

גליון א'כו

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע  
פרשת חוקת-בלק

כל התורה "חוקה"!

– ענין ה"חוקה" שבכל סוגי המצוות –

בגדר דין "קנאין פוגעין בו"

"משכן שילה" – 'משכון' החוזר לבעליו?!

אור  
החסידות



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

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אודייטא, רודפי צדקה וחסד,  
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים  
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה  
וכל בני משפחתם שיחיו

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

צוות העריכה וההגהה:

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



מכון 'אור החסידות'

ת.ד. 2033 כפר חב"ד  
ארץ הקודש  
\*5717  
orhachasidut@gmail.com

1469 President st. #BSMT,  
Brooklyn NY 11213 U.S.A.  
+1-929-754-6218  
oh@chasidus.net

# לקראת שבת

## ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של  
כ"ק ארמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבנ"מ זי"ע



## בפתח הגיליון

### כל התורה "חוקה"

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

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

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

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

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

המערכת

## חוקת בלק

### ב מקדא אני דודש

חורבן וכפרה מבטלים הקללה  
ע"פ לקטיו שיחות חיי"ג עמ' 78 ואילך

### ה פנינים • עיון וביאור

• החידוש אצל הגברים בכבי' על אהרן  
ע"פ לקטיו שיחות חיי"ג עמ' 253 הע' 8

• אם "משה הרגו" מדוע נאמר "ויכו אותו"?  
ע"פ לקטיו שיחות חיי"ג עמ' 134 ואילך

### ו יינה של תורה

כל התורה - חוקה!

ע"פ לקטיו שיחות חיי"ג עמ' 66 ואילך

### ט שיחות קודש

בדביקות שנפעלת ע"י המצוות -  
אין הברדל בין קלות וחמורות

### י פנינים • דרוש ואגדה

• מדוע היפוכו של בלעם הוא  
אברהם אבינו דווקא?  
ע"פ לקטיו שיחות חיי"ג עמ' 104 ואילך

• החזק והתוקף שבא בירושה מהאבות  
ע"פ לקטיו שיחות חיי"ג עמ' 171 ואילך

### יא חידושי סוגיות

בגדרי דין "קנאין פוגעין בו"  
ע"פ לקטיו שיחות חיי"ג עמ' 150 ואילך

### יד תורת חיים

"אורח חיים פן תפליס"

### טו דרכי החסידות

"חמורים" ו"ערבים" דברי סופרים

וזאת למדעי, שדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו שם, ויש להיפך, אשר במקורם מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ותבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי בינן. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתתם.

# מקרא אני דהיש

ביאורים בפשוטו של מקרא



## חורבן וכפרה מבטלים הקללה

מדוע מבאר רש"י שה"טוב" שבאהל שילה ובית עולמים הוא "שמקריבין בהן קרבנות". והרי ה"טוב" העיקרי מפורש בכתוב, שהם מקומות להשראת השכינה? / מדוע הוצרך רש"י להוסיף שמטרת הקרבנות – שבאהל שילה ובית עולמים – היא "לכפר עליכם"? / מה פשר המשך לשון רש"י – בסגנון בלתי רגיל כלל – "חורבן כפרה על הנפשות"?

**א.** בתוך דברי בלעם שבפרשתנו (כד, ה): "מה טובו אהליך יעקב, משכנותיך ישראל". ומפרש רש"י (בפירושו ה'): :

"מה טובו אהליך – מה טובו אהל שילה ובית עולמים בישובן, שמקריבין בהן קרבנות לכפר עליכם; משכנותיך – אף כשהן חרבין, לפי שהן משכון עליכם, וחורבן כפרה על הנפשות, שנאמר 'כֹּלֵה ה' את חמתו, ובמה כֹּלֵה – 'ויצת אש בציון'".

והנה, כדברי רש"י אלו מצינו במדרש רבה (במדב"ר פי"ב, יד); אך שם איתא "מה טובו אהליך יעקב – זה אוהל מועד שבמדבר ושכשילה וכוונ וגבעון". והיינו, שבמדרש מזכיר גם "אוהל מועד שבמדבר" – שהי' אתם בעת שבירכם – ואילו רש"י השמיטו; ולאידך, הוסיף רש"י את "בית עולמים" – בית המקדש שבירושלים.

