

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

וצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ו' / גליון רכג

ערש"ק פרשת אחרי קדושים ה'תשס"ט



פתח דבר



בעזה"ת.

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

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

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור הא דהוצרך רש"י להביא "משל לחולה" ע"ז שהקב"ה הזכיר לאהרן את מיתת בניו, דלכאורה מובן הדבר בפשטות; הסברת פרטי המשל.
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז שיחה א' לפרשתנו)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר השכל הנלמד מציוויי השי"ת "אחרי מות שני בני אהרן".

(ע"פ לקו"ש חכ"ז ע' 116 ואילך)

קב חומטין / ביאור הצד השווה שבין חמשת העבירות המנויות במשנת "רבי אלעזר המודעי", וביאור חומרם ע"פ דרך החסידות.

(ע"פ התוועדות מוצאי ש"פ שלח תשל"ח – בלתי מוגה)

חידושי סוגיות

יביא דברי הרמב"ם דחיוב מורא המקדש הוא מן המקום, וליכא למימר דנתכווין לשלול המשתחויה לאלקות או לחדש דין מורא בזה"ז / יקשה בכמה שינויים ששינה מן הש"ס ובמה שסידר הלכותיו בדרך פליאה / יסיק דבזה חידש לנו הרמב"ם בגדר מורא שהוא חיוב שבמעשה ולא דבר המסור ללב.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לז עמ' 55 ואילך)

הוספה - דרכי החסידות

ביאורים ופתגמים בענין "ואהבת לרעך כמוך" (הכתוב בפרשתנו), כיצד צריך ליקר ולאהוב כל יהודי באשר הוא.

(פתגמים מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

אחרי מות

ביאור הא דהוצרך רש"י להביא "משל לחולה" ע"ז שהקב"ה הזכיר לאהרן את מיתת בניו, דלכאורה מובן הדבר בפשטות; הסברת פרטי המשל

א. בריש פרשתנו: "וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבכם לפני ה' וימתו, ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבוא בכל עת אל הקדש . . ולא ימות וגו'".

ומפרש רש"י הטעם שמדגישה התורה שדיבור זה לאהרן היה "אחרי מות שני בני אהרן", וז"ל: "משל לחולה שנכנס אצל רופא, אמר לו: 'אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב'. בא אחר ואמר לו: 'אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב שלא תמות כדרך שמת פלוני'; זה זירזו יותר מן הראשון. לכך נאמר 'אחרי מות שני בני אהרן'". והיינו, שהקב"ה הזכיר לאהרן את מיתת בניו, בדוגמת הרופא השני שמזהיר את החולה שלא לעשות מעשים המסכנים אותו על ידי שהוא מזכיר לו "שלא תמות כדרך שמת פלוני" – וכך כאן הזכיר הקב"ה לאהרן את מיתת בניו לעוררו ולהזהירו "שלא ימות כדרך שמתו בניו", על ידי כניסה אל הקודש שלא באופן המותר.

ולכאורה צריך ביאור:

א. למה הוצרך רש"י להביא את המשל מהחולה והרופא – לכאורה הענין מובן היטב גם בלי משל!

ב. כאשר רש"י כן נדרש להביא משל – למה הוצרך להביא משל מאדם שכבר נעשה חולה, ולא הביא משל מאדם בריא, שמזהירים אותו מלעשות דבר שיכול לסכן אותו?

ג. יתירה מזו: הרי בנמשל האזהרה היא לאהרן, שלא יכנס אל הקודש כדרך שנכנסו בניו ומתו – ואם כן בוודאי שמתאים יותר המשל מאדם בריא שמזהירים אותו מפני חולי בעתיד, כשם שבנידון דידן אהרן עדיין לא נכנס אל הקודש (היינו, שעדיין אינו "חולה") ורק מזהירים אותו מפני סכנה בעתיד!

ד. קיימים דברים רבים שעלולים ח"ו להזיק לאדם ולהביאו לידי מיתה רח"ל. מדוע איפוא בחר רש"י דוקא באזהרה "אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב"?

ב. וביאור הענין:

אמנם גם כשמזהירים אדם בריא ניתן לחזק את האזהרה על ידי הזכרתו של פלוני שאכן הוזהר – אבל בדרך כלל אין בכך צורך והכרח, שכן אדם בריא יציית לדברי האזהרה גם בלי תוספת זו.

ואכן, באופן כללי אין התורה נוקטת בהפחדה מסוג זה: במצוות רבות, התורה בכלל אינה מזכירה את עונשו של העובר עליהם; ואפילו באותם מצוות שבהם מוזכר עונש – התורה אינה מציינת שם של פלוני שכבר נענש כדי להוסיף בחומרת העבירה.

כיון שכן, זה שהתורה כאן נוקטת בתוספת אזהרה באופן יוצא דופן, על ידי הזכרת "מות שני בני אהרן" [והרי אפילו בציווי "יין ושכר אל תשת" (שמיני י, ט), שנאמר גם הוא לאחר מות בני אהרן ובקשר עם זה שמיתתם היתה כתוצאה מכך שנכנסו למקדש שתויי יין (פרש"י שמיני י, ב) – כתוב רק "ולא תמותו", ולא כתוב "כדרך שמתו נדב ואביהוא" – מלמדת שמדובר במצב יוצא דופן, ולכן לא מספיק עצם הציווי, ויש הכרח להשתמש בהפחדה מיוחדת זו. וכדי לבאר איך מצב זה הוא יוצא דופן נקט רש"י "משל לחולה", כדלקמן.

ג. והביאור בזה: מדוע באמת דוקא "חולה" זקוק להגיע להפחדה מיוחדת זו? כיון שהחולה גופו חם ולוהט, