כה, ח) – יורה לחמאים דרך לעשות תשובה.

(ירושלמי מכות פ"ב ה"ו)

שאלו לחכמה: חוטא מהו עונשו, אמרה להם: "חמאים תרדף רעה" – לכל חטא ועוון יש השפעה שלילית על הנפש, ולא רק בדרך סגולה כ"א גם בדרך סיבה ומסובב. וכמו שכתבו הראשונים (מורה נבוכים ח"ג פכ"ו ואילך, ועוד) שאכילת חיות ובהמות טמאים מולידה טבע רע בנפש, דוגמת טבען של אותן חיות, וכן הוא גם בשאר המצוות.

וזהו שאמרה החכמה: חמאים תרדף רעה. כי על פי שכל והבנה, מאחר שחטא (ואפילו בשגגה) באה לו בדרך ממילא רעה לנפשו.

שאלו לנבואה: חוטא מהו עונשו, אמרה להן: "הנפש החוטאת היא תמות" – נבואה עניינה דביקות והתקשרות בשכינה. שכן דרך המתנבאים שהם מתפשטים מגשמיותן ורוח הנבואה מתדבקת בהם. (כהא דכתיב (שמואל א יט, כד): "ויפשט גם הוא בגדיו ויתנבא גו' ויפול ערום", וביארו המפרשים (רד"ק, רלב"ג ועוד) שבבוא הנבואה נתבטלו הרגשותיו ונתדבק במושכלות).

והחטא מעכב ומבטל את הדביקות בשכינה, וה"ה כמת שאינו יכול להדבק באלוקים חיים, (וגם בשוגג, כיון שהשגגה באה מהתגברות הנפש הבהמית (תניא, אגרת הקודש סי' כח) שלכן גם שוגג צריך כפרה).

לקראת שבת

יג

שאלו לתורה: חוטא מה עונשו, אמרה להם: יביא אשם ויתכפר לו – התורה היא חכמתו של הקב"ה, והיא למעלה גם מנבואה (שלכן אין הנביא רשאי לחדש דבר). ולכן נרגש בה הפגם שבא ע"י החטא יותר מבחכמה ונבואה. ובאמת גם מיתה לבדה לא יכולה לכפר.

אלא שהתורה היא תורת חסד, והקב"ה נותן יד לקבל שבים, ומביא בחשבון שאין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות (סוטה ג, א), ולכן נותנת היא עצה לכפרה – והיא הבאת קרבן מן הבהמה, להזכיר שכל חטאו הוא רק כי "היא עשתה מעשה בהמה" (שם טו, ב).

ונקט אשם דוקא ע"פ המבואר ברבינו יונה (ברכות בתחילתו) ורמב"ן (ויקרא ה, טו) שהטעם לכך שקרבן אשם תלוי הוא יקר יותר משאר הקרבנות "מפני שבעליו סבור שאין עליו עונש, כי לא נודע שחטא – מפני זה החמיר עליו הכתוב בספקו יותר מודאי". ולכן נקט אשם, כיון שבשאר הקרבנות העיקר הוא התשובה (שזהו מענה הקב"ה), וכאן העיקר הוא הכפרה שע"י הקרבן עצמו.

שאלו לקודשא בריך הוא: חוטא מהו עונשו, אמר להן: יעשה תשובה ויתכפר לו – אצל הקב"ה הרי מחד גיסא נרגש הפגם של החטא מאוד; ומאידך גיסא "מי יאמר לו מה תעשה" ומצדו של הקב"ה כביכול, אם לא שבחר בכך, לא היה מעשה התחטונים תופס מקום.

ולזה העצה היא תשובה דוקא. והטעם: מכיון שרוצים לעורר אצל הקב"ה דרגא כזו שלמעלה מחשבון, ששם "כחשיכה כאורה", לכן צריך גם האדם החוטא לעורר בנפשו הוא מדרגה גבוהה שלמעלה מחשבון – עשיית תשובה.

וכמו שבתשובה נהפך האדם מן הקצה אל הקצה ועד "שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לכסלה עוד" (רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב) – כך גם למעלה מתעורר אצל הקב"ה כביכול שתחת אשר היה האדם בבירא עמיקתא שאין למטה ממנו, שהרי אצל הקב"ה נרגש הפגם ביותר; הנה ע"י התשובה עולה לאיגרא רמה שאין למעלה ממנו, כי "במקום שבעלי תשובה עומדים אפילו צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד שם" (רמב"ם שם פ"ז ה"ד).



מעקה למידת הגאווה

כי תבנה בית חדש ועשית

מעקה לגגך

(כב, ח)

בית לרבות היכל

(ספרי עה"פ)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

איתא בשל"ה הק' (סוף פרשתנו): "ועשית

מעקה לגגך - מצאתי כתוב: רמז גג הוא גבוה.

ורומזו שיעשה גבול לגאווה. ואם לאו - משם

תהי' נפילתו, כי יפול הנופל ממנו לפני שבר

גאון".

אך יכול אדם לחשוב, שרק במילי דעלמא

ובדברי הרשות, הוא דצריך אדם לעשות

"מעקה" ולשמור על מדת הגאווה, אבל

בעבודת השי"ת הרי מקרא מלא דבר הכתוב

(דברי הימים ב יז, ו) "ויגבה לבו בדרכי ה'",

ואמרו חז"ל (סוטה ה, א): "ת"ח צריך שיהא בו

שמינית שבשמינית", ונמצא שלעניני קדושה

- מדת ההגבהה והגאווה דבר טוב היא.

וע"ז אמרו חז"ל "בית לרבות היכל"

שאפי' גג ההיכל וקודש הקדשים בעי מעקה

ושמירה. כי אפי' כשנמצאים בדרגות הכי

עליונות ובתכלית הקדושה, צריך להיות

בביטול לגבי קדושתו ית'.

(ע"פ לקוי"ש חכ"ד עמי 141 ואילך)

פרישות כתנאי לדביקות בהקב"ה

כי יקה איש אשה

(כד, א)

איתא בכתר שם טוב (להבעש"ט) (בתחלתו

סי' יו"ד): "הקב"ה נקרא איש . . וישראל

נקראין אשה, וז"ש האשה נקנית לבעלה,

שיהיו נקראין אשתו כביכול".

והנה ידוע מ"ש בספרי האחרונים (צפע"ו

על הרמב"ם הל' אישות פ"ג הט"ו, ובכ"מ) ד"קדושין

עושה שני פעולות. אחד מה שקנויה לו, ואחד

מה שנאסרה על אחרים".

וי"ל דכן הוא גם בקידושי הקב"ה וכנסת

ישראל, שיש גם בקידושין אלו שתי פעולות.

א. הדביקות דישראל וקוב"ה. ב. הפרישות

וההבדלה מתאוות עוה"ז.

וכשם שבקידושי איש ואשה א"א שתהי'

קנוי' לבעלה בלי שתיאסר על אחרים, כמו"כ

בקידושי הקב"ה וכנסת ישראל, א"א שתהיה

כדבעי הדביקות בהקב"ה בלי הפרישות

וההבדלה מתאוות עוה"ז, וכמ"ש בחובת

הלבבות (פתח השער לשער אהבת ה') "מן הנמנע

ממנו שתתישב אהבת הבורא בלבנו עם

התישב אהבת העולם בנו".

(ע"פ לקוי"ש חיי"ט עמי 217 ואילך)

חידושי סוגיות

פלוגתת הראשונים בגדר כלאי בגדים

יביא מחלוקת רש"י ור"ת אי שוע טווי ונוז הוי תנאי בסוג הצמר ופשתים או בעשיית האיסור / יבאר שורש הפלוגתא דמן הכתובים נראה שהוא מאותו גדר דחרישה בכלאים, ותלוי אי חרישה אסורה מחמת עצמה אף שאין בה עירוב ממשי או שהוא סייג להרבעה / יבאר שיטת הרמב"ם דכתב בדרך ממוצעת, ע"פ חקירה בגדר איסור הרבעה אם עיקר האיסור בהתערובת שנעשתה או בעשיית מעשה החיבור / יסיק דבכלאי בגדים אזיל הרמב"ם לשיטתו דגדר כלאים הוא בחיבור ממשי אבל העיקר הוא במעשה חיבור ולא בתערובת הנוצרת

"לא תלבש שעטנז"

(פרשתנו כב, יא)

א.

