

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ה' / גליון רצג
ערש"ק פרשת וישלח ה'תשע"א



פתח דבר



בעזתי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וישלח הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רצג), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

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

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מאתיים וחמישים שנה
להסתלקות מורנו הבעש"ט זיע"א

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

ארץ הקודש
ת.ד. 2033
1469 President st.
Brooklyn, NY 11213
72915
כפר חב"ד
טלפון: 03-738-3734
oh@chasidus.net
718-534-8673
הפצה: 03-960-4832

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237
718-628-6700

תוכן העניינים



ה. מקרא אני דורש.....

הריגת אנשי שכם במרמה או בריש גלי
יקשה מדוע נתרעם יעקב על שמעון ולוי, הרי אנשי שכם היו מחויבים מיתה, ויבאר,
שיעקב סבר שלא היו צריכים להרגם במרמה כ"א בריש גלי, ושמעון ולוי היו סבורים שרק
בדרך זה יוכלו להמיתם

(ע"פ לקו"ש ח"ה עמ' 150 ואילך)

ה. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

ו. יינה של תורה.....

"ויותר יעקב לבדו": עומק המשמעות של "יפוצו מעיינותיך חוצה"
ב' פירושים הפכיים ב"יותר יעקב לבדו" / ב' טעמים הפכיים לגילוי תורת החסידות /
"יפוצו מעיינותיך חוצה" בתורה, בנפש האדם, בכלל ישראל, בעולם / הכל אחדות פשוטה
/ "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא"

(עפ"י לקו"ש חט"ו, עמ' 281 ואילך)

ז. פנינים.....

דרוש ואגדה

ז. חידושי סוגיות.....

בגדר טומאת ע"ז לשיטת הרמב"ם

יקשה בדברי הרמב"ם שהשמיט בתחילת דבריו הילפותא שבש"ס והביא אסמכתא אחרת /
יחקור בגדר טומאת ע"ז אי הוי חלות על החפצא או רק גזירה על הגברא, ויסיק דהרמב"ם
קמ"ל שהוא דין על הגברא / יבאר גדר ע"ז בכלל דשאני משאר איסורי, וגדר חלות טומאה,
ועפ"ז יתרץ סברת הרמב"ם

(ע"פ לקו"ש ח"ל, עמ' 155 ואילך)

כג. תורת חיים.....

מכתב קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע המבאר בארוכה מדוע
דווקא בדורות אלו החלושים מוכרחים ללמוד פנימיות התורה

כו. דרכי החסידות.....

שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע, אודות ילדותו וצעירותו של כ"ק
אדמו"ר רבינו דובער מליובאוויטש נ"ע

מקרא אני דורש

הריגת אנשי שכם במרמה או בריש גלי

יקשה מדוע נטרעם יעקב על שמעון ולוי, הרי אנשי שכם היו מחויבים מיתה, ויבאר, שיעקב סבר שלא היו צריכים להרגם במרמה כ"א בריש גלי, ושמעון ולוי היו סבורים שרק בדרך זה יוכלו להמיתם

א. בקשר להריגת אנשי שכם על ידי שמעון ולוי, מסופר בפרשתנו (לד, ל) כי יעקב הוכיח את שמעון ולוי על כך, באומרו: "עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ בכנעני ובפרזי, ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי".

ואף לאחר ששמעון ולוי השיבו "הכזונה יעשה את אחותנו" (לד, לא) - והכתוב בפרשתנו אינו מספר שיעקב השיב להם על כך, ומשמע איפוא שקיבל את דבריהם - הרי באמת עדיין לא היה יעקב שבע רצון ממעשה זה, וכפי שמוצאים אנו במפורש בדבריו לפני מותו (ויחי מט, ה-ו): "שמעון ולוי אחים, כלי חמס מכרותיהם. בסודם אל תבוא נפשי, בקהלם אל תחד כבודי, כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור", והכוונה היא (גם) למעשה זה של הריגת אנשי שכם.

[כפירוש רש"י שם: "כלי חמס מכרותיהם - אומנות זו של רציחה חמס הוא בידכם, מברכת עשו היא, זו אומנות שלו ואתם חמסתם אותה הימנו. . כי באפם הרגו איש - אלו חמור ואנשי שכם"].
וידועה הקושיא בזה (רדב"ז להל' מלכים ספ"ט. ועוד) - הרי מעשה שמעון ולוי היה כדת וכדין, כי אנשי שכם היו חייבים מיתה מפני חטאיהם (כמבואר בכ"מ - רמב"ם הל' מלכים ספ"ט. רמב"ן פרשתנו לד, יג. ר"ן לסנהדרין נו, ב), ואם כן, למה נטרעם יעקב על שמעון ולוי שהרגום?

לקראת שבת

ז

ב. ובפשטות י"ל, שאף שמעיקר הדין היו חייבים אנשי שכם מיתה, מכל מקום סבר יעקב שבפועל לא היו צריכים שמעון ולוי להורגם, מפני חילול השם.

כלומר: כיון שבדרך הטבע לא היו יכולים יעקב ובניו - שהיו אז "מתי מעט" בלבד - לקום ולהרוג את אנשי שכם בריש גלי, הרי שהדרך היחידה היתה להשתמש בדרך של "מרמה"; וכמו שהיה בפועל: בני יעקב דיברו עם בני שכם כאילו הם רוצים לחיות עמהם חיי שלום, "וישבנו אתכם והיינו לעם אחד", וביקשו מהם למול את עצמם לצורך זה - ולבסוף באו עליהם בהיותם כואבים והרגום כאחד. ומעתה, סבר יעקב, כיון שאין יד ישראל תקיפה להרוג את אנשי שכם בריש גלי, הרי להרוג אותם באופן של "מרמה" הוא ענין של חילול השם - שכל עמי הארץ מסביב רואים שכאילו בני יעקב אינם עומדים בדיבורם ומחללים הבטחתם; ובמצב כזה, יש להימנע מלקיים באנשי שכם דין מיתה, מצד חילול השם שבדבר. וע"ד שמצינו בגבעונים (ראה גיטין מו, א; יבמות עט, א), שאף שמעיקר הדין היו בני ישראל צריכים לנהוג בהם בדרך של "לא תחיה כל נשמה", הרי בפועל כיון שהתגלגלו הדברים שהבטיחו להם וכו', לא רצו ישראל לחלל הבטחתם ולכן השאירו אותם בחיים - כדי למנוע מצב של חילול השם; הרי שהחשש לחילול השם מכריע ודוחה גם דברים המחוייבים מעיקר הדין.

ג. ועוד י"ל - בעומק יותר, ובהקדים:

הנה בדברי התוכחה של יעקב לשמעון ולוי על הריגת אנשי שכם (כנ"ל), הוא אומר: "כי באפם הרגו איש". ואיתא במדרש בפירוש לשון זו (בראשית רבה פצ"ט, ז; תנחומא ויחי יו"ד): "וכי איש אחד הרגו, והרי כתיב 'ויהרגו כל זכר' - אלא, שלא היו כולם לפני הקב"ה אלא כאיש אחד". ולכאורה אינו מובן: כיון שיעקב בא בדבריו אלה לגנות את המעשה של שמעון ולוי, שהיה מעשה בלתי רצוי - איך נכנס לכאן זה "שלא היו כולם לפני הקב"ה אלא כאיש אחד", שמדגיש אדרבה, את זה שבמעשה זה היה מכחו של הקב"ה, ולכן היו כל אנשי שכם רק כ"איש" אחד בלבד?

אלא יש לבאר, שהיא הנותנת: בזה שיעקב מזכיר את זה שכל אנשי שכם נחשבים "כאיש אחד" בלבד, הוא מדגיש שמעשה שמעון ולוי לא היה כדבעי - כי, שמעון ולוי לא היו צריכים לפחוד מפני אנשי שכם ולהשתמש בדרך של "מרמה", דבר שיש בו משום חילול השם (כנ"ל), אלא לבטוח בכחו של הקב"ה אשר בפניו כולם "כאיש אחד", ולבוא להרוג את אנשי שכם בריש גלי!

וזהו איפוא שטען יעקב, לא על עצם הריגת אנשי שכם (שהיו מחוייבים מיתה), אלא על זה שעשו זאת בדרך "מרמה" במקום לבוא ולהורגם בריש גלי.

ד. ולפי דרך זו יש להוסיף ולבאר, לאידך גיסא, את טעמם של שמעון ולוי, שלא קמו להרוג את אנשי שכם בריש גלי אלא נקטו דוקא בדרך של "מרמה": ראשית כל יש לומר, שמצד ענוותנותם של שמעון ולוי, חשבו שאינם ראויים לנס ממש, ולכן חשבו שהם מוכרחים להשתמש בתחבולות לפי דרכי הטבע - דרך של "מרמה" - על אף החילול השם שבדבר. ועוד זאת, ששמעון ולוי היו אז

לקראת שבת

בכעס גדול בגלל מעשה דינה, ולכן באו לכלל טעות - וכמו שמצינו בכמה מקומות, שכאשר אדם כועס הרי הוא מאבד את ישוב הדעת ועלול להגיע לטעות (ראה פסחים סו, ב; ספרי ורש"י מטות לא, כא). ולפי זה מדוייק זה שהדגיש יעקב בדבריו: "כי באפם הרגו איש .. ארור אפם" - כי עיקר הפגם במעשה שלהם הוא זה שעשאוהו מתוך כעס וחרון אף, ולכן טעו בשיקול דעתם. [ועוד יש לבאר בלשון זו של "כי באפם הרגו איש" - לפי דברי רש"י בפ"י עה"ת שם - ויתבאר בעז"ה בש"פ ויחי הבעל"ט].

ה. ובדרך החסידות יש לבאר: מבואר בכמה מקומות (תורה אור ותורת חיים ס"פ תולדות. ספר המאמרים תרנ"ו ע' ש ואילך. ספר המאמרים תרס"ח ע' נו ואילך. ספר המאמרים תש"ג ע' 186 ואילך. ועוד), בטעם שיעקב קיבל את הברכות מיצחק דוקא בדרך של מרמה, וכן בעבודתו אצל לבן עשה כמה ענינים הנראים כרמאות - שכדי לקחת את ניצוצות הקדושה שנפלו בידי ה"קליפות" וה"סטרא אחרא", הרי זה דוקא על ידי "מרמה". והטעם לזה - כי "כבולעו כך פולטו": "כי בתחלה באו הניצוצות לעשו בדרך מרמה, וכמו שכתוב 'הנחש היה ערום', שרימה את חוה ואדם; הרי תחלת לקיחת הניצוצות דקדושה היה במרמה, ולזאת צריך להיות הבירור והלקיחה ממנו גם כן במרמה" (ספר המאמרים תרס"ח ע' נח). ומעין זה י"ל גם בענינינו, שזה היה טעמם של שמעון ולוי שנקטו דוקא בדרך של "מרמה" - כי זוהי הדרך המתאימה שעל ידה מוציאים הניצוצות מה"קליפות", ובלשון הכתוב (תהלים יח, כז) "עם נבר תתברר ועם עקש תתפתל".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

בההיא שעתא בני י"ג שנה הוו

ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי
דינה איש חרבו

(לד, כה)

גמירי שמעון ולוי בההיא שעתא
בני י"ג שנה הוו והרוצה לחשוב יצא
ויחשוב

(רש"י ד"ה ורי יוסי נזיר כט, ב).

יש לבאר החשבון שלוי ה' באותו זמן בן י"ג
שנה, דהוא מדויק מיום ליום:

דהנה משלקח יעקב את לאה עד המאורע
ד"ויקחו איש חרבו" עברו י"ד שנים וששה חדשים
וכ' יום.

דלאחר שנשא את לאה חכה ז' ימים ונשא את
רחל, ואח"כ עבד שבע שנים ברחל, ועוד שש שנים
ללבן. הרי י"ג שנים וז' ימים.

אח"כ ברח מלבן ז' ימים (ראה רש"י ויצא לא,
כג), לן לילה אחד במעבר יבוק (ראה פרשתנו לב,
כב-כג), ונסע לסוכות ושהה שם י"ח חדשים (ראה
רש"י פרשתנו לג, יז), הרי לנו י"ד שנים, ו' חדשים
וט"ו יום.

הגיע לשכם בעש"ק (ראה רש"י פרשתנו שם,
יח) וא"כ נותר מחוץ לעיר גם ביום השבת, ביום
הראשון יצאה דינה ולקחה שכם, ו' ביום השלישי
בהיותם כואבים" לקחו שמעון ולוי איש חרבו, הרי
לנו י"ד שנים, ו' חדשים וכ' יום.

והנה משלקח יעקב את לאה עד שנולד לוי
עברו שנה אחת, ו' חדשים וכ' יום. דהרי: א. ראובן
נולד מביאה ראשונה (עיין רש"י ויחי מט, ג "היא

כיצד שלח יעקב שלוחים למקום סכנה

וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו
אחיו

מלאכים ממש
(לב, ד. רש"י)

במפרשי רש"י (רא"ם, גו"א, ועוד) הקשו, מהו
הכרחו של רש"י לפרש דמדובר במלאכים ממש,
הרי אפשר לפרש דמדובר בשלוחים בו"ד?
ותירצו בכמה אופנים.

ויש לתרץ בפשטות:

הדין הוא (ראה באר היטב או"ח סו"ס תר"ג) דמי
ששלח אדם באיזו שליחות, וניזוק השליח, חייב
המשלח לעשות תשובה ע"ז.

ועפ"ז כיון שידע יעקב שעשו הולך לקראתו
ורוצה להרגו, נמצא ששלח השלוחים למקום
סכנה, וא"כ ה' אסור לו לשלוח שלוחי בו"ד לעשו,
כי אולי ינזקו.

ולכן מוכרחים לומר שהשלוחים ששלח יעקב
לא היו בו"ד, אלא "מלאכים ממש", ואז שפיר יכול
לשלחם. וק"ל.

(ע"פ לקו"ש ח"ה עמ' 983 ואילך)



עיונים וביאורים קצרים

חדשים ו' ימים. הוסף שבועיים לטומאת לידה
דראובן ושמעון הרי לנו שנה אחת ו' חדשים וכ'
יום ואז נולד לוי.

ונמצא ד"ביום השלישי בהיותם כואבים",
נתמלאו ללוי י"ג שנה בדיוק, ומיום ליום.

(ע"פ רשימות חוברת כא, יעויין שם
בארוכה)

טפה ראשונה שלו". ב. אי' בפרקי דר"א (פל"ו) "מוז'
חדשים ילדה לאה את בני", ואמרו חז"ל (ר"ה יא,
א) "יולדת לשבעה יולדת למקוטעין", והיינו ו'
חדשים וב' ימים (עיין שם בתוד"ה אלא "טבלה נמי
בליל ה' דחג, ואפשר דילדה ביום אחרון של פסח").

ונמצא דזמן עיבור ראובן שמעון ולוי הי' ו'
חדשים וב' ימים לכל אחד, כנ"ל. הרי לנו י"ח





- מיוחד לחג הגאולה יט כסלו, ראש השנה לחסידות -

"ויותר יעקב לבדו": עומק המשמעות של "פוצו מעיינותיך חוצה"

ב' פירושים הפכיים ב"ויותר יעקב לבדו" / ב' טעמים הפכיים לגילוי תורת החסידות / "פוצו מעיינותיך חוצה" בתורה, בנפש האדם, בכלל ישראל, בעולם / הכל אחדות פשוטה / "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא"

על הפסוק בפרשתנו¹ "ויותר יעקב לבדו" - מצינו כו"כ פירושים. ב' מתוכם הם ב' קצוות הרחוקים לכאורה זה מזה בתכלית:

בגמ' איתא²: "נשתייר על פכים קטנים" (ורבותינו בעלי התוס³ מצאו רמז בתיבת "לבדו" - "אל תיקרי לבדו אלא לכדו") - והיינו שיעקב נותר עבור התעסקות בעניינים "קטנים"; מאידך מצינו במדרש⁴ דברים מופלאים במאוד אודות "יתור" זה של יעקב "לבדו": "אין כא-ל", ומי כא-ל? - "ישורון" - ישראל סבא. מה הקב"ה כתוב בו⁵ ונשגב ה' לבדו, אף יעקב ויותר יעקב לבדו. דעניין זה

(1) לב, כה.

(2) חולין צא, סע"א.

(3) עה"פ. וכ"ה בבכיי (בשם "רבותינו ז"ל") ורע"ב עה"פ.

(4) רבה פע"ז, א.

(5) ישעיה ב, יז.

לקראת שבת

ד"ויותר יעקב לבדו" הוא גבוה ונעלה במאוד, ועד שמדמים את ענין זה ל"נשגב ה' לבדו", אחדותו של הקב"ה כמו שתתגלה לעתיד לבוא, וכהמשך הכתוב "ונשגב ה' גו' ביום ההוא".