יש לבאר טעמו בזה: מהמשך הכתובים מובן ש"מה טובו גו'" יש בו ענין נבואה; ולכן מעדיף רש"י לפרש שאין המדובר כאן על אוהל מועד שהי' אתם בשעת מעשה, אלא זהו נבואה לעתיד.

[וזה א' מהטעמים שלא ניחא לי' לרש"י (רק) בהפירושו הא' שמביא לפניו – "מה טובו אהליך. על שראה פתחיהם שאינן מכוונין זה מול זה" – כי לפי פירושו זה אין כאן ענין דנבואה אלא ענין שרואה בלעם בהווה].

והנה, מכיון שכתוב הלשון "אהל" הרי זה מורה שהכוונה לאהל שבשילה – אך מכיון שכתוב בלשון רבים ("אהליך"), מוכח שכולל עוד דבר שבתוכנו הוא דומה לאהל שילה, ולכן מוסיף רש"י גם "בית עולמים" שבירושלים.

**ב.** אך צריך להבין:

(א) כאשר בא רש"י לבאר מהו ה"טוב" שבאהל שילה ובית עולמים – כותב: "שמקריבין בהן קרבנות". ולכאורה, ה"טוב" העיקרי הרי מפורש הוא בכתוב (תרומה כה, ח): "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" – שהם מקומות להשראת השכינה!

(ב) מדוע הוצרך רש"י להוסיף שמטרת הקרבנות – שבאהל שילה ובית עולמים – היא "לכפר עליכם"?

(ג) מה פשר המשך לשון רש"י – בסגנון בלתי רגיל כלל – "וחורבנן כפרה על הנפשות"?

ג. וביאור הענין:

הלשון "מה טובו" משמעו (לא סתם נבואה וסיפור על העתיד, אלא) ביטוי של התפעלות מענינים טובים; והיינו, שבלעם נותן בזה טעם למה אינו מקלל את ישראל (אלא מברכס), שהוא מפני ה"טוב" המיוחד שרואה בהם.

והנה, בתחילת הענין (פרשתנו כה, א) נאמר שבלעם "לא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים", ומפרש רש"י שבלעם אמר: "אזכיר עוונותיהם והקללה על הזכרת עוונותיהם תחול"; ולכן, כאשר אחר כך בא בלעם לברך את ישראל, בהכרח לומר שעתה נתחדש אצלו וראה שאי אפשר שתחול הקללה על הזכרת עוונותיהם.

וזהו שמפרש רש"י, שה"טוב" שב"אהליך" הוא בזה "שמקריבין בהן קרבנות לכפר עליכם" – שמכיון שיש לישראל אהל שילה ובית עולמים שבהם מקריבים קרבנות המכפרים על ישראל, הרי במילא מתבטלת מחשבתו הרעה ש"הקללה על הזכרת עוונותיהם תחול" (ומיושבות הקושיות הא' והב' שבס"ב).

ד. ברם, זה שהקרבנות שמקריבים בבית המקדש מכפרים, אינו מספיק לגמרי כדי לבטל האפשרות שתחול הקללה על העוונות – כי: (א) הרי זה רק בזמן שבית המקדש קיים. (ב) גם בזמן בית המקדש, העבירות מכפרים רק על השוגג באיסור כרת (ויקרא ד, ב ובפרש"י), או על המזיד באיסור עשה (פרש"י שם א, ד) או לאוין שונים (ויקרא ה, כא. כה. ועוד); אבל על המזיד באיסור כרת ומיתת בית דין וכו' – אינם מכפרים.

וזהו שמוסיף רש"י וממשיך: "וחורבנן כפרה על הנפשות" – שכוונתו בזה, שעל ידי חורבן בית המקדש מתכפרים אפילו עוונות חמורים מסוג שאינו מתכפר על ידי הקרבנות; וכפי שכבר מציינו בלשון רש"י לעיל (קרא יז, ג): "החטאים האלה בנפשותם, שנעשו פושעים בנפשותם שנחלקו על הקב"ה" – תכלית הפשיעה, וגם על חטאים שבסוג ד"נפשותם" מכפר חורבן ביהמ"ק (ומיושבת הקושיא הג' שבס"ב).