יביא מחלוקת רש"י ור"ת אי שוע טווי ונוז הוי תנאי בסוג הצמר ופשתים
או בעשיית האיסור

באיסור "לא תלבש שעטנז" (פרשתנו כב, יא), שפירשו חז"ל ד"שעטנז" היינו "עד שיהא שוע טווי ונוז" (יבמות ה, ב. נדה סא, ב), איפליגו רש"י ורבינו תם:

לרש"י (שם) "דבר תורה לא הוי כלאים . . אלא א"כ עירב הצמר והפשתן יחד וסרקם יחד במסרק ("שוע") וטוום וארגם ("נוז") ביחד, ולר"ת (יבמות שם תוד"ה עד שיהא. נדה שם ד"ה שוע. וכן בתוס' הרא"ש שם) הוי כלאים מדאורייתא אפילו סרק כל אחד ואחד לבדו וטוואו לבדו ושזרו לבדו ("נוז"1) ואח"כ חיברן ביחד על ידי אריגה או כו" (ל' הטור יו"ד ר"ס ש).

(1) דלר"ת "נוז היינו שזור", ולא כפרש"י דנוז היינו ארוג.

לקראת שבת

והיינו, דלר"ת התנאי "עד שיהי' שוע טווי ונוז" תכנו רק הגדרת הצמר ופשתים שמחוייבים עליהן, שהוא רק בכאלה שקודם האיסור כל אחד מהם הוה ("שעטנו" –) שוע טווי ונוז, "ועל שעטנו של צמר לכד ושל פשתים לכד הזהיר הכתוב שלא יעשה מהם בגד ביחד ומיחדיו נפקא" (ל' התוס' יבמות שם). ולזה פירש ד"נוז" אינו מעשה אריגת הבגד שהוא חיבור הצמר והפשתים; ואילו לרש"י (דנוז היינו ארוג, כנ"ל), התנאי דשעטנו קאי על עשיית האיסור עצמו, דאסרה תורה צמר ופשתים שהם באופן דשוע וטווי ונוז ביחד.

ולכאורה יש לומר, שפלוגתתם תלוי' בגדר כלאי בגדים. ובהקדם, דאיסור שעטנו בא בפרשה בהמשך לכלאי הכרם ולכלאי בהמה – "לא תזרע כרמך כלאים גו' לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו" (כב, ט. יו"ד), ובהמשך לזה "לא תלבש שעטנו גו'". והנה, שני אופני כלאים אלה – כלאי הכרם וכלאי בהמה – הם סוגים שונים: בכלאי הכרם, פעולת הכלאים היא שהמינים השונים, חטה ושעורה וחרצן (רש"י שם, ט²), מתערבים יחד באופן שמעירובם נוצרת מציאות חדשה (במה שצומח מהם) שהיא תערובת דשניהם יחדיו ממש – "פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם" (ל' הפסוק שם); ואילו כלאים דחרישה, "לא תחרוש בשור וחמור יחדיו", אינו תערובת, דשניהם נשארים כמציאות בפ"ע ולא נולדה כאן מציאות מעורבת, ורק שביחד עושים פעולה בעולם, מחוץ להם. היינו שישנה פעולה אחרת המתייחסת לשניהם יחד, אבל הם עצמם אינם מעורבים זב"ז.

ועפ"ז יל"ע בכלאי בגדים, באיזה סוג הוא – אם הוא ע"ד כלאי הכרם, שעיקרו הוא תערובת פעולת מציאותם, או שהוא ע"ד כלאים דחרישה, שהוא מחוץ להם.

ויש לומר, שבזה פליגי רש"י ורבינו תם: לדעת רש"י כלאי בגדים הוא מעין כלאי הכרם, שגדרם הוא יצירת חפצא שהיא תערובת שני מינים, ולכן נטה לפרש שהאיסור הוא כאשר מתחילת עשייתן נעשו ביחד³, מסריקתם עד אריגתם⁴, דעיקר מה שאסרה תורה כאן

4) וביישוב קושיית התוס' ד"א"כ כלאים בציצית היכי משכחת לה דאצטריך קרא למישרי, והלא חוטי תכלת חלוקין במסרק וטווי לבדם – ראה מהר"י קורקוס לרמב"ם הל' כלאים פ"י ה"ב, מה שהביא מרש"י מהדו"ק. ולכמה מפרשים גם לרש"י ישנו עוד דין וגדר בהאיסור דלמדין מ"צמר ופשתים יחדיו³, גם בלא שוע טווי ונוז ביחד – ראה רא"ם לפרש"י קדושים שם (קרוב לסופו).

2) מברכות כב, א. וש"נ. וראה מפרשי רש"י.
3) ראה פרש"י על התורה עה"פ "שעטנו – ל' עירוב"^א, ולא כפ"י מנחם שהביא בפ' קדושים (יט, יט) "ול' שעטנו פ"י מנחם מחברת צמר ופשתים"^ב. וי"ל שזהו מה שממשיך רש"י בפרשתנו "ורבותינו פירשו שוע טווי ונוז", ד"ורבותינו פירשו" אינו פ"י שני, אלא שע"פ "רבותינו" מתבאר מה שגדרו של שעטנו הוא "עירוב".

שם. בית האוצר מערכת ב כלל יח אות ח (מ, טע"ב ואילך). ואכ"מ.
ב) ראה באר מים חיים (לאחי המהר"ל) לפרש"י קדושים שם, שני אופנים בפרש"י (הובא בסוף הערה הבאה).
ג) או מהסמיכות ל"גדילים תעשה לך" – ראה ראב"ד לתו"כ קדושים שם.

א) וראה רש"י תמורה לד, א ד"ה ליבטל (וראה הגהת השטמ"ק שם) בהטעם דלא שייך ביטול ברוב בכלאים. ולהעיר ע"ז מתוד"ה בגד – נדה שם (ועד"ז בתוס' ע"ז סה, ב), אבל אינו מוכרח שזהו לשיטת ר"ת (בתוד"ה שוע נדה שם). ולהעיר גם שמדגיש (וכן בעוד ראשונים) ש"שניהם היתר" משא"כ ברש"י. וראה ש"ך יו"ד ר"ס רצט ובשו"ת חת"ס שצוין בפ"ת

לקראת שבת

יז

הוא חיבורם בעצמם יחדיו, ולכך אסרה דוקא היכא שכל מעשיהם נעשו יחד; ולפי ר"ת, כלאי בגדים הוא ע"ד כלאים דחרישה, שענינם הוא ששני מינים שונים הנשארים שונים זה מזה מצטרפים יחד בפעולה מיוחדת, וזהו גדר איסור לבישת ב' הסוגים דצמר ופשתים יחדיו (אבל אין צריך שיהיו הם עצמם מחוברים זב"ז ביותר) – ולכך ס"ל שאין צורך שיהיו מסורקים וטוויים יחד, ודי⁵ שהם ארוגים יחד (שזה מספיק ע"מ שיתחברו שתיהן לעשות פעולת לבישה אחת).

ב.

יבאר שורש הפלוגתא דמן הכתובים נראה שהוא מאותו גדר דחרישה בכלאים, ותלוי אי חרישה אסורה מתמת עצמה אף שאין בה עירוב ממשי או שהוא סייג להרבעה

ובאם כנים הדברים, שיטת ר"ת לכאורה ניכרת יותר ממשמעות סדר הכתובים, ש"לא תלבש שעטנז" נאמר בהמשך ל"לא תחרוש גו", שמזה משמע שאיסור שעטנז הוא אותו הגדר דכלאים דחרישה. ומה גם שהכתוב שלפנ"ז "לא תזרע כרמך כלאים", נאמר בפרשה בפ"ע, והאיסורים ד"לא תחרוש גו" לא תלבש גו" הם בפרשה בפ"ע, ומדחילקם הכתוב לב' פרשיות, משמע שהם שני סוגים שונים.

ולכן פי' ר"ת, דכלאי הכרם (וכלאי זרעים), "לא תזרע גו", גדרם הוא האיסור לערב מינים באופן שנעשים מציאות אחת, משא"כ כלאים דחרישה וכלאי בגדים – "לא תחרוש גו" לא תלבש גו" – גדרם רק חיבור חיצוני, שגם זה אסרה תורה (בבהמה ובגד).

ויש לבאר טעמו של רש"י, שס"ל שגם גדרם של שעטנז – כלאי בגדים – הוא תערובת פנימית באופן שנעשה מציאות חדשה כמו כלאי הכרם, אף שאיסור זה נאמר בתורה בהמשך ל"לא תחרוש גו", דיש לומר שהוא סבר דכל סוגי כלאים הוו מגדר תערובת עצמית של ב' המינים, וזה שאסרה תורה כלאים דחרישה ("לא תחרוש גו") הוא כעין סייג לאיסור הרבעה ("בהמתך לא תרביע כלאים" (קדושים שם⁶)) שהוא תערובת עצמית.

בכלל שעטנז מה"ת. ולפ"ז ה"ז כשיטתו בפירוש הש"ס. ואכ"מ.

5) וכלשון הטור שם "ולר"ת כו' אפילו סרק כ"א מהם לברו כו". וראה משנה ראשונה לכלאים פ"ט מ"ח בסופו מ"ש בפ"י הרע"ב.

6) ואולי י"ל אסמכתא לשיטת רש"י מהפסוק שם "ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך" בכתוב אחד בהמשך ל"שדך לא תזרע כלאים", וגם דשם נאמר בהכתוב "לא תרביע כלאים" ולא כלאים דחרישה.

צ"צ בחידושים על ש"ס כלאים פ"ט מ"ח אות ב (וראה שו"ת הצ"צ שער המילואים סל"ח). ערוך לנר לתוס' יבמות שם. צפע"נ להל' כלאים שם (יד, ב ואילך). ובכ"מ.

וכבר שקו"ט בדברי רש"י בפירושו עה"ת קדושים שם דהעתיק דברי התור"כ, דמשמע דגם לברדים אסורים, ונזו הוא לשון הנמלל ושזור כו', אם מתאים עם שיטתו בפירושו על הש"ס, או שפי' שם שלא אליבא דהלכתא – ראה בארוכה מפרשי רש"י שם. ולפי' באר מים חיים (וכ"ה בפנים יפות ובאר בשדה) מ"ש "לרבות לברדים" היינו שאינם

וכמבואר ברמב"ן⁷ דאיסור כלאים דחרישה "היא מצוה מבוארת מן בהמתך לא תרביע כלאים שדרך כל עובד אדמתו להביא צמדו ברפת אחת וירכיב אותן"⁸. וא"כ אין האיסור דכלאים דחרישה גדר חדש בכלאים, דכללות איסור כלאים הוא רק גדר אחד, דהיינו תערובת פנימית באופן שנעשה מציאות חדשה (וכלאים דחרישה הוא רק סייג לאיסור הרבעה), ולכן גם באיסור שעטנז ס"ל לרש"י שגדרו הוא תערובת פנימית, כנ"ל.

ג.

יבאר שיטת הרמב"ם דכתב בדרך ממוצעת, ע"פ חקירה בגדר איסור הרבעה אם עיקר האיסור בהתערובת שנעשתה או בעשיית מעשה החיבור

והנה, הרמב"ם (הל' כלאים פ"י ה"ב) כתב "כיון שנתחבר הצמר עם הפשתן צד חיבור בעולם הרי זה כלאים מן התורה, כיצד צמר ופשתים שטרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדין הרי אלו כלאים, טרפן וטוה אותן כאחד וארג בגד מטווי זה הרי זה כלאים".

והיינו, ששיטת הרמב"ם היא כעין שיטה ממוצעת בין רש"י ור"ת, שמחד גיסא ס"ל להרמב"ם ש"שוע טווי ונוז" הוא בהחצא דשעטנז (ולא כפי"ר"ת שזהו רק תיאור סוג הצמר ופשתים שעליו חל האיסור לערבם יחד, והתערובות דשעטנז הוא רק בהאריגה); אבל לאידך, לא ס"ל לרש"י שצ"ל מעשה חיבורם בכל שלשת הדברים ד"שוע טווי ונוז", אלא מספיק "צד חבור בעולם", דגם שוע לבוד הוי כלאים, ו(לכמה דיעות) גם טווי לחוד הוי כלאים (וכמו שהאריכו בנו"כ ובמפרשים (לרמב"ם שם⁹) בביאור דעת הרמב"ם).

וע"פ הנ"ל שגדרם של כלאי בגדים נלמד מכלאים דחרישה (כיון שנאמרו בקרא בהמשך זל"ז), יש לומר דאזיל בזה בהתאם לשיטתו בגדר האיסור ד"לא תחרוש גו".

דהנה הרמב"ם במו"נ (ח"ג פמ"ט (הובא בחינוך מצוה תקנ)) כתב שטעם כלאים דחרישה הוא "כי אם יקבץ בין שניהם, פעמים ירכיב אחד מהם על חבירו", ולפום ריהטא ה"י נראה שזהו ע"ד דברי הרמב"ן הנ"ל שאיסור כלאים דחרישה הוא רק סייג לכלאים דהרבעה, אבל יש לומר, שלדעת הרמב"ם, האיסור דלא תחרוש גו' הוא סייג לאיסור רביעה, לא רק מפני שבפועל מעשה דחרישה יחדיו יכול להביא לרביעה, אלא גם מצד הדמיון בתוכן שישנו בין שתי הפעולות דהרבעה ודחרישה יחד (ומשום הכי נאסרה חרישה יחדיו אגב רביעה).

7 הוי כלאים, וכמ"ש הרמב"ם בהל' עדות פ"י ה"ג ובלח"מ שם. וראה גם חידושי הצ"צ שם. ועוד.

