

לילה אחד עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תמב
ערש"ק פרשת תשא ה'תשע"ד

איך עשה אהרן את העגל?

העבירה על רצון ה' היא רק מפני השכחה!

בחיוב אמירת דבר בשם אומרו

העיסוק במצב הרפואי אינו תפקידו של החוליה!



פתח דבר

בעזרת.

לקראת שבת קודש פרשת תשא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תמב), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקלה"ה נבג"מ ז"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

לקראת שבת

כז

החסידות והתעמקותו בתורת רבותיו הק' עד שבהלכו לרגלי מסחרו נזכר על אחד ממאמרי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע ושכח על הכל ונדמה לו שעומד הוא לפני הוד כ"ק מורו ורבו הק' בליאזנא או בליאדי ושומע ממנו את המאמר, וכשגיסו ר' פנחס עוררו ממצולות מחשבותיו הסתכל בו במבט תימא ושאלו בדאגה ידידותית איפא היית הלא רבינו אמר הביאור על המאמר שחורה אני.

לרגלי עוצם התעמקותו בהשכלותיו שכח על הכל ואי איפה הוא

כ"ק חותני הרה"ק ר' אברהם צוקלה"ה נבג"ם ז"ע מקישינוב סיפר לי על אדות החסיד ר' חיים דובער נ"ע ווילענסקי מקרעמענטשוג – שהי' תלמיד ומחונך החסידים ר' דובער ב"ר משה נ"ע ור' דובער מאסעיעוו נ"ע שקבלו מהחסידים ר' ברוך נ"ע ור' שמואל נ"ע תמר'ס – שהי' סוחר בין ולזמנים קבועים הי' בא לקישינוב לקנות יין בשביל בית מסחרו בקרעמענטשוג.

פעם בא ר' חיים דובער לקישינוב ויסר לבית אחד הסוחרים לדבר אתו על דבר קניית יין. הסוחר לא הי' בביתו וישב ר' חיים דובער לחכות לו ויתעמק במחשבותיו וכשבא הסוחר לביתו וראהו יושב תפוס ברעיונותיו חכה לו שעה ושתים שלש וארבע וכשראה שעוד מעט ינטו צללי ערב נגש אליו ויתן לו שלום, ר' חיים דובער נתעורר ממעמקי מחשבותיו וישאל את האיש מתי בא לקרעמענטשוג, כי לרגלי עוצם התעמקותו בהשכלותיו שכח על הכל ואי איפה הוא.

לא הפין בעשירות, כי תטרידו מעבודתו בלימוד החסידות והתעסקות בעבודה

והנה לא זו בלבד אשר תורת החסידות היא מהותם ועצמותם של חסידי חב"ד אלא עוד זאת כי היא – תורת החסידות – והדרכותי' – יקרה אצלם מחייהם ממש.

אחד מחסידי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע ור' יקותיאל שמו – מעיר ליעפלא פלך וויטעבסק – כאשר פעם אחת חפץ כ"ק אדמו"ר הזקן לברכו בעשירות אמר שאינו חפץ בזה שלא תטרידו העשירות מעבודתו בלימוד החסידות והתעסקות בעבודה, וכשרצה כ"ק אדמו"ר הזקן לברכו באריכות ימים, אמר "אך לא חיי איכר, כי "עיניים להם ולא יראו ואזנים ולא ישמעו" – אינם רואים אלקות ואינם שומעים אלקות".

אלו הן רק דוגמאות אחדות מארחות חיי החסידים אשר בכל דור ודור היו למאות, משכילים ועובדים, והם היו העומדים בראש עדות החסידים למקומותיהם, ואלפים מבעלי עסקים ובעלי מלאכה נהנו לאורם באור תורה ועבודה כל חד לפום שיעורא דילי, וגם העני – בדעת – שבעדת החסידים הי' לו סדר מסודר בזמנים קבועים להשתתף בלימוד החסידות ויום הש"ק הי' מוקדש לתורה ועבודת התפלה – אחר הטבילה קודם התפלה – והתועדות במסבת חסידים אשר שם הי' סופג לתוכו רוח טהרה בהאמנת אלקות ורוממות ההשגחה פרטית ותועדות האדם בעלמא הדין על כל ימי השבוע, עד שגם החיים החולנים היו מוארים בפנס של חסידות.

(אגרות קודש ח"ו סוף עמ' שלב ואילך)



מהו העיקר אצל בעל עסק חסידי?

גם בעלי-עסק שבעדת החסידים, אף שהתנהגו במנהג דרך ארץ דמשא ומתן והיו בהם גם עשירים גדולים ובעלי עסקים גדולים ונוסעים לרגלי מסחרם לחוץ לארץ, אבל עם זה הנה כל הנחת ("אריינלייג") מהותם ועצמותם הי' רק בעבודת ה' גם בשעה שעסקו במסחרם

בהלכו לרגלי מסחרו נזכר במאמר של הרבי

גם בעלי-עסק שבעדת החסידים, אף שהתנהגו במנהג דרך ארץ דמשא ומתן והיו בהם גם עשירים גדולים ובעלי עסקים גדולים ונוסעים לרגלי מסחרם לחוץ לארץ, אבל עם זה הנה כל הנחת ("אריינלייג") מהותם ועצמותם הי' רק בעבודת ה' גם בשעה שעסקו במסחרם.

החסיד ר' בנימין קלעצקער נ"ע – מגזע מתנגדים חריפים לשיטת הבעש"ט נ"ע והרב המגיד ממעזריטש נ"ע ואחד מחשובי יקרי גאוני שקלאוו – הי' לאחד מגדולי חסידי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע והי' סוחר בעורות חיות יקרים ביותר ("פעלץ הענדלער") ולעתים קרובות הי' נוסע ליריד לייפציג ושמו הי' מפורסם בין הסוחרים היותר גדולים במדינה ומחוץ למדינה.

פעם כשהי' בלייפציג הלך לו לאחת החנויות לרגלי מסחרו ופתאום עמד לו אצל אחד החלונות של אחת החנויות ויעמוד שם כשבע שעות תפוס ברעיונותיו מבלי דעת ושומע מהנעשה סביבו עד שבא גיסו החסיד ר' פנחס רייזעס והניח ידו על כתפו ואמר "בנימין! על מה אתה חושב?" ואז פנה ר' בנימין ויבט בו בעיני תימא ואמר "פנחס! היכן היית? הרי הרבי אמר את הביאור על המאמר 'שחורה אני'..."

המאורע הי' בקיץ תקפ"ב והוד כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע אמר את הביאור על המאמר שחורה אני בשנת תק"ס או תקס"א כעשרים שנה מלפנים, וכה היתה התמסרותו של החסיד ר"ב לתורת

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



ארץ הקודש
1469 President St. ת.ד. 2033
#BSMT כפר חב"ד 6084000
Brooklyn, NY 11213 03-738-3734
718-534-8673 הפצה: 08-9262674
www.likras.org • Likras@likras.org

ולדעת ברור, שהשי"ת הוא הרופא כל בשר ומפליא לעשות, ובמילא עליו לעבדו ית' בשמחה ובטוב לבב, ובטוח השי"ת למלאות הבטחתו בהמצטרך להעובד, וכמבואר הענין בכ"מ בדא"ח,

ואין להתעמק כלל וכלל במצב הבריאות, ו"לפשפש בעצמו" כיצד הוא מרגיש, כי זהו מעניניו של הרופא ולא מענינו של האדם, והאריכות בדבר הפשוט אך למותר, וזכות התעסקותו בקירוב לבן של בני ישראל לאבינו שבשמים תעמוד לו לבשר טוב בכל הנ"ל.

(אגרות קודש חלק י' עמ' קצח)



תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

וימהר משה - האם מיהר להפסיק את הקב"ה מדיבורו?

מדוע משמיענו הכתוב שמיהר משה, הרי פשוט שעשה מעשה מתוך זריזות? / האם יתכן שמושה השתחוה באמצע דיבורו של הקב"ה אליו? / שקו"ט בדברי המפרשים בזמן השתחוואת משה והטעם להשתחוואה זו, וביאור דברי רש"י בזה

(ע"פ לקוטי שיחות חי"א שיחה ב' לפרשתנו)

ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה.....

שני אופנים בעבודת הקטורת

במה נשתנתה עבודת הקטורת משאר קרבנות שבמקדש, שמחמת כן היא באה מעניינים נחותים, סממנים שאינם ראויים למאכל אדם? / כיון שעניין הקטורת הוא להעביר זוהמת היצר הרע, מהו אם-כן עניין הקטרת הקטורת ביום הכיפורים לפני ולפנים? / ומדוע בקטורת דיום הכיפורים, אם לא נתן בקטורת העשב הקרוי "מעלה עשן" - חייב מיתה, משא"כ בקטורת דכל השנה? - ביאור על פי החילוק בין שני אופני התשובה: תשובה מאהבה ותשובה מיראה

(ע"פ לקוטי שיחות חי"ד שיחה א' לפרשת וילך)

יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

טו. חידושי סוגיות.....

בחיוב אמירת דבר בשם אומרו

יאריך בגדר דין זה ע"פ דברי הפוסקים דהוא חיוב גמור, ויפלפל היאך אשכחן תנאים שאמרו דברים שלא בשם אומרם / יחדש שההיתר בזה הוא ע"פ הגדר דאשכחן בדין רב שמחל על כבודו, שהתורה נעשית קניינו ונקראת על שמו / יאריך בב' גדרים בתורה שבעל פה, מה שנמסרה מדור לדור ומה שנתחדש ע"י חכמי ישראל

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ו שיחה ב' לפרשתנו)

כג. תורת חיים.....

כו. דרכי החסידות.....



וימהר משה - האם מיהר להפסיק את הקב"ה מדיבורו?