דזה ברור אשר כל הפירושים שיש בפסוק אחד קשורים ושייכים זל"ז - ובוודאי שגם העניין דנשתיר על פכים קטנים הוא עניין אחד עם העילוי ד"ונשגב ה' לבדו" המרומז בפסוק זה.

כבר נודעו דברי השל"ה⁷ אשר מועדי השנה יש להם רמז בפרשיות שקוראים בתורה בזמנם. והנה המועד די"ט כסלו, חג גאולתו של אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע ממאסרו בעד הפצת תורת החסידות - חל בהרבה שנים בשבוע שקוראים בתורה פ' וישלח⁸, ובוודאי שיש רמז ע"ז בפסוק.

והנה בעניין גילוי ופרסום תורת החסידות, ידועה השאלה: וכי איך אפשר אשר בדורות הראשונים, ש"אם ראשונים כמלאכים אנו וכו"⁹ לא זכו לזה - ודווקא בדורות האחרונים אכשור דרא ונתגלה אור שבעת הימים מורנו הבעש"ט הקדוש ותורת החסידות?

ובזה מצינו ב' תשובות כלליות, הפוכות זמ"ז:

הטעם הא' הוא שאדרבא, היא הנותנת: דווקא בדרא דעקבתא דמשיחא, צריך לאור הנעלה ביותר שבכוחו יוכלו עם בני ישראל לעמוד בנסיונות ובקשיים דחבלי משיח. ונודע מה שאמרו צדיקים¹⁰, אשר שמו של הבעש"ט הק' הוא ישראל, כשמו של עם ישראל. והוא כמשל האדם המתעלף שצריכים לעוררו מהתעלפותו, אשר העצה לזה היא שקוראים שמו באוזניו וחוזר לחיים¹¹.

(6) כמבואר בהרבה מקומות. וראה בלקוטי שיחות ח"ג ע' 782. - הובא כמ"פ במדורנו זה.

(7) חלק תושב"כ ר"פ וישב.

(8) ואף בשנים שאינו חל בפ' וישלח, אלא בפ' וישב, הרי ידוע מה דאי' בזה"ק (זח"ב סג, ב. פח, א) שמשבת "מיני' מתברכין כולהו יומין", והיינו, שמשבת פ' וישלח "מתברך" גם יומא ד"י"ט כסלו", ומובן שיש שייכות וקשר ביניהם.

(9) ראה שבת קיב, ב. ועוד.

(10) הרה"ק רבי פינחס מקאריץ נ"ע.

(11) הובא בכת"י דא"ח ישן לא נודע למי (נדפס בסה"מ תרס"ג ע' רנא [ובהוצאה החדשה ח"א ע' קמא]) ע"ש. וידוע גם משל רבינו הזקן נ"ע שהחסידות היא כאבן טובה שבכתר המלך, שהמלך שוחקה ומאבדה לרפואת בנו יחידו, פן ואולי יכנס בפיו ויצליהו (קובץ 'התמים' חו' ב ע' מט - בספר המקובץ מכל הקובצים בח"א ע' עב).

לקראת שבת

יג

והטעם הב' הוא להיפך: דבהיות ונמצאים קודם הזמן דימות המשיח, ה"ז ע"ד מ"ש בכתבי האריז"ל¹² (ומובא במגן אברהם¹³ ובשו"ע אדמו"ר הזקן¹⁴ בעל השמחה והגאולה) שבערב שבת יש לטעום מתבשילי השבת ("טועמי' חיים זכו"). ועד"ז כשנמצאים ב"היום השישי" דשית אלפי שנין דהוי עלמא¹⁵, קודם ה"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", מתחיל להתגלות ולהתנוצץ בעולם, בדרך טעימה עכ"פ, מגילוי פנימיות התורה שתהי' בב"א ע"י משיח צדקנו¹⁶.

וגם כאן בוודאי שב' הטעמים אינם בסתירה זה-לזה, ואדרבה הם עולים בקנה אחד, וכפי שיתבאר בס"ד.

בי"ט כסלו נפעלה ההתחלה דקיום ציווי המשיח לבעש"ט הק' "יפוצו מעיינותיך חוצה"¹⁷. ובכללות הוא שיש "מעין" ויש "חוצה", והכוונה היא שה"מעין" עצמו יהיה בה"חוצה", וזאת באופן ד"יפוצו". משמעות הדברים: ישנו "מעין מים חיים" המורה על נביעה מבלי הפסק, והוא מעלה עליונה בטהרה¹⁸. וישנו "חוצה" מקום יבש ללא מים חיים. והמטרה היא, לא רק שיפוצו מימי המעיין והיו ב"חוצה" אלא שבחוצה עצמו יהיה "מעין".

עניין זה, בקשר להתגלות תורת החסידות, ישנו בכוכ"כ דרגות:

א. "מעין" הוא פנימיות התורה, שבה ניכר ונראה האלוקות שבתורה דהיא עוסקת באלוקות ובעולמות העליונים. וה"חוצה" (בערכה) הוא הגליא דאורייתא, שלפי חוץ נראה שעוסקת בדברים גשמיים שאין נראה ונגלה בהם האלוקות בפשטות.

והנה, עוד קודם התגלות החסידות היו מגדולי ישראל שעסקו בגליא ובסתים דאורייתא גם יחד. ורק שתורת ה"סוד" נשארה ב"סודיותה" והנגלה בגילוי ולא קרב זה אל זה.

החידוש המיוחד ד"ט כסלו הוא, אשר הלומד פנימיות התורה, הנה גם ה'נגלה' שבתורה שלו נראה מאוחד בגלוי עם פנימיות התורה. דמתגלה איך שהתורה היא "תורה אחת" וכל עניין

12) פרי עץ חיים שי"ח רפ"ג. שעה"כ ענין טבילת ע"ש.

13) או"ח סי' רנ סוסק"א.

14) שם ס"ח.

15) ראה רמב"ן בראשית ב, ג' "כי ששת ימי בראשית הם כל ימות עולם, כי קיומו יהיה ששת אלפים שנה, שלכך אמרו יומו של הקב"ה אלף שנים. . . היום השביעי שבת רמז לעולם הבא שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".

16) החילוק בין ב' טעמים אלו לגילוי החסידות נתבאר בריבוי מקומות בלקוטי שיחות, ומהם: ח"ג יט כסלו (בעיקר הטעם הא'), ח"ז הוספות ב' ניסן (בעיקר הטעם הב'). ח"כ יט כסלו (הנפק"מ בין ב' הטעמים). חל"ה יט כסלו (ב' קטרוגים. בכללות הוא ההבדל בין חסידות חב"ד וחסידות הכללית). וכאן נת' התיווך בין ב' הטעמים.

17) איגרת הקודש הידועה דבעש"ט לגיסו ר' גרשון מקיטוב. נדפסה בתחילת ספר תולדות יעקב-יוסף ובכ"מ.

18) ראה רמב"ם הל' מקוואות פ"ט ה"ח: "מה בין מקוה למעיין וכו".

לקראת שבת

בנגלה יש לו פירוש גם בפנימיות, וכל עניין בפנימיות מתגלה גם ב'נגלה' (כמבואר רבות בתורת החסידות). ונעשה שה'נגלה' עצמו נעשה "מעניין" של אלוקות ודביקות גלויה בהשי"ת.

ב. "ישראל מתקשראן באורייתא"¹⁹. וכמו שנפעל "יפוצו מעיינותיך חוצה" בתורה עצמה, פעל זה ג"כ בישראל, אשר גם בהם ישנו העניין ד"מעניין" - פנימיות וסתים דנשמתא, ו"חוצה" - גליא שבנשמתא. כלומר: ישנם חלקים פנימיים בנשמה בבחי' "מעניין מים חיים", המקום שבו הנשמה עומדת בדביקות נצחית עם בוראה ומשם מגיעה האמונה. ואילו ה"חוצה" זה החלקים החיצוניים יותר של הנשמה, ובעיקר כח השכל שהוא אינו מרגיש בדביקות עם הקב"ה, ואדרבה הוא חוקר בהבנה והשגה וכו'.

דהן אמת שאף קודם גילוי החסידות היה בכל איש ישראל "מעניין מים חיים" של אמונה פשוטה בה' אחד מפנימיות הנשמה - שאף השפיעה עליו בגלוי. וכמו"כ היה לו "גליא" של שכל והבנה. ורק שהשכל וההבנה באלוקות לא התאחדו עם האמונה.