ועוד זאת:

"הנפשות" לשון רבים – כולל מהקצה הקל של "נפש" כי תחטא בשגגה" (ויקרא ד, ב), עד הקצה הכי חמור של "הנפש אשר תעשה ביד רמה גו' את ה' הוא מגדף, ונכרתה גו'" (שלח טו, ל) – שכל "נפשות" אלו כולם מתכפרים על ידי "משכנותיך".

ומעתה תתבאר היטב גם הראי' שמביא רש"י לדבריו - "שנאמר 'בִּלְמָה ה' את חמתו', ובמה כילה? 'ויצת אש בציון'":

דכוונתו בזה להוכיח, שעל ידי "ויצת אש בציון", חורבן בית המקדש, בלתי "חמתו" של הקב"ה שהיא בגלל עוונותיהם של ישראל; הרי שנתכפרו על ידי החורבן כל העוונות, גם הכי חמורים שהיו בכל הדורות שבעבר (דאם לא כן, הרי עדיין נשארה "חמתו" של הקב"ה על עוונות אלו).

ה. אלא שעדיין יש קושי בכללות פירוש זה, ומשני צדדים:

מחד גיסא, הלשון "אהליך" משמע שמדובר רק באהל עראי - ולכן דוחק לבאר שנכלל בזה גם "בית עולמים" שהוא דירת קבע (וכן הקשו הרע"ב ומשכיל לדוד);

ומאידך גיסא, הלשון "משכנותיך" שרש"י מפרשו על "אהליך" כפי שהם בחורבנם שאז הם "משכון עליכם" - מתאים בעיקר לבית המקדש, ולא (כ"כ) למשכן שילה, כי:

"משכון" הוא דבר שניטל מהלווה באופן עראי וזמני, עד שיפרע החוב, שאז חוזר המשכון לבעליו.

ובכן, דבר זה מתאים היטב לבית המקדש, שבבית המקדש השני הוחזר בית המקדש הראשון - כי אף שאינם דומים זל"ז בכל פרטיהם (ראה פרש"י נח ט, כז. תצוה כח, ל), מכל מקום שווים הם בנקודתם העיקרית ששניהם "בית" להקב"ה;

אולם משכן שילה הוא רק דירת עראי - ואם כן איך אפשר לומר עליו שהוא "משכון" שחוזר אחר כך לבעליו?! [נועין היטב ברש"י ר"פ פקודי שלא הכניס "משכן שילה" בענין ה"משכון", ונתבאר בארוכה בלקו"ש ח"א ע' 177 ואילך. ואכ"מ].

ומטעם זה מביא רש"י פירוש דידן רק כפירוש שני, ואילו הפירוש הראשון והעיקרי הוא באופן אחר ("על שראה פתחיהם שאינן מכוונין זה מול זה וכו'"); וראה מה שנתבאר במדור זה בשנת תשע"ד בביאור פירוש זה הראשון.



## מדוע דוקא פינחס הרג את זמרי, ולא משה ואלעזר?

ויקרב אל אחיו את המדינית לעיני משה נ' וירא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן נ' ויקח רומח בידו לעיני משה – אמרו לו משה זו אסורה או מותרת, אם תאמר אסורה בת יתרו מי התירה לך כו'. והמה בוכים – נתעלמה ממנו הלכה כו'. וירא פינחס – ראה מעשה ונזכר הלכה כו', מיד ויקח רומח בידו וגו' (כה, ו-ה, רש"י)

מציינו עוד מקום שנתעלמה הלכה ממשה רבינו, והוא בפרשת בנות צלפחד (רש"י פינחס כו, ה). וצריך ביאור: מדוע נתעלמו ממשה דוקא שתי הלכות אלו, במעשה זמרי ובבנות צלפחד? ועוד צריך ביאור: גם אם נתעלמה הלכה ממשה – מדוע לא קיים הלכה זו אלעזר הכהן, ודוקא פינחס בנו הוצרך לקיימה?

