

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע
מתורת
הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ה' / גליון קעד
ערש"ק פרשת שמיני ה'תשס"ח



פתח דבר



בעזרהי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת שמיני, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קעד), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות 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, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, 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

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

353 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור דברי רש"י בפירוש הפסוק "את הכוס . . ואת הינשוף" שלכאורה יש בדבריו שני פירושים – אם הם מין אחד או שני מינים; הסברה נפלאה בעדיפות בכל אחד מן הפירושים על חברו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ז עמ' 54 ואילך)

יינה של תורה

ביאור נפלא ע"פ פנימיות הדברים בפרש"י אודות "השלך" – "זה השולה דגים מן הים"; שיטת הבעש"ט אודות השגחה פרטית בדצ"ח, וענינה לפרש"י זה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ז עמ' 54 ואילך)

חידושי סוגיות

יקשה אמאי שבק הרמב"ם אופן ד"בל תשקצו" המפורש בכתוב, וכן ידייק בסדר לשונותיו / יבאר דהרמב"ם חידש דקיום "בל תשקצו" צ"ל משום קדושה ולא רק מצד שהוא הנהגה מאוסה / ידייק עוד בלשונות הרמב"ם, ששינה בכמה דברים ממ"ש בהל' טומאת אוכלין / יבאר דמי שמקיים "בל תשקצו" באופן שכ' הרמב"ם הוי עילוי ד"לשמה" אף בשאר מצוות שעושה / יבאר החילוק ממ"ש לענין חולין בטהרה שהוא פרישות מדבר רע, והכא הוא עילוי בקיום המצות עצמן.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לב עמ' 66 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע אודות עבודת האדם להשפיע ולזכך בכל מקום בואו.

(אגרות קודש חלק ד עמ' קמה ואילך)

מקרא אני דורש

ה"כוס" וה"ינשוף" – מין א' או ב'

ביאור דברי רש"י בפירוש הפסוק "את הכוס . . ואת הינשוף" שלכאורה יש בדבריו שני פירושים – אם הם מין אחד או שני מינים; הסברה נפלאה בעדיפות בכל אחד מן הפירושים על חברו

א. "ואת הכוס ואת השלך ואת הינשוף" (פרשתנו יא, יז). ופירש רש"י: "כוס וינשוף – הם צואיטו"ש הצועקים בלילה, ויש להם לסתות כאדם. ועוד אחר דומה לו שקורין ייב"ץ".

והנה בפשט דברי רש"י (שבהשקפה ראשונה סגנון לשונו אינו מובן) צריך לבאר, שנתכוון להסביר את "כוס וינשוף" בשני אופנים:

"הם צואיטו"ש הצועקים בלילה ויש להם לסתות כאדם" – זהו פירוש אחד, ש"כוס" ו"ינשוף" הם שני מינים בתוך סוג אחד כללי שנקרא "צואיט"א", שסוג עוף זה מיוחד בשנים – הוא צועק בלילה, ויש לו לסתות בולטות כלסתות האדם (בשונה מעופות אחרים שהלחיים שוקעות). ואמנם, בלע"ז מתוארים שני מינים אלו בשם אחד כללי, אבל בלשון הקודש נקראים בשמות נפרדים: "כוס" ו"ינשוף". וזהו שכתב רש"י "הם צואיטו"ש הצועקים בלילה ויש להם כו" – בלשון רבים – שגם "כוס" וגם "ינשוף" הם שני מינים בתוך הסוג הכללי של הצואיט"א.

וולהעיר שלפי פירוש זה – שהם שני מינים בתוך סוג כללי אחד – צע"ק בזה שכתבה התורה "שלך" באמצע, בין ה"כוס" ובין ה"ינשוף". ואולי אפ"ל: הנה בפרשת ראה (יה, טז)

הפסוק כן מסמיך את הכוס והינשוף יחד, ולאידך – את השלך הוא מסמיך שם עם עופות אחרים – הקאת והרחמה. ולכן יש לומר, שבשלך יש כמה וכמה תכונות, מהם שהוא דומה לכוס וינשוף (ובפרט מסויים הוא אף דומה לכוס יותר מאשר לינשוף, ולכן הכתוב כאן מסמיך את הכוס דוקא לשלך ולא לינשוף), ומהם שהוא דומה לקאת ורחמה].

ובהמשך דברי רש"י, "ועוד אחר דומה לו שקורין ייב"ץ", כוונתו לפרש באופן אחר – ש"כוס" ו"ינשוף" אינם שני מינים בתוך הסוג הכללי של צואיט"א, אלא שכיון ויש עוד עוף "דומה לו" – להצואיט"א – שנקרא ייב"ץ, הרי ש"כוס" ו"ינשוף" מתחלקים ביניהם בכך שאחד מהם הוא הצואיט"א וחברו הוא הייב"ץ.

ולכאורה משמע מלשון רש"י, שההבדל בין הצואיט"א לבין הייב"ץ הוא לענין הצעקה בלילה: הצואיט"א צועק בלילה ויש לו לסתות כאדם, ואילו הייב"ץ אמנם "דומה לו" בדמות הפנים כך שגם לו יש לסתות כאדם, אבל אין לו תכונה זו של צעקה בלילה.

ונמצא, איפוא, שלפי פירוש זה הרי אחד מהם – או ה"כוס" או ה"ינשוף" – הוא הצואיט"א הצועקת בלילה, והשני הוא הייב"ץ שאינו צועק בלילה ודומה לצואיט"א רק בכך שלסתותיו בולטות.

ב. אמנם צריך להבין בהסברת הענין, למה באמת הביא רש"י את הפירוש הראשון, שגם ה"כוס" וגם ה"ינשוף" הם שניהם מינים בתוך אותו סוג כללי שנקרא צואיט"א, ולא הסתפק בפירוש השני, שאחד מהם הוא צואיט"א ואחד מהם הוא ייב"ץ –

שהרי בדרך הפשט בוודאי יותר מסתבר לומר שכל אחד מהעופות שהתורה מונה מכוון לסוג אחר ושונה מחברו!

ובפרט, שמזה שרש"י הביאו כפירוש ראשון – משמע שפשט הכתובים נוטה יותר לפירוש זה, יותר מאשר הפירוש השני. וצריך ביאור כיצד מוכח מתוך פשט הכתובים כפירוש זה דוקא, ש"כוס" ו"ינשוף" הם שניהם מינים בתוך סוג כללי אחד (צואיט"א).

ג. ויש לומר בביאור הענין:

בזה שרש"י מדגיש את התכונות של הצואיט"א – שצועק בלילה, ויש לו לסתות כאדם – בכוונתו לבאר את הקשר בין עוף זה לבין השמות "כוס" ו"ינשוף" (וראה גם אבן עזרא ובעל הטורים כאן):

"כוס" – הוא מלשון מכוסה, ורומז על הלילה, שאז הכל מכוסה בחשכה. כמו כן שייך שם זה לכך שהלחיים של העוף בולטות כלחיי האדם, כי מראה זה של לחיים מלאות דומה לכוס כפשוטה שממלאים אותה במשקה.

לקראת שבת

ז

"ינשוף" – הוא מלשון "נשף", שפירושו לילה. כמו כן יש בשם זה רמז לכך שהלחיים בולטות, כי כאשר האדם נושף בחוזקה (כמו "נשפת ברוחך" – ראה בשלח טו, י ובפרש"י) הרי שלחיו בולטות ומתמלאות.

ואמנם, גם הייב"ץ דומה לצואיט"א, בזה שלחיו בולטות ומתמלאות, ולכן בפירוש השני לומד רש"י שאפשר לומר על אחד מהם – או "כוס" או "ינשוף" – שהוא הייב"ץ;

אך בפירוש הראשון העדיף רש"י לפרש שגם "כוס" וגם "ינשוף" הם שניהם סוגים בתוך מין הצואיט"א, כי יותר מסתבר לומר שהשם של העוף מראה על תכונה שלו ולא רק על מראהו החיצוני.

ולכן, פחות מסתבר לומר שאחד מהם – ה"כוס" או ה"ינשוף" – נקרא כן רק על שם המראה החיצוני שלו: שלחיו בולטות ומתמלאות (כייב"ץ), ויותר מסתבר לומר ששניהם הם ממין הצואיט"א, וכך שמם מורה על תכונתם המיוחדת – שצועקים בלילה.

[ויגיד עליו רעו, הוא ה"שלך" שנמנה בפסוק בין ה"כוס" ובין ה"ינשוף" – וביחס אליו פירש רש"י שהוא נקרא כן על שם תכונתו המיוחדת, "זה השולה דגים מן הים", ולא על שם מראהו החיצוני; ולכן גם ביחס ל"כוס" ו"ינשוף" העדיף רש"י לפרש בפירוש הראשון שהוא על שם תכונתם המיוחדת (שזה מתאים דוקא לצואיט"א הצועק בלילה), ולא רק על שם מראה חיצוני בלבד].

ד. אך סוף סוף יש דוחק מסויים בפירוש זה, (וכאמור), ולכן הוסיף רש"י את הפירוש השני – שאכן "כוס" ו"ינשוף" הם שני מינים שונים, אחד מהם הוא הצואיט"א ואחד מהם הוא הייב"ץ.

אמנם גם לפי פירוש זה, לא הכריע רש"י (לפי "פשוטו של מקרא") מי מבין השנים – "כוס" ו"ינשוף" – הוא הצואיט"א ומי הוא הייב"ץ, משום שיש צדדים לכאן ולכאן: אפשר לומר שה"כוס" הוא הצואיט"א וה"ינשוף" הוא הייב"ץ, ואפשר לומר גם להיפך [ויש להאריך בזה ואכמ"ל], ולכן השאיר רש"י את הענין סתום.



יינה של תורה

”השולה דגים מן הים”

ביאור נפלא ע”פ פנימיות הדברים בפרש”י אודות ”השלך” – ”זה השולה דגים מן הים”; שיטת הבעש”ט אודות השגחה פרטית בדצ”ח, וענינה לפרש”י זה

א. על הפסוק: ”ואת הכוס ואת השלך ואת הינשוף”, כתב ברש”י: ”השלך – פירושו רבותינו זה השולה דגים מן הים. וזהו שתרגם אונקלוס ושלינונא”.

וצריך ביאור:

(א) בכל הפרשה הכא, כאשר כתב רש”י את הפירוש של שאר העופות – לא כתב בזה כל מקור. וא”כ, מדוע בפירושו על ”השלך” הביא רש”י את המקור לדבריו ”פירושו רבותינו” – הו”ל לפרושי בסתמא ”זה השולה וכו’”, מבלי לציין מהו המקור לפירושו?

(ב) בכדי לבאר את הפירוש ב”שלך” דיו לרש”י לכתוב: ”זה השולה דגים” בלבד, מבלי לפרט ”(השולה דגים) מן הים”, וכפי שאכן פירש אונקלוס: ”ושלינונא” [דלא ככתיב”ע שכתב: ”ושלינונא מן ימא”]; מדוע איפוא, הוסיף רש”י לכתוב (שהשלך שולה את הדגים) ”מן הים”?

ב. והביאור בזה – ע”פ פנימיות הדברים [הביאור ע”פ ”פשוטו של מקרא” – ראה במקורי הדברים]:

לקראת שבת

ט

בנוגע לשלך – איתא בגמרא: "ר' יוחנן כי הוה חזי שלך אמר משפטיך תהום רבה". ובפרש"י על אתר: "ומשפטיך אף בתהום רבה זמנת שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות".

מן הדברים הללו, הביא כ"ק רבינו הזקן (בעל התניא והשו"ע) ראי' לשיטת הבעש"ט בענין השגחה פרטית:

דהנה, שיטת הבעש"ט היא דהשגחתו העליונה של השי"ת הוי באופן פרטי על כל נברא – כולל מין הדומם, הצומח והחי. ולא כדעת האומרים שהשגחתו הפרטית של השי"ת היא רק על מין האדם, ולא בנוגע לשאר הסוגים שבבריאה (מור"ג ח"ג פ"ז בסופו. אבל ראה ד"ח (יג, א-ב) שכוונת הרמב"ם היא רק לענין פנימית ההשגחה, דהשגחה זו דווקא איננה בדצ"ח);

ומדברי הגמרא הנ"ל חזינן, שיש דין ומשפט באופן פרטי בנוגע לדגים – דהשי"ת מזמין את השלך שיתפוס דווקא את הדגים האלו שעליהם נפסק מלמעלה שימותו. ונמצא, דגם במין החי ישנה השגחה באופן פרטי.

[ואין לומר שזהו רק בנוגע למין החי, ולא בנוגע לדומם וצומח – כי אין סברא לחלק בין מין החי לדומם וצומח. ולדעת האומרים שבדומם וצומח אין השגחה פרטית – הרי ס"ל כן גם בחי].

ג. עפ"ז יש לבאר את דברי רש"י בפרשתנו, ובהקדם ענין נוסף:

בנוגע להנהגת העולם המתנהל באופן טבעי כביכול – איתא בחסידות שהתיבה "טבע" היא מלשון "טובעו בים סוף"; והענין בזה, דכשם שבדברים הנמצאים במעמקי הים, הרי אין חסרון במציאות הדבר, שכן הוא קיים בשלימותו, ורק שהים מכסה ומעלים עליו שלא ייראה בגילוי – כן הוא בנוגע לטבע, דבאמת העולם מתנהג כפי רצון השי"ת, וכנ"ל שכל פרט ופרט שבעולם בא מצד השגחתו העליונה של השי"ת. אלא, דלבושי הטבע (נבראו באופן שהם) מכסים ומעלימים על החיות האלקית שבעולם, שלא תהי' ניכרת בגלוי.

ובזה יתבאר דברי רש"י "פירשו רבותינו זה השולה דגים מן הים", כמין חומר:

במה שכתב "פירשו רבותינו" כוונתו למאמר הגמרא הנ"ל בנוגע לשלך, שממנו מוכח שגם בדגים ישנה השגחה פרטית – דהפירוש ש"רבותינו" אמרו בקשר לפסוק "משפטיך תהום רבה", הנה "זה", דהיינו פירוש רבותינו, הוא-הוא ה"שולה" מן ה"דגים" את ההעלם וההסתר שבהם – יים":

כי לולא פירוש רבותינו בגמ' הי' מקום לומר שההנהגה אצל הדגים היא בדרך מקרה ח"ו. אמנם, פירוש רבותינו בנוגע ל"שלך" – הרי הוא "שולה" ומעלה את הדגים מן ההעלם וההסתר של הים – (הנהגת הטבע), ומגלה שגם הנהגת הדגים הפרטית היא מצד ההשגחה העליונה.

חידושי סוגיות

בענין "בל תשקצו" ע"פ הרמב"ם

יקשה אמאי שבק הרמב"ם אופן ד"בל תשקצו" המפורש בכתוב, וכן ידייק בסדר לשונותיו / יבאר דהרמב"ם חידש דקיום "בל תשקצו" צ"ל משום קדושה ולא רק מצד שהוא הנהגה מאוסה / ידייק עוד בלשונות הרמב"ם, ששיינה בכמה דברים ממ"ש בהל' טומאת אוכלין / יבאר דמי שמקיים "בל תשקצו" באופן שכ' הרמב"ם הוי עילוי ד"לשמה" אף בשאר מצוות שעושה / יבאר החילוק ממ"ש לענין חולין בטהרה שהוא פרישות מדבר רע, והכא הוא עילוי בקיום המצות עצמן

א.

יקשה אמאי שבק הרמב"ם אופן ד"בל תשקצו"
המפורש בכתוב, וכן ידייק בסדר לשונותיו

כתב הרמב"ם בסוף הל' מאכלות אסורות (פי"ז הל' לב) — לאחרי שכותב (שם הכ"ט ואילך) הדברים שאסרו חכמים! מפני שהם "בכלל אל תשקצו את נפשותיכם" (פרשתנו יא, מג) — "וכל הנזהר בדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו וממרק נפשו לשם הקב"ה שנאמר (פרשתנו שם, מד) והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני".

רק איסור דרבנן (וצע"ק לשון הרמב"ם בשהמ"צ מל"ת קעט בסופה) — ראה הדיעות באנציקלופדי' תלמודית מע' בל תשקצו (וש"נ).

1) כן מפורש ברמב"ם כאן (הכ"ט). וראה משנה מלך כאן הכ"ז רד"ה גרסינן) שדברים אלו הם

לקראת שבת

יא

בפשטות, מקורו של הרמב"ם הוא ממקרא זה עצמו², שהרי הכתוב "והתקדשתם והייתם קדושים" בא בהמשך לאיסור "אל תשקצו את נפשותיכם גו'", והוא נתינת טעם לו, כהתחלת הכתוב "כי אני ה'א והתקדשתם גו'".