8 אף שהולד הנולד אינו אסור בהנאה ככלאי הכרם (כדלקמן בפנים). ולהעיר מדעת איסי בן עקבי' (ירושלמי כלאים פ"ח ה"ב).

7 וראה גם בבחיי כאן. וכן ברמב"ן ובחיי קדושים שם. פענח רזא כאן.

8 להעיר שעפ"ז מצינו עוד מצוה דאורייתא מטעם סייג – ראה לקח טוב (להר"י ענגל) כלל ח.

9 וכן בנו"כ ומפרשי הטושו"ע יו"ד ר"ס ש. ורוב מפרשים פירשו בדעת הרמב"ם דכ"א לבוד

לקראת שבת

ט

דהנה באיסור הרבעה עצמו, מצינו לחקור בגדרו, אי עיקר האיסור הוא בגלל התוצאה מזה – הולדת מין אחר חדש, הנעשה מהרכבת שני המינים, ולפ"ז, כלאים דהרבעה הם בדוגמא ובסוג¹⁰ כלאי הכרם (כלאים דזריעה), שעיקרם הוא מצד התערובת הנוצרת – דמין אחר חדש הנצמח מזה, וכמו שהאריך ברמב"ן עה"ת (קדושים שם בתחלתו¹¹). או שנאמר דאיסור כלאים דהרבעה אינו מצד התערובת שבמין החדש הנוצר אז, אלא ענין ההרבעה הוא מצד הפעולה והעשי' דעירוב שני מינים.

והנה, לאופן הראשון, כלאים דחרישה על כרחך צ"ל דהוא בסוג וגדר אחר מהרבעה, שהרי אין בזה עשיית ויצירת תערובת רק בהפעולה דשני המינים יחדיו. ולדרך זו נצטרך לומר דהא דאיסור חרישה הוא סייג לאיסור רביעה, הוא רק מחמת מה שבפועל יכולה החרישה להביא לידי הרבעה. אבל ליכא שום צד דמיון בין חרישה להרבעה.

אמנם להאופן השני יש לומר, דכלאים דחרישה הוא באותו הסוג ומעין הגדר דכלאי הרבעה, כי זה שנאסרה החרישה יחדיו הוא משום שזהו כעין התחלה של מעשה החיבור של שני המינים. והטעם על זה גופא שפעולה זו חשיבא למעשה חיבור הוא מכיון שקיבוץ שני המינים מביא לידי כך ש"פעמים ירכיב אחד מהם על חברו". היינו שלדרך זו אין ההסברה הנ"ל (שע"י חרישה תבוא ההרבעה) באה לבאר כל טעם הסייג, רק שע"ז נתבאר לנו מה שחשיבא למעשה חיבור ב' מינים (כיון שמביאה להרבעה), ושוב נאסרה מחמת דמיונה להרבעה דהוי פעולת חיבור כמותה.

וכבר נתבאר במק"א¹², שנפסקה הלכה כדרך השני' הנ"ל, שגדר איסור הרבעה הוא בעשיית מעשה החיבור עצמו – כמ"ש הרמב"ם – "מותר להכניס שני מינין לסהר אחד ואם ראה אותם רובעים זה את זה אינו זקוק להפרישן" (הל' כלאים פ"ט ה"ב), "מי שעבר והרכיב בהמתו הרי הנולד מהם מותר בהנאה" (שם ה"ג), ולוקה מה"ת רק כשהכניס בידו כו' (שם ה"א¹³), דמשמע, דגדר איסור כלאים דהרבעה ע"ד ההלכה, אינו בגלל התולדות שנולדים מהם (שנוצרה תערובת כדרך הא' הנ"ל), אלא מצד עצם מעשה ההרכבה וההרבעה.

והמורם מכל זה, דלשיטת הרמב"ם זה שאסרה תורה כלאים דחרישה הוא לפי שהאיסור הוא במעשה החיבור עצמו. אבל לאידך, אין זה מפני שהתורה אסרה חיבור זה מצד עצמו, אלא לפי שהם בגדר כלאים דהרבעה, וזהו עיקר האיסור, כאשר פעולת החיבור יש בה ההרכבה – הרבעה דשני מינים.

12) לקו"ש חכ"ד ס"ע 149 ואילך.

13) ועד"ז בסה"מ מל"ת ריז.