וי"ל בזה, דהנה איתא ביבמות (ע, א): "כל ת"ח שמורה הלכה ובא, אם קודם מעשה אמרה שומעין לו, ואם לאו אין שומעין לו". וכתבו התוס' (שם ד"ה אם) "דהיינו דוקא היכא דהוא עצמו נוגע בדבר", דאז אין שומעין לו אם לא אמרה קודם המעשה.

ועפ"ז י"ל, שהטעם שנתעלמו הלכות אלו ממשה הוא כי בשני המאורעות הי' משה נוגע בדבר: במעשה זמרי - הרי טענת זמרי היתה "אם תאמר אסורה בת יתרו מי התירה לך", וא"כ נעשה משה נוגע בדבר; ובבנות צלפחד - הרי אמרו "והוא לא הי' גו' בעדת קרח" (פינחס כו, ג) שחלקו על משה, וממילא גם שם נעשה משה "נוגע בדבר".

ולכן נתעלמו ממשה הלכות אלו, כיון שבלאו הכי לא היו מקבלים אותן ממנו, מאחר שלא אמרו קודם מעשה (משא"כ לאחר ששמעה מהקב"ה, כמבואר במקור הדברים הע' 35).

ובזה יובן הטעם שגם אלעזר הכהן לא גילה הלכה זו ולא קיימה בעצמו, שהרי אלעזר ש"לקח לו מבנות פוטיאל לו לאשה" – "מזרע יתרו שפטם עגלים לע"א" (וארא ג, כה, רש"י), וא"כ טענת זמרי "בת יתרו מי התירה לך" היתה נוגעת גם לו, ולא היו שומעין לו בהלכה זו.

## זממו של בלעם בחבישת האתון בעצמו

ויקם בלעם בכורך ויחבוש את אתונו

מכאן שהשנאה מקלקלת את השורה, שחבש הוא בעצמו. אמר הקב"ה, רשע, כבר קדמך אברהם אביהם, שנאמר וישכם אברהם בכורך ויחבוש את חמורו (כב, כא, רש"י)

יש לבאר בעומק כוונת דברי רש"י:

מה שבלעם "קלקל את השורה" וחבש את האתון בעצמו, לא הי' זה רק מגודל תאוותו להזדרז לקלל את בני ישראל, אלא הי' בזה טעם נסתר - כדי לקטרג על עם ישראל, כי הנהגתו באופן של "קלקול השורה" תזכיר את אותן הנהגות בני ישראל במדבר שהיו שלא כראוי. וע"ד פירש"י להלן (כה, א), שאמר בלעם "אזכיר עוונותיהם והקללה על הזכרת עוונותיהם תחול".

וע"ז ענה לו הקב"ה "כבר קדמך אברהם אביהם", שהקטרוג על הנהגתם הבלתי רצוי של בני ישראל אינו יכול לחול, כי זכותו של אברהם, שחבש את חמורו בעצמו מצד גודל אהבתו לה', בבחינת "אהבה מקלקלת השורה", תמנע את פעולת הקטרוג שע"י מעשה בלעם.

# יינה של תורה

עבודת ה' על פי הפרשה



## כל התורה – חוקה!

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

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

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

### "עדות", "חוקים" ו"משפטים"

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

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

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

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

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

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

## הנברא אינו מסוגל להבין את רצון הבורא

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

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

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

הגדרה זו במהותן של המצוות, משנה את הגישה לקיומן:

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

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

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

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

## איך אפשר להיזהר בקלה כבחמורה?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## שיחות קודש

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

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

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

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

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

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

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

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

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



## החוזק והתוקף שבא בירושה מהאבות

כי מראש צורים אראנו ומנבעות אשורנו

אני מסתכל בראשיתם ובתחילת שרשיהם, ואני רואה אותם מיוסדים וחזקים כצורים ונבעות הללו על ידי אבות ואמהות

(כג. ט. רש"י)

יש לבאר דברי רש"י אלו בעבודת האדם לקונו:

מבואר בספרי חסידות (תניא פרק י"ח), ש"האבות הן הן המרכבה ועל כן זכו להמשיך נפש רוח נשמה לבניהם אחריהם עד עולם מעשר ספירות דקדושה . . . ונמצא כי אין סוף ב"ה מלוּבש בבחי' חכמה שבנפש האדם יה' מי שיהי' מישראל", ו"מחמת זה יכול כל אחד מישראל למסור נפשו על קידוש ה' בלי שום טעם ודעת רק מחמת שבבחי' חכמה שבנפשו אין לסט"א מקום אחיזה כלל כנ"ל ולכן נק' ראש צורים שהוא בחי' חזקה מאד" (אור התורה להצמח צדק) פרשתנו ע' תתקז).