וצריך להבין: מפשטות לשון הרמב"ם "וכל הנזהר בדברים אלו" משמע, שכוונתו (לא לכל הדברים והאיסורים שבהלכות מאכלות אסורות, אלא רק) לדברים אלו שנמנו בסמיכות לפנ"ז, והיינו שה"קדושה וטהרה יתירה" באה ע"י הזהירות "בדברים אלו" שאסרו חכמים³ משום "אל תשקצו את נפשותיכם". ותמוה, אמאי שבק הרמב"ם איסור "אל תשקצו" המפורש בקרא (פרשתנו יא, מג) – "בכל השרץ השרץ" (איסור אכילת שרצים)⁴ – ונקט האיסורים מדבריהם (שגם) הם בכלל "אל תשקצו גו' "?

גם אינו מובן סדר הדברים (והמעלות) שנמנו ברמב"ם – "מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו וממרק נפשו לשם הקב"ה", דהיינו תחילה "קדושה", ואח"כ "טהרה", ורק לבסוף "ממרק נפשו" – דלכאורה הול"ל בסדר הפוך, מן הקל אל הכבד: תחילה מירוק הנפש (שמשמעו הסרת לכלוך), ואח"כ "טהרה יתירה" (שמשמעה לא רק טהרה מטומאה, אלא תוספת טהרה, ע"ד חמש טבילות של הכה"ג ביום הכפורים), ואח"כ "קדושה", שהיא למעלה מטהרה?⁵

וביותר תמוה: פסוק זה ד"והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני" הובא ברמב"ם גם בסוף הלכות טומאת אוכלין (פט"ז הי"ב) לענין אכילת חולין בטהרה⁶, וז"ל: "ודבר זה (אכילת חולין בטהרה) קדושה יתירה היא ודרך חסידות שיהי' נבדל אדם ופורש משאר העם כו' שהפרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים הרעים, וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מן הדעות הרעות וקדושת הנפש גורמת להדמות בשכינה

5) כמאמר "טהרה מביאה לידי כו' קדושה" (ברייתא דרפב"א^א – כהובא ברמב"ם – כדלקמן בפנים). וראה זח"ג קעו, ב. ובכ"מ.

ואולי י"ל שבלשונו "טהרה יתירה" כוונת ה-רמב"ם לדרגא עליונה יותר ב"טהרה", שלמעלה מקדושה (עיי' ד"ה ה' לי בעוזרי בלקו"ת שמע"צ (צ, א). מאמרי אדהאמ"צ שמע"צ (ע' א' תקיח ואילך). ועוד).

6) ראה גם תור"ה טמא חולין ב, ב (הובא במשנה למלך לרמב"ם שם). וראה תדב"א רפט"ו.

2) בגמ' (ברכות נג, סע"ב) הובא הכתוב "והתקדשתם והייתם קדושים גו'" לענין מים ראשונים ואחרונים, אבל לא בנוגע לכל "דברים אלו" שנמנו ברמב"ם.

3) וכן מפורש בקרית ספר (להמבי"ט) כאן "והנזהר בדבריהם מביא קדושה כו'". ע"ש.

4) ויתירה מזו: בפשטות קאי הכתוב לא רק על איסור שרצים, אלא על כללות איסור מאכלות אסורות המבואר בפרשה, וכהמשך הכתובים (שם, מו"מז) "זאת תורת הבהמה גו' להבדיל בין הטמא גו' ובין החי' הנאכלת גו'".

א) דלכל הגירסאות בברייתא זו "טהרה" באה לפני "קדושה". – פרטי שינויי הנוסחאות בברייתא ראה מס' טוטה עם שינויי נוסחאות (ירושלים, תשל"ט) בסופה.

לקראת שבת

שנאמר⁷ והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ה' מקדשכם – הרי שכאן אכן מנה הרמב"ם המעלות כפי סדרן: תחילה "פרישות", אח"כ "טהרה", ואח"כ "קדושה" [שזהו בהתאם לסדרם בברייתא⁸ דרפב"י (כגירסת הירושלמי⁹, וכ"ה גירסת הרי"ף בבבלי (ע"ז שם)]. "פרישות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי קדושה", ולבסוף – "להדמות בשכינה"; ומה טעם שינה הרמב"ם כאן, ומנה המעלות בסדר הפוך?

ב.

יבאר דהרמב"ם חידש דקיום "בל תשקצו"
צ"ל משום קדושה ולא רק מצד שהוא הנהגה מאוסה

יש לומר הביאור בזה:

כוונת הרמב"ם כאן היא (לא רק לסיים הלכות אלו בדברי אגדה ומוסר כו'), אלא בעיקר) להשמיענו הלכה באופן הזהירות בעניני בל תשקצו.

דנהג הדברים שאסרו חכמים ב"בל תשקצו" הרי הם דברים "שנפש רוב בני אדם קיהה מהן . . מתאוננת מהם" (ל' הרמב"ם כאן הכ"ט), וכיון שכן צריך להבין, מה ראו חכמים להזהיר בפירוט על ההמנעות מדברים אלו, כאשר בלאו הכי טבע רוב בני אדם להתרחק מהם¹⁰?

[ודוחק לומר, שזהו רק בשביל מיעוט בני אדם שאין חשים לשקץ את עצמם, היפך טבע הגוף – ובפרט שהתורה על הרוב תדבר (מו"נ ח"ג פל"ד)¹¹].

בדס (וראה לקו"ש חי"ד ע' 47 שאינה פלוגתא במציאות. ע"ש).

כן להעיר ממפרשים (רע"ב. רש"י (ריב"ן). ועוד) למשנה סוף מכות (שם) "לפיכך הרבה להם תומ"צ כגון פרשת שקצים ורמשים כדי להרבות שכר כשהן בדלים מהם אע"פ שבלאו הכי לא היו אוכלין אותן שנפשו של אדם קצה בהן". אבל צ"ע אם שייך לומר כן באיסורים דרבנן. ואכ"מ.

(11) להעיר שבאיסור בל תשקצו "לא אזלינן בתר רובא דעלמא אלא בתר כל חד וחד", דגם דבר המאוס לרוב עלמא שרי למי שדעתו יפה ואין נפשו קצה בו (פר"ח יו"ד ספ"ד סק"ג).

(7) צירוף שני כתובים – פרשתנו יא, מדב; אמור כא, ח.

(8) (ע"ז כ, ב. וש"נ) – שזהו מקורו דהרמב"ם, כמ"ש בכס"מ שם.

(9) שקלים ספ"ג (הובא גם ברי"ף ע"ז שם. כס"מ לרמב"ם שם) – אלא ששם לא הובא "פרישות מביאה לידי טהרה".

(10) להעיר מאיסור דם שנפשו של אדם קצה ממנו (משנה מכות כג, ריש ע"ב. רש"י עה"ת פ' ראה יב, כה). אבל שם מובן ע"פ מחז"ל (ספרי (ורש"י) פ' ראה שם, כג) שהיו שטופים

(ב) גם בקדושים (כ, ז) נאמר "והתקדשתם והייתם קדושים", אבל בלי הסיים "כי קדוש אני". – אבל י"ל שכוונת הרמב"ם ב"כי קדוש גו"י היא (לא לסיים הכתוב דפרשתנו, אלא) ללשון הכתוב דפ' אמור שם ("כי קדוש אני ה' מקדשכם").

לקראת שבת

יג

ויש לומר, שזהו שמשיענו הרמב"ם בהלכה זו, שכוונת האדם בזהירותו בדברים אלו צריכה להיות לא (רק) מפני שכן ראוי לבן אדם להתנהג (מצד טבע גופו), אלא מפני ש"הנזהר בדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו וממרק נפשו לשם הקב"ה", היינו שזה נוגע לקדושת וטהרת הנפש.

דאע"פ שנקיון גשמי הוא דבר טפל, לכאורה (ובפרט לגבי נקיות וטהרה רוחנית) – וכמבואר גם במורה נבוכים¹² ש"נקיון הבגדים ורחיצת הגוף וסלוק הלכלוכים גם זה ממטרות התורה הזו, אבל לאחר טהור המעשים וטהור הלב מן ההשקפות המטמאות והמדות המטמאות. . המטרה הראשונית צמצום התאוות, ונקיון החיצוניות אחר נקיון הפנימיות" – מ"מ, "נקיון החיצוניות" נוגע גם ל"נקיון הפנימיות", כי ע"י שהאדם נזהר בדברים אלו "מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו" (משום שנקיון גשמי מכשיר את האדם ועושה אותו כלי יותר לרוחניות ודקות נשמת¹³).

ועפ"ז יש לבאר גם הטעם שהרמב"ם מנה את המעלות בסדר הפוך – קדושה, טהרה ו"ממרק נפשו":

בזה מרמז הרמב"ם, שלא זו בלבד ש"נקיון החיצוניות" נוגע ל"נקיון הפנימיות", אלא עוד זאת, דככל שהאדם מתעלה לדרגא נעלית יותר בקדושה, נדרשת ממנו נקיות יותר גדולה. ע"ד "ת"ח שנמצא רבב על בגדו כו" (שבת קיד, א), "של בנאין (ת"ח) מצד אחד ושל בור משני צדדין" (שבת שם, ממשנה מקואות פ"ט מ"ו), שמזה מובן, שכאשר מתעלה לדרגא נעלית יותר ב"תלמיד חכם" ("קדושה") נדרשת ממנו נקיות ("טהרה") גדולה יותר, גם מענינים שלפני זה לא היו נחשבים אצלו כ"רלב".

וזוהי כוונת הרמב"ם בדיוק לשונו "מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו וממרק נפשו כו" – שבהגיעה למצב של קדושה יתירה, צריכה הנפש ענין של "טהרה" מחודשת, ולא עוד אלא שצ"ל "ממרק נפשו".

ג.

דייק עוד בלשונות הרמב"ם, ששינה בכמה דברים ממ"ש בהל' טומאת אוכלין

אבל עדיין יש להבין דיוק לשון הרמב"ם ("וממרק נפשו) לשם הקב"ה" – מהי הכוונה בהוספה זו?

גם צריך ביאור בכמה שינויים בין לשון הרמב"ם כאן ללשונו בהל' טומאת אוכלין (שם: א) בהל' טומאת אוכלין מפרש הרמב"ם ענין של "טהרה" ו"קדושה" – "טהרת

13) ראה סה"מ קונטרסים ח"ב שכג, רע"א. ועוד.

12) שם פל"ג בסופו (העתקת הלשון בפנים היא ע"פ תרגום קאפח).

לקראת שבת

הגוף ממעשים הרעים. . קדושת הנפש מן הדעות הרעות", ואילו כאן (בהלכות מאכלות אסורות שקדמו¹⁴ להלכות טומאת אוכלין) סתם "מביא קדושה וטהרה כו". ולאידך – כאן מוסיף "קדושה וטהרה) יתירה".

(ב) כאן מדייק הרמב"ם, כנ"ל – "וממרק נפשו) לשם הקב"ה", ואילו בסוף הל' טומאת אוכלין כותב "להדמות בשכינה".

(ג) בשני המקומות לא הסתפק הרמב"ם בהבאת הכתוב "והתקדשתם והייתם קדושים", אלא הביא גם סיום הכתוב, "כי קדוש אני"¹⁵. אבל בשינוי:

כאן מביא רק "כי קדוש אני", ואילו בהל' טומאת אוכלין מוסיף (ומצרף ממקום אחר¹⁶) את התיבות "כי קדוש אני) ה' מקדשכם"?

ובפרט שלפי תוכן הענין – לכאורה, איפכא מסתברא: כאן מדייק הרמב"ם (כנ"ל) "מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו", ובהל' טומאת אוכלין מוסיף הרמב"ם ש"קדושת הנפש גורמת להדמות בשכינה" (וע"ז מסיים "שנאמר והתקדשתם גו").

ועפ"ז: כאן שההדגשה היא על "קדושה. . יתירה" הו"ל להביא "כי. . אני ה' מקדשכם" (היינו קדושה (וטהרה) יתירה הבאה מלמעלה), ובסוף הל' טומאת אוכלין שההדגשה היא שהאדם מגיע למצב של "להדמות בשכינה", ה' די להביא "כי קדוש אני", שזהו הענין ד"להדמות בשכינה", שהאדם מקדש את עצמו כדי להדמות בשכינה ("כי קדוש אני"), וכדאיתא בתו"כ כאן "והייתם קדושים כי קדוש אני – כשם שאני קדוש כך אתם (תהיו) קדושים"¹⁷.

14) ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ו.

15) ויש לומר הטעם ע"פ דברי הרמב"ם בספר המצות (שרשים שורש ד), שהכתוב "והתקדשתם והייתם קדושים" הוא מן "הצויים הכוללים", "צויים לקיים כל התורה, כאלו יאמר ה' קדוש בעשותך כל מה שצויתך ונזהר מכל מה שהזהרתך ממנו. . ולשון ספרי (עה"פ שלח טו, מ) והייתם קדושים זו קדושת מצות" ונבמורה נבוכים (שם פל"ג. פמ"ז) הביא גם מספרא "והתקדשתם והייתם קדושים זו קדושת מצות". ונמצא ש"והתקדשתם והייתם קדושים" הוא (א) לשון ציווי, (ב) קאי על כל מצוות התורה.

עוד ענין (נוסף על הציווי הכולל) – "והתקדשתם) והייתם קדושים כי קדוש אני" – לשון הבטחה, וקאי על הקדושה יתירה הנמשכת על נפש האדם כאשר מקדש את עצמו בעניני "אל תשקצו גו" (וכן אפילו ע"י אכילת חולין בטהרה).

16) ראה הערה 7.

17) ועד"ז הוא בויק"ר ר"פ קדושים (פכ"ד, ד. וראה תנחומא שם ב. תנחומא באבער שם ב. ד). ובתו"כ שם "מחקה למלך" (וכפירוש הקרבן אהרן שם). וראה רש"י פרשתנו כאן.

(ג) וראה יומא לט, א (תניא ספכ"ז). אלא ששם קאי על ה"מקדש את עצמו" בכלל.

ולכן מביא הרמב"ם (כאן ובסוף הל' טומאת אוכלין) גם "כי קדוש אני", כי בסיום הכתוב נרמז

ד.

יבאר דמי שמקיים "בל תשקצו" באופן שב' הרמב"ם
הוי עילוי ד'לשמה" אף בשאר מצוות שעושה

ויש לומר הביאור בכל זה:

בהוספת התיבות " (וממרק נפשו) לשם הקב"ה" כוונת הרמב"ם לרמז על עילוי מיוחד שישנו בקיום שאר המצוות הנפעל ע"י שהאדם "נוזהר בדברים אלו". והיינו, דכאשר האדם מתנהג בדברים אלו לא לפי שכן מחייב טבע גופו ונפשו אלא לפי שכן הזהירו חכמים¹⁸, ה"ז מורה שכללות עבודתו היא רק "לשם הקב"ה" בלבד, השלימות בעבודת ה' "לשמה"¹⁹.

ביאור הענין:

זה שהאדם עובד השם בשאר עניני תורה ומצוותי' (הן דאורייתא והן דרבנן) ועושה אותם מפני שכן ציווה הקב"ה, עדיין אינה הוכחה ברורה שעבודתו היא "לשמה" ממש, שאינו חושב אודות עצמו אלא רק "לשם הקב"ה", כי אפשר שהטעם שמקיים מצוה פלונית רק "לשמה" הוא משום שעדיין לא הגיע לידי כך שירגיש ההכרח בתועלת המצוה ולכן אין בידו אלא לקיים הדבר מפני שכן גזר השם; לא מיבעי בקיום החוקים, שקיומם הוא רק מפני ש"חוקה חקתי גזרה גזרתי", אלא אפילו במצוות שיש להן טעם ותועלת, הרי כיון שאינם דברים מוכרחים (מצד טבע גופו), אפשר שעדיין אינו מרגיש ההכרח והתועלת שבהן, ומקיימן רק "לשם הקב"ה".

ורק כאשר גם בדברים אלה שהזהירות בהן מחוייבת מצד טבע גופו הרי הוא זהיר מפני שכן ציוו חכמים, הרי זה מפני שכולו מסור ונתון לרצון השם, וכל עבודתו בכל

בהוספות קיד, ד. ועוד. וראה תניא פל"ה (מד, סע"א ואילך)). ובפשטות, שמטרתו היא "שתהא נפשו קשורה באהבת ה'" (ל' הרמב"ם שם ה"ג), והיינו לשם שלימות נפשו, משא"כ בעבודה "לשם הקב"ה" אין האדם חושב אודות תועלת עצמו כלל²⁰, אלא רק ע"ד רצונו של הקב"ה.