מחידושיה של תורת החסידות היא, ובמיוחד בתורה שנתגלתה ע"י כ"ק רבינו הגדול נ"ע בחסידות חב"ד, אשר האמונה והקבלת עומ"ש דלמעלה מן השכל והדעת (מעניין), באים בעצמם בהסברה ובביאור נרחב בשכל ובהבנה ("חוצה") עד שנעשים לחד ממש. דבשכלו והבנתו הוא עוסק בהבנת עניינים שבאמונה ובהתקשרות הפנימית בין יהודי לקוב"ה.

ג. וכמו שהוא בכל איש ישראל, כן הוא גם בכללות הקומה שלימה דעם ישראל. שבו יש עניין ה"מעניין" - צדיקים ורועי ישראל דבהם ניכר ונרגש הקשר ביניהם ובין הקב"ה בגלוי ממש. ו"חוצה" - כל איש ישראל מחוטב עציך עד שואב מימך, שבהם אין נראה ונגלה כ"כ הקשר לאלוקות²⁰:

גם קודם גילוי החסידות היו ראשי אלפי ישראל משפיעים דעת ומידות ישרות לכלל ישראל, אלא שהיה זה בעיקר באופן שהם נשארו בהד' אמות דתורה ותפילה, וכלל ישראל למד מהם תורה ושמע והתחנך על מידותיהם הטובות. אמנם, החידוש דגילוי החסידות הוא, אשר הצדיקים יוצאים לראות בעני עמם, ועוסקים בענייניהם של כל אחד מישראל בהתעסקות גמורה - ומדברים עם ה"עני" (ד"אין עני אלא בדעה"²¹) באותיות ובאופנים שהוא מכיר ויודע.

ויתירה מזו: כיוון שה'מעיינות' צריכים להגיע בכל מקום ובכל פרט דה'חוצה" - לכך מתעסקים ראשי אלפי ישראל גם בעניינים גשמיים דעם ישראל!

(19) זח"ג עג, א.

(20) ראה בזה תניא פ"ב.

(21) נדרים מא, א.

לקראת שבת

טו

ד. התורה הק' היא הנשמה והפנימיות של העולם, שלא נברא אלא "בשביל התורה שנקראת ראשית"²², ובוודאי כשנפעל בתורה "יפוצו מעיינותיך חוצה", חייב להיות דוגמתו גם בעולם:

ידוע שמהתבוננות בבריאה אפשר לבוא לידיעה והכרה ד"ש בעל הבית לבירה זו". אך מכיון שהכרה זו באה מהתבוננות בהנהגת העולם ובטבע הבריאה הרי הידיעה באלקות הבאה עי"ז אינה אלא באותה דרגא באלוקות המלוכשת בעולם, שהוא שם "אלקים" שבגימ' "הטבע". אמנם, לבוא ולהכיר בשם ההוי' שהוא הדרגא באלוקות שלמעלה מעניני העולם והטבע, זאת אי אפשר כ"א ע"י ניסים ונפלאות של שידוד מערכות הטבע, ואז מתגלה שם הוי' שלמעלה מהעולם.

עד גילוי החסידות, הנה הכרת וידיעת הבורא עצמו שלמעלה מהעולם - "המעייין", היה אפשר רק ע"י שידוד מערכות הטבע, ושבירת גדרי העולם "חוצה". וב"חוצה" - העולם עצמו לא הי' גילוי שם הוי'.

חסידות חידשה, שהעולם עצמו יגלה ויביא לידי הכרה וידיעה בבחי' האלוקות שלמעלה מהעולם. זאת ע"י שהיא מסבירה בשכל אנושי ענייני אלוקות, ומשתמשת במשלים מענייני העולם להסביר איך העולם מאוחד ומיוחד עם הבורא ית"ש שלמעלה מעלה מהעולם והטבע.

הכח לחבר שתי קצוות כמו ה"מעייין" וה"חוצה" שבכל א' מהאופנים האמורים, אינו יכול לבוא מה"מעייין" כשלעצמו, שהרי הוא מוגדר בלהיות סתים ולא גליא. וכמו בתורה, שחלק הסוד שבתורה, כשמו כן הוא "סוד", ואינו יכול לבוא לידי גילוי, ובוודאי שחלק הגליא אינו סוד. האיחוד בין שני החלקים יכול להיות רק מכח "עצם התורה" שמצדה ה"סתים דאורייתא" וה"גליא דאורייתא" כולא חד.

דהיינו: ה"גליא" וה"סתים" אינם אלא ב' חלקים של דבר אחד, דכמביטים על פרטיו רואים "גליא" ורואים "סתים" ונראה שהם בסתירה זל"ז. אבל כשמביטים לכל הדבר יחד, איך שהוא דבר אחד אזי נראה ונגלה כיצד בעצם אין ה"גליא" וה"סתים" אלא שלימות אחת.

דוגמא לדבר: ע"פ תורה יש חילוק במצוות בין "קלה שבקלות" ובין "חמורה שבחמורות"²³. ועם זאת הדין ברור²⁴: "האומר שאין התורה מעם ה', אפי' פסוק אחד, אפי' תיבה אחת, אם אמר משה אמרו מפי עצמו ה"ז כופר בתורה. וכן הכופר בפירושה והוא תורה שבעל פה". דכשמדברים בפרטים חיצוניים, בוודאי שאפשר לחלק בין מצוה לחברתה, אבל כשמדברים מצד עצם העניין

(22) פרש"י בראשית א, א. וראה ב"ר פ"א, ד.

(23) להרבה עניינים, וכמו על מה מחוייבים למסור הנפש, ומה ביהרג ואל יעבור; איזו מצוה דוחה את חברתה וכו'.

(24) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח.

לקראת שבת

שכל זה הוא תורה - הרי בוודאי שאין מצווה שהיא יותר "תורה" ממצווה אחרת, וכולן משלימות זו את זו.

וכ"ה בנוגע לחיבור הגליא והסתים דאורייתא, דכאשר מתגלה "עצם התורה", התורה בעצמותה היא כולא חד - והכל עניין אחד ממש.

ובאותה הדרך הוא גם בישראל: החילוק בין סתים דנשמתא וגליא דנשמתא יכול להתבטל רק מכח עצם הנשמה ("יחידה שבנפש"), שמצידו הסתים והגליא כולא חד - נשמה אחת. דבהסתכלות חיצונית על הפרטים, רואים הבדל והפרש בין ה"סתים" לבין ה"גליא". אבל כשמסתכלים על העצם של הנשמה, מה שהיהודי הוא יהודי, הנה מצד זה אין הפרש בין "פנימיות הנשמה" ל"חיצונית הנשמה" - דשניהם נשמה אחת של יהודי, וכל פרטיה משלימים זה את זה. ועל-כן יכולה גם האמונה הפנימית להשפיע על שכל האדם ושאר כוחותיו, דהכל חד.

[וכן החילוק בין ראשי אלפי ישראל לשאר ישראל מתבטל מכח עצם כללות ישראל ("יחידה הכללית") דכל ישראל חד ממש המה, ומכח זה יכול להיות שראשי אלפי ישראל מעורבים בענייני המון העם בתכלית].

ובדוגמא זאת הוא גם בעולם בכלל: זאת אשר העולם מתנהל בגלוי ע"י שם אלוקים וא"א שתתגלה בו ההנהגה דשם הוי' ("הי' הוה ויהי' כאחד"), אין זה אלא כשרואים את ב' ההנהגות הללו כב' הנהגות נפרדות. אבל מצד עצמותו ית' - הכל חד, ויכולה להיות ההתגלות.

נמצינו למדים שב' הטעמים על גילוי תורת החסידות: א) להציל מחושך הגלות; ב) גילוי מוקדם דימות המשיח - חד המה. דהיכולת להציל משיח מחושך הגלות ולהחיות את ה"חוצה" ב"מעיינות" נלקח מהכח ה"עצמי" שיגלה המשיח. דבימות המשיח יראה ויתגלה איך שהכל הוא עצם אחד ממש - ואין עוד מלבדו.

וזהו הרמז בפרשתנו לי"ט כסלו - בפסוק "ויותר יעקב לבדו": דההתעסקות עם הפכים קטנים וה"ביירוים" התחתונים, בא מכח ה"נשגב ה' לבדו" ד"ביום ההוא" - אמינות אחדותו של הקב"ה, שהוא לבדו הוא - שמצדו אין סתירה בין עליונים ותחתונים ובין ה"מעייין" ל"חוצה" ויכול להתקיים "יפוצו מעיינותיך חוצה" בשלימות.



פנינים

דרוש ואגדה

"מי שמך לאיש", למדו (עיני רש"י נזיר כט, ב ד"ה ור' יוסי. רש"י ורע"ב אבות פ"ה מכ"א. ועוד) ש"בן שלש עשרה למצוות". דבגיל שלש עשרה נחשב האדם ל"גדול" בשכלו ותכונותיו ומחוייב במצוות.

