

גרין אי"ז

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע  
פרשת שמיני

עבודת ספירת העומר  
– זיכור וניקון המדות –

שני מיני דוכיפת ושני סוגי טווס

בדין טומאת עם הארץ ברגל



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 אודייתא, 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 כשר,  
ובחצלחה 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 זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,  
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה.

מכון 'אור החסידות'

ת.ד. 2033 כפר חב"ד  
ארץ הקודש  
\*5717  
orhachasidutil@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

### עבודת ספירת העומר

– בין אדם למקום ובין אדם לחבירו –  
בין חג הפסח לחג השבועות ניצבים ימי ספירת העומר, ימים של הכנה למתן תורה על ידי זיכרון ובידור המידות שבנפש.  
המדור "יינה של תורה" מבאר את היסוד של עבודת זיכרון המידות כפי שהוא משתקף בזכרון תלמידי רבי עקיבא בימים אלו, ש"לא נהגו כבוד זה בזה". בין הדברים יבואר מדוע ברא הקב"ה בין בני האדם חילוקי דעות ונט"י למחלוקת, ומהי העבודה הנדרשת כאשר "אינן דעותיהם שוות", וכל זאת כהכנה לקבלת התורה כראוי.

במדור "שיחות קודש" הובאו דיבורות רבנו אודות לימוד התורה כראוי באופן ששולל מעיקרא קנאה ותחרות, ומתוך כבוד זה לזה, ובמדור "דרכי החסידות" הובא תיאור מיוחד אודות מאמר כ"ק ארמו"ר האמצעי על "חסד שבחסד" – "שיהי' הרגש בחסד".

במדור "תורת חיים" הובא סיפור נפלא בקשר לביאורו של ארמו"ר הזקן על "וספרתם לכם" – הארת עצמו והסביבה.

ויהי"ר שעל ידי ההנהגה באופן של "נהגו כבוד זה בזה", באהבת ישראל ואחווה ורעות, יתקנו את סיבת הגלות, שבאה מצד "שנאת חנם", ונוכה בקרוב ממש ובעגלא דידן לגאולה שלימה כב"א.

### המערכת

## שמיני

### ב מקדא אני דודש

ברכת אהרן ביום השמיני – מהי?  
ע"פ לקטיו שיחות ח"ב עמ' 39 ואילך

### ה פנינים • עיון וביאור

• שני מיני דוכיפת  
ע"פ לקטיו שיחות ח"ז עמ' 57 הע' 12

• שני סוגי טווס

ע"פ לקטיו שיחות ח"ז עמ' 57 שדה"ג להע' 12

### ו יינה של תורה

דעותיהם שונות – ומאוחדות  
ע"פ ספר השיחות השמיים ח"ב עמ' 433 ואילך

### ט שיחות קודש

כדאי לא יתרעם על כך שחבירו  
מצליח בלימוד יותר ממנו

### י פנינים • דרוש ואגדה

• בין לימוד התורה לעבודת התפילה  
ע"פ לקטיו שיחות ח"ב עמ' 49 ואילך

• לטוהר גם את האכילה ושתי'  
ע"פ לקטיו שיחות ח"ב עמ' 63 ואילך

### יא חידושי סוגיות

בדין טומאת עם הארץ בגל  
ע"פ לקטיו שיחות ח"ב עמ' 20 ואילך

### יד תורת חיים

"וספרתם לכם" – להאיר לעצמו ולסביבה

### טו דרכי החסידות

מהו "חסד שבחסד"?

וזאת למדוע, שבדרך 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 יבין. 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



## ברכת אהרן ביום השמיני – מהי?

היכן נרמז בפשט המקרא שאהרן בירך את העם ברכת כהנים דוקא? / מדוע לא השתתפו בני אהרן בברכת כהנים זו? / ביאור מחודש בפירוש רש"י נבי ברכת אהרן ביום השמיני למילואים שמה שברך אהרן בלשון ברכת כהנים ה' בשביל ברכה מיוחדת שנצרכה להשראת השכינה במשכן

**א.** בריש פרשתנו מדברת התורה על סדר העבודה ביום השמיני למילואים, שאז היתה השראת השכינה במשכן "וירא כבוד ה' אל כל העם". ולקראת סיום הענין מספרת התורה על כך ש"וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם".

והנה, במקרא נאמר "ויברכם" סתם, ולא פירש איזו ברכה; אולם רש"י מבאר ומפרש: "ברכת כהנים – יברכך, יאר, ישא".

וצריך ביאור, היכן נרמז בפשט המקרא שאהרן בירך את העם בברכת כהנים דוקא, ולמה לא נפרש שהכוונה לברכה סתם, שאהרן בירך את העם בעת שסיים את העבודה בפעם הראשונה [ועל דרך ברכת שלמה המלך בחנוכת המקדש]?

[וכך באמת פירש הרמב"ן: "כי אהרן פרש כפיו השמים ובירך את העם כאשר עשה שלמה, שנאמר: ויעמוד שלמה לפני מזבח ה' ויפרוש כפיו השמים, ושם נאמר: ויעמוד ויברך את כל קהל ישראל קול גדול לאמר, ולפיכך לא הזכיר הכתוב שצוה אותו משה לעשות כן"].

**ב.** והנה, במפרשים הבינו כוונת רש"י בפשטות, שאהרן קיים בזה את המצוה לדורות של ברכת כהנים. וכמו שכתב המשכיל לדוד, ש"מאחר שבו ביום נתחנך אהרן בעבודה – נתחנך גם כן בנשיאת כפים שהיא כעבודה".

אבל לכאורה קשה לפרש כן, כי:

(א) כקושיית הרמב"ן – הציווי על ברכת כהנים נאמר לראשונה רק בפרשת נשא, ואם כן איך אפשר לומר בדרך הפשט שהכוונה ב"ויברכם" כאן היא לקיום מצוה זו? [נראה מה שתירץ שם, אבל לכאורה אין משמע כן משיטת רש"י ב"פשוטו של מקרא" – ואכמ"ל].

(ואף שמסתבר לומר שידע אהרן פסוקים אלו, אף שלא נאמרו עדיין, ועל דרך שמצינו שקיימו האבות כל התורה כולה עד שלא ניתנה, ואף מצינו שנת למד תורה וכו' – הרי בתור מצוה אליו, שיברך את ישראל, נתחדש זה רק לאחר מכן).

ב) אם ה' זה ענין של חינוך לנשיאת כפים - ה' צריך להיות על כך ציווי מפורש, כשם שמשנה ציווה את אהרן על כל עבודות החינוך שעשה אהרן באותו היום!

ג) נשיאת כפים היא הרי מצוה על כל כהן, וכלשון הכתוב: "דבר אל אהרן וא"ל בניו לאמר, כה תברכו וגו' - ואם כן, מדוע בני אהרן לא השתתפו בברכת כהנים זו, כשם שהשתתפו בשאר הפעולות שביום זה?

ומכח כל זה נראה לומר, שבאמת לא נתכוון אהרן בזה לקיים המצוה של ברכת כהנים, אלא רק שהשתמש בלשון זו של ברכת כהנים בתור ברכה פרטית שלו, ולכן לא הצטרפו בניו אליו כיון שה' זה ענין ששייך דוקא לאהרן עצמו - כדלקמן.

ג. בדרך זו, יתפרש גם דיוק לשון רש"י, שכתב: "ברכת כהנים - יברכך, יאר, ישא". וכבר תמהו במפרשי רש"י: מאי קא משמע לן? הרי לאחר שכתב "ברכת כהנים", מובן כבר מעצמו שהכוונה היא לשלושת הברכות של "יברכך, יאר, ישא", ולא לברכה אחרת!

ואפילו אם נבאר שרש"י צריך לפרש לאיזה ברכה הכוונה, כי התלמיד עדיין לא למד פרשת ברכת כהנים (וכנ"ל, שפרשה זו היא רק בפרשת נשא המאוחרת במקרא) - הרי ה' יכול לפרש בקיצור: "יברכך וגומר", ולמה הוצרך לפרט את שלוש הברכות?

אך על פי דרכנו, שבאמת לא היתה כוונת אהרן לקיים המצוה אלא רק שהשתמש בלשון הברכה בגלל תוכן פרטי ששייך אליו (כדלקמן) - מובן מדוע מפרט רש"י את שלוש הברכות: "יברכך, יאר, ישא", כי שלוש מלים אלו מבטאות את התוכן של ברכת אהרן.

ד. וביאור הענין:

תכלית המכוון במשכן היא - כשמו - "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", שתהי' השראת השכינה במשכן. וענין זה ה' תלוי דוקא בעבודת אהרן, כמו שפירש רש"י (ט, כג) שמשנה אמר לישראל: "אהרן אחי כדאי וחשוב ממני, שעל ידי קרבנותיו ועבודתו תשרה שכינה בכס, ותדעו שהמקום בחר בו".

ולכן בסיום עבודת אהרן, שהיא הצריכה להביא את השראת השכינה בפועל, בירך אהרן ברכה מיוחדת שאכן העבודה שלו תפעל את פעולתה ותביא את השראת השכינה נוברכה זו היא ביחס לעבודה הפרטית של אהרן, מה שאין כן הברכה לאחר מכן, שבירכו משה ואהרן ביחד - "ויצאו ויברכו את העם" - שהיא היתה ברכה כללית, ביחס לכללות מלאכת המשכן של כל ישראל].

והנה, הצורך בעבודה מיוחדת כדי לפעול את השראת השכינה במשכן, ה' בגלל חטא העגל שנשלו בו ישראל קודם לכן, וגם אהרן נטל חלק בזה והי' צריך לכפרה על כך. ולכן, כשסיים אהרן את עבודתו [הכוללת "עגל בן בקר לחטאת - להודיע שמכפר לו הקב"ה על ידי עגל זה על מעשה העגל שעשה" (רש"י בתחילת הפרשה)], בירך שלוש ברכות:

(א) "יברכך" – הקב"ה הוא זה שיברך; והיינו, שהברכה לא באה מאהרן – שאז יש מקום לטענה: כיון שלאהרן היתה שייכות לחטא העגל, איך הוא יכול לברך שתהי' השראת השכינה וכפרה על חטא העגל? – אלא שאהרן מבקש שהקב"ה בעצמו יברך את ישראל.

(ב) "יאר" – תוכן הברכה הוא שתהי' השראת השכינה, הארת פנים מלמעלה. וכדי שתהי' הארת פנים זו, מבקש אהרן:

(ג) "ישא" – הקב"ה יהי' "נושא עון", ויכפר על עון העגל.

ומעתה מובן מדוע בחר אהרן לומר ברכה זו דוקא, בקשר לעבודה המיוחדת של היום השמיני למילואים ולהשראת השכינה שעל ידי עבודתו ומעשיו.



## שני סוגי טווס

ואת הדוכיפת (יא, יט)

איתא בגמ' (חולין סג, א) "דוכיפת, שהודו כפות. וזהו שהביא שמיר לבית המקדש". ופירש רש"י "שהודו כפות – כרבלתו עבה ודומה כמי שכפולה לתוך הראש וכפופה שם, והוא עוף גדול כתרנגול, וקורין לו פואו"ן שלביי"א".

והנה, בפירוש תורה תמימה הקשה על רש"י זה, וז"ל: "צ"ע, שהרי מפורש איתא בבבא קמא (נה, א) טווסא ופסיוני כלאים זה בזה, ופריך פשיטא, ומשני משום דהו"א כיון דרבו בהדי הדדי מין אחד הוא, קמ"ל, ופירש"י פסיוני עוף טהור, וטווסא קורין בלעז פואו"ן, עכ"ל. וא"כ, אי ס"ד דפואו"ן עוף טמא הוא כפירושו כאן, הלא פשיטא דהוי כלאים עם פסיוני כדין טמא וטהור דהווי כלאים, וכן משמע בחולין קטז, א דפואו"ן עוף טהור הוא (ע"ש ראייתו לזה)", ומסיים "ואולי פואו"ן ופואו"ן שלביי"א שני מינים הן, וצ"ע".

ויש לפשוט הצ"ע, שהרי הפירוש דתיבות "פואו"ן שלביי"א" הוא טווס היער (ראה ערוך השלם מע' דכיפת).

וכמו שבתרנגול (שדומה לטווס, ועד שבב"ק (שם) יש קס"ד ש"תרנגול" ו"טווס" – "מין חד הוא") מצינו שתרנגול סתם עוף טהור הוא, משא"כ "תרנגול ברא" הוא עוף טמא (גדה נ, ב), עד"ז הוא בטווס, שטווס ("פואו"ן") סתם הוא עוף טהור (ראה גם שו"ת הצ"צ חיד"ס סי' ס אות ו), משא"כ טווס היער ("פואו"ן שלביי"א") הוא עוף טמא.

## שני מיני דוכיפת

ואת הדוכיפת

הדוכיפת – תרגום הבר, וכרבלתו כפולה, ובלע"ז הרופ"א, ולמה נקרא שמו דוכיפת, שהודו כפות, וזו היא כרבלתו (יא, יט. רש"י)

איתא בגמ' (חולין סג, א) "דוכיפת, שהודו כפות. וזהו שהביא שמיר לבית המקדש". ופירש רש"י "שהודו כפות – כרבלתו עבה ודומה כמי שכפולה לתוך הראש וכפופה שם, והוא עוף גדול כתרנגול, וקורין לו פואו"ן שלביי"א".

ולכאורה צריך ביאור מה שכאן (וכן בפ' ראה יד, יח) פירש רש"י שהכוונה ל"הרופ"א", ובפירושו על הש"ס פירש שהכוונה ל"פואו"ן שלביי"א". ואין לפרש שדיעות מחולקות הן, שהרי סימני ה"דוכיפת" [שהודו כפות וכרבלתו כפולה], שווים הם בשני המקומות.

ויש לבאר:

הפירוש דתיבות "פואו"ן שלביי"א" (ראה ערוך השלם מע' דכיפת) הוא טווס היער [פואו"ן – טווס (פרש"י ב"ק נה, א. חולין קטז, סע"א)]. שלביי"א – היער]. וטווס דומה לתרנגול, עד דקס"ד בגמ' שהם מין אחד ולא רק שנקראים באותו שם (ראה ב"ק שם).