18) דלשון "וכל הנזהר" משמע זהירות מיוחדת מחמת ציווי כו', דבדבר הבא מחמת טבע הגוף לא שייך כ"כ לשון "זהירות".

19) וי"ל שזהו למעלה גם מ"העובד מאהבה", שאינה לשם שכר (אפילו השכר דעוה"ב), אלא ש"עושה את האמת מפני שהוא אמת" (רמב"ם הל' תשובה פ"י ה"א וב') – כי עדיין אין מוכרח שעבודתו היא רק "לשם הקב"ה", כמובן מזה גופא שנקראת בשם "אהבה", והרי כל אהבה חוזרת אל האוהב (ראה ד"ה כי נער ישראל תרס"ו – המשך תרס"ו בהוספות (בהוצאת תנש"א – ע' תקעז)), ובלשון אדה"ז "יש מי שאוהב" (תו"א

ד) ע"ד המבואר בענין לימוד התורה לשמה, ששלימותו אינו אפילו הלימוד "כדי לקשר נפשו לה" (ל' התניא פ"ה מפע"ח), אלא שהלימוד הוא לשם התורה עצמה, להמשיך אוא"ס בתורה כו' (לקו"ת מסעי צא, ד. ובכ"מ).

לקראת שבת

עניניו היא רק "לשם הקב"ה" בלבד.

ויש לומר, שזהו גם עומק כוונת הרמב"ם במ"ש "וממרק נפשו לשם הקב"ה", שאין כוונתו למירוק מדברים רעים, אלא שהאדם מטהר את עצמו מכל רגש של "ישות" ו"מציאות", עד שבעבודתו יורגש – שעושה הכל "לשם הקב"ה" בלבד.

ה.

עפ"ז יש להוסיף ביאור בדברי הרמב"ם במורה נבוכים הנ"ל, ש"נקיון החיצוניות (בא) אחר נקיון הפנימיות" ("לאחר טהור המעשים וטהור הלב כו"). ומשמעות הענין היא, שהחילוק בין "נקיון הפנימיות" ו"נקיון החיצוניות" הוא לא רק חילוק בין עיקר וטפל, אלא יש בו גם ענין של קדימה ואיחור, ש"מטרת התורה" בענין "נקיון החיצוניות" מתקיימת רק כאשר הוא בא לאחרי "נקיון הפנימיות".

ולכאורה, הרי "נקיון החיצוניות" מכשיר את האדם להיות כלי יותר לרוחניות (כנ"ל), וכמפורש בכרייתא דרפכ"י הנ"ל "נקיות מביאה לידי פרישות"²⁰.

וע"פ משנת"ל יש לבאר, שכאן כוונת הרמב"ם היא ל"מטרת התורה" בציווי על דברים אלו, ששלימות המטרה היא כאשר הזהירות בדברים אלו אינה רק לשם הנקיון בפועל (שזה מחוייב גם מצד טבע האנושי), ואפילו לא כדי שהאדם יהי יותר כלי לשלימות רוחנית ("נקיון הפנימיות"), אלא שגם "נקיון החיצוניות" יהי אך ורק מפני ציווי ה' (ע"י חכמי התורה); ורגש זה בא רק לאחרי "נקיון הפנימיות", דאימתי יכול להרגיש בענינים גופניים וטבעיים שעושה אותם רק מפני ציווי ה', ה"ז רק לאחרי שיש בו "נקיון הפנימיות", טהרה מוחלטת מדעות ומדות בלתי רצויות כו', שאז שייך שיגיע ל"מטרת התורה" ב"נקיון החיצוניות" [.

ו.

**יבאר החילוק ממ"ש לענין חולין בטהרה שהוא פרישות
מדבר רע, והבא הוא עילוי בקיום המצות עצמן**

וזהו גם ביאור החילוק בין דברי הרמב"ם בסוף הל' טומאת אוכלין לדבריו כאן בסוף הל' מאכלות אסורות:

אכילת חולין בטהרה (שבזה מדובר בסוף הל' טומאת אוכלין) הוא ענין הפרישות, שהיא ראשית העבודה, וע"ז כותב הרמב"ם שע"י פרישות זו יעלה האדם מחיל אל חיל,

לשולל נקיות כפשוטה. וראה תפא"י סוף סוטה.

20) בפרש"י (ע"ז שם) ועוד, דקאי על נקיות רוחנית, "נקי באין חטא". אבל לכאורה לא בא

לקראת שבת

יז

"פרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים הרעים וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מן הדעות הרעות, וקדושת הנפש גורמת להדמות בשכינה" (ולכן מפרט הרמב"ם ענין של המעלות דטהרה וקדושה);

אבל כאן בסוף הל' מאכלות אסורות, המדובר במעלת "נקיון החיצוניות" הבא לאחרי "נקיון הפנימיות", דהיינו לאחרי שכבר טיהר את גופו ממעשים רעים וקידש את נפשו מדעות הרעות (וכדיוק לשון הרמב"ם כאן "מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו"), ועוד זאת, שאף הגיע "להדמות בשכינה" – ומ"מ, לאחרי כל מעלות אלו יתכן, שעבודתו אינה "לשם הקב"ה" בלבד, אלא מפני התועלת לעצמו, שהוא רוצה להגיע לידי שלימות, עד שיהי' "דומה לשכינה".

אבל שלימות העבודה היא כאשר "ממרק נפשו (רק) לשם הקב"ה", מבלי לחשוב אודות שלימות עצמו¹⁹; שההוכחה הגמורה לכך היא דוקא כאשר כך הוא אופן זהירותו בדברים אלה שחכמים אסרו משום בל תשקצו, כנ"ל באורך.