11) ומ"ש להלן שם "והמינים בבע"ח לא יולידו

כו"ו הוא עוד טעם, כמפורש שם בהמשך בנוגע לכלאי זרעים.

ד.

יסיק דבכלאי בגדים אויל הרמב"ם לשיטתו דגדר כלאים הוא בחיבור ממשי אבל העיקר הוא במעשה חיבור ולא בתערובת הנוצרת

ועפ"ז יש לומר, שלשיטתו אזיל גם בכלאי בגדים (שהוא בגדר וסוג זה), שיש בזה ב' הקצוות:

גדר האיסור אינו רק צירוף שני דברים, שמצטרפין יחד לפעולה אחרת שמחוץ להן (כדעת ר"ת, שאין בזה יצירת תערובת עצמית) אלא צ"ל חיבור דשני המינים עצמן בעשייתן; אבל לאיך אין החיבור צ"ל באופן ששניהם נעשים חפצא אחת מתחלת הוייתן דצמר ופשתים, עד שנעשו לבגד אחד שאינה ניכרת חלוקתן (כדעת רש"י), אלא די שיהי' איזה "צד חיבור" ביניהם (ע"ד שהתורה אסרה פעולת החרישה יחדיו, אף שאין כאן הרכבה ממש, כיון שזוהי כעין התחלה של הרבעה, כנ"ל).

ומדוייק כל זה בלשונות הרמב"ם, שאף שכתב בתחילה (הל' כלאים שם) "כיון שנתחבר הצמר עם הפשתן צד חיבור בעולם הרי זה כלאים מן התורה", מ"מ ממשיך "כיצד צמר ופשתים שטרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדין הרי אלו כלאים, טרפן וטוה אותן כאחד וארג בגד מטווי זה הרי זה כלאים", ולכאורה אין דבריו מחוורין, דהא כיון שמן התורה נאסר בכל צד חיבור בעולם [וכפי שהאריך בהלכה שלאח"ז (ה"א)] "תפר בגד צמר בשל פשתן ואפילו תפרן במשי או שתפר בגד צמר בחוטי פשתן או בגד פשתים בחוטי צמר או קשר חוטי צמר בחוטי פשתים או גדלן אפילו נתן צמר ופשתים בשק או בקופה וכרכן הרי אלו כלאים, ואפילו קשר גדיל של צמר בגדיל של פשתן אע"פ שהרצועה באמצע, וכן אם כפל בגדי צמר ופשתן וקשרן הרי אלו כלאים שנאמר צמר ופשתים יחדיו מכל מקום כיון שנתאחד נאסר" – אמאי מודגש בכתוב "שוע טווי ונוז", וכדוגמא הראשונה באופן החיבור שתפס ברמב"ם שם ד"טרפן זה עם זה ושע אותן¹⁴ ועשה מהן לבדין¹⁵ (שבדוגמא זו, כללות עשיית הבגד מתחילתו היתה ע"י תערובת שני המינים, ולא רק צד חיבור אחד).

אמנם להמבואר לעיל א"ש, דהא לדעת הרמב"ם כלאי בגדים הם בדוגמת כלאי בהמה, וכמו בכלאים דבהמה, אף שהאיסור הוא גם בכלאים דחרישה, שאין כאן חיבור פנימי, מ"מ עיקר גדרו הוא כלאים דהרבעה כנ"ל שהוא חיבור ממשי, מעין זה הוא בכלאי בגדים, דאע"פ שאיסור כלאים מה"ת הוא אף כאשר נתחבר בכל צד חיבור בעולם, מ"מ, עיקרו וגדרו הוא כאשר יש חיבור פנימי, שזהו כאשר טרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדין¹⁵.

שגמר עשייתן בכך ולא הוצרכו לשוע טווי ונוז אלא בבגד שלא נגמרה עשייתו אלא בשלתם" (ועד"ז בתוס' הרא"ש נדה שם). ולהעיר דלפי' הרמב"ם בפיה"מ (כלאים פ"ט מ"ח), מעשה הטריפה והמחיקה הוא לאחר שנעשה בגד. וראה ח"י הצ"צ שם בתחלתו. הכתב והקבלה קדושים שם.

14) ולהעיר ש"שוע" נאמר בתורה בפירוש (ברמז) בתיבת "שעטנז" – "שע". וראה כס"מ לרמב"ם שם.