ועפ"ז יש לומר שב"דוכיפת" יש שני מינים הדומים זה לזה ודינם אחד, אלא שתרנגול הבר מצוי יותר מטווס היער, ולכן בפירושו על התורה מזכיר רש"י את המין המצוי יותר, שגם "בן חמש למקרא" רואהו ומכירו, ואין צריך ללכת היערה כדי לראותו, ואילו בחולין, שמסיים שם "וזהו שהביא שמיר לבית המקדש", מובן שמדובר על מין דוכיפת שאינו מצוי, וכמו שמפורש בגמ' (גיטין סה, ב) בקשר לסיפור של השמיר, שכדי למצוא דוכיפת כזה "בדקו קינא" [בדקו עד שהיו בקיאיין היכן יש קן של דוכיפת כו'. רש"י], ולכן מפרש רש"י שמדובר על טווס היער.

[ומה שבפרשתנו מפרש רש"י שמדובר על "נגד טורא" וכן מפרש בחולין שם – ראה במקור הדברים מה שנתבאר בזה].

# יינה של תורה

עבודת ה' על פי הפרשה



## דעותיהם שונות – ומאוחדות

**בימי** ספירת העומר נוהגים אבילות על כ"ד אלף תלמידי רבי עקיבא שמתו בימים אלו, משום ש"לא נהגו כבוד זה בזה".

עניין של חוסר כבוד בין איש לרעהו בא בדרך כלל משום ש"אין דעותיהם שוות", וכפי שרואים במוחש שצריכים מאמץ ויגיעה ועבודת המידות בכדי להתאחד עם הזולת ולנהוג בו כבוד.

והדבר צריך עיון, מדוע ברא הקב"ה כך את עולמו, באופן שמצד הטבע יש חילוקי דעות וויכוחים ומריבות ומחלוקות, וצריכים לעבודה כבדה כל כך בכדי לחיות באחדות? במאמר שלפנינו, תבואר המעלה המיוחדת שבאה על ידי חילוקי הדעות דווקא, וגם יבואר החדוש המיוחד שהי' במתן תורה – "אודיאן תליתאי", ומהות עבודת ימי ספירת העומר כהכנה למתן תורה מידי שנה בשנה.

**איתא** בגמרא (שבת פח, ב) שמתן תורה קשור בייחוד עם המספר שלוש: "ברוך רחמנא דיהב אוריין תליתאי, לעם תליתאי, על ידי תליתאי, ביום תליתאי, בירחא תליתאי".

ונתבאר במקום אחר (ראה לקוטי שיחות ח"ב עמ' 301 ואילך. ועוד), שהרמז במספר שלוש הוא לחידושו ומהותו של מתן תורה:

מספר אחד מורה על כך שהקב"ה הוא יחיד ואין שום מציאות אחרת חוץ ממנו, וכפי שדרשו חז"ל על הפסוק "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד": "שהי' הקב"ה יחיד בעולמו" (בראשית א, ה ופרש"י).

מספר שניים מורה על מציאות שנפרדת כביכול ממנו ית', וכמו ביום השני למעשה בראשית שבו נחלקו ונפרדו מים עליונים ומים תחתונים, ונבראה המחלוקת והפירוד.

ומספר שלוש, מורה על איחוד שניהם – ישנו עולם שנראה כנפרד מהשי"ת, ומכל מקום ע"י עבודה מראים כיצד גם הוא מאוחד עם הקב"ה, וכפי שהי' ביום השלישי לבריאת העולם ש"הוכפל בו כי טוב" (רש"י שם א, ז), כי אז נעשה שלום גם בהתחלקות שנבראה ביום השני.

ואחדות זו אינה נעשית על ידי ביטול מציאות העולם, אלא על דרך מאמר חז"ל (ריש תו"כ) "שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם":

הפסוק המכריע אינו מצדיק את אחד הפסוקים ושולל את השני, אלא הוא מראה כיצד שני הכתובים נשארים כפי שהם, ושניהם אמת, ומכל מקום הכתוב השלישי מאחד את שניהם באופן ש"כולל ב' הדעות, ושניהם מסכימים לדעת המכריע" (ספר המאמרים תרכ"ז עמ' רפב-ג). ומעין זה בעניין יום שלישי, שאין עניינו לבטל את העולם ממציאותו, אלא להראות כיצד העולם התחתון, כפי שהוא במציאותו וגדריו, מגלה את אחדות ה', וכפי שיתבאר.

## דירה לה' – בעולם הנחות

וזהו עניינה של "אוריאל תליתאי":

קודם בריאת העולם הי' הקב"ה אחד ויחיד בעולמו, אלא ש"נתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" (תנחומא נשא טו. נתבאר בתניא פל"ו ואילך), שיהי' עולם גשמי גם ונחות, שירגיש עצמו למציאות נפרדת ממנו ית', ושם גופא יעשו לו בני ישראל "דירה", היינו שיזככו ויקדשו את העולם עד שיהי' משכן להשי"ת – שיהי' גלוי שכל מציאותו היא התהוותו על ידי הקב"ה.

עבודה זו התחילה בעיקר מאז מתן תורה, וכפי שאמרו חז"ל (תנחומא וארא טו, ועוד) שבעת הבריאה גזר הקב"ה "עליונים לא ירדו למטה, ותחתונים לא יעלו למעלה", היינו שיהי' הפסק ופירוד בין רוחניות לגשמיות, באופן שאור ה' אינו חודר בגשמיות והדברים הגשמיים לא יכולים להתעלות להזדכך ולהתקדש.

ובמתן תורה, ביטל הקב"ה את הגזירה, ואזי "וירד ה' על הר סיני" (יתרו יט, כ), ומני אז ניתן הכח לבני ישראל לזכך ולקדש את העולם על ידי קיום המצוות בדברים גשמיים, וניצולם לשם שמים ולעבודתו ית', עד שהופכים את העולם כולו ל"דירה לו ית'".

והנה, עשיית הדירה להשי"ת אינה על ידי ביטול מציאות העולם, שכן תאוותו של הקב"ה אינה שהתחתונים ייפכו לעליונים, כי אם שתהי' לו "דירה בתחתונים" – העולם ייותר תחתון, עם כל מציאותו ותכונותיו וכלליו, ושם גופא יפעלו בני ישראל זיכוך וקידוש עד שיהי' ראוי לדירה שישכון בה השי"ת.

וזהו עניין ה"שלושה" שבתורה – במתן תורה ניתן הכח לפעול שהעולם, כפי שהוא במציאותו וגדריו הנחותים, לא יעלים על אחדות ה', ואדרבא, יתעלה ויתקדש עד שהעולם, כפי שהוא תחתון וגשמי, יגלה את אחדות ה'.

ובכדי שמתן תורה אכן יפעל את פעולתו כראוי, היו צריכים לעבודה של ספירת העומר, וכפי שיתבאר.

## מטרת הגילוי – זיכוך התחתון, ולא ביטולו

ביאור העניין:

גילוי הקב"ה בעולם כבר הי' בעת יציאת מצרים, שהרי "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם" (הגדה של פסח), אמנם, גילוי זה לא נקלט בעולם הגשמי, שכן בני ישראל לא הזדככו ולא הכינו את עצמם לקבלת גילוי זה באופן פנימי ואמיתי. ונמצא, אפוא, שלמרות שבפעל הי' גילוי אלוקות בעולם, הנה העולם מצד עצמו, מצד תכונותיו העצמיות, נותר נפרד ומנגד לאלוקות.

והלא נתבאר למעלה, שכל עניין מתן תורה הוא "תליתאיי", שהעולם ייוותר בתכונותיו וגדריו, ומכל מקום גדרי העולם לא יהיו מנגדים לאחדותו ית', אלא העולם עצמו, מצד תכונותיו הוא, יגלה את אחדות ה'.

ולכן כהכנה למתן תורה נתן הקב"ה מ"ט יום, שבהם יעמלו בני ישראל על זיכוך נפשם ומידותיהם, עד שלאחר עבודתם בשבעה שבועות אלו יתעלו ויתקדשו, והגילוי האלוקי יוכל לחדור בהם ולרוממם.

ועבודת ספירת העומר, היא עבודת זיכוך המידות:

מבואר בסה"ק, ששבעת השבועות של ספירת העומר מכוונים כנגד שבע המידות שבנפש האדם, היינו שבעה מיני רגשות שיש בלבו: "חסד" – רגש האהבה והקירוב, "גבורה" – רגש היראה והריחוק, וכן הלאה. ובכל אחת משבע מידות אלו יש שבע מידות פרטיות, כגון "חסד שבחסד", "גבורה שבחסד" וכו'.

מידות אלו שייכות לנפש הבהמית של יהודי, שהן מידות בהמיות וגסות, ובימים אלו יש לזכך ולקדש את המידות הללו, כל יום מידה אחת, החל מ"חסד שבחסד" ועד "מלכות שבמלכות". הדבר רמוז גם בכך שהספירה היא החל מהקרכת העומר, שהי' מן השעורים שהוא מאכל בהמה (סוטה יד א ועוד), שכן עבודת ספירת העומר היא עם המידות של הנפש הבהמית – "לטהרנו ולקדשנו בקדושתך העליונה" (רבש"ע דספירת העומר).

ומכיוון שההתקדשות וההזדככות לקראת מתן תורה נעשית על ידי עבודת התחתון, בכוחו ובעמלו, אזי נעשה מוכן למתן תורה מצד גדריו ותכונותיו, והתורה יכולה לחדור בו בפנימיות ולהישאר בו בקביעות, שכן טבעו נעשה מתאים לגילוי האלוקי.

ואזי, המציאות היא שישנן מידות שברא הקב"ה בנפש הבהמית של יהודי, ואין הוא מבטל את רגש האהבה והפחד וכיו"ב שברא בו הקב"ה, אלא פועל שהן עצמן יהיו מזוככות ומתאימות לגילוי האלוקי. וזהו "אוריאן תליתאיי", שהתורה מאחדת את התכונות של העולם הגשמי עם הגילוי האלוקי של אחדות ה'.

## חילוקי דעות – לתועלת ולא למחלוקת

עבודת זיכוך המידות מודגשת ביותר גם בכך ש"מתאבלין על כ"ד אלפים מתלמידי רבי עקיבא שמתו בימים הללו" (לשון שו"ע אדמו"ר הזקן ריש סי' תצג).

כי הנה, הטעם שמתו תלמידי ר"ע, הוא משום ש"לא נהגו כבוד זה בזה" (יבמות סב, ב), והטעם בפשטות לכך שהגיעו לידי מצב זה, הוא מפני שהקב"ה ברא את בני האדם באופן ש"אין דעותיהן שוות" (ראה ברכות נח, א. ועוד), וכאשר יש חילוקי דעות, אפשר להגיע לידי מצב שלא נוהגים כבוד זה בזה.

והנה, מה שברא הקב"ה את בני האדם באופן זה, הוא בשביל התועלת שבדבר, שדווקא כאשר ישנן דעות שונות, אזי מתחדשים ריבוי סברות וחדושים, שכל אחד אומר דעתו ומחווה דעתו על דברי חברו, ודווקא מתוך הדיעות השונות מתברר עומק חדש, ומגיעים לסברה הנכונה והישרה ביותר עד שיכולים להסיק מסקנא טובה יותר לדינא.

וכאשר נוהגים באופן זה, שכל אחד מגלה דעתו עד שמתבררת עומק הסברה, הרי בוודאי שאין זה מביא להיפך הכבוד, ואדרבא, הם באהבה ואחוה.

וגם עניין זה מבטא את מעלת ה"שלושה" של מתן תורה: ישנם חילוקי דעות שמצדם יש מקום לפירוד ומחלוקת, והעבודה אינה לבטל את חילוקי הדעות בכדי לגלות את האחדות, אלא לפעול באופן של "תליתאי": לנצל את טבע חילוקי הדעות גופא על מנת להוסיף באחדות, שלום ואחוה.

## שיחות קודש

# בודאי לא יתרעם על כך שחבירו מצליח בלימוד יותר ממנו

חבירו ויעמידנו על טעותו, או אפילו רק יוכיח שביכולתו לומר תירוץ טוב יותר, שע"ז ממעט בדמותו, בודאי יקפיד ויכעס עליו, שכן, עד עתה הי' סבור שבכחו ועוצם ידו פעל גדולות ועשה חיל בתורה, והי' הולך ומכריז "שישן בני מעי", וכיון שבא פלוני ומראה שהיתה לו טעות מעיקרו, שהעשירות שלו בתורה אינה אלא עשירות המדומה, סברא מדומה, סברת שקה, ה"ה מקפיד וכועס עליו;

### הגישה ללימוד התורה צ"ל מתוך ידיעה שהתורה היא חכמתו של הקב"ה

וכשלימוד התורה הוא באופן כזה – אזי ההנהגה בין התלמידים היא באופן של העדר נתינת כבוד (לא נהגו כבוד) זה לזה.

...כשאומרים שישנו כלל בתורה שלימוד התורה צריך להיות באופן שנוהגים כבוד זה בזה – אין הפירוש בזה שלימוד התורה יכול להשאיר באותו אופן כמקודם והשינוי יהי' רק בהפרט של מנהג כבוד זה בזה, כי, העדר מנהג כבוד זה בזה הוא **מסויב** מאופן בלתי-רצוי בלימוד התורה; אלא, בהכרח לקבוע ("אוועקשטעלן") את לימוד התורה באופן כזה שמלכתחילה לא תהי' אפשרות למעמד ומצב של העדר מנהג כבוד זה בזה, כאמור, ע"ז שהגישה ללימוד התורה היא מתוך ידיעה והכרה שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה.

ב'... אופני ההנהגה הנ"ל (נהגו כבוד זה בזה או הפכו) באים כתוצאה מב' אופנים בלימוד התורה, שיש אופן לימוד שמביא לכך שיהיו נוהגים כבוד זה בזה, ויש אופן לימוד שמביא לכך שלא ינהגו כבוד זה בזה:

כאשר הגישה ללימוד התורה היא מתוך ידיעה והכרה שהתורה היא **חכמתו ורצונו של הקב"ה**, ובמילא, החיות וההתלהבות ("דער קאך") בהלימוד היא (לא מצד הרגש עצמו, ישות וגאווה ח"ו, אלא) מזה שלומד ומבין ומחדש **בחכמתו של הקב"ה** – בודאי לא יתרעם על כך שחבירו מצליח בלימוד התורה לא פחות ואולי אפילו יותר טוב ממנו, ולא עוד אלא שאפילו אם יפריך חבירו את דבריו ויוכיח לו שטעה בדבריו, הרי, לא זו בלבד שלא יקפיד ויכעס עליו, אלא אדרבה, יתן לו תודה על כך שהצילו מטעות, שקר וכזב (בגלל שהיצה"ד הטעהו לדרך עקומה, וחבירו מחזירו לדרך הישר), והעמידו על האמת בתורת ה';

וכשלימוד התורה הוא באופן כזה – אזי ההנהגה בין התלמידים היא באופן (שלא זו בלבד שאין נתינת מקום לקנאה ושנאה, אלא אדרבה) שמפרכסין זה את זה, ונוהגין כבוד זה בזה.