מדוע משמיענו הכתוב שמיהר משה, הרי פשוט שעשה מעשה מתוך זריזות? / האם יתכן שמשה השתחוה באמצע דיבורו של הקב"ה אליו? / שקו"ט בדברי המפרשים בזמן השתחוואת משה והטעם להשתחוואה זו, וביאור דברי רש"י בזה

בפרשתנו מסופר אודות הסדר דקריאת י"ג מדות הרחמים שגילה הקב"ה למשה: "וירד ה' בענן ויתיצב עמו שם, ויקרא בשם ה'. ויעבר ה' על פניו ויקרא, ה' ה' א-ל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת. נוצר חסד לאלפים, נושא עון ופשע וחסאה, ונקה לא ינקה, פקד עון אבות על בנים ועל בני בנים, על שלשים ועל רבעים" (לד, ה-ז).

וממשיך הכתוב: "וימהר משה, ויקד ארצה וישתחו" (לד, ח). ומפרש רש"י:

"וימהר משה – כשראה משה שכינה עוברת, ושמע קול הקריאה, מיד 'וישתחו'."

ולכאורה נראה, שכוונת רש"י היא לתרץ הקושיא: למה מיהר משה להשתחוות ("וימהר משה")? וע"ז הוא מתרץ, שכיון ש"ראה משה שכינה עוברת" – כלומר, שהיא עומדת לעבור, ו"שמע קול הקריאה" – היינו, שכבר שמע קול הקריאה, לכן השתחוה מיד, במהירות, כדי שלא לאחור מלהשתחוות ולהודות לקב"ה.

וכן פירש בבאר בשדה, וז"ל: "דקשיא לי: למה מיהר להשתחוות? – לזה אמר: 'כשראה משה שכינה עוברת ושמע קול הקריאה', דלא רצה להשתחוות בעודנו שומע קול הקריאה, ומיד אחר

– וכיון שכבר נהג באופן שלו כמה וכמה חדשים, אפשר ינסה מכאן ולהבא לנהוג כהצעתי הנ"ל, ובשני הפרטים גם יחד.

(לקוטי שיחות חלק לו עמ' 287)

לקיים הוראת רופאים מומחים ולא להתפעל מחוות דעתם

ומה שכותב אודות חוות דעת הרופאים הנה לפלא גדול שמסלפים דברי[י] ובמילא המצב רוח הוא שלא כדבעי. אני אמרתי וגם כתבתי שיעשו כהוראות רופאים מומחים וגם אמרתי וגם כתבתי כו"כ פעמים שאין להתפעל מחוות דעתם וכידוע דיוק אדמו"ר הצמח צדק שניתן רשות לרופא לרפאות ותו לא, ובשני [עניינים] הנ"ל עושים להיפך, שאין ממלאים כהוראת רופאים מומחים, ולאידך גיסא מתפעלים מחוות דעתם, ומה אוכל לעשות בזה.

והרי אין לשלול מאיש ואשה הישראלים כח הבחירה חפשית שלהם, שע"פ המבואר בכמה מקומות בדא"ח וכן משמע גם בלקוטי תורה (פ' אמור לה, ב), בחירה החפשית היא מפני שמושרשים בעצמות שרק שם הוא מקום בחירה חפשית בלי כל הכרח.

והשי"ת יצליחו ואת זוגתו שיחיו שיצייתו בשני העניינים הנ"ל ואז יפעלו בהקדם האפשרי בטוב הנראה והנגלה.

(אגרות קודש חלק י' עמ' קמח)

...מסיבה נתעכב שילוח המכתבים, ובינתיים הגיעו מכתביו. ואיני מבין מהי עוד הפעם הבהלה על דבר בריאותו.

וכבר אמרתי, וגם כתבתי לו, כמה פעמים דעתי ברורה בזה, וגם הדגשתי שלדעתי יסיה דעתו לגמרי ממחשבה על-דבר בריאותו, כי בריא הוא בעזה"ת, אבל ימלא כל הוראות הרופאים בהנוגע למעשה, ושרואה אני שאפילו בהיותו כאן עשה להיפך בשני העניינים:

התעמק במרה שחורה שאין לה כל יסוד (מבלי טעם על זה), ובשום אופן לא רצה לשמור סדרי אכילה ושת' וכו' (גם כן מבלי שום טעם שכלי בזה). וכנראה גם עתה מחזיק בהנהגתו זו.

ומה תועיל כתיבתי עוד הפעם כאשר ברצונו לעשות דוקא להיפך? והדבר תלוי רק ברצונו הטוב.

(אגרות קודש חלק יב עמ' ריז)

מצב הבריאות – ענינו של הרופא ולא של האדם

מה שכותב אודות מצב בריאותו ושנפל ברוחו מזה, הנה בודאי ידוע לו שזה היפך תורתנו בכלל, ותורת החסידות בפרט, והתורה נתנה רשות לרופא לרפאות, אבל בבת אחת עם זה על האדם לזכור



לא להעסיק המחשבה במצב הרפואי

מילוי הוראת הרופא בהנוגע להבפועל ממוש ולשים מבטחו בה'

במענה על מכתבו . . בו כותב ע"ד מצב בריאותו. הנה זה מכבר כתבתי לכמה מהשואלים בכגון דא, אשר אף כי מחד גיסא צריך למלאות אחרי הוראת הרופאים וכמבואר בכ"מ ומובא ג"כ לפסק הלכה בשו"ע בדיני שבת מילה וכו', הרי לאידך גיסא זהו רק בהנוגע להבפועל ממש, אבל כח המחשבה אין מענין האדם כלל להתעמק במצב בריאותו בגשמיות וכו' כיון שאין זה מקצוע שלו, היינו שאין הוא הרופא של איש פרטי זה ולא תצמצם מזה תועלת להאיש פרטי, ובמילא הרי היא אצלו בגדר של מחשבה שאין בה תכלית, ובמילא הרי הם מבלבלות כי מטרידות את כח המחשבה מלהתלבש במה שצריכה לחשוב, וכל יתר כנטול דמי.

והוא הדין בהנוגע אליו שצריך למלאות כהוראת הרופאים בהנוגע להבפועל ממש ולשים בה' מבטחו אשר ישלח דברו וירפאהו.
(אגרות קודש חלק ט עמ' ערב)

...בהנוגע לבריאותו הוא, כבר אמרתי מאז לכמה מאנ"ש בכגון דא, אשר במעשה צריך למלאות הוראות הרופא ובמילא צריך להתבקר על ידו שאז יורהו, אבל כח העיון ואפילו המח' אין צ"ל כלל ע"ד בריאותו. ובפרט בהנוגע אליו – שאין מה להרהר בזה.

וכנראה ממכתבו עושה ההיפך מזה: מתעמק ומשקיע מח' "מהו מצב הבריאות היום? אתמול? מחר ומחרתיים?"; ובהשערות משונות דוקא, ואינו מבקר אצל רופא, ובמילא א"א לו למלא הוראותיו.

גמר הקריאה מיהר להשתחוות קודם שתתכסה השכינה ממנו".

[וראה גם בדברי החזקוני: "לפי שראה משה להקב"ה עובר והולך מלפניו, והוא הי' רוצה להתפלל לפניו קודם שיתכסה ממנו"].

ב. אמנם כד דייקת, פירוש זה – שרש"י בא לתרץ מדוע מיהר משה – אינו מחזור:

לכאורה, מעיקרא פשוט ומובן למה מיהר משה, כי בוודאי כל מעשיו בעבודת ה' היו בזריזות גדולה – [וע"ד מה שמצינו באברהם כמה פעמים (בפרשת וירא) לשון "וימהר", "וישכם", "ריץ אברהם" (יה, ו-ז. כב, ג ובפרש"י) – וא"כ, מדוע רש"י צריך לפרש טעם מיוחד למהירות משה?

ולכן נראה לומר, שבאמת לא הוקשה לרש"י כלל למה מיהר משה, כי מובן הוא שמשה עשה כל עניניו בזריזות, ובוודאי גם השתחוואה זו לה' היתה במהירות וזריזות;

אמנם מטעם זה גופא הוקשה לרש"י – אדרבה: למה הוצרך הכתוב לפרש כאן "וימהר משה"? הלא מהירות זו (כאשר מדובר בהשתחוואה לה') מובנת היא מעצמה!

וע"ז מתרץ רש"י, שבתבת "וימהר" נתכוון הכתוב להשמיענו חידוש בזמנה של השתחוואה זו, כדלקמן.

ג. מפשטות הכתובים משמע, לכאורה, שמשה השתחוה לאחר שאמר הקב"ה את כל י"ג מדות הרחמים, בתור הודאה על בשורה טובה (וכן משמע במדרשים ובכמה מפרשים);

וע"ז קמ"ל רש"י, שהלשון "וימהר משה" בא ללמדנו (בדרך הפשט) שאינו כן, אלא שמשה מיהר והשתחוה לפני הדיבור, תיכף "כשראה משה שכינה עוברת", שהשכינה מתחילה לעבור, "ושמע קול הקריאה", תיכף כששמע קולו של הקב"ה, עוד קודם ששמע הקריאה עצמה, "מיד וישתחו".

ומקדים רש"י "כשראה שכינה עוברת כו" – כי בזה מבואר מה שכאן דוקא הקדים משה להשתחוות (אף שלא מצינו שהשתחוה משה לפני שאר האמירות), כי קריאה וקול זה הי' יחיד במינו, "שכינה עוברת", קיום בקשתו "הראני נא את כבודך" (פרשתנו לג, יח. – ואף שאמר לו (שם, כ) "לא תוכל לראות את פני", הרי גם "שכינה עוברת" בכלל ראיית כבודו של הקב"ה, וכפרש"י (שם, יט) "הגיעה השעה שתראה בכבודי מה שארשה אותך לראות כו"; ופשוט שכאשר רואים את המלך צריכים להשתחוות לפניו תיכף ובתחילת ראיית פניו.

והטעם שאיחר הכתוב להודיע על השתחוואה זו רק לאחר אריכות הדיבור של הקב"ה – הוא כדי שלא להפסיק בין "ויעבור ה' על פניו ויקרא" לבין המשך הקריאה; אבל באמת השתחוה משה עוד לפני כל הדיבור.

ובנוגע להשתחוואה הנדרשת לאחר הדיבור, בתור הודאה על הבשורה הטובה (ראה פרש"י בא יב, כז) – הנה הכתוב לא מדבר בזה, כי מובן מעצמו שמשה הי' מודה על בשורה טובה; ובפשטות

ועד שישנם "הגזירות והתקנות והמנהגות" (רמב"ם הל' ממרים פ"א ה"ב-ג) שבאים לגמרי על ידי החכמים ועד שנעשו תורה דוקא על ידי ישראל, כי רק דברים שנתפשטו בישראל ורוב הציבור יכולים לעמוד בהם נעשו חלק מהתורה²⁹. ודבר זה הוא מצד עצם גדר התורה, כי כיון שהתורה לא בשמים היא אלא ניתנה לבעלותם של ישראל, ופסק דיני התורה הוא ע"פ הנראה בשכלם, ועד שקוב"ה קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני (ב"מ נט, ב), לכן הרי מגדר התורה הוא שישנם ענינים כאלו שבאו באופן של חידוש ע"י חכמי ישראל.

וב' אופנים אלו באים גם בשמיעת ד"ת מרבו: (א) תלמיד שרבו לומד עמו, (ב) השומע דבר שלא נאמר לו, דהוי כאילו נודע לו הענין מעצמו; והם שני האופנים שבגדר התורה – כמו שהיא באה במסורה מא' לשני, וכמו שהיא באה מעצמו, כיון שזה שהוא יודע ענין זה בתורה הוא לא לפי שרבו או חבירו אמר לו אלא הוא קיבל זה בלי שהדבר נמסר לו בייחוד. ובזה תלוי הגדר דאמירת "דבר בשם אומרו": החיוב לומר

(29) ראה רמב"ם בהקדמתו שם. הל' ממרים שם פ"ב.

דבר בשם אומרו מדגיש (כנ"ל) הענין דמסירת כל עניני התורה מדור לדור, ודבר זה הוא כאשר האומר אמרו לו בייחוד (גם כאשר אח"כ נתאמת הדבר בכלי שכלו); והאופן שאינו חייב לומר בשם אומרו (גם משום מילי דחסידותא) – כאשר שמע הדבר מבלי שהאומר ידבר אליו – בא ללמדנו גדר זה שבתורה שבא מצד ישראל המוספים ומחדשים בתורה (לא ע"י מסירה מדור דור)³⁰.

(30) וראה עוד בלקו"ש חל"ו ע' 186 איך עפ"ז יומתק היטב אמאי במעשה שבזהר שם ה' זה באופן שמעיקרא לא אמר ר"ח ממי שמעו, אלא רק אחר שר"י שאלו ממאן שמעת לי' [וכן בנוגע להמשנה בחולין כריתות ונדה ששנו במשנה דעת ת"ק ואח"כ דעת ר"י, שהתנא לא הזכיר שמו בתחלה וחזר והזכיר שמו, הא קמ"ל מאן ת"ק ר' יוסי], כי מצד הסדר שנקבע בהשתלשלות התורה – הנה כאן אין הענין דמסורה, שהרי (כפי שמדגיש אאמו"ר שם) לא לו בייחוד אמר האומר ורק ששמע הימנו, דר"ה לא אמר לר"ח אלא לרב אחא ור"ח רק שמע [ויתירה מזו ש"בדרשה זו ה' ר"ח מבין דבר מתוך דבר . . חדשם ר"ח בעצמו", כמ"ש אאמו"ר כאן (לקוטי לוי"צ שם ע' קמב)], אלא זהו דבר שענינו הוא כולו מצד החידוש דישאל. ועיי"ש עוד הביאור אמאי אעפ"כ הצריך ר' יוסי גם בכגון דא שייאמר הדבר בשם אומרו.

אפשר לומר עוד, שכיון שהשתחוה בפישוט ידיים ורגלים בתחילת שמיעת הקול – הרי שלא קם מההשתחוואה עד לאחר גמר כל המאורע, ובמילא אין מקום להשתחוואה נוספת.

[וכן מבואר בפירוש ר"א בן הרמב"ם, וז"ל: "וימהר משה, אמר רבינו סעדי' שענין אמרו 'וימהר משה' לרמוז שהוא השתחוה מתחילת המעמד, אלא שאיחר הכתוב הזכרת דבר זה כדי לסמוך 'ויקרא' ל'ויעבר', וכאשר גמר את הענין הודיע מה שעשה משה מתחילה ואמר 'וימהר משה וכו'". ונמצא, שמשה השתחוה מתחילה מיד, ושמע את המדות כשהוא בהשתחוי"ן].

ד. והנה, יש מפרשים (ראה חוקוני. ועוד) שלמדו כי "וימהר משה" בא ללמד שמה הקדים והשתחוה באמצע הדיבור; והיינו, שכאשר שמע משה את דברי הקב"ה שהוא "פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים" – כלומר, שיתכן והבנים ייענשו בגלל חטא אבותיהם אפילו בדור רביעי – מיהר להשתחוות כדי שלא יהיו דורות נוספים ("ועל חמשים") בכלל "פוקד עון אבות על בנים".

אמנם מובן שאין מקום לפירוש זה ב"פשוטו של מקרא", וכמו שהקשה באבן עזרא – "כי אין הדעת סובלת להפסיק הוא דברי השם בעוד שהי' מדבר"!

וכמו"כ קשה לומר כמו שכתבו במפרשים אחרים (ראה תורה תמימה על אתר), ש"וימהר משה" אתי לאשמועינן שמה לא הי' יכול לחכות עד סיום הדברים, אלא מיהר להשתחוות באמצע הדיבור משום שנתפעל ביותר מאחת המדות די"ג מדות הרחמים –

כי לפי "פשוטו של מקרא" אין הסברא נותנת שמה הפסיק והשתחוה באמצע הדיבור.

[ובזה יובן בפשטות מ"ש בפ' שמות (ג, ה-ז): "ויאמר אל תקרב הלום, של נעליך מעל רגליך, כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא. ויאמר, אנכי אלקי אביך אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלקים. ויאמר ה' ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים וגו'" – דלכאורה אינו מובן, למה כתוב שלוש פעמים "ויאמר", ואין הכתוב כולל הכל באמירה אחת?

כי, כאשר בתחילה אמר למשה "של נעליך מעל רגליך" – לא הי' משה יכול לעשות פעולה זו באמצע הדיבור, ולכן נעצר הדיבור כדי לתת למשה לחלוץ הנעליים;

ושוב כשאמר לו "אנכי אלקי אביך וגו'" – לא הי' משה יכול להסתיר פניו באמצע הדיבור, ורק לאחר שנעצר הדיבור אזי "ויסתר משה פניו", ואז התחילה אמירה שלישית].

וכיון שאלבא דרש"י אי אפשר לפרש שמה השתחוה באמצע הדיבור – עכצ"ל ש"וימהר" פירושו שהשתחוה לפני הדיבור, וכנ"ל בארוכה.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

איך עשה אהרן את העגל?

ויקה מידם ויצר אותו בחרט ויעשהו עגל מסכה (לכ. ד.)

הקושיא גלוי, דהאיך אפשר להיות שצדיק גדול וקדוש כאהרן הכהן יעשה את העגל – שהוא עבודה זרה ר"ל?

ויש לבאר זה ע"פ מה שמצינו מפורש בקרא שאהרן אמר לישראל "פרקו נומי הזהב גוי והביאו אלי", דדייק לומר שרק יביאו אליו את הזהב, אך לא יתנוהו לו. ונמצא, שגילה אהרן דעתו שלא הי' רצונו לקנות מהם את הזהב שיהי' שלו. וא"כ, לא קנה את הזהב, שהרי אי אפשר שיקנה אדם משהו נגד רצונו, וממילא נשאר הזהב בבעלותם של בני ישראל.

והרי כלל הוא ד"אין אדם אוסר דבר שאינו שלו", וא"כ, עשיותיו של אהרן לא אסרו את הזהב לעשותו עבודה זרה, ובמילא לא עבר אהרן על איסור ע"ז.

ואף שהדין הוא שאם בעל הדבר מגלה דעתו דניחא לי' בהאיסור אפשר גם למי שאינו הבעלים לאסור את הדבר, הרי פשוט שזהו רק כאשר מתכוון העושה לאסור את הדבר.

משא"כ כאן שברור שלא התכוון אהרן לאיסור, אלא בפירוש אמר להם "חג לה' מחר", וא"כ, לא הועיל גילוי דעת הבעלים לאסור את הדבר, ולא פעל אהרן בעשיותיו לעשות את הזהב לעבודה זרה, ובמילא לא נכשל אהרן באיסור זה. וק"ל.

(יעוין בארוכה לקוטי שיחות ח"א עמ' 145 ואילך)

יישר כחך ששיברת

וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת

אשר שברת – אמר ריש לקיש יישר כחך ששיברת (לד. א. שבת פז. א.)

בפנים יפות כאן הק', מדוע אמר הקב"ה למשה "יישר כחך ששיברת" רק לבסוף מ' יום השניים, ולא שיבחו מיד כששבר את הלוחות?

ויש ליישב ע"פ דברי המדרש (שמו"ר פמ"ו, א) "א"ל הקב"ה אל תצטער בלוחות הראשונות שלא היו אלא עשרת הדברות לבר ובלוחות השניים אני נותן לך שיהא בהם הלכות מדרש ואגדות כו' כפלים לתושי".

ונמצא, דהשבח בשבירת הלוחות לא הי' על מעשה השבירה עצמו כ"א דע"י השבירה זכו ישראל ללוחות השניות שהיו בהם "הלכות מדרש ואגדות".

ולכן אמר לו הקב"ה "יישר כחך ששיברת" רק כשצוהו לו על לוחות שניות, כי רק כשמעשה השבירה הביא לנתינת הלוחות השניות, נתברר שגם השבירה הי' מעשה טוב.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 248 ואילך)

לקראת שבת

כא

את האומר הראשון, שהוא משה רבינו מפי הגבורה. [וראה ירושלמי שבת (פ"א ה"ב. ועד"ז בקידושין פ"א ה"ז) "ר' חזקי' ר' ירמי' ר' חייא בשם רבי יוחנן אם יכול את לשלשל את השמועה עד משה שלשלה ואם לאו תפוס או ראשון ראשון או אחרון אחרון, מאי טעמא והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב". וראה פני משה שם "ומשום דמצוה לאומרם בשם אומרם כו" 25].

וע"פ כ"ז אולי יש לבאר דברי אאמו"ר, "דעפ"י פשוט י"ל שאימתי צריכים לומר דבר בשם אומרם הוא כשהאומר אמרו לאדם זה האומר, אבל אם לא אמר לו אז אינו מחוייב לומר בשם אומרם".

דהנה, בגדר 26 התורה יש ב' דברים: (א) מסירה מדור דור, (ב) מה שישראל 27 מוסיפים ומחדשים בתורה. וכמו התנאים, ש"כמה ענינים (ש)נתחדשו בתושבע"פ ורק אסמכוהו אקרא" (לשון אדמו"ר הרשב"ב נ"ע – המשך תרס"ו ס"ע שפג) 28,

25 ולפ"ז לכאורה פירוש "משלישי הלכה" (נסמן בהערה 2) הוא שצריך לשלשל עד משה. וראה נזיר נו, ב ובמפרשים שם (וראה חיד"א בשער יוסף להוריות ו), א ד"ה אמר ר"ח. עין זוכר מערכת כ' אות ר').

26 בהבא לקמן ראה לקו"ש ח"ל ע' 10 ואילך. "הדרן" שבספר השיחות תשנ"ב ח"ב (ע' 504 ואילך. שם ע' 507 ואילך). וש"נ.

27 ומרומו ענין זה (גם בנוגע לכללות תורה שבע"פ) בדברי הרמב"ם בריש הקדמתו לס' היד שם "למדה משה רבינו כולה כו' לשבעים זקנים כו' ליהושע שהוא תלמידו של משה רבינו מסר תורה שבע"פ וצוהו עלי' כו' וזקנים רבים קבלו מיהושע וקבל עלי' כו", והולך ומונה פלוני קיבל מפלוני כו', שבתושבע"פ ישנם ב' הגדרים, גדר מסירה וגדר קבלה – ראה לקו"ש ח"ל שם (ע' 12).

28 וראה שם ע' שצב ואילך.

בהלכה וסברת ההלכה, אף דברים שחידש מעצמו וכיו"ב, הרי כאשר אומרים מאיזה בית מדרש בא חידוש זה – יש בכך משום חיזוק ענין ה"מסורה" שבתורה. והיינו לא רק בדברים שבאו מפי השמועה או הלכה למשה מסיני וכיו"ב, שבזה אין חידוש שאומר ממי קיבל שמועה זו 20, אלא גם בדברים התלויים בסברא, שתלמיד ותיק חידש 21 ע"י א' מהמדות שהתורה נדרשת בהן, או ע"י סברות בעומק טעמי ההלכות 22, הרי את היסוד ו"דרך הלימוד" קיבל מרבו (וכיו"ב), ולכן יש ענין להזכיר את שם רבו 23.

ומעתה יש לחדש בדרך רמז דזהו הפירוש הפנימי במה שמסיים "הא למדת כל האומר דבר בשם אומרם מביא גאולה לעולם" (דלכאורה, גאולה לעולם – מאי בעי הכא) – שהמעלה בזה שגם דברים אלו אומר בשם אומרם היא כו', שע"ז מגלה (גואל) ההעלם דכל עניני התורה, ששורש ואמיתית כל פרטי הלכות פירושים וסברות שנתחדשו ע"י כאו"א הוא במה שנאמר למשה מסיני 24. והיינו, דנוסף על הידיעה בכלל התורה שיודע מסורתה עד למשה מסיני, הרי הוא גואל כל פרט מדברי תורה, ע"ז שמגלים

20 ראה הקדמת הרמב"ם לס' היד ובהקדמתו לפירוש המשניות.

21 ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר פרשתנו רפמ"ז (ועוד – נסמנו בלקו"ש ח"ט ע' 252) – דכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש כבר ניתן למשה מסיני.

22 ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ס"ב.

23 ראה דרך חיים למהר"ל אבות פ"ו שם.

24 וי"ל שלענין מעלה זו (ראה לעיל הערה 12) מספיקה ההודעה הכללית דר"א הגדול "מעולם לא אמרתי דבר כו".



שני אופנים בעבודת הקטורת

במה נשתנתה עבודת הקטורת משאר קרבנות שבמקדש, שמחמת כן היא באה מעניינים נחותים, סממנים שאינם ראויים למאכל אדם? / כיון שעניין הקטורת הוא להעביר זוהמת היצר הרע, מהו אם-כן עניין הקטורת ביום הכיפורים לפני ולפנים? / ומדוע בקטורת דיום הכיפורים, אם לא נתן בקטורת העשב הקרוי "מעלה עשן" – חייב מיתה, משא"כ בקטורת דכל השנה?

ביאור על פי החילוק בין שני אופני התשובה: תשובה מאהבה ותשובה מיראה

בפרשתנו נאמר הציזוי על עשיית הקטורת (ל, לד ואילך): "ויאמר ה' אל משה קח לך סמים נטף ושחלת וחלבנה וגו'".

ונשתנתה הקטרת הקטורת משאר הקרבנות, שכל הקרבנות היו נלקחים מדברים הראויים למאכל אדם, ומהמובחר והשמן דוקא (ראה רמב"ם סוף הל' איסורי מזבח), משא"כ הקטורת הייתה נעשית מסממנים שאינם ראויים למאכל אדם, שזה מורה על כך שדברים אלו עניינים נחותים הם. ובפרט שבקטורת הייתה גם ה"חלבנה" ש"ריחה רע" (כריתות ו, ב), שזה מורה על נמיכות גדולה עוד יותר¹.

והדבר צריך ביאור, במה נשתנתה עבודת הקטורת משאר קרבנות שבמקדש, שמחמת כן היא באה מעניינים נחותים, סממנים שאינם ראויים למאכל אדם.

והנה, בטעם הקטרת הקטורת בבית המקדש, כתב הרמב"ם בספרו מורה נבוכים (ח"ג פמ"ה), שנצטוונו בזה על מנת להטיב הריח בבית המקדש. דכיון שנעשו בו עבודות של שחיטה, חתוך

והזכיר שמו" – ופי' אאמו"ר¹⁵ (לקוטי לוי"צ שם ע' קמא) שמזה גופא ששכח התנא ולא הזכיר שמו בתחלה וחזר והזכיר שמו, מובן, שלא הי' בזה חיוב להזכיר שמו¹⁶ – ומובן, דכ"ש שלא הי' בזה איסור דאל תגזול, והיינו כנ"ל לפי שהתייגע עד שהבין הענין בשכלו].

ה.

יוסיף לבאר מש"כ בלקוטי לוי"צ לחלק בין היכא שאמרו לו רבו ביחוד להיכא דשמעו ממנו סתם, שהם ב' גדרים שיש בתורה שבעל פה

והנה, מובן דענין "האומר דבר בשם אומר" שעליו נאמר בפרק קנין תורה ש"מביא גאולה לעולם", אינו במקום שיש לאו, אלא הו"ע של מדת חסידות, כשאר העניינים שבפרקי אבות (ב"ק ל, א). והיינו דלא איירי בשמועה והלכה (וכ"ש לימודים פירושים וסברות)¹⁷ שקיבל ולא נתעצמו במוחו ושכלו, שבאופן זה מחוייב בדבר ע"פ דין (כנ"ל בארוכה), כ"א באופן שבגלוי ה"ז דבר שנתעצם בשכלו, וזה שאומר דבר זה אינו משום שקיבלו מרבו אלא הוא ענין המיוחד לשכלו דוקא, ועד שכולו הוא לימוד ופירוש שלו וסברתו, הנה גם בזה יש מעלה מיוחדת (משום מילתא דחסידותא) כשאומר הדבר בשם

15 לפי דרכו בפירושו הנ"ל (ס"ג) – ש"בתחלה לא אמרם בשמו כי לא לו אמרם ר' יוסי ואז אין חיוב לומר בשם אומר".

16 והטעם שלבסוף חזר והזכיר שמו – ראה לקו"ש חל"ו ע' 186.

17 ראה שם עולם (להר"ר מרגליות) בפתיחה סוף אות א' – שאמירת דבר בשם אומר הוא לא רק בהלכה חדשה (שחייבים לאומרו בשם מי שחידשו), אלא גם בשמועות והלכות מקובלות (כהלכה למשה מסיני).

אומרו. וצריך להבין מדוע בנדון כזה שדבר זה נתאמת בשכלו יש בזה משום "האומר דבר בשם אומר" מביא גאולה לעולם", מאחר שאמירה זו היא לא לפי ששמע הדבר מהאומר אלא לפי שכן הבין בשכלו. ולאידך, מכיון שבנדו"ז ישנו הענין דמביא גאולה לעולם, מהי ההסברה בזה שכאשר האומר לא אמרו לו אלא הוא שמע כשהלה אמרו לאדם אחר, בזה ליכא הסגולה ד"מביא גאולה לעולם" (כמשנ"ת לעיל בשם אאמו"ר).

ויובן זה בהקדם ביאור הענין ד"האומר דבר בשם אומר" שהובא לראשונה במס' אבות בברייתא דקנין תורה, שהוא האחרון מהמ"ח דברים שהתורה נקנית בהם, ולאח"ז מסיים "הא למדת כל האומר דבר בשם אומר מביא גאולה לעולם שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי". ומובן מזה, דאף שהו"ע של מדת חסידות, כשאר העניינים שבפרקי אבות (כנ"ל מהגמ' בב"ק), ולא חיוב ממש, מ"מ ה"ז נוגע לקנין תורה, ועוד זאת, מזה שדבר זה נמנה בסוף המ"ח דברים (שנמנו מן הקל אל הכבד), משמע, שבמילי דחסידותא דקנין תורה גופא, הרי הוא במעלה ובמדריגה עליונה (ולאח"ז מוסיף עוד מעלה, שמביא גאולה לעולם¹⁸).

וביאור הדבר, דכשם שהוא בכללות התורה, שהלומד צריך לידע המסורה מי קיבל ממי כמו שסידר התנא בריש מס' אבות, וכפי שהאריך הרמב"ם בהקדמתו לס' היד בארבעים דורות שבמסירת התורה¹⁹, עד"ז הוא בכל ענין פרטי

18 ראה בארוכה במפרשי המשנה.

19 וראה פי' נחלת אבות להאברנאל בהקדמתו הקדמה ג'.

1 וראה כריתות שם שהחלבנה מורה על פושעי ישראל.

בשר, רחיצת איברים פנימיים, שריפה וכו', לכן היו צריכים לקטורת בשביל להטיב הריח, וכן להטבת ריח העובדים בבית המקדש.

ומובן בפשטות, שאי אפשר לומר בכוונת הרמב"ם, שטעם זה של העברת הריח הרע הוא כלל ההסבר והטעם לעבודה גדולה הלזו (וכלשון רבינו בחיי (תצוה ל, א) "חס ושלוש שנתלה העיקר הגדול שבסוד הקטורת כו' בטעם החלוש הזה"). ובוודאי שגם בטעם זה גופא שכתב הרמב"ם, רמז לטעם פנימי ועמוק יותר.

ויש לומר, שהרמב"ם רמז בטעמו להמובא בזהר בביאור ענין הקטורת (זהר חדש שה"ש עה"פ משכני אחריו, וראה גם זח"ב ריח, ב. ושם שתלוי במעלה עשן (ראה לקמן)), שהוא להעביר הזוהמא והטינוף דיצר הרע.

ובהסבר זה שבספר הזוהר, שענין הקטורת הוא להעביר ריחא דיצר הרע, יבואר גם הנוכח לעיל, שבשונה מהקרבנות, נעשתה הקטורת מהסממנים שאינם ראויים למאכל אדם. שכיון שענין הקטורת הוא להעביר הזוהמא דיצר הרע, לכן נעשתה מענינים נחותים, שכן זהו ענינה, לקחת ענינים נחותים ונמוכים, להעביר זוהמתם ולהעלותם לקדושה.

דכאשר לוקחים הסממנים, שמצד עצמם הם במדרגה נמוכה, ומקטירים אותם לה' באופן של "ריח ניחוח לה", הנה על ידי זה הם מתעלים לקדושה, וכמ"ש בכמה מקומות בספרי חסידות (דרוש והוא כחתן תרנ"ט לאדמו"ר מהורש"ב נ"ע פט"ו (וראה תורה אור צט, א), ועוד) אשר ענין הקטורת הוא לברר את ג' הקליפות הטמאות לגמרי.

אלא שהסבר זה, שהקטרת ענינה הוא להעביר הזוהמה, ולהעלות ענינים נחותים לקדושה, מצריך עיון לגבי הקטרתה ביום הכיפורים לפני ולפנים.

שהרי ידוע, שביום הכיפורים אין לשטן שליטה כלל, וכמובא (ראה יומא כ, א. ויקרא רבה פכ"א, ד. ועוד) "ביומא דכיפורי לית לי' רשותא לאסטוני". וכיון שענין הקטורת הוא להעביר זוהמת היצר הרע, מהו אם-כן ענין הקטרת הקטורת ביום הכיפורים לפני ולפנים?

[ואין בקושיא זו ענין להקטרת הקטורת על מזבח הפנימי, שזה הי' ביום הכיפורים כבכל יום, דאף שלית לי' לשטן שליטה ביום זה, הרי אין הפירוש שאינו קיים ונתבטל כליל, שהרי רק בביאת משיח צדקנו יתבטל הרע מכל וכל (וראה תניא (פ"ו): "כי יבוא יום ויבולע המוות לנצח כמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"), ולכן, קודם ביאת המשיח, כשעדיין לא נתבטל הרע לגמרי, זקוקים גם ביום הכיפורים להעביר זוהמת היצר הרע כבכל יום.

אלא שהקושיא היא, מה מקום יש לעבודה מיוחדת זו של הקטרת הקטורת ביום הקדוש לפני ולפנים. דבאם כל ענין הקטורת הוא רק להסיר הזוהמא דהיצה"ר, היאך ייתכן שדוקא ביום זה יוצרכו להקטרה מיוחדת, בעוד הזוהמה ביום זה היא בחלישות יותר משאר ימות השנה, שהרי מצד עצם מציאות היום מתבטלת הזוהמה במידה האפשרית בזמן הזה].

אח"כ דבר זה אינו ענין של חזרה על דברי רבו בלבד אלא שדבר זה הי' מוכרח מצד שכלו⁸.

וענין זה, שדבר תורה המתעצם עם שכלו ה"ה נחשב שלו, מצינו גם להלכה, כדאיתא בגמ' (קידושין לב, סע"א ואילך)⁹ ש"הרב שמחל על כבודו כבודו מחול שנאמר (בשלה יג, כא) וה' הולך לפניו יומם. . הכי השתא התם הקב"ה עלמא דילי' הוא ותורה דילי' היא מחיל לי' ליקרי' הכא תורה דילי' היא (בתמי', הכבוד תלוי בתורה ואינו יכול למחול על כבוד התורה שהיא של הקב"ה. רש"י), הדר אמר רבא אין, תורה דילי' היא דכתיב (תהלים א, ב) ובתורתו יהגה יומם וליילה¹⁰, ופרש"י "כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה¹⁰, בתחלה היא נקראת תורת השם ומשלמדה וגרסה היא נקראת תורתו"¹¹, הרי שיגיעת התורה היא באופן שיש לאדם בעלות על התורה עד שיכול למחול על כבוד התורה.

[ועד"ז הוא במה שהביא אאמו"ר (לקוטי לוי"צ שם (ס"ע קמ ואילך)) "מה שמצינו בחולין דק"ד ובכריתות דכ"ג ובגדה די"ט ששנו במשנה דעת הת"ק ואח"כ דעת ר' יוסי, ופריך בגמרא שם ר' יוסי היינו ת"ק, ומתרץ הא קא משמע לן מאן ת"ק ר' יוסי, כל¹⁴ האומר דבר בשם אומר מביא גאולה לעולם שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי. . ועיין בפרש"י בחולין שם שהתנא שכח ולא הזכיר שמו בתחלה וחזר

12) ומצד הענין ד"מביא גאולה לעולם" – ראה לקמן הערה 24.

13) בלקוטי לוי"צ לזהר שם (ע' קמז) מחלק בין ר"ה ור"ש "שהמיתא א"ע עלי' וחידשו זה לא היו צריכים לקשר בכנף לבושם שלא תשכח כי הרי כבר המיתו א"ע עלי' ומתקיים אצלם אבל ר"ח שלא חידש זה רק ששמע מר"ה או מר"ש א"כ לא המית א"ע עלי', אצלו יכול להיות שתשכח ותסור ממנה, לכן קשרה בכנף לבושו כו".

אבל אין זו סתירה להא שנתעצם בשכלו, כי י"ל דהצורך להמית א"ע עלי' הוא דוקא בכדי לחדש ולהמציא ענין בתורה, אבל בדבר שלא חידש אפשר שהדבר יתעצם בשכלו גם כשלא המית עצמו עלי'. וראה לקוטי לוי"צ שם ע' קמב (הובא לקמן הערה 30) שגם בענין זה היו דברים שר"ח חידש מעצמו.

14) מכאן – ליתא בכריתות.

8) ועד"ד המבואר בכ"מ (ביאורה"ז וישלח כ, ב) לגבי תנאים ואמוראים, שפסקי הדינים שלהם היו ע"פ שורש נשמתם, וכמו בפלוגתא דב"ש וב"ה, שב"ש ששרשם מבחי' הגבורות מחמירים, וב"ה ששרשם מבחי' החסדים מקילים (ראה גם תניא בהקדמה ג, סע"ב ואילך)) – דלכאורה, תורה לא בשמים היא (נצבים ל, יב), וכיצד אפשר לפסוק ע"פ שורש נשמתם? – אלא שהפס"ד שלהם הי' לאחרי ההתבוננות והיגיעה בשכלם כפי שהם למטה, נשמות בגופים דוקא, היינו, שלא הסתפקו במה שהתקבל אצלם מצד שורש נשמתם, אלא התייעגו בהבנת והשגת הענין עד שהבינו כך בשכלם למטה בגוף (ראה לקוטי לוי"צ אגרות קודש ע' רסג ואילך)).

9) וראה ע"ז יט, א.

10) וראה בפרש"י לתהלים שם.

11) שהכוונה בזה לאחר ש"יהגה" בתורה, כבהמשך הגמ' ש"יעיין בתלמודו לדמות מילתא למילתא להקשות ולתרץ כו" (פרש"י ע"ז שם ד"ה ואח"כ יהגה), "ליסבר" – שבת סג, א.

ההרים . . ונהרו אליו כל הגוים", ולאח"ז (קצ, א) אמר ר' יוסי "זכאה ארחא דא דזכינא להאי מלה, א"ל (ר"י) ממאן שמעת לה, א"ל (ר"ח) יומא חדא הוינא אזיל בארחא ושמענא וחמינא לי' לרב המנונא סבא (נ"א לר' שמעון) דהוה דריש להאי קרא לרבי אחא".