ועפ"ז יש לבאר דברי רש"י ש"אני מסתכל בראשיתם כו' רואה אותם מיוסדים וחזקים כו' על ידי אבות ואמהות", כי החוזק והתוסף שיש בכל יהודי למסור נפשו על קידוש ה', בא לו בירושה מהאבות והאמהות.

## מדוע היפוכו של בלעם הוא אברהם אבינו דווקא?

ויקם בלעם כבוקר ויחבוש את אתונו

אמר הקב"ה, רשע, כבר קרמך אברהם אביהם, שנאמר וישכם אברהם כבוקר ויחבוש את חמורו (כב. כא. רש"י)

שונינו באבות: "כל מי שיש בו שלשה דברים הללו הוא מתלמידיו של אברהם אבינו, ושלשה דברים אחרים הוא מתלמידיו של בלעם הרשע. תלמידיו של אברהם אבינו עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה, תלמידיו של בלעם הרשע עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה" (אבות פ"ה מ"ט).

ויש לפרש בדרך הרמז הטעם שהזכירו חז"ל דווקא את אברהם אבינו כדוגמא להיפוכו של בלעם הרשע:

בגמרא (תמורה כח, ב. ע"ז מו, א (כמתוקן בחסרונות הש"ס)) הובאו ג' שמות של עבודה זרה, ושמות הגנאי שצריך לקרוא להם: "לבית גליא קרינו אותו בית כריא, פני מלך פני כלב, עין כל עין קויץ".

והנה, בג' שמות ע"ז אלו - בית גליא, עין כל ופני כלב - מדומות שלוש מדותיו של בלעם הרשע: "בית גליא", מלשון גובה (רש"י שם) - הוא בדוגמת "רוח גבוהה"; "עין כל", שפירושו שרוצה הכל - הוא בדוגמת "נפש רחבה", כפרש"י עה"פ "אם יתן לי גו' מלא ביתו כסף וזהב" - "למדנו שנפשו רחבה" (פרשתנו כב, יח); ו"פני כלב", שהכלבים הם מהשלשה ש"שונאין זה את זה" (פסחים קיג, ב), ו"הכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה" (ישעי' נג, יא) ורוצים הכל לעצמם בלבד - הוא בדוגמת "עין רעה".

ונמצא, שמדותיו של בלעם הרשע הם ג' סוגים בעבודה זרה.

ומעתה מובן הניגוד בינו ובין אברהם אבינו, שהרי ענינו של אברהם אבינו הוא המלחמה בעבודה זרה וביטולה (ראה רמב"ם הל' ע"ז פ"א ה"ג).

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

# היהודי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה



## בגדרי דין "קנאין פוגעין בו"

יפלפל כפלונתת הר"ן והרמב"ן בגדר דין מיתה דבועל ארמית, וידייק מלשון רש"י בפרשתנו דכוונתו כשיטת הרמב"ן

לדון היטב מהו גדר חיוב מיתה שהחילה כאן התורה.

**דהר"ן** בסוגיין (ד"ה מ"ט רודף הוא) נקט דגדר הדבר הוא שהבועל ארמית גופיה אינו מחוייב מיתה, וה"הלכה" דאיכא כאן היא רק שעל הקנאי יש ציווי נכ"ה בר"ן שם. אבל ביד רמ"ה ורא"ש לסנהדרין שם כתבו שהוא רק רשות. וראה גם רמ"א בחושן משפט סי' תכה ס"ד: ומותרין לפגוע בבועל, ועדיין הבועל גופא אין עליו חיוב מיתה [נויעויי בדברי הגאון מרוגטשוב על הרמב"ם (צפנת פענח להל' איסור"ב שם ה"ד), דלפי דבריו נמצא שעד"ז הוא גם דעת הרמב"ם בסהמ"צ שלו (שרש ג). ועפ"ז יש להמתיק ביאור שיטת הרמב"ם (שם) דבדינא דקנאין פוגעין בו לא בעי התראה, שהשיג עליו הראב"ד ועמדו ע"ז נושאי כליו וכו', ולהנ"ל י"ל שפיר דזהו כיון שבאמת על הבועל גופא ליכא כלל גדר דחיוב מיתה]. ויש נפקותא גדולה מזה לדינא (כמ"ש הצפנ"ג שם), דלפי שיטה זו יהיה הבועל חייב על ממון שהזיק בשעת מעשה, ולא אמרינן בזה "קים ליה בדרכה מיניה", דהא אינו מתחייב מיתה.

**ועיי"ש** בר"ן בארוכה דעפ"ז מבאר דברי הש"ס בסוגיין דאם "נהפך זמרי והרגו

**בדין** בועל נכרית תנן בסנהדרין (פא, ב): הבועל ארמית (בת נכרי (רש"י)) קנאין פוגעין בו (בני אדם כשרין המתקנאין קנאתו של מקום פוגעין בו בשעה שרואין את המעשה, אבל לאחר מיכן אין מיתתו מסורה לבית דין, והלכה למשה מסיני הוא (רש"י)). ע"כ. וגרסינן עלה בגמ' (שם פב, א): "וירא פנחס בן אלעזר (פרשתנו כה, ז), מה ראה, אמר רב ראה מעשה ונזכר הלכה אמר לו [למשה] אחי אבי אבא (היינו משה, שהיה אחי אבי אביו אהרן (רש"י)) לא כך לימדתני כרדתך מהר סיני הבועל את כותית קנאין פוגעין בו, אמר לו קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא (שליח (רש"י)) כו'". ועד"ז הוא במדרש (במדבר רבה פ"כ, כה), והובא הדבר נמי בפירוש רש"י על התורה.

**וייעויי** ברמב"ם (הל' איסורי ביאה פ"ב ה"ד): "כל הבועל כותית כו' אם פגעו בו קנאין והרגוהו הרי אלו משוכחין וזריזין, ודבר זה הלכה למשה מסיני הוא, ראה לדבר זה מעשה פנחס בזמרי".

**והנה**, איפליגו ראשונים פלוגתא רבתי בגדר הך דינא דבועל ארמית קנאין פוגעין בו, דכיון שאין מיתתו מסורה לבית דין, ואף אסור לבית דין להורות לקנאי להרגו - יש

חיים בשם הרמב"ן (הובא בב"י אבה"ע סי' טז) "כיון שהוא מחייבי מיתה. . . הוא בכלל ג' עבירות".[. ולשיטה זו, הא דאמר הש"ס "נהפך זמרי כו' שהרי רודף הוא" – יש לומר ד"נהפך" היינו שפירש זמרי מן העבירה (דשוב אין עליו חיוב מיתה), כמ"ש הגאון מרוגטשוב בזה (צפע"נ שם ה"ה).

**וביאור** שיטת הרמב"ן, דאף שיש עליו חיוב מיתה, מ"מ שאני חיוב זה מכל מחוייבי מיתה במה שנמסר חיוב זה ביד קנאין דוקא, "המתקנאין קנאתו של מקום" (לשון רש"י הנ"ל ריש ס"א), ולא לכל אחד (עד ש"הבא לימלך בב"ד אין מורין לו"), וכן נשתנה חיוב זה להיות רק בשעת מעשה החטא, ודלא כחיוב מיתת ב"ד שהוא לאחרי מעשה העבירה.