ויש לתמוה, דלכאורה הוי זה כעין תרתי דסתרי, דמצד אחד למדו מפסוק זה שבגיל י"ג שנה מתחייבים במצוות, והיינו שבגיל זה נחשב האדם לבר דעת ובר חיובא, ומצד שני הא ד"ויקחו איש חרבו . . ויהרגו כל זכר" מורה שלא פעלו ע"פ הדעת, ורק גודל כעסם על מה שעשה שכם גרם למעשה זה?

וי"ל דבזה רמזו הוראה יסודית בעבודת האדם לקונו:

אף ש"ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו" (ל' הרמב"ם סוף הל' מעילה), היינו שצריך להבין במוחו ושכלו את מצוות התורה, ולכן למדו זמן חיוב המצוות מלשון "איש" המורה על גדלות השכל, מ"מ יסוד ושורש עבודת השי"ת אינו הבנת השכל, כ"א קבלת עול מלכות שמים. דאף אם אינו מבין את משפטי התורה, עליו לקיימם מפני ציווי הבורא ית"ש.

וזהו שלמדו זמן חיוב המצוות מ"ויקחו איש חרבו", דכשהגיעו שמעון ולוי לחיוב מצוות, התחילו מיד בעבודת השי"ת באופן של מסירות נפש שלמעלה מהדעת. ומזה הוראה, דיסוד ושורש העבודה הוא קבלת עול שלמעלה מהדעת וההבנה.

(ע"פ לקו"ש חמ"ו עמ' 982 ואילך)

"גירות" בעניני עולם הזה

עם לבן גרתי . . ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה

עם לבן גרתי - ותרי"ג מצוות שמרתי (לכ, ה-ו. רש"י)

הפירוש הפשוט ב"גרתי" הוא מלשון "גר" (היפוכו של "תושב"), שמתגורר שם רק באופן ארעי.

וי"ל שזהו עומק הפשט ב"עם לבן גרתי - ותרי"ג מצוות שמרתי", שאף שיעקב התגורר ביחד עם "לבן הארמי", והי' לו כל עניני עוה"ז כ"שור וחמור צאן ועבד ושפחה", עכ"ז היו ענינים אלו כדברים זרים אצלו, ולא היו שקוע בהם.

ורק עי"ז שעניני עוה"ז היו אצלו בבחי' "גירות", הנה גם בבית לבן הארמי הצליח ש"תרי"ג מצוות שמרתי", ולא בלבד אותו עניני הגשמיים מעבודת השי"ת.

(ע"פ לקו"ש ח"א עמ' 86 ואילך)



קיום המצוות באופן דלמעלה מהדעת

ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי . . איש חרבו

(לד, כה)

בני י"ג שנה היו (ב"ר פרישה פ)

מזה שנקראו שמעון ולוי כשהיו בני י"ג שנה בשם "איש" שהוא לשון גדלות, וכמ"ש (שמות ב, יד)





בגדר טומאת ע"ז לשיטת הרמב"ם

יקשה בדברי הרמב"ם שהשמיט בתחילת דבריו הילפותא שבש"ס והביא אסמכתא אחרת / יחקור בגדר טומאת ע"ז אי הוי חלות על החפצא או רק גזירה על הגברא, ויסיק דהרמב"ם קמ"ל שהוא דין על הגברא / יבאר גדר ע"ז בכלל דשאני משאר איסורי, וגדר חלות טומאה, ועפ"ז יתרץ סברת הרמב"ם

.א.

יקשה בדברי הרמב"ם ששינה מדרכו והביא אסמכתא לגזירה דרבנן, וגם השמיט בתחילת דבריו הילפותא שבש"ס

כתב הרמב"ם (הל' שאר אבות הטומאה רפ"ו¹): "טומאת ע"ז מדברי סופרים ויש לה רמז בתורה (פרשתנו לה, ב) הסירו את אלקי הנכר אשר בתוכם והטהרו והחליפו שמלותיכם, וארבע אבות הטומאה יש בה כו' וטומאת כולן מדבריהן".

ויש לעיין, מה ראה הרמב"ם להביא "רמז בתורה" על גזירה זו של טומאת ע"ז שהיא מדברי סופרים ("מדבריהן"), ובזה שינה מדרכו (ברוב המקומות ככולן) שלא להביא רמז ואסמכתא על גזירות דרבנן, ואפילו במקומות שמצינו הרמז להדיא בש"ס או בדרשות חז"ל².

(1) ועד"ז כתב הרמב"ם בפיהמ"ש בהקדמתו לסדר טהרות.

(2) ראה לדוגמא הל' ברכות פ"א ה"ב לענין ברכה ראשונה (ראה ברכות לה, א ובתוד"ה אלא שם). שם פ"ו ה"ב לענין חיוב נטילת ידים (ראה חולין קו, א ובכס"מ לרמב"ם שם). ועוד.

לקראת שבת

יט

ובנדוד^ד גדולה התמיהה שבעתיים, דמה במקומות שנתפרש הרמז בדברי חז"ל - לא ראה הרמב"ם להזכירו בס' היד, על אחת כמה וכמה בעניינינו, שרמז זה מן התורה לטומאת ע"ז מן הכתוב "הסירו גו' והטהרו גו'", לא נמצא לפנינו במשנה וגמ', וגם לא בדרשות חז"ל (הקדומים³) שהגיעו לידינו!?

ועוד בה שני', דאדרבה - מפורש במתני' להדיא (שבת רפ"ט (פב, סע"א). ועד"ז במשנה ע"ז מז, ריש ע"ב) "מנין לע"ז שמתמאה . . כנדה שנאמר (ישעי' ל, כב) תזרם כמו דוה", וכן למדו (משנה ע"ז שם. הובא בגמ' שבת שם ע"ב) מן הכתוב (עקב ז, כו) "שקץ תשקצנו גו'" שמתמאה כשרץ, וכן איתקש למת (שבת פג, ב) כמו שנאמר (מלכים ב כג, ו) "וישלך את עפרה על קבר בני העם" (וכפי שמסיק בגמ' (שבת שם. והובא גם ברמב"ם כאן (הלכה ג)) למאי הלכתא איתקש ע"ז לשרץ, לנדה ולמת), ולימודים אלו אף הם אסמכתא בעלמא (כלשון רש"י שם ד"ה דרבנן), כמפורש במסקנת הגמ' (שם⁴) ד"טומאת ע"ז דרבנן היא",

וא"כ, מהו שהביא הרמב"ם "רמז בתורה" ממדרש בלתי מצוי, במקום להזכיר הלימודים המפורשים במשנה וגמ'!?

ומה גם שבהלכה שלאח"ז אכן הביא הרמב"ם⁵ הלימוד מ"שקץ תשקצנו" שע"ז מטמאה כשרץ, ובהלכה שלאחרי' — הלימוד מ"תזרם כמו דוה" שמתמאה כנדה; ועפ"ז ייפלא ביותר, ל"ל להרמב"ם להקדים "רמז בתורה" מן הכתוב "הסירו גו'" ולא הסתפק בהלימודים המפורשים בש"ס שהביאם בהלכות הבאות?⁶

ב.

יחקור בגדר טומאת ע"ז אי הוי חלות על החפצא או רק גזירה על הגברא, ויסיק דהרמב"ם קמ"ל שהוא דין על הגברא

והנראה לחדש, דבזה הגדיר הרמב"ם הלכה זו דטומאת ע"ז, ובהקדם דמצינו לחקור בטומאת ע"ז, שיש להגדירה בשני פנים:

א) גזירת טומאה זו הויא חלות טומאה על החפצא⁷ של הדבר הנעבד, היינו שבאה בהמשך לחלות איסור ע"ז על החפצא (מן התורה), שחכמים הגדילו והרחיבו חלות זו שמה"ת, וכשם

3) ורק במדרש לקח טוב (ושכל טוב) פרשתנו עה"פ מצינו דרשה כזו. וכן במדרש הגדול. ולהעיר גם מפרש"י עה"פ "והטהרו — מע"ז" ובנחלת יעקב ומשכיל לדוד על פרש"י שם (ובבאר בשדה על פרש"י פי' שגם כוננת הרא"ם היא לטומאת ע"ז). וראה גם רמב"ן, רד"ק ועוד שם.

4) וכ"ה לשון הרמב"ם כאן בסוף ההלכה "וטומאת כולן מדבריהן".

5) וכן בפיהמ"ש (שבהערה 1), מביא הלימוד מ"שקץ תשקצנו".