ואאמו"ר בהערותיו לספר הזהר האריך בביאור דברי הזהר ע"ד הקבלה, ובתוך דבריו כתב (לקוטי לוי יצחק ח"ב ע' קמ), וז"ל: "ר' חייא בתחלה כשאמר לר' יוסי זה הדרוש לא אמרו בשם ר"ה או ר"ש, ולכאורה הרי צריכין לומר דבר בשם אומרו, וכמאמר כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, הנה עפ"י פשוט י"ל שאימתי צריכים לומר דבר בשם אומרו הוא כשהאומר הדבר אמר לו זה האומר או צריך לומר בשם אומרו, וכמו במרדכי ואסתר שמשם נלמד זה (במתני' דאבות שם) שאמר מרדכי לאסתר כמ"ש (אסתר ב, כב) ויגד לאסתר המלכה, אז צריך השומע ממנו לאמרו בשם אומרו כמ"ש (שם) ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי, משא"כ בנדר"ד לא אמר זה ר"ה או ר"ש לר' חייא רק לר' אחא, ור' חייא שאירע התם שמע זה ג"כ אבל לא לו אמר ר"ה או ר"ש, אז אינו מחוייב לומר בשם אומרו, כי ע"ז אין ראי' ממרדכי ואסתר שהתם אמר מרדכי לאסתר, ורק כשר' יוסי שאלו ממאן שמעת לה אז סיפר לו ר"ח ממי שמע. ועפ"ז א"ש ג"כ הלשון דר"י ממאן שמעת לה ולא אמר מאן אמר לך, הוא כי ר' יוסי הבין שלא אמרו דרוש זה לר' חייא כי א"כ ה' אומר לו בשם אומרו . . לכן שאלו ממי שמעת לה, היינו לא מאן אמר לך אלא ממאן שמעת לה, שלא אמרו זה לר"ח אלא שר"ח שמע זה". עכ"ל.

אבל לכאורה עדיין צ"ב. דהנה, כנ"ל, אמירת

דבר בשם אומרו אינה רק סגולה לגאולה כמרז"ל הנ"ל "כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם", אלא הוא חיוב גמור לדינא, ולפי זה צ"ב במ"ש אאמו"ר ש"עפ"י פשוט י"ל שאימתי צריכים לומר דבר בשם אומרו הוא כשהאומר הדבר אמר לו זה האומר או הוא צריך לומר בשם אומרו, וכמו במרדכי ואסתר" – דלכאורה, חילוק זה יש לו מקום רק לענין הסגולה דהבאת גאולה לעולם, דכאשר האומר רק שמע הדבר מהאומר אבל לא אמרו לו אין ראי' ע"ז ממרדכי ואסתר כיון "שהתם אמר מרדכי לאסתר", אבל בנוגע להלאו ד"אל תגזול דל" מובן ששייך גם כששומע דבר שנאמר לאדם אחר, ואדרבה, לכאורה הוי יותר בגדר "גזילה" מבעל המאמר כששומע דבר שנאמר לאחר, שבעל המאמר לא נתכוין לאמרו אליו אלא למישהו אחר, והוא כאילו חוטף ואומר מה ששמע מפי אחרים מבלי להזכיר שם אומרו.

ועכצ"ל שמדבר כאן באופן שאין בזה האיסור ד"אל תגזול דל" (ולכן לא נותר אלא ליישב משום הענין דמביא גאולה לעולם).

ד.

יחדש דהיכא שלא אמרו דברים בשם אומרם הוא משום שנעשה בגדר "תורתו" כדאשכחן בדין רב שמחל על כבודו
ונ"ל הביאור בכל זה, דגבי ר' אליעזר י"ל דאף שריב"ז אמר על תלמידו ר"א שהוא "בור סוד שאינו מאבד טיפה" (אבות פ"ב מ"ט), מובן שר"א לא הסתפק בידיעת תורת רבו, אלא ודאי התייגע והתעמק בהבנת הדברים עד שהם נתעצמו בשכלו והשגתו, באופן שהשתכנע והבין הדברים ונעשים שכלו, וא"כ מה שאמר

אלא שזה גופא משמיענו, שעבודת הקטורת של יום הכיפורים ענינה שונה, ואינה בדומה לקטורת שבכל יום, וכפי שיתבאר בזה.

והנה, גם בעבודת התשובה מצינו שיטנו חילוק גדול בין כל ימות השנה ליום הכיפורים, ובהבנת חילוק זה נבין גם החילוק ביניהם לענין הקטורת.

דהנה איתא בגמ' (יומא פו, ב) שהעושה תשובה מאהבה "זדונות נעשו לו כזכיות" והשב מיראה "נעשו לו כשגגות". ומבואר בכ"מ (ראה לקוטי תורה (לאדמו"ר הזקן נ"ע) תצא לט, א ואילך. סוכות פא, א. שמע"צ פז, א. וראה גם לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1150 ואילך) שזהו גם החילוק בין התשובה שבכל השנה לתשובה ביום הכיפורים, שבכל השנה התשובה היא מיראה, ולכן "נעשו לו כשגגות", וביום הכיפורים התשובה היא מאהבה ולכן "נעשו לו כזכיות".

והנה החילוק אם עושה אדם תשובה מאהבה או מיראה הוא, שהשב מיראה אינו בטל ומבוטל לגמרי בפני השי"ת, דכיון שתשובתו היא מחמת פחדו ויראתו מהקב"ה, פירוש הדבר שהוא אינו בטל באמת להקב"ה. דמצד עצמו ה' נשאר במציאותו כפי שהי' קודם התשובה, ורק מחמת שמוטלת עליו אימת האדון שב הוא בתשובה. וכיון שכן, חשיב זה כאילו שב בעל כורחו, ולא שמבטל עצמו באמת לה'.

וזה מתבטא גם באופן ובצורה של התשובה, שהאדם נשאר במציאותו הקודמת, והתשובה שלו היא מה שהוא עובד לשלול ולהעביר את הענינים השליליים שבו, אך הוא אינו הופך עצמו למציאות חדשה של אדם הבטל לה'.

וכיון שכן, זוהי גם התוצאה של תשובתו, שהזדונות אינם נעשים למציאות חדשה (של זכויות), כ"א שעל ידי התשובה מוחקים לו את הזדונות. דכיון שהוא עובד לשלול ולהעביר את הענינים הרעים שבנפשו, גם הזדונות שלו נמחקים ונשללים ו"אין מזכירים לו דבר וחצי דבר ביום הדין" (ראה אגרת התשובה לאדמו"ר הזקן פ"ב). אך מכל-מקום נשאר איזה רושם מהחטא, וכנ"ל, שאין הזדונות נהפכים למציאות חדשה של זכויות.

משא"כ ביום הכיפורים, אז הוא זמן תשובה מאהבה. וענינה של תשובה מאהבה היא, שאין האדם שב בעל כורחו מחמת יראתו, כ"א שהוא שב בתשובה שלימה מעומקא דליבא, מחמת אהבתו הגדולה להשי"ת, שהוא חפץ ורוצה לידבק בו בכל מאודו, והוא מוסר את עצמו לבטל עצמו להקב"ה מכל וכל.

והיינו, שעבודת התשובה שלו אין ענינה שהוא נשאר במציאותו הקודמת ורק שעובד להעביר הפשעים, כ"א שהוא מבטל עצמו לה' וחפץ לדבקה בו באמת, שענין עבודה זו היא לפעול מציאות חדשה. שתמורת היותו מציאות נפרדת מה', אדם שעובר על רצונו ית', הוא הופך את עצמו למציאות חדשה – אדם הדבק בה' ובטל אליו מכל וכל.

וכיון שעבודת התשובה שלו היא עבודה חיובית – לעשות מעצמו מציאות חדשה של אדם האוהב את ה' – כן הוא גם בתוצאה מעבודתו, שנהפכים לו הזכויות ונעשים גם הם למציאות חדשה – "זכויות".

[ויתירה מזו, הטעם שעל ידי תשובה מאהבה נהפכים הזדונות לזכויות, הוי משום שהתשובה מאהבה ענינה שהאדם מתעלה מעל הגבלותיו, ועובד את ה' "בכל מאודו", שמוסר עצמו לדבוק בה' לגמרי.

וכיון שהאדם מתעלה מעל להגבלותיו, מגיע הוא על ידי זה לדרגא בלתי מוגבלת. ומצד העדר ההגבלות של דרגא זו, יש בה גם הכח להפוך הזדונות לזכויות].

ומהנתבאר עד עתה נמצא מובן, שהתשובה שבכל השנה נקודת ענינה – פעולה שלילית, לשלול ולמחוק ולהעביר העוונות. דכיון שהאדם עצמו נשאר עומד במציאותו, ענין התשובה הוא למחוק ולהעביר העוונות שלו.

אך התשובה שביום הכיפורים נקודת ענינה – פעולה חיובית, שהאדם נעשה למציאות חדשה מחמת אהבתו לה', ומחיקת העוונות על ידי תשובה זו אינה בדרך שלילה, למחוק ולהעביר העוונות, כ"א לעשות מהם מציאות חדשה, מציאות של זכויות.

ובזה יש להסביר החילוק שבין כל ימות השנה ליום הכיפורים גם בנוגע לקטורת, שענינה הוא (כנ"ל) העברת הזוהמא דיצר הרע, היינו לפעול בענינים הנמוכים להעלותם לקדושה. שגם בעבודה זו ישנם ב' אופנים – בדרך שלילה (בכל השנה), ובדרך חיוב (ביום הכיפורים).

דבכל השנה העברת הזוהמא היא על ידי ההתעסקות בדברים הנמוכים לשלול הרע שבהם ולהעביר זוהמתם. משא"כ ביום הכיפורים לוקחים את הדברים הנמוכים ופועלים בהם באופן חיובי, שהופכים אותם למציאות חדשה, מציאות של קדושה.

ובזה יתורץ מה שהוקשה לעיל (שבאם ענין הקטורת הוא העברת זוהמא, מה טעם יש לעבודה זו ביום הכיפורים), דאף שאין השטן משטין ביום הכיפורים, אעפ"כ יש ביום הכיפורים עבודה מיוחדת של הקטרת הקטורת לפני ולפנים. דענין הקטורת ביום זה אין ענינה לשלול הרע שבדברים הנמוכים, כ"א להעלותם ולהפכם, לעשות מהם מציאות חדשה של קדושה.

ולכן הוקטרה הקטורת המיוחדת דיום הכיפורים דוקא בקדש הקדשים, שבו מאיר אור נעלה עד מאוד, שלמעלה מכל מדידה והגבלה, היינו שאין כאן שלילת הזוהמא, כ"א העלאת הסממנים הנחותים לקדושה שיאיר בהם האור הנעלה דקודש הקודשים, הנעלה ממדריגת הקדושה שמאירה בקודש – מקום הקטרת הקטורת בכל השנה (ראה לקוטי תורה לאדמו"ר הזקן נ"ע, דרוש ליום הכיפורים, עמ' ע, א).

ב.

יציע דלאו זה דינו כמו גזל – דמותר היכא דלא קפיד בעה"ב, וידחה דעדיין ודאי מצוה

קעביד

והנראה יותר, דבנדו"ד יש לבאר אמאי מעיקרא ליתא בזה משום אל תגזול דל.

וע"פ פשוט ה' נראה לומר דהלאו ד"אל תגזול דל" הוא על דרך גזילה בפשטות, וגדר האיסור דומה לגדרי גזילה. והנה, גבי גזילה אשכחן בסוגיא דסוף ב"ק דדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו אין בו משום גזל, והובא גדר זה לדינא בטור (ח"מ סו"ס שנה) ובשו"ע (שם ר"ס שנט). ומעתה עד"ז י"ל בדברי תורה, שהאיסור הוא רק כשהאומר מקפיד שיאמרו הדבר משמו, אבל כשאינו מקפיד ליכא הלאו דאל תגזול דל, ולכן מובן שר' אליעזר לא עבר ע"ז כי רבותיו לא היו מקפידים בזה.

אבל נוסף על הדוחק בעצם הדבר, דלכאורה צריך הרב להודיע בפירוש שאינו מקפיד ולא מספיק שהתלמיד יודע זאת מסברא [ועוד, דלכאורה כדי לבטל חיוב לומר דבר בשם אומרו מחמת כבוד רבו, אינו מספיק שרבו רק לא יקפיד ע"ז אלא צ"ל מחילה], הרי זה רק מבטל האיסור, אבל פשיטא דאין זה מהודר ולפנים משורת הדין, ואדרבה מצוה קעביד אם יאמר בשמו, ד"אל תמנע טוב מבעליו" (משלי ג, כז).

(שם האחד אליעזר) אות ז' ד"ה ובענין הא דדבר (ואילך).

6) להעיר משל"ה (קפג, ב) "שיאמר דבר בשם אומרו ולא יגזול דעת האומרו כי גזילה זו יותר גזילה מגזילת ממון כו".

[וראה בש"ך (שם סקמ"ג בסופו) כמה החמיר באמירת דבר שלא בשם אומרו, "ודאי דאסור לומר בסתם וכש"כ משם עצמו דבר ששמע מאחרים דהוי מתעטף בטלית שאינו שלו". וראה ברית עולם לספר חסידים (סי' רכד) בחומרת הדבר. אבל עדיין צ"ע אם זה שייך לר"א, כיון שידוע שלא אמר דבר שלא שמע מרבו(תיו) מעולם, וא"כ שמא אפילו מצוה ליכא בזה. ולהעיר שבנוגע לרבי אליעזר איתא במדרש (פסיקתא דפ' פרה. תנחומא חקת ח. במדב"ר פי"ט, ז) "בשעה שעלה משה לשמים שמע קולו של הקב"ה שהוא יושב ועוסק בפרשת פרה אדומה ואומר הלכה בשם אומרה רבי אליעזר אומר עגלה בת שנתה ופרה בת שתים" – שאמרה בשם רבי אליעזר ולא בשם רבו (רבותיו)].

וכבר האריך להביא כמה פרטי דינים וכו' באומר דבר בשם אומרו – בשדי חמד (כרך ז, פאת השדה מערכת האל"ף כללים כלל קמג – א'תקמא, א ואילך. כרך ח', שירי הפאה מערכת הא' כלל לה – א'תשטו, ד ואילך). ועד"ז בכמה ספרים.

ג.

יביא מש"כ בלקוטי לוי יצחק לתרץ הא דאשכחן בזהר פרשתנו שאמר ר"ח דבר שלא בשם אומרו, ויקשה על ביאורו שם
והנה כקושיא הנ"ל על הנהגת ר"א הגדול, יש להקשות גם על הזהר בפרשתינו, דשם (ח"ב קפת, א) מסופר אודות ר' יוסי ור' חייא שהלכו בדרך ודברו בעניני תורה, ולבסוף (שם קפט, ב ואילך) אמר ר' חייא דרוש עה"פ (ישעי' ב, ב) "והי' באחרית הימים נכון יהי' הר בית ה' בראש

(7) ויעויין כעין זה בחגיגה טו, ב. ועוד.

(עג, סע"א) "ומדברי קבלה ומד"ס פ"ק דנדורים תני ר' חייא כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו שנאמר אל תגזול דל כי דל הוא".

ולכאורה עפ"ז צע"ג טובא, דמצינו כמה מאמרי רז"ל שלא נאמרו בשם אומרם, כמודגש במיוחד אצל רבי אליעזר הגדול, דאף דאיתא בסוכה (כו, סע"ב. וש"נ) ש"לא אמר דבר שלא שמע מפיו רבו לעולם"³, מ"מ יש ריבוי מאמרים שלו שלא הזכיר בהם שם רבו, ומוכח דאמר דברים של רבו שלא משמו, ומדוע לא חש להא דכל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו.

[ויעויי' במש"כ המהרש"א בברכות (כו, ריש ע"ב) "מצינו בכמה דוכתין דגם דבר שלא שמעו מרבם אמרו חכמים מסברא ואפשר לומר דדבר שאינו של סברא לא אמרה ר"א בשם רבו כיון שלא שמע מפיו", ולפי דבריו נמצא דדברים של סברא אמר מדעתו (אף שלא שמעם מרבו). אבל עיין בפתח עינים להחיד"א בברכות (שם) שכתב דמסוגיית הגמ' בסוכה (שם) נראה דגם דבר של סברא לא אמר אלא מה ששמע מרבו].

ולכאורה הי' אפשר לומר ע"פ מה דאשכחן ביבמות (צו, סע"ב. ועד"ז בירושלמי שקלים פ"ב ה"ה) "אזל ר' אלעזר אמר לשמעתיא בי מדרשא ולא אמרה משמי' דר' יוחנן, שמע ר"י איקפיד כו', עול לגב' רבי אמי ור' אסי א"ל כו' וכי על כל דבר שאמר יהושע הי' אומר להם כך אמר לי משה, אלא יהושע יושב ודורש סתם והכל

כו". ובזית רענן שם "ומזה למדנו שצריך לומר השמועה בשם אומרו עד השלישי". וראה לקמן הערה 25.

3) וראה שם כה, א: הזקקתוני . . מרבתי (ראה הערה הבאה) . . לא אמרתי דבר שלא שמעתי מרבי מעולם. ועד"ז ביומא סו, ב.

יודעים שתורתו של משה היא, אף ר' אלעזר תלמידך יושב ודורש סתם והכל יודעין כי שלך היא". וכעין זה אשכחן בעוד מקומות בירושלמי (ברכות פ"ב ה"א. מו"ק פ"ג ה"ז). וכ"ה לדינא, כמבואר בנ"כ הטושו"ע (יו"ד סרמ"ב סכ"ד). ועפ"ז י"ל שעד"ז הוא גם בר' אליעזר הגדול, שלא הוצרך לומר דבריו בשם רבו כי הכל יודעים שכל דבריו הם של רבו. ועיי' בכס"מ לרמב"ם (הל' ת"ת פ"ה ה"ט) דנראה שכן פירש בהך דר"א דסוכה, שכתב שם על דברי הרמב"ם (בדיני כבוד רבו) "ואל יאמר דבר שלא שמע מרבו עד שיזכיר שם אומרו" – "ומשמע דשמועה ששמע מרבו רשאי לאומרה סתם אע"פ שלא יזכיר שם אומרה, והטעם משום דכל מה שהוא אומר מן הסתם מרבו שמע, כדאיתא בפרק הישן (סוכה שם)".

איברא, דלכאורה עדיין דוחק לתרץ כן הנהגת ר' אליעזר הגדול (שהיא לכאורה נגד חיוב אמירת דברים בשם אומרם מדין אל תגזול דל), כי ממה שאמר "הרבה תורה למדתי ולא חסרתי מרבתי" (סנהדרין סח, א)⁴, "רבתי" לשון רבים, מוכח שהי' לו יותר מרב אחד, וא"כ מדין "אל תגזול דל" הי' צריך להזכיר בכל דבר מאיזה רב קיבלו. ויעויי' בב"ח וש"ך (יו"ד שם) שכתבו אהא דשמועה ששמע מרבו רשאי לאומרה בסתם, דזהו "דוקא שבידוע שלא למד לפני רב אחר, אבל אם למד לפני שנים צריך להזכיר שם אומרו"⁵.

4) וראה גם בסוכה במקום שנסמן לעיל ריש ס"א (ואולי – מכיון שמתחיל מ"רבתי" ומסיים "מרבי" – "רבתי" (בסוכה) לאו דוקא).

5) וראה בארוכה יד מלאכי כללי התי"ו ס' תרסג. וראה בנוגע לר"א בפרט – בהקדמת הרד"ל לפדר"א

וע"פ ביאור זה בענינה של הקטורת דיום הכיפורים, יתבאר א' החילוקים שמוצאים בהם הפרש בדין בין הקטורת דיום הכיפורים לקטורת דשאר ימים (במשנה (יומא מג, ב) נמנו כו"כ חילוקים ביניהם, אך החילוק שיבואר הוא חילוק נוסף לשיטת הרמב"ם²). שבקטורת דיום הכיפורים, אם לא נתן בקטורת העשב הקרוי "מעלה עשן" – חייב מיתה, משא"כ בקטורת דכל השנה אין החסרת עשב זה גוררת חיוב מיתה.