**ונראה** לומר דאף רש"י בפירושו על המקראות אזיל כשיטת הרמב"ן דהא דקנאין פוגעין בו הוא מחמת שהבועל ארמית גופיה מחוייב מיתה. ובהקדים מה שיש לתמוה דגבי אופן הדקירה ע"י פנחס ("וידקור את שניהם" (פרשתנו שם, ח)) כתיב (שם) "את האשה אל קבתה", וכדמרינן להלן בסוגיין (פב, ב) "כוון בזכרותו של איש ובנקבותה של אשה כו' (ו)לא נשמטו מן הרומח" (לפרוש זה מזה, עד שראו שהרגם בדין (רש"י)), ועד"ז הוא במדרש (שם), וכן הזכיר רש"י בפירושו על הכתוב הנ"ל דע"ז "ראו כולם שלא לחנם הרגם". ויש לתמוה במה דהוסיף רש"י "וראו כולם שלא לחנם הרגם", ולכאורה אין מובן דקרוק לשונו כאן, כי הלא עיקר הדבר הוא שאם לא היה מכוון פנחס בתוך זכרות וכו' היו הרואים סבורים שפנחס הרגם שלא כדין, פירוש, דהיו סבורים שהרגם לאחרי שפירש זמרי (דהא מה שלא פירש זמרי – נס היה, כמבואר בסוגיין (פב, ב), הרי שלפי

לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא", היינו דאילו היו מתהפכין הדברים והיה זמרי פונה להרוג את פנחס לא היה נענש על כך במיתה כדין הורג נפש, כי פנחס הוי "רודף", והדבר מתבאר לשיטת הר"ן, דכיון שדין "פוגעין בו" לא נאמר אלא לגבי הקנאי, וגדר הדין הוא שהקנאי צריך לפגוע בבועל ארמית, אבל לגבי הבועל הלא ליכא חיוב מיתה, שוב נמצא דלגבי זמרי היה פנחס בגדר "רודף", דהא לגבי ידיה רדף פנחס להרוג אדם שאינו מחוייב מיתה, ולהכי היה מותר לזמרי להרוג את פנחס, מדין רודף, ד"הבא להרגך השכם להרגו".

**אמנם** כ"ז הוא שיטה מחודשת, אבל מפשטות לשון הש"ס בסוגיין (שם, ב) "מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום ונקטול ליה" משמע יותר שהבועל גופיה מחוייב מיתה [ואף שכבר תירץ שם הש"ס על קושיא זו לענין בועל כותית, ד"אקרייה לרב כהנא בחלמיה ואדכריה רב לגמריה" (והיינו המבואר לעיל בסוגיין (שם, רע"א)) דגילו לרב כהנא בחלומו דברי הפסוק, ועי"ז נזכר רב את שלמד מן הפסוק דיש דין כרת בידי שמים על הבועל כותית), וא"כ שמא יש לפרש דלתירוצא אכן יש דין לפגוע בו אף שאינו מחוייב מיתה כלל, דכיון דחזינן מסברת הש"ס דבאם לא היה מחוייב מיתה כלל (אפילו בידי שמים) ודאי לא היו קנאין פוגעין בו, הרי מזה גופא משמע דדין המיתה שע"י הקנאין מתאפשר והוא מסובב דוקא מחיוב שישנו על הבועל גופא, שהוא מחוייב מיתה בידי שמים; וא"כ נראה יותר להגדיר הדבר דהוא חיוב על הבועל ולא רק מצוה על הקנאין. ובאמת כן היא שיטת הרמב"ן (בספר המצוות שם), דבועל גופיה הוי מחוייב מיתה [ויעויין נמי במש"כ ארחות

הרמב"ם הני"ל), עדיין היו הרואים יכולים לסבור דומרי שאל בדבר אצל משה, ובפרט שראו איך שדיבר פנחס עם משה (כמסופר בסוגיין), ומסתברא שלא שמעו מה דיבר עמו (דאל"כ לא היו מניחין אותו להכנס לאהל זמרי, וכמבואר בסוגיין (שם, רע"ב. וכ"ה בבמדב"ר שם) שזה שהניחוהו ליכנס הוא מחמת שלא ידעו מה בדעתו לעשות, וחשבו דאדרכה דעתו לעבירה ח"ו), ושוב לאחרי הריגת זמרי ודאי היו אומרים כנ"ל דזהו ששאל אצל משה אם להרגו בכדי לגדור פרצת העם.