6) שזמה מובן שאין לתרץ שהרמב"ם מביא רמז זה לפי שהוא דרשה פשוטה יותר (ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ד') — דכיון שמביא בלאה"כ הדרשות שבש"ס, אין צורך להוסיף עוד דרשה (אף שהיא פשוטה יותר).

7) להעיר מהשקו"ט בבית האוצר (להר"י ענגל) מערכת האל"ף כלל קכד, "לפי צד הסברא דאיסורים דרבנן רק

שהתורה אסרה דבר הנעבד בהנאה כו' והוי חפצא דאיסורא, כן הוסיפו חכמים לגזור שיחול שם טומאה על הדבר הנעבד.

(ב) גזירת הטומאה אינה ענין לחלות איסור הע"ז (מן התורה), אלא זהו בגדר גזירה על הגברא⁸, שגזרו עליו חכמים שיטמא מן הדבר הנעבד כדי להרחיקו ולהפרישו מעבודה זרה.

ואע"פ שטומאת ע"ז ארבע אבות הטומאה יש בה, ואב מטמא גם כלים, וא"כ לכאורה מוכח כדרך הראשונה, שהגזירה טומאת ע"ז היא חלות טומאה על החפצא דהדבר הנעבד (ולא רק חלות טומאה על הגברא, הנוגע בע"ז), מיהו עדיין י"ל כדרך השני, דמצינן למימר שדין זה גופא שטמא כלים אף הוא מכלל הגזירה שגזרו על הגברא כדי להרחיקו, כי ע"י חומרא זו ג"כ תגדל הרחקת האדם מן העבירה.

ועפ"ז יש לחדש, דזהו שרצה הרמב"ם להשיענו - שהלכה כדרך זו האחרונה, שהוא גזירה רק על הגברא. ולכך דייק בלשונו וכ' דטומאת ע"ז "יש לה רמז בתורה", וגם דקדק להביא דוקא הרמז מן הכתוב "הסירו את אלקי הנכר גו"⁹, ולא הסתפק במה שהביא לאח"ז גם הרמז ד"שקץ תשקצנו" (או "תזרם כמו דוה").

דהנה, חילוק ישנו בין הדרשות שבש"ס (שע"ז מטמאה כשרץ וכנדה כו') להרמז מן הכתוב "הסירו גו"¹⁰, דבדרשות הנ"ל הודגש מיאוס החפצא של ע"ז (שהיא משוקצת כשרץ, או טמאה כנדה), משא"כ הכתוב "הסירו את אלקי הנכר אשר בתוכם והטהרו והחליפו שמלותיכם" קאי במעשה הסרת הע"ז ע"י הגברא שמסירו ומרחיקו מקרבן.

ומשום הכי הקדים הרמב"ם לומר שהיסוד לטומאת ע"ז הוא ה"רמז בתורה הסירו גו"¹¹, דבזה השמיענו שענינה של טומאה זו הוא (לא חלות על החפצא דע"ז, אלא) דין וחומרא על הגברא, כדי להפרישו ולהרחיקו מן העבודה זרה — "הסירו את אלקי הנכר גו"¹², אלא שכדי שתהא הרחקה זו בשלימות גזרו גם שתהא מטמאה כשרץ וכנדה כו'.

פירוש, דאילו לא הי' הרמב"ם מקדים רמז זה, הנה ממשמעות הדרשות שהזכיר בהלכות שלאח"ז הוה סליק אדעתין שטומאת ע"ז היא חלות על החפצא של הדבר הנעבד, שהוא משוקץ כשרץ וכו'. ולכך הזקיק עצמו להקדים שה"רמז בתורה" על מהותה הכללית של גזירת טומאת ע"ז הוא מן הכתוב ד"הסירו את אלקי הנכר גו"¹³ (היינו, שכללות ענינה הוא הסרת ע"ז מגבול ישראל), והלימוד משאר הכתובים אין ענינו לכללות גדר טומאה זו, ורק שמיניהו ילפינן פרטי ההלכות של טומאת ע"ז (שאיתקש לשרץ, נדה ומת).

איסור גברא המה אי אמרינן כן גם בטומאה דרבנן. ע"ש.

(8) ראה הע' הקודמת.

(9) וראה מפרשים עה"פ, ש"הסירו גו" הי' רק לשם הרחקה יתירה כי כבר נתבטלה הע"ז לפניו. ע"ש.

לקראת שבת

כא

ג.

יבאר הסברא לשיטת הרמב"ם, כי גדר ע"ז בכלל שאני משאר איסורי שאין לו חשיבות, וחלות טומאה על חפצא הוא דבר הנותן חשיבות

אבל עדיין יל"ע בזה, דהא גופא טעמא בעי - מנ"ל להרמב"ם לפרש בכוונת חז"ל שגדר טומאה זו כך הוא, אחר שממשמעות הש"ס שהזכיר רק הדרשות הנ"ל הי' נראה יותר כדרך האחרת בזה.

והנראה, דס"ל להרמב"ם שהכרע הדעת מכריח לפרש בכוונת הש"ס דוקא כאופן הב' הנ"ל, שתוכן טומאת ע"ז היא רק גזירה להרחיק את האדם מע"ז (ולא מצד החפצא דע"ז, כמו גדר איסור ע"ז שמן התורה) - כי באמת ע"פ העיון בגדר עבודה זרה בכלל וע"פ העיון בגדר חלות טומאת חפצא בכלל, מוכיחים הדברים שיש לפרש כדרך שפי' הרמב"ם.

דהנה, שם איסור ע"ז נשתנה גדרו ביותר משאר איסורי הנאה, שכל איסורי התורה הוו דבר שבמציאות, משא"כ ע"ז אין בה ממש כלל ואינה נחשבת לכלום.

ר"ל, דאף שהדבר הנעבד עצמו יש לו מציאות והוא חפץ של ממש לדינא, מ"מ זה שהדבר הוא מציאות של "עבודה זרה" אינו גדר ממשי, ואדרבה - כל מהות ומציאות ע"ז הוא דמיונו של העובד ע"ז, שבדמיונו הכוזב אומר "לעץ אבי אתה ולאבן את ילדיתני" (כלשון הכתוב ירמי' ב, כז), אבל באמת הרי הוא "שקר". . הבל ואין במ' מועיל" (ל' הכתוב ירמי' טז, יט¹⁰), ואינם אלא עץ ואבן בעלמא¹¹. משא"כ בשאר איסורים, שגם שם האיסור עצמו (ולא רק החפץ הנאסר) הוא דבר שיש בו ממש (ע"פ תורה), וכמו השם ד"שור הנסקל", ו"חמץ בפסח", וכן באיסורי אכילה כמו נבילה וטריפה כו' — שבודאי אין משמעות האיסור לומר שיש כאן דבר שקר וכיו"ב, אלא הוא דבר שבמציאות הגורם לדבר להיות אסור.

וזהו שמצינו דין מיוחד בע"ז, מה שאינו בשאר איסורי, דקיי"ל שאסור לעשות שום דבר שיש בו כדי להחשיב הע"ז וליתן בה ממשות¹².

ולאידך גיסא, בענין גדר חלות טומאה על חפצא מצינו נמי דלא דמיא לחלות איסורי הנאה בכל התורה, דהנה איסור בכלל ענינו הוא מה שהתורה שללה לאותו חפץ, ובעי רחמנא לבטל חשיבותו ממנו, דחשיבות ושוויות כל דבר היא ההשתמשות בו, ופי' זה שאסרה תורה ליהנות ממנו, היינו שרצתה לאבד ממנו כל שוויותו, ונמצא שגדר חלות איסור על הדבר אין בו שום ענין של חיוב

10) וראה ע"ז נד, ב ואילך. ובכ"מ.

11) וגם השמש והירח כו' הם רק כגרזן ביד החוצב בו ואין להם שום שליטה כו' (ראה פיהמ"ש להרמב"ם בהקדמה לפ' חלק היסוד החמישי. סהמ"צ להצ"צ מצות מילה ח"א פ"ג. ובכ"מ).

12) ראה דרישה לטור יו"ד סקמ"ז משום דנותן בה ממשות". ועד"ז בט"ז יו"ד שם סוסק"א. ולהעיר ממנ"ח (מצוה פו) דהא דלוקין רק בנודר ומקיים כי זו הזכרה שהיא כבוד להע"ז ולכן הוא לאו גמור.

לקראת שבת

והוא דין שלילי בלבד לאסור שימוש; משא"כ חלות "טומאה" הרי יש בכללה דין חיובי, לומר דדבר זה ניתן בו כח פעולה חדש לטמא.