משא"כ כאשר הגישה ללימוד התורה היא מתוך מחשבה ש"כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", **הרגש עצמו**, ("ער טוט אויף"), הוא שואל קושיא, מתרץ תירוץ, ומקשה על דברי פלוני, וכתוצאה מזה נעשה אצלו רגש של ישות, ולפעמים גם גאווה – אזי כשיבוא

(ל"ג בעומר תש"א)



## לטהר גם את האכילה ושתי

ובנבלתם לא תגעו

לא תגעו ברגל, זהו שאמרו חייב אדם לטהר עצמו ברגל ניא,  
ח. רש"י

מזה שלא הביא רש"י שחיוב טהרה ברגל הוא מצד החיוב דהבאת קרבן נראה שלשיטתו חיוב זה הוא בכל מקום ובכל אדם (ראה במקור הדברים שקו"ט בזה בארוכה). וטעמא בעי, מפני מה מחוייב האדם לטהר עצמו ברגל דווקא, גם כאשר אין קרבן.

ויש לבאר, דהנה בפ' בא (יב, טז), בפעם הראשונה שנזכר בתורה ענין יו"ט, שהוא "מקרא קודש" – פירש רש"י "מקרא שם דבר קרא אותו קדש לאכילה ושתי וכסות". ונמצא, שקדושת יו"ט קשורה עם אכילת ושתיית האדם וכסותו. ומכיון שכן מובן שהאדם צ"ל במצב של טהרה, כי איך יתכן שאכילתו ושתייתו בטומאה יקדשו את היום.

ועפ"ז יוצא שטהרה זו קשורה לתוכנם הפנימי של הרגלים, דהנה, רגל נקרא "מקרא קודש", משא"כ יום השבת נקרא "קודש", והטעם לזה, כי השבת קדושה מצד עצמה, משא"כ ביו"ט בני ישראל הם אלו שקוראים ומזמינים בו את הקדושה (ראה זח"ג צד. א. לקו"ת צו יב, א ואילך. ועוד). וזהו מה שמצינו ששבת מיקדשא וקיימא (ביצה יז, א), שהוא יום קדוש ומובדל מצ"ע מששת ימי בראשית, משא"כ יום טוב הרי ישראל אינהו דקדשינהו לזמני (ברכות מט, א), כי ענינו של היו"ט הוא שבני ישראל עושים מיום חול יום קדוש – יום טוב.

וזהו גם ענין הטהרה ברגל (לשיטת רש"י) שהטהרה קשורה עם אכילתו ובגדיו, דהגם שהם אינם קדושים מצד עצמם, הרי על האדם לפעול ולהמשיך טהרה וקדושה גם בהם, על ידי שגם דברי הרשות שלו נעשים חדוים בטהרה וקדושה שברגל.

ויש לומר שזהו גם הטעם שלשיטת רש"י חיוב טהרה מחמת "מקרא קודש" דיו"ט באכו"ש וכסות הוא חיוב בכל זמן גם בזמן הגלות, כי זהו אחד מהעילויים שבהעבודה בזמן הגלות, שממשיכים ומגלים קדושה אלקית גם מחוץ לגבול הקדושה, בחו"ל, ועד למטה יותר, בהעלם וחושך הגלות.

## בין לימוד התורה לעבודת התפילה

ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם

ר' ישמעאל אויבר שתוי יין נכנסו למקדש (י. ב. רש"י)

יש לבאר ענין זה בעבודת האדם לקונו:

נתבאר בסה"ק (לקוטי תורה סוכות עט, ד) שעניינו הפנימי של היין הוא הבנת והשגת האדם, ועפ"ז התוכן הפנימי ב"שתוי יין" הוא שהיו חדורים ומלאים בהבנה והשגה בשכל התורה, שהרי בלימוד התורה נצרך שכל אחד יבין וישיג את התורה בשכלו, ועד שכל כולו יהי' חדור בהבנת התורה.

וזהו הביאור הפנימי במה שמשופר בגמ' (ירושלמי פסחים פ"ה ה"א), שאמרה לו מטרוניתא לר' יהודה ב"ר אילעי שפניו דומים לפני שתוי יין, ואמר לה שזהו משום שתלמודו מצוי בידו. דמכיון שר' יהודה ב"ר אילעי הי' חדור בהבנת התורה, שהוא ענין היין ברוחניות, לכן התבטא הדבר גם בחיצוניות בגשמיות גופו שהיו פניו נראים כפני שתוי יין.

אמנם למרות שכלימוד התורה צריך האדם להיות מלא וחדור בהבנה והשגה, לא כן הדבר בעת התפילה:

אמרו חז"ל (חגיגה ה, ב) ש"מאן דמחויי במחוג קמי' מלכא חייב מיתה" – מי שמשמך תנועה בידו בעת אשר הוא עומד לפני המלך, הרי הוא מורד במלכות ודינו מיתה, כי לפני המלך על האדם להיות בטל ממציאיותו לגמרי, ואם מחווה תנועה שאינה קשורה עם המלך, מורה הדבר שיש לו מציאות בפני עצמו.

וכן הדבר בשעת התפילה, שאז עומד האדם לפני מלך מלכי המלכים, שאסור לו להרגיש עצמו למציאות כלל, אלא עליו להיות "כעבדא קמי' מרי" (שבת י, א) ולבטל מציאותו לפני אדון כל.

וזהו הפירוש הפנימי בזה שחטאם של נדב ואביהוא הוא ש"שתוי יין נכנסו למקדש", דעצם הדבר שהיו "שתוי יין" וחדורים בהשגות נפלאות לא נחשב לחטא, ואדרבה, מעלה גדולה היא. אמנם, בעת הכניסה "למקדש", שהוא ענין התפילה (ראה מגילה כט, א) הרי "שתוי יין" לחטא יחשב, כי בעת התפילה על האדם להתבטל לגמרי לפני הקב"ה.

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

# היהודי סוגייה

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה



## בדין טומאת עם הארץ ברגל

יביא מ"ש הרמב"ם דברגל טהורה ולאח"ז חוזרת לטומאתה, ויקשה בטעם הדין / ידחה דברי המפרשים מה שרצו לכאור דלא כפשוטו הלשון ברמב"ם / יבאר פלוגתא מחודשת בזה בין הבבלי והירושלמי, דלהבבלי ביטול טומאת ע"ה הוא מחמת קיבוץ ישראל בשעת הרגל, ועפ"ז יבאר שפיר שיטת הרמב"ם כאן

וכליהן כדי לעשות יינם ושמןם בטהרה, עברו הגתות והבדים אינן נאמנים".

**אמנם** עפ"ז יל"ע טובא, מה שפסק הרמב"ם בסיומא דמלתא ד"משעבר הרגל חוזרין לטומאתן", היינו שכל מה שנגעו בו ע"ה בשעת הרגל נטמא **למפרע** אחר שיעבור הרגל. וכמו שפירש בעצמו בהלכה שלאח"ז (ה"י): "הפותח חביתו ברגל כו' ועבר הרגל הרי שאר החבית כו' בחזקת טומאה שהרי נגעו בו ע"ה ואע"פ שלא נגע בה אלא בזמן שהוא כחבר אינה טהורה אלא בימי הרגל בלבד". ובהלכה שלאח"ז (ה"א): אחר הרגל כו' היו מטבילין כל הכלים שהיו במקדש מפני שנגעו בהן עמי הארץ **ברגל בשעת החג**.

**והוא** תימה, דהא כיון שלהרמב"ם טעם הדין הוא מחמת "שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל", היינו שודאי טיהר ע"ה עצמו ברגל, א"כ, מה לי שעת הרגל מה לי עבר זמן הרגל, הא נגיעת ע"ה בתרומה היתה בזמן שהי' טהור, ומהיכא תיתי לומר דלאחרי הרגל נטמאים **למפרע**. ומאי שנא מנאמנות ע"ה "על התרומה בשעת הגיתות והבדים", דלא אמרינן ב"י שלאחרי הגתות התרומה טמאה למפרע (לפי שבשעת הגתות

**א**. כתב הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב פי"א ה"ט): "טומאת עם הארץ ברגל כטהרה היא חשובה, שכל ישראל חברים הן ברגלים וכליהם כולם ואוכליהם ומשקיהן טהורים ברגל, מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל, לפיכך הן נאמנים כל ימות הרגל בין על הקודש בין על התרומה, משעבר הרגל חוזרין לטומאתן".

**פירושו**, דאף ש"עם הארץ" . הרי הוא בחזקת טמא ובגדיו מדרס לטהרות כו' ואינן נאמנין על הטהרות לפי שאינן בקיאיין בדקדוקי טהרות וטומאות ולעולם הוא בחזקה זו ואינו נאמן על הטהרות עד שיקבל עליו דברי חברות" (רמב"ם שם רפ"י), מיהו בשעת הרגל יש לו דין "חבר". והטעם לזה, "מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל" [וכמ"ש הרמב"ם במק"א (הל' טומאת אוכלין פט"ז ה"י) "כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים"].

**ולפום** ריהטא נראה דדין זה דמיא לקודמו (כאן - פי"א ה"א), שעמי הארץ "נאמנים הן על התרומה בשעת הגיתות והבדים מפני שב"ה **העם מטהרין עצמן**

הכל חברים", "לא מפני שטהורין הן", רק שבימי הרגל הפקיעו חכמים גזירתן לטמא תרומת ע"ה, כדי "שלא לביישם" (דהם אמרו והם אמרו), ולפי טעם זה אתי שפיר ומחוויר הא דלאחרי הרגל טמאים למפרע (דטהרתן ברגל אינה טהרה, ורק דאז ליתא לגזירת חכמים שאסרוה לתרומה זו, אבל לאחר הרגל שוב איתא גזירה על תרומה זו עצמה). אמנם להטעם שכ' הרמב"ם קשיא כנ"ל.

**והנה**, המשנה למלך (הל' תומאת אוכלין שם) ביאר בזה, דאף להרמב"ם "עיקר הטעם הוא לפי שחכמים לא רצו לגזור תומאה על ע"ה ברגל משום שהכל מתקבצין בירושלים ואם היינו גוזרים עליהם תומאה הוה אתו לאינצויי והי' כל אחד ואחד עושה במה לעצמו, ומצאו טעם להיתר זה לפי שהכל מטהרין עצמן ברגל אבל לאחר הרגל שבטל הטעם חזר הדבר לעיקרו".

**ונראה** דכוונתו לביאור הגמ' בסוגיין (חגיגה שם) בטעם נאמנות ע"ה על הקודש, שאם "לא נקביל מינייהו הויא לי' איבה . . . הכל נאמנים על טהרת יין ושמן (לקבל מידם יין לנסכים ושמן למנחות. רש"י) כל ימות השנה כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו", וס"ל להמל"מ בדעת הרמב"ם שזוהו גם טעם הדין דע"ה נאמן על הטהרה ברגל.

**איברא**, דביאור זה אינו מובן כ"כ, לדבריו "עיקר הטעם" חסר מן הספר, ולא נרמז כלל בלשונות הרמב"ם כאן נוראה במקור הדברים שהביא תירוץ הפרי חדש (בפי' מים חיים כאן) ומה שהק' על דבריו].

**ג.** והנראה בכ"ז, בהקדים החילוק בין הבבלי והירושלמי (שהובאו לעיל ס"ב) -

יש להם חזקת טהרה, "מפני שכל העם מטהרין עצמן", וה"ה לנדוד דכיון ש"הב"ר מטהרין עצמן", מה שנגעו בו בשעת הרגל צריך להשאר בטהרתו גם לאחר הרגל.

**ב.** והנה, מקורו של הרמב"ם לדין זה (שכל ישראל חברים הן ברגלים) הוא ממה דאיתא בחגיגה (כו, א) דאפי' מוכסין וגנבים נאמנים בשעת הרגל. אמנם, התם לא נתפרש בטעמא דמילתא כברמב"ם (דודאי טיהרו עצמן), רק הובא ע"ז לימוד מקרא, "דאמר קרא (שופטים כ, יא) ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים (בפלאגש בגבעה כתיב, שנאספו כל ישראל בגבעה. רש"י) הכתוב עשאן כולן חברים (ורגל שעת אסיפה הוא. רש"י)", ובירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ו) הובא ע"ז כתוב אחר "ירושלים הבנוי' כעיר שחברה לה יחדיו (תהלים קכב, ג), עיר שהיא עושה כל ישראל לחברים, מעתה אפילו בשאר ימות השנה . . . בלבד בשעה ששם עלו שבטים (שם, ד)".

**ובאמת**, להך טעמא שבש"ס שהאסיפה גופא מחילה עליהם דין חברים (מבלי סברא בהגיון שודאי טיהרו עצמם בפועל), אכן הי' מקום לומר שדין טהרה שאמרו זהו רק לזמן הרגל עצמו, אבל להטעם שהביא הרמב"ם צריך ביאור כנ"ל. ומעתה ביותר יוקשה מאי טעמא שינה הרמב"ם מן הש"ס להוסיף טעם הנ"ל, אשר בזה הוקשה לן מה שנטמאים למפרע, ומפני מה לא הביא הטעם הסתום שבש"ס.

**והנה**, רש"י (ביצה יא, ב - סד"ה אף הפותח) נקט טעם אחר מן הרמב"ם, וכתב "דכל ימות הרגל אישתראי ש"א לביישם", פירוש, דלא אמרינן שודאי טיהרו עצמן ברגל (וכלשונו חגיגה שם, ד"ה לא יגמור וד"ה מעבדין) "לא שטהרתן טהרה אלא שברגל

הציבור כולו כאחד (ודיין) היחיד נגרר אחרי הציבור). דזהו הפירוש ש"הכתוב עשאן כולן חברים", היינו דכאשר כל ישראל נאספים יחד, חל על הציבור כולו כאחד הגדר דחבר, שהציבור דישאל הם בגדר "חברים".

**ומעתה** זהו שכתב הרמב"ם "טומאת עם הארץ ברגל כטהרה היא חשובה, שכל ישראל חברים הן ברגלים", דחל על הציבור ("כל ישראל") גדר דחבר.

**ישוב יש** לומר דלזה נתכוון הרמב"ם גם בדבריו "מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל", דאין כוונתו בזה לומר שכל יחיד ויחיד בודאי טיהר עצמו מטומאתו מכל וכל, רק עיקר כוונתו לומר "שהכל - הציבור כולו - מטהרין עצמן" [וזהו ששינה מלשונו לעיל גבי דין נאמנות ע"ה על התרומה בשעת הגיתות והבדים - "מפני שכל העם מטהרין עצמן וכליהן", וכתב "שהכל", דהתם כוונתו שכל העם, כל יחיד ויחיד מטהר עצמו וכליו, משא"כ כאן; וטהרה זו הויא בשייכות לעלי לרגל - "ועולים לרגל" - היינו שנאספים למקום אחד ולכך הווי ציבור אחד שחל עליו גדר ודין ד"חבר".

**ועפ"ז** לא קשה מידי הא דאחר הרגל טמא למפרע, דזה שע"ה אית לי דין חבר בעת הרגל הוא רק להיותו אחד מן הציבור, שמחמת הגדר דחבר שחל על כללות הציבור חל גם עליו דין חבר (וי"ל שזהו ע"ד הדין דטומאה דחוי בציבור), אבל אחרי הרגל, כשכטל גדר חבר שהי' חל על הציבור, שוב אנו דנים כל יחיד בפ"ע, ולגבי ע"ה יחיד הנה כשנדון על מה שנגע ברגל הוי טמא למפרע.

דבבבלי הובא הכתוב "ויאסף גו' כאיש אחד חברים", ובירושלמי הובא הכתוב "כעיר שחוכרה לה יחדיו". ויש לעיין בטעם שהביא הבבלי הכתוב ד"ויאסף גו' כאיש אחד חברים", דמירי בגבעה (ואינו שייך לזמן הרגל), ולא הכתוב שהובא בירושלמי דקאי בירושלים (ששם עולים לרגל).

**והנראה** לחדש בזה בעומק, דב' הדרשות מחולקות בגדר וטעם הדין. דלהירושלמי עיקר הטעם שכל ישראל חברים ברגל הוא מפני שנמצאים בירושלים (בשביל עלי לרגל), ולפ"ז י"ל, שטעם הדין הוא, דכשם שיש דברים שמחמת חומרתן אפילו ע"ה נזהרים בהם (כמו טהרת פרה, ויין ושמן של נסכים), עד"ז בנוגע לעיר ירושלים ("בשעה ששם עלו שבטים"), דכיון ששם הוא ביהמ"ק ומקום אכילת קדשים, לכן נזהרים שם ביותר [ולהכי קס"ד "מעשה אפילו בשאר ימות השנה" (שכל השנה כולה יש לע"ה דין חבר בירושלים), ולמדין מקרא "בלבד בשעה ששם עלו שבטים", דרק אז נזהרים ביותר].

**משא"כ** להבבלי שהביא הקרא ד"ויאסף גו'" המדבר בגבעה, ס"ל דאין זה מצד קדושת העיר ירושלים, רק מפני ענין **אסיפת בני**, ד"רגל שעת אסיפה הוא" (רש"י חגיגה שם), וכמפורש ברש"י (נדה לה, רע"א) "**בכל זמן שישראל נאספים למקום אחד קרי להו חברים**", והיינו לאו דוקא האסיפה בירושלים. ובהסברת הדבר נראה, דכאשר "ישראל נאספים למקום אחד" ליכא גדר דמציאות היחיד בפני עצמו, ויש כאן רק המציאות דציבור אחד, ובזמן זה אין דנים כל יחיד ויחיד בפ"ע, אלא דנים את

## "וספרתם לכם" – להאיר לעצמו ולסביבה

ויהלומים. ברכתו של הרבי התקיימה במילואה. ר' גבריאל נושא-חן הי' לעשיר, ונולדו להם בנים ובנות וכו', הוא נפטר בהיותו בן מאה ועשר שנים, וזוגתו אף חייתה שנתיים לאחר מכן.

### אותה כמות של מטבעות, אך מאירות באור אחר לגמרי

בספרו סיפור זה, ציטט כ"ק מו"ח אדמו"ר את תורת אדמו"ר הזקן, אשר אמר שהנאמר בספירת העומר - שהיא ההכנה לקבלת התורה בחג השבועות - "וספרתם לכם", הנה בנוסף לפירוש הפשוט הכוונה היא גם שתאירו את ה"לכם", את עצמכם ("איר זאלט דעם לכם - זיך - פֿיכטיק מאכן"). מלשון ספיה, אבן יקרה.

הלימוד מסיפור זה, בנוסף לשאר העניינים העמוקים שבו, הוא:

למרות שהמטבעות הניתנות לצדקה הן באותה הכמות והערך, בכל זאת כאשר נותנים זאת במסירות נפש ובשמחה, מקבלות אותן המטבעות ערך אחר ומאירות באור אחר לגמרי, והן מאירות את החיים אפילו בעולם הזה, ובודאי שבעולם הבא.

וכן הוא כמובן גם בצדקה ברוחניות, שכל עבודה ופעולה בהפצת התורה ומצוותי, כפי שהיא מוארת באור ובחום חסידותי, שאז נעשית היא במסירות נפש ובשמחה, הנה בנוסף לכן שהפעולה גופא היא בהצלחה יתירה, התוצאות גם הן הינן רבגוניות, ומביאות לזכות מיוחדת ביותר.

ויהי רצון שכל אחד מכם, בתוך כלל ישראל, ימלא את ה"וספרתם לכם", כפי שהסבירו אדמו"ר הזקן, להאיר את עצמו, ואצל עצמו, ובכל הסביבה באור התורה והמצוות והנהגה חסידית, עד לחיי היום יום, שאז יהי' אור ככל העניינים, הן בגשמיות והן ברוחניות.<sup>א</sup>

### המטבעות נצצו באור יוצא מגדר הרגיל

...בקשר לימי הספירה ברצוני לחזור בקצרה את הסיפור הידוע בקשר לאחד מראשוני חסידי אדמו"ר הזקן ר' גבריאל נושא חן וזוגתו מרת חנה רבקה:

ר' גבריאל הי' מחשובי הבעלי בתים בוויטעפסק, אלא שעברו כבר עשרים וחמש שנים מנישואיו וילדים עדיין לא היו לו. לאחר מכן, עקב רדיפות רבות שסבל, אבד לו גם כל רכושו. לכן רבה היתה עגמת הנפש שלו, כאשר הי' לאדמו"ר הזקן ענין של פדיון שבויים, ואילו הוא, ר' גבריאל, לא יכול הי' להשתתף בזה בסכום שהוטל עליו. כאשר נודע כל זה לאשתו, מכרה את הפנינים ושאר התכשיטים שברשותה, ותמורתם קיבלה את הסכום הנדרש; את המטבעות רחצה ושיפשהפה עד אשר נצצו, ובתפילה שאף מזלה יתנוצץ ויאיר, ארזה את המטבעות ומסרה אותם לבעלה, למען יעבירם אל אדמו"ר הזקן.