15) ולהעיר ממאירי (ביצה טו, א. יבמות ה, ב בפסקיו – הובא בשעה"מ הל' כלאים פ"י ה"א) בטעם הרמב"ם דלכדין אסורים מה"ת, "מפני

דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

המעלה שהופכת לחיסרון

"יש אשר עושה חשבון צדק אודות מעמדו ומצבו, וירא כי טוב הוא, והוא באמת טוב וישר; אך הוא מרגיש מרירות פנימית ושבירת הלב. העדר התשוקה ליותר טוב גורם מרירות וצער"

להיטהר מהניקיון

יש אדם שמרוצה מעבודתו וממצבו הרוחני וכתוצאה מכך 'נקי' הוא בעיני עצמו. 'ניקיון' זה - לחטא יחשב, ועליו לחזור בתשובה על כך.

זהו שנאמר (ויקרא טז ל) "מכל חטאותיכם לפני ה' תטהרו" (חטא לשון ניקיון, כמו "וחטא את הבית").

(ספר המאמרים תרצ"ט עמ' 36)

תביעה תקיפה

המצב הוא אכן טוב, אבל הוא יכול להיות עוד יותר טוב. את ה'עוד יותר טוב' צריכים לתבוע בתוקף.

(ספר המאמרים תש"ט עמ' 177)

לקראת שבת

מעלה וחסרון

כ"ק אדמו"ר הזקן אמר לאברך עילוי, מצוין ובעל כשרון מפורסם, ב'יחידות' הראשונה שלו:

רוחניות וגשמיות הפכים הם בעצם מהותם. מעלה בגשמיות היא חסרון ברוחניות. בגשמיות – השמח בחלקו הוא בעל מעלה גדולה ביותר, וע"י עבודה יגיע לדרגות הגבוהות ביותר.

ברוחניות – השמח בחלקו הוא בעל חסרון גדול ביותר. חסרון זה עלול להביאו לידי ירידה ונפילה.

(היום יום ל סיוון)

מחיל אל חיל

מעלה היא מעלה כשהיא מביאה לעליה ולהתעלות. כשנשארים בה - היא הופכת לחסרון.

(לקוטי דיבורים א עמ' 288)

מחר יהיה שונה

אחד מגדולי חסידי קמאי היה אומר לפני ברכת 'המפיל':

צריכים לעשות תשובה, לקום מחר איש אחר לגמרי!

העובדה שחסיד בעל שיעור קומה כזה התנהג כך, ולא היה שבע-רצון מעצמו - הוראה יש בה.

(אגרות קודש אדמו"ר הרי"צ חלק י עמ' קלא)

העדר התשוקה

כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע אמר:

יש אשר עובד ה' עושה חשבון צדק אודות מעמדו ומצבו, וירא כי טוב הוא, והוא באמת טוב וישר; אך הוא מרגיש מרירות פנימית ושכירת הלב. העדר התשוקה ליותר טוב גורם מרירות וצער.

(אגרות קודש אדמו"ר הרי"צ חלק ד עמ' טט)

לקראת שבת

השלמות שבשבוורות

פעם, בסעודת אחרון של פסח אצל כ"ק אדמו"ר הריי"צ, היה דוחק במצות שלימות, והמסובים התחילו לחפש מצות שלמות.

נענה הרבי: האמת היא, שעיקר השלמות היא בשבוורת דווקא.

(ספר השיחות תש"ב עמ' 109)



לזכות

החתן הרה"ת פרץ והכלה מרת חי' מושקא שיחיו

מאצקין

לרגל נישואיהם בשעטומ"צ

ביום י"א אלול ה'תשס"ט

יה"ר שיהי' הבנין בבנין עדי עד

על יסודי התורה והמצווה

*

נדפס ע"י הורי החתן

הרה"ת דוד אבא וזוגתו מרת חנה שיחיו **מאצקין**

לזכות

החתן הרה"ת **חיים ישראל הכהן** והכלה **חי' מושקא** שיחיו

שפערלין

לרגל נישואיהם בשעטומ"צ

ביום י"ב אלול ה'תשס"ט

יה"ר שיה"י הבנין בבנין עדי עד

על יסודי התורה והמצווה

*

נדפס ע"י הוריהם שיחיו

לזכות

החתן הרה"ת **שמואל** והכלה מרת **חי' מושקא ברכה** שיחיו

טאוועל

לרגל נישואיהם בשעטומ"צ

ביום י"ב אלול ה'תשס"ט

יה"ר שיהי' הבנין לבנין עדי עד

על יסודי התורה והמצווה

*

נדפס ע"י הורי הכלה

ר' **יצחק** וזוגתו **תמר** שיחיו **חייםפור**