והנה, אי נימא דגדר טומאת ע"ז הוא חלות על האיסור, על כרחנו נחדש בזה שחכמים החילו על שם איסור ע"ז דין חיובי וכח חדש שביכלתה לטמא כו', ונמצא שרשמנא אמר דהרע והתיעוב שבדבר הנעבד יש לו ממש עד שבכחו לפעול באדם, שהנוגע בו נטמא, ובגלל זה נאסר עתה על אדם זה באיסור חדש להכנס למקדש ולאכול בקדשים. וא"כ נמצא הדבר בסתירה גמורה לכל גדר שם איסור ע"ז הנ"ל, שהתורה נתנה לו שם איסור זה לומר דדבר שקר הוא ואין לו שום ממשות וחשיבות, והיאך יבואו חכמים ויאמרו שמציאות זו שאין בה ממש ע"פ התורה - בכחה להחיל איסור חדש על הנוגע בה וכו'.

ומש"ה ס"ל להרמב"ם דודאי גדר גזירת טומאת ע"ז אינו לענין החפצא של ע"ז, דא"כ הי' נראה שיש באיסור ע"ז איזה ממש (שהדבר הנעבד יש בו טומאה עצמית הגורמת טומאה באדם הנוגע בה¹³) — אלא כל ענין האיסור כאן אינו מצד החפצא כלל, רק מצד הגברא העובד ע"ז, שגזרו עליו להחמיר כנ"ל.

ד.

יבאר ע"ד האגדה סוגיית הש"ס בע"ז בטעם שנבראה ע"ז בעולם

ועפ"ז יש לבאר ע"ד הדרוש והאגדה מהות ענין ע"ז בכללות - עכ"פ בדרך של רמז מדברי הרמב"ם הללו (במה שהביא "רמז בתורה" מכתוב זה (ד"הסירו גו") על טומאת ע"ז).

דהנה, לכאורה יש מקום לשאלה — כיצד יתכן שבעולמו של הקב"ה נבראה מציאות של ע"ז שכל ענינה שלילת האמונה בו יתברך ויתעלה, וע"ד הא דאמרי' בש"ס ששאלו לזקנים "אם אין רצונו בעבודת כוכבים למה אינו מבטלה" (משנה וברייתא ע"ז נד, ב).

ואע"ג דהתם בסוגיין השיבו הזקנים ש"הרי הן עובדין לחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות, יאבד עולמו מפני השוטים (בתמי") [וגם ענו על טענתם ש"יאבד (רק) דבר שאין צורך לעולם בו ויניח דבר שצורך העולם בו"], מיהו, עדיין אינו מחוור היאך הניחו מן השמים שתהי' קס"ד במחשבתו של אדם שיש מציאות של ע"ז בעולם, ומציאותה זו מצריכתו לאבדה וכו' (ופשיטא שאם הי' רצון הבורא שלא תהא מציאות של ע"ז בעולמו, לא הי' כלל באפשר אפי' שידמה אדם בעיניו לעבוד ע"ז)?!

13) להעיר ממשנ"ת במ"א (לקו"ש שי"ח ע' 166) בפירוש דברי הראב"ד (הל' אבות הטומאה פ"ב ה"י) ש"עכו"ם הם כבהמות ואין מטמאין ואין מיטמאין". ע"ש.

לקראת שבת

כג

והתירוץ על זה נרמז במ"ש הרמב"ם שמקור דין טומאת ע"ז הוא הא דכתיב "הסירו את אלקי הנכר גו", דר"ל שזה גופא שניתנה אפשרות למציאות של ע"ז בעולם הוא רק כדי שענין זה גופא שאין שום מקום למציאות של ע"ז - יבוא בעולם (לא בתור דבר טבעי מצד הבריאה, אלא) ע"י מעשה ישראל, להסיר את אלקי הנכר; דכיון ש"למעשה ידיך תכסוף" (איוב יד, טו), דבעי רחמנא שאמונתו ית' תבוא על ידי עבודת ישראל, היינו שרצונו ית' הוא שישראל עצמם יגלו אמונה זו לבאי עולם¹⁴. ולכן ברא הקב"ה עולמו באופן כזה שתתכן מציאות של ע"ז, וע"ד הא דאמרו "כתוב והרוצה לטעות יטעה" (ב"ר פ"ח, ח), ותכלית הדבר, כדי שישראל יצטרכו להראות השקר שבע"ז ושאין בה ממש, שע"ז מבטלים את ענין הע"ז ומגלים את האמונה האמיתית בה' אחד.



(14) וי"ל שזהו הרמז בזה שה"רמז בתורה" הוא מכתוב (דפרשתנו) שלפני הדיבור — שזה מדגיש עוד יותר הענין דעבודת האדם (בהסרת וביטול ע"ז) בכח עצמו, גם בלי הנתינת כח מהדיבור דמ"ת.



ההכרח ללימוד פנימיות התורה דווקא בדורות אלו

דא עקא, משעה שמתחיל לחיות ה"ה מתחיל גם להתייבש

בנועם נודעתי ממכתב אביו . . אשר לומד תורה הוא ויש לו חשק ללמוד ולשגשג בתורה. ובטח יחזיק במעוזו זה ג"כ מעוזו של הקב"ה, וכדרז"ל סנהדרין (צט, ב) עה"פ יחזיק במעוזי, יעשה שלום לי, שהכתוב מדבר בהעוסק בתורה לשמה.

וכמבואר באריכות בתניא ובתורת החסידות בכלל איך שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ומכיון שהוא וחכמתו אחד, הרי ע"י התורה ולימוד התורה מתקיים היעוד ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד.

אבל דא עקא שבחטא עץ הדעת המשיכו אז מיתה בעולם, וכמאמר הבחיי "התינוק משעה שנולד מתחיל להתייבש", היינו, שבה בשעה שמתחיל חיי התינוק, הרי מתחיל ג"כ מיתת התינוק. וזהו ג"כ פי' הפסוק "ביום אכלך ממנו מות תמות".

עד כאן בגשמיות.

ענין השכחה ברוחניות הוא ענין המיתה

וכיון ש"קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא", הרי כל ענין שנמצא בעולם צריך להיות לו מקור בתורה. (אשר בזה מובנת שאלת רז"ל בחולין (דקל"ט ע"ב) "המן מן התורה מנין", היינו, שבפשיטות מובן שאי אפשר שיהי' ענין בעולם אם אין לו מקור בתורה).

לקראת שבת

כה

ו[כמו שחטא עה"ד פעל ענין המיתה בעולם] עד"ז פעל ג"כ חטא עה"ד (ואח"כ חטא העגל, שכידוע הרי ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, והי' חרות מזה, ואח"כ בחטא העגל חזרה, הנה פעלו) ענין השכחה בתורה, וכמבואר במסכת ערובין (נד, א) שלולא חטא העגל לא נשתכחה תורה מישראל.

אשר ענין השכחה ברוחניות הוא ענין המיתה.

האפשרות שתהי' שכחה הוא מפני שהלימוד לא הי' כדבעי

וכמו שבגשמיות הנה ענין המיתה במילואה הוא רק לאחר שבעים שנה, ואם בגבורות שמונים שנה, והיו ימיו מאה ועשרים שנה, אבל מפני מה בא ענין המיתה במילואה אז, מפני שמתחיל תיכף בעת היולד התינוק וכמ"ש הבחיי הנ"ל.

הנה כן הוא בלימוד התורה שאיך אפשר שתהי' שכחה גמורה לאח"ז, הוא מפני שבתחלת הלימוד לא הי' הלימוד כדבעי, והוא ע"ד מרז"ל עירובין (נד, א) "אם ערוכה בכל רמ"ח אברים הרי משתמרת". ועיין תניא רפ"ז שזהו באופן לימוד התורה.

ובתורה גופא הרי ישנם שני חלקים אשר בזה"ק נקראים גופא דאורייתא (ובלשון רז"ל במשנה "הן הן גופי תורה"), ונשמה דאורייתא אשר זהו נסתר התורה.

מובן, שזה שיש לו עסק רק עם גוף האדם, הרי הוא ג"כ יש לו קישור עם האדם, בכ"ז בכדי שיהי' הקישור מלא חיות, ויהי' לו חשק לזה, ויתן פריו הטוב - צריך לדעת מבנה הגוף וכל פרטיו ועניניו, ומוכרח הדבר שיתבונן במציאות ומהות נשמת האדם, עניני' ופרטי' ואז יוכל לכוון היטב בכל הנוגע לגוף האדם.