בהכנסו אל הרבי בליאזנא, הניח ר' גבריאל את חבילת המטבעות על השולחן, ועל פי הוראת הרבי פתח את החבילה. המטבעות נצצו באור יוצא מגדר הרגיל.

אדמו"ר הזקן שקע בהרהורים, ואמר: מהזהב והכסף והנחושת שנתנו בני ישראל למשכן, לא הי' דבר שהי' נוצץ כמו הכיור וכנו [ - שנעשה ממראות הנחושת אשר בנות ישראל מסרו בשמחה ובמסירות נפש למלאכת המשכן]. ספר נא לי מהיכן השגת מטבעות אלו. ר' גבריאל חייב הי' לספר לרבי אודות מצבו, וכיצד השיגה זוגתו חנה רבקה בת ביילא את הכסף.

אדמו"ר הזקן נשען על זרועותיו בדביקות, במשך זמן רב, ואז הרים את ראשו ובירך אותו ואת זוגתו בבנים, אריכות ימים, עשירות, ונשיאת חן יוצאת מגדר הרגיל; הוא אף הורה לר' גבריאל לסגור את עסקו בוויטעפסק, ולהתחיל לסחור באבני חן

א. תרנ"ט מאגרות קודש הכ"ב עמ' תמד ואילך

# הרב החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



## מהו "חסד שבחסד"?

ביאר ענין של חסד שבחסד באריכות גדולה, והקוטב – דחסד שבחסד הוא ההרגש בחסד

### סיפורי מעשיות לאברך החדש

החסיד הנודע הרב רבי דוב זאב נ"ע קאזעווינקאו מיעקאטערנאסלאוו [סיפר] בקיץ תרנ"ט, אשר בבואו (בשנת תרי"ח או תרט"ו) להרה"ק הרה"ח ר' הלל נ"ע [מפאריטש] בתור יושב, אשר שלחו הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק צמח צדק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע,

הנה דרכו של הרה"ג הרה"ח ר' הלל הי', אשר בתחילת בואו של איזה אברך אליו, הי' מוסרו על ידי שנים מהאברכים הישנים, אשר מלבד זאת כי יסבירו להאברך הבא את כללות ענין דרכי החסידות, (בלשונו) ללמדו את האלף בית החסידי, הנה עיקר העבודה היתה, כי האברכים היו צריכים לספר לאברך החדש סיפורי מעשיות מהוד כ"ק האדמו"רים ומהחסידים הישנים, וכל סיפור וסיפור היו חוזרים עליו כמה וכמה פעמים עד אשר הי' נקלט אצל האברך החדש בכי טוב והי' שגור בו היטב בכל פרטי הענין על בוריו. ואחר כך היו שואלים את האברך החדש, איזה ענין בתיקון המדות, ביראת שמים ובהשגת הבורא ברוך הוא, הוא יכול ללמוד מסיפור זה, והיו מכריחים את האברך אשר יגע את עצמו בענין זה כמו בלימוד עיוני, והיו עוזרים לו על ידו בזה, ואחרי כן היו מספרים לו מה שאמר מחנכם ומדריכם הרה"ח הר' הלל בענין ההוא.

בשלשה שבתות הראשונות של ביאתו מאיזה אברך חדש אשר שלחו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק אדמו"ר צמח צדק להר' הלל, הי' הרה"ח הר' הלל מספר איזה סיפור, נוסף על מאמרי חסידות שהי' מדי שבת בשבתו, והסיפורים האלה היו נקראים על שם האברך, כי לכבודו סיפר הרה"ח הר' הלל את הסיפור ההוא, ואחר הסיפור היו מנגנים, ואחרי כן הי' הרה"ח ר' הלל לומד את הסיפור, מה שיש ללמוד מסיפור זה בעבודה ובהשכלה.

והטעם [להנהגה זון] אמר הרה"ח הר' הלל, הנה באמת התחלת העבודה הוא אדם כי יקריב מכם, וכמבואר בדא"ח [מאמרי חסידות], אך כדי שידע אדם שהוא אדם, וכיצד על אדם להיות, הנה תחילה הם השני ספרים בראשית ושמות, אשר רובם סיפורים, בראשונה צריכים לספר סיפורים, ולאחר מכן – תורה.

## חסד שבחסד – הרגש בחסד

הסיפור הראשון – אומר לי החסיד הרב רד"ז – שסיפר הרה"ח הר"ה בשבת הראשון שלי הוא:

בהיותי – מתחיל הרה"ח הר"ה לספר – בפעם השני בליובאוויטש, בחג השבועות תקע"ד, שנה ראשונה שבא כ"ק אדמו"ר [האמצעי] ממאליע ראסיע אחרי המלחמה של הצרפתים, והקביעות הי' ביום הרביעי והחמישי הי' חג השבועות, ובשבת קודש הי' מאמר "נשא את ראש", והתבאר ענין נשיאות ראש שהוא על ידי הצדקה, וכ"ק אדמו"ר ביאר ענין חסד שבחסד באריכות גדולה, והקוטב – דחסד שבחסד הוא ההרגש בחסד, ואמר בז'ארגאן: "האָבין אַ גיפיל אין חסד" [=שיהי' הרגש בחסד].

המאמרים בכלל והמאמר נשא את ראש בפרט חזרנו עליהם כמה וכמה פעמים והיו שגורים בפנינו בטוב, ובבואי לחומץ הנה היו כבר הרבה אברכים לומדי חסידות בעירנו, וחזרתי המאמרים ברבים והתפעלו כולם על נועם עריכותם, ובפרט המאמר נשא את ראש שהי' מלהיב את הלב באהבת ישראל בכלל, ובענין החסד בהרגש בפרט.

## חידוש החסידות ב'אהבת ישראל'

ושם אתנו אחד מזקני יושבי חומץ, מכת המתנגדים, אבל למד הרבה ספרי קבלה, והוא ישיש בן תשעים ויותר, והתפאר אשר הוא בעצמו ראה את הרבי של הכת בהיותו בסלוצק (כוונתו מורנו הבעל שם טוב נ"ע) וכששמע את המאמר נשא את ראש בענין חסד שבחסד, ואיך כי כולנו – מספר הרה"ח הר' הלל – מתענגים על נועם עריכות מתיקות ההסבר אשר הסביר אדמו"ר הענין דהרגש בחסד, ואיך שאנו חושבים דברי אדמו"ר שאמר בז'ארגאן "האָבין אַ גיפיל אין חסד", אמר לנו ר' שלמה מלך (שמו של הישיש) איני מבין מה אתם מתפעלים על זה, כשלמדתי אצל הצדיק הפרוש ר' זכרי', פירש לי ענין חסד שבחסד בביאור מובן לכל. וזהו פירושו: כשמעניקים לעני נעל בית ישנה הרי זה חסד, וכשמעניקים לו גם מסמר במה לתקן את הנעל זה חסד שבחסד.

וכאשר סיים הרה"ח רבי הלל לספר את הסיפור האמור, ביאר את כל ענין ההתחדשות שחידשה חסידות, שיש להרגיש את הזולת בהרגש פנימי.

(אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע ח"ד עמ' נא ואלריך)