ובזה מובן גם החילוק בנוגע להבאת סיום הכתוב: אין כוונת הרמב"ם כאן בהביאו סיום הכתוב "כי קדוש אני", שהאדם מקדש את עצמו מפני שרוצה "להדמות בשכינה" (שדבר זה לא נזכר כלל ברמב"ם כאן), אלא שבעבודתו יורגש רק הענין ד"כי קדוש אני" (קדושתו של הקב"ה, שלמעלה מקדושת האדם, "והתקדשתם והייתם קדושים") – "לשם הקב"ה".

ולכן לא הביא הרמב"ם כאן "כי קדוש אני" ה' מקדשכם" (כמו שהביא בהל' טומאת אוכלין), כי "מקדשכם" פירושו זה שהקב"ה מקדש את האדם, וכוונת הרמב"ם כאן (בהבאת סיום הכתוב) היא לא תוספת הקדושה בהאדם, אלא שעבודתו היא באופן של "ממרק נפשו לשם הקב"ה" (ולא בשביל שלימות עצמו).

[משא"כ בהל' טומאת אוכלין שמביא הכתוב לראי' על כך ש"קדושת הנפש גורמת להדמות בשכינה", לכן הביא גם הסיום "כי קדוש אני ה' מקדשכם", שע"י שהקב"ה מקדש את האדם בקדושתו ית', נעשה האדם "דומה לשכינה"²¹].



אותו בקדושתו ית' נעשה כן בפועל, שנדמה לשכינה כביכול.

21) היינו שלא רק שכוונת האדם העובד עבודתו היא להדמות לשכינה, אלא שע"י שהקב"ה מקדש

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

התוועדות וסיפורים חסידיים

"האדם אשר בינות לו יראה בדבר הזה השגחה פרטית מסודרה מאת צור עולמים יתברך ויתעלה, להאיר מחשכי ארץ הלזו הגשמיות ולטהרה על ידי שיחות מספורי צדיקים באמונה טהורה, וחזרת דברי קדש תורתן של צדיקים"

ב"ה ב' מרחשון תרח"ץ

אטוואצק

ידידי הרה"ג הנודע לשם תהלה ותפארת

וו"ח אי"א מוהר"ר דוד מאיר שליט"א ראבינוביץ

שלום וברכה!

נעימותה של התוועדות רעים

במענה על מכתבו מכ"ה אלול העבר, נהנתי לשמוע משלומו הטוב בביאתו צלחה ושמחת לבבו בהתוועדות ביום הבהיר ח"י אלול, הקבוע לאור כי טוב בתוככי אנ"ש יחיו יחידי סגולה בעלי הרגש ודעה, עם ידידינו אנ"ש שיחיו בנויארק יע"א וודאי הדבר כי יביא תוצאות טובות ברוח ובגשם לכאו"א מהמתועדים ולכללות אנ"ש שי'.

ואני מה מאד שמחתי לקרוא מכתבו של כבוד ש"ב ידידי עוז הרה"ג הנודע לשם

לקראת שבת

יט

תהלה ותפארת בכביר פעולותיו הטובות מוהר"ר שניאור זלמן שי' שניאורסאהן מפאריז על אודות ביקורו של ידידי והריעות הנעימות של ההתועדות עם התמימים, אשר השאירה רושם נעלה ונשגב.

האדם אשר בינות לו יראה בדבר הזה השגחה פרטית מסודרה מאת צור עולמים יתברך ויתעלה, להאיר מחשכי ארץ הלזו הגשמיות ולטהרה על ידי שיחות מספורי צדיקים באמונה טהורה, וחזרת דברי קדש תורתן של צדיקים.

הבריאה ומטרתה

האלקים ברא את העולם במאמר וברוח פיו יתברך, כאמור בדבר הוי' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, אשר האותיות דעשרה מאמרות וחלופיהן וחלופי חלופיהן בכמה אופני אלפ"א בית"א בצירופים מצירופים שונים נצבים ועומדים להוות את כל היצור, מהנאצלים הראשונים דעתיקא קדישא אשר שם חביון עוזו יתברך, עד היצור היותר קטן הזוחל על אחד העלים באילן אשר בסבכי היער אשר לא עבר שם איש.

אֶל אֱלֹקִים הוִי' צבאות התאוה לצמצם כבי' את עצמו ולהסתתר בכמה צמצומים והסתרים, ולברוא עולם גשמי וחומרי נחמד למראה, מאכלים ומשקאות נעימים לחומר, וכל דבר אשר נפשות יושבי בתי חומר נמשכים אחריהם, ובחר בנו ויתן לנו את התורה והמצוה ודרכי העבודה, אשר בהם ועל ידם תהי' האפשרות להגביר הצורה על החומר, אשר בזה מברר גופו וחלקו בעולם.

והנה בכדי שתושלם כוונתו יתברך בסוד הברורים והזדככות חומריות העולם וגשמיותו, הנה כי אֶל דעות הוי' ולו נתכנו עלילות כתיב, והוא כי בדעה העליונה יתברך נתכנו עלילות, שהם עלילות וסיבות להביא את האדם שבכחו לברר ולהעלות את המתברר והמזדכך.

אמנם, הבחירה חפשית היא ביד האדם הבא אל המקום ההוא, לעשות שם ככל אשר יחפוץ, אם להתענג בתענוגות בשרים ולהוסיף במעשיו הרעים חומריות וגסות על חומריות המקום וישותו, או להתעסק בדברי תורה ושיחות וסיפורי טהרה המעוררים לתורה, מצוות, עבודה שבלב, יראת שמים, אמונת חכמים מדות טובות, אהבת ישראל, ורעיונות נעלים, אשר בזה מזכך את חומריות המקום גסותו וישותו.