בימים אלו, א"א להסתפק באכו"ש גרידא, כ"א צריך למצוא סממני רפואה

וככל הדברים האלה כן הוא גם בנמשל:

היו ימים מקדם ורוב בני ישראל היו בריאים בתורה ומצוות. וכיון שהתורה על הרוב תדבר . . הרי כמו גוף הבריא מוכרחים היו כל בני"א לאכו"ש, היינו לימוד נגלה דתורה ופשטי התורה, ורק אלו אשר עסק להם עם האברים הפנימיים של הקומה שלימה של עם ישראל ובפרט עם הלב והמוח, התעסקו ג"כ בפנימיות התורה.

אבל כעבור זמן רב ומפני חטאינו גלינו מארצנו, ובעולם גופא נתרבה החושך יותר ויותר אשר נתמעטו הלבבות ונתבלבלו המוחות וכלשון הנביא "מכף רגל ועד ראש אין בו מתום", אי אפשר להסתפק באכו"ש גרידא, כי אם צריך למצוא גם סממני רפואה, וכפי גדל החשך כן גדלה גם הסכנה - סכנת החולה - וההכרח לסממני רפואה הולך וגדול.

לקראת שבת

והעיקר בהם, לחזק ולעורר את החיות שבנשמה הפנימיות דנשמת ישראל. אשר אז יוכלו להחזיק מעמד מבלי להבט על הנסיונות, ההעלמות וההסתרים.

וכיון שהתורה על הרוב תדבר כנ"ל, גדול ההכרח על כולנו ללמוד פנימיות התורה, תורת החסידות, ושהיא המביאה רפואה לעולם, וכמבואר בקונטרס עץ החיים לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע.

רואים במוחש אשר העוסקים בפנימיות התורה, הנה ברובם נשארים יראי ה'

המורם מכל הנ"ל הוא כדרז"ל (שבת לא, א) עה"פ והי' אמונת עתיך וכו' יראת ד' היא אוצרו, שאף מי שלמד כל הששה סדרים שבתורה ואפילו הכי, אם יראת ד' היא אוצרו אין, אי לא לא. ומסיים שם שמוטב שלא ילמוד אם אין יראת ה' גו'.

וזהו האמור על אותו הזמן והמקום אשר אפשר הי' להגיע לתורה בלי יגיעה יתירה, ואפי' בלא השתדלות וכו', ומכ"ש בימינו אלה, אשר רואים אנו במוחש אשר בעת שעוסקים בתורת החסידות, פנימיות התורה, הנה ברוב היותר גדול נשארים יראי ה', משא"כ אלו מבני הנוער האומרים אין לי אלא תורה הרי ברובם מקויים בהם ח"ו מאמר רז"ל ביבמות (דק"ט ע"ב) כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו.

...ומובן מעצמו . . שזה [לימוד פנימיות התורה] נותן חיות ג"כ בלימוד הנגלה, שיהי' לו לימוד הנגלה דתורה בלא העלמות והסתרים, בלבולים וקושיות והעיקר שיהי' לימוד בחיות פנימית, ובמילא יקויים בו "ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד".

(אג"ק ח"ד אגרת א'צה)





"עצביהם כסף וזהב - מעשה ידי אדם"

מששמע הילד תשובה זו, פנה אל ר' שמואל מונקס בתמיהה, ואמר: מדוע הוא מציג להם שאלה כזו, הרי פסוק מפורש הוא - "עצביהם כסף וזהב מעשה ידי אדם". הסיבה לעצבותם היא: "כסף וזהב - מעשה ידי אדם", מפני שעוורים וטיפשים הם וסוברים שכסף וזהב רוכש לו האדם על ידי מעשיו וכוחותיו.

בישרונות גאוניים

עוד מקטנותו ניכרו באדמו"ר האמצעי¹ כשרונות גאוניים. מתמיד עצום היה, וכשלמד אצל המלמד הראשון שלו - מלמד דרדקי - היה המלמד מתרעם על שאין הילד מניח לו ללמוד עם שאר הילדים, כי רוצה שילמדו רק אתו.

אצל המלמד היו שתי כתות, כיתה אחת לומדת אלף-בית וצירופי מלים, והכיתה השנייה - פירוש המלות של התפלה והתחלת חומש.

בשעה שהמלמד למד עם כיתה אחת הייתה הכיתה השנייה חוזרת על לימודיה. רבנו האמצעי למד אז בכיתה הראשונה ובשעה שכתתו הייתה צריכה לחזור על לימודיה היה הוא מאזין לנלמד עם הכיתה השנייה.

המלמד הצטער על כך, ברם הוא בחן את הילד והילד ידע היטב מה שלמדו אתו, כי תפיסתו וכוח זכרונו היו מופלאים.

(1) יש להעיר שבט' כסלו, חל יום הולדתו (בשנת תקל"ד) ויום הסתלקותו (בשנת תקפ"ח) של כ"ק אדמו"ר האמצעי.

לקראת שבת

בשובו מה"חדר" הביתה, היה חוזר בעל פה על מה שהאזין למה שלמדו עם הכיתה השנייה, וכך נהיה בקי בהרבה פרקי תנ"ך בעל פה.

"זמן" (עונת לימודים) אחד למד ב"חדר" עם תלמידים בגילו, ואחר כך למד עם חברים קשישים בהרבה ממנו, כי התקדם בלימודיו באופן מופלא ביותר.

ישבו כל הנוכחים והתוועדו ביניהם

פעם אחת בערב, בשעה שהילד חזר מה"חדר", מצא כמה חסידים יושבים בחדר הקדמי של אביו - "גן עדן התחתון", כפי שקראו חסידים לחדר זה - בליאזנא, וביניהם החסידים ר' שמואל מונקס, ר' איסר קיסס, ור' שלמה רפאל'ס מוילנה, בהמתנים להתקבל ב"יחידות" אצל רבנו הזקן.

בתוך כך נכנס גם ר' יוסף משקלוב, שהיה מקודם מהמתנגדים, והפך לחסיד, והיה מגדולי העשירים ובעלי המסחר בשקלוב, ונדיב גדול. ישבו כל הנוכחים והתוועדו ביניהם.

"כסף וזהב - מעשה ידי אדם"

רבנו האמצעי רצה להיכנס אל אביו רבנו הזקן, אך בראותו את החסידים הנזכרים, וביחוד את ר' שמואל מונקס, שאהב להשתובב, ורבנו האמצעי היה ילד "חי" ושמן - הייתה לו משיכה מיוחדת אל ר' שמואל מונקס, וניגש אליהם.

כשניגש רבנו האמצעי אל ר' שמואל מונקס, שמע אותו שואל את ר' יוסף משקלוב:

מדוע הנך עצוב כל כך?

המצב קשה והפרנסה לקויה - ענו לו ר' יוסף משקלוב ור' שלמה רפאל'ס הגביר מוילנה.

מששמע הילד תשובה זו, פנה אל ר' שמואל מונקס בתמיה, ואמר: מדוע הוא מציג להם שאלה כזו, הרי פסוק מפורש הוא - "עצביהם כסף וזהב מעשה ידי אדם".

הסיבה לעצבותם היא: "כסף וזהב - מעשה ידי אדם", מפני שעוורים וטפשים הם וסוברים שכסף וזהב רוכש לו האדם על ידי "מעשה ידי אדם" - מעשיו וכוחותיו.

סכלותם מעבירה אותם על דעתם ומשטים הם את עצמם לחשוב שככל שהאדם יתאמץ יותר להרבות בעסק של מסחר, לרוץ ללייפציג - ר' יאסעלע היה סוחר עם לייפציג, היה נוסע לירידיים בלייפציג ומביא משם סחורה - ולקניגסברג - ר' שלמה רפאל'ס היה קונה את הסחורה שלו, משקאות טובים, בקניגסברג - להביא סחורה משם - יתרבה כספם וזהבם.

הם מרמים את עצמם ובאים לידי כך ש"פה להם ולא ידברו", יש להם פה, מדברים הם וחוזרים על דברי חסידות, אבל "ולא ידברו", אין הם מביאים את הדברים שבפיהם לשליטה בקרבם, בתוך כוחותיהם - ידבר מלשון "ידבר עמים" - ולכן אין לכל דיבוריהם טעם.

"עינים להם ולא יראו" - את ההשגחה הפרטית, "אזניים להם ולא ישמעו" יש להם אזניים אך הם מרגישים רק את החיצוניות בלבד, וממילא "ולא יריחו", אין להם חוש הריח, ועל ידי כך - אומר הרבי האמצעי - מתהווה עבודה זרה "עצביהם".

(לקוטי דיבורים ח"א-ב ע' קע ואילך)