**וזוהו שדייק רש"י** לומר, דהחשש שנמנע עי"ז שכוון בתוך זכרות כו' הוא שלא יאמרו שהרגם "לחנם", פירוש דאילו לא כוון לתוך זכרות כו' היו אומרים שהרגו כדין רק משום דין גדירת פרצות, ונמצא שהיו אומרים עליו שהרגם "לחנם", פירוש, דההריגה לא היתה מחמת מעשה שעשו מצד עצמו, והם עצמם מצד מעשה שעשו אין עליהם חיוב מיתה, ורק הרגום בשביל דבר אחר – "לעשות סייג לתורה". ודוקא עי"ז שכוון לתוך זכרות כו' אזי "ראו כולם שלא לחנם הרגו", כי בועל ארמית הוי מחוייב מיתה בעצמו, וכנ"ל שיטת הרמב"ן. ודקדוק לשון רש"י מזהיר כוזהר הרקיע.

הטבע הרגיל היה פורש קודם ההריגה) שהיא הריגה ש"א כדין, והרי הוא מחוייב מיתה (וכנ"ל דברי הש"ס "שאם פירש זמרי והרגו פנחס, נהרג עליו"). וא"כ טפי הו"ל לרש"י לומר דבזה שכוון לתוך זכרות כו' אזי "ראו כולם שהרגם כדין" ולהכי פטור פנחס ממיתה; ומהו שנקט רש"י דעי"ז שכוון לתוך זכרות כו' נתחדש רק "שלא לחנם הרגם" על לא דבר.

**והביאור** בזה, דהנה קיי"ל דפעמים שב"ד צריך להלקות או אפילו להרוג גם מי שמצד עצמו אינו מחוייב בדבר, "לעשות סייג לתורה, וכיון שרואים בית דין שפרצו העם בדבר, יש להן לגדור ולחזק הדבר כפי מה שיראה להם" (לשון הרמב"ם פרק כד מהל' סנהדרין ה"ד – מסנהדרין מו, א). ומעתה, בנדון דידן גבי פנחס, אף אם לא היה מכוון לתוך זכרות כו' (והיו סבורים שהרגם לאחרי שפירש) עדיין היו סבורים שהרגו כדין, כי היו נוקטים שהרגם מחמת "ויחל העם לזנות גו'" (פרשתנו שם, א), היינו ש"פרצו העם בדבר" (ומה גם שפרצה רבתי היתה כאן, כי כמבואר בסוגיין (פב, א. הובא ברש"י פרשתנו שם, ו) רצה זמרי באמירתו "אם תאמר אסורה כו'" להתיר הא ד"ויחל העם גו'"). ואף שהך דינא לגדור ולחזק בזמן פרצה מסור הוא לבית דין "כפי מה שיראה להם" (כלשון

## "אורח חיים פן תפלו"

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

### לימוד בשו"ע אורח חיים פן תפלו!

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

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

### אל תהי יושב ושוקל וכו' – בתורה ובלומדי תורה

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

### אין איתנו יודע עד מה, מה נחשב יותר לפני המקום

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

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

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

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

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

# הדברי החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



## "חמורים" ו"ערבים" דברי סופרים

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

### 'סופר' – העושה את הספר

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

### מגיעים לעצם מהותו יותר

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

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

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

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

(מאמרי אדמו"ר האמצעי נ"ך עמ' סג-ד)

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

...כמה גדולים דברי חז"ל, אשר גם במצוה שציוו הם יש בה כמה גנזי סודות התורה והמשכות עליונות מאד מאור-אין-סוף ברוך הוא, ושברקדוק אחד במצוה שלהם תלוי ענינים גדולים בהמשכת אין-סוף ברוך הוא, ותדבק נפשך בהם כי חיים הם למוצאיהם. ומזה תקיש על שאר כל המצות דרבנן, וכן דקדוקי דברי סופרים שבכל מצוה דאורייתא. וכמאמר רז"ל: "גדולים דברי סופרים יותר מדברי תורה, שדברי תורה יש בהן עשה ולא תעשה, וכל העובר על דברי סופרים חייב מיתה כו'", ואמרו על פסוק "כי טובים דודיך מיין" – "עריבים עלי דברי סופרים כו'..."

(דרך מצוותיך עד, א)

## אין חילוק בין הכשר מצוה, מצוה דרבנן, מצוה דאורייתא

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

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