וע"פ הנתבאר לעיל, שענין הקטורת דיום הכיפורים אינו לירד לדרגתם של הענינים הנחותים להעביר ולשלול את מציאות הרע שבהם, כ"א להפכם למציאות חדשה של קדושה על ידי שמקטירים אותם בקודש הקודשים, ע"ד שבעבודת התשובה דיום זה נעשה האדם למציאות חדשה ומגיע לדרגא בלתי מוגבלת.

הנה בזה יובן ההכרח שיהי' בקטורת העשב הנקרא "מעלה עשן", די ש לפרש שבעליית עשן הקטורת מעלה מעלה בא לידי ביטוי ענינה של הקטורת להעלות את הדברים הנחותים מעלה מעלה, ולעשות מהם מציאות חדשה, מציאות של קדושה הנעלית מכל הגבלה.

דכשם שבגשמיות פועל עשב זה שתעלה הקטורת עשן רב מעלה מעלה, הנה עליית העשן בגשמיות מורה על העליה ברוחניות, שהקטורת מעלה את הדברים הנחותים לדרגא נעלית מאוד. ועד"ה הלכה שבבית הכנסת יהיו חלונות (ראה ברכות לד, ב וש"ג), שענין זה הוא גם בכדי שיעברו התפילות דרכם לירושלים, כדמוכח מכך שהחלונות צריכים להיות דוקא "כנגד ירושלים" (רמב"ם הל' תפילה פ"ה ה"ו. וראה בספרים שנסמנו במקור הדברים הערה 11), שגם בהלכה זו רואים שהעלי' ברוחניות קשורה ויש לה ביטוי בעלי' בגשמיות.

וזו הסיבה שדוקא ביום הכיפורים ה"מעלה עשן" מעכב כל כך, כיון שענין זה הוא בדוקא ביום הכיפורים כמבואר לעיל, משא"כ בקטורת שבשאר ימות השנה, אז ענין הקטורת הוא לשלול ולהעביר הזוהמא (ולא מודגשת העלי' מעלה מעלה עד לדרגא בלתי מוגבלת, כ"א רק העברת הזוהמא שבדברים התחתונים). ולכן בשאר ימות השנה ההכרח שיהי' בקטורת גם ה"מעלה עשן" אינו כביום הכיפורים, והחסרתו מהקטורת אינה גוררת חיוב מיתה.

גם יש להסביר בזה הטעם שהשיעור של ה"מעלה עשן" הוא "כל שהוא" (כריתות ו, א), דכיון שעניינו העלאת הסממנים למעלה, העלאה למדרגה בלתי מוגבלת, לכן אין לו שיעור מסויים, מדוד ומוגבל, דבר שיש לו איזו הגבלה אז גם מידתו היא במשורה, באופן מסויים דוקא, משא"כ ה"מעלה עשן" שעניינו הוא להעלות את הסממנים בלי גבול, גם מידתו אינה בהגבלה מסוימת, ודי לו ב"כל שהוא".

2) ראה יומא מג, ב, ובירושלמי יומא פ"ד ה"ה, רמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ פ"ה ה"ה. ועיין במה שנסמן במקור הדברים הערה 6*. ועיי"ש הע' 6 בטעם שלא נמנה חילוק זה במשנה הנ"ל.

חידושי סוגיות

בחיוב אמירת דבר בשם אומרו

יאריך בגדר דין זה ע"פ דברי הפוסקים שהוא חיוב גמור, ויפלה היאך אשכחן תנאים שאמרו דברים שלא בשם אומרו / יחדש שההיתר בזה הוא ע"פ הגדר דאשכחן בדין רב שמחל על כבודו, שהתורה נעשית קניינו ונקראת על שמו / יאריך בב' גדרים בתורה שבעל פה, מה שנמסרה מדור לדור ומה שנתחדש ע"י חכמי ישראל

מביא גאולה לעולם" (הובא במגילה טו, סע"א; חולין קד, ב; ובגדה יט, ב), אבל הכא חזינן דהוא חיוב גמור המובא להלכתא. וכתבו הפוסקים (שו"ת נוב"י או"ח מהד"ת ס"כ; הגהות רעק"א לשו"ע; שערי תשובה שם; ועוד) שמקורו של המג"א במדרש (תנחומא במדבר כב. יל"ש במדבר רמז תרצה. יל"ש משלי עה"פ רמז תתקס): "אמר רבי חזקי" אמר רבי ירמי' בר אבא בשם רבי יוחנן כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עליו הכתוב אומר (משלי כב, כב) אל תגזול דל כי דל הוא וצריך אדם כשהוא שומע דבר לומר אותו בשם אומרו^[2]. ובשל"ה

(2) ולהעיר שבמדרש שם ממשיך "משלישי הלכה, ששנו רבותינו, אמר רבי תנחום הבלר מקובל אני מרבי מיאשא שקבל מן הזקנים הלכה למשה מסיני

א.

יביא דברי הפוסקים דהוי איסור לאו, ויפלה בהא דר' אליעזר הגדול כל דבריו היו מרבו ואעפ"כ אשכחן דברים שאמר שלא בשמו כתב המגן אברהם (או"ח סקנ"ו סק"ב): "כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו", וציין מקורו ב"נדרים פ"ק" [ובאמת בנדרים לפנינו ליתא; ובש"ס לא אשכחן אלא שאמרו (אבות פ"ו, ו, בסופו)] "כל האומר דבר בשם אומרו

(1) ולהעיר שלא הביאו אדמו"ר הזקן בשו"ע שלו ש"מיוסד עפ"י דעת כל הפוסקים ראשונים ואחרונים ובראשם הרב בעל מ"א" (לשון הרבנים בני הגאון המחבר לשו"ע אדה"י), אף שבסימן זה עצמו מביא כו"כ דברים מדברי המג"א לפניו ולאח"ו.

פנינים

דרוש ואגדה

הסיבה לעבירה על רצונו ית'

וראית את אחורי
הראהו קשר של תפילין
(לג, כג. רש"י)

מצינו שבעת שלימד הקב"ה למשה "סדר בקשת רחמים" וקריאת י"ג מדות, הראה לו הקב"ה את עצמו כאילו הוא "מעוטף" בטלית (רש"י שם, יט ד"ה ויאמר), ומעוטף בתפילין – "הראהו קשר של תפילין".

ויש לעיין מהי השייכות בין טלית ותפילין לבקשת סליחה ומחילה וקריאת י"ג מדות?

ויש לבאר זה, דהנה יש לתמוה איך שייך האדם לעבור על מצוותיו של הקב"ה, והרי ישראל הם "מאמינים בני מאמינים" (שבת צז, א), ומאמין הוא באמונה שלימה שהקב"ה "מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית", וא"כ כידעו שברגע זה חייו תלויים בהקב"ה, הבורא אותו ומחדשו "בכל יום תמיד", איך שייך הוא באותו רגע לעבור על רצונו ית'?

אלא, דברגע שהוא שעובר על רצונו ית' "שוכח" הוא על אמונתו בהקב"ה. ובאם הי' "זוכר" את האמונה שיש לו בלבו פנימה, לא הי' שייך לעבור ח"ו על רצון השי"ת.

וזהו הטעם שכשהאדם רוצה לעקור ולכפר על החטא ואומר י"ג מדות לבקש רחמים מהקב"ה, צ"ל עטוף בטלית ותפילין, כי שני מצוות אלו תוכנם ענין ה"זכירה". דמצות ציצית היא ש"וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'" (שלח טו, לט), וגם מצות תפילין היא ש"והי' גו' לזכרון בין עיניך" (בא יג, ט).

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"א עמ' 232 ואילך)

מצוות מעשיות כתוצאה

מקירוב פנימי

ונתנו איש כפר נפשו לה' . . . זה יתנו . . . מחצית השקל . . .
הראה לו כמין מטבע של אש ומשקלה מחצית השקל ואמר לו כזה יתנו (ל, יב-יג. רש"י)

ידועה הקושיא, במה נתקשה מרע"ה עד שהוצרך הקב"ה להראות לו מטבע של אש? וביאר התוס' (חולין מב, א ד"ה זאת) "תמה על הדבר מה יוכל אדם ליתן כופר נפשו? הראהו הקב"ה וכו'".

ותמוה, הרי תמיתה משה היתה איך מחצית השקל יהי' כופר לנפש, ואיך תירץ לו הקב"ה תמיתהו בזה שהראה לו מטבע של אש?

ויש לומר דבאמת תמיתה משה היתה, דמחצית השקל הרי באה להיות כופר לנפש על חטא העגל, דלכאורה בחטא כזה דע"ז נכרתים לגמרי ר"ל מהקב"ה, ואיך יתכן שחטא כזה יכופר ע"י נתינת מטבע?

ולכן הראה לו הקב"ה מטבע של אש שמשקלה מחצית השקל, דאף שבחיצוניות נראה שאין לאדם כזה קשר עם הקב"ה, אבל באמת יש לכל נפש "אש" ("א פייערל") שהיא עצם הנשמה ("נקודת היהדות") שקשורה להקב"ה בכל מצב שיהי', ואפי' חטא של ע"ז אינו מסיר ומנתק קשר זה, ומצד זה יש כפרה גם על חטא כזה.

וקשר זה נמצא לא רק בעצם הנשמה אלא "מטבע של אש" הוזה היתה "משקלה מחצית השקל", שלאש זו עשה הקב"ה משקל גשמי, דמכיון שגם פעולותיו של האדם באות מעצם חיותו – עצם הנשמה – לכן גם בנתינת מטבע גשמי נמצא ה"מטבע של אש" – הקשר הפנימי עם הקב"ה, ולכן מכפרת הנתינה על חטאיו.

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 390 ואילך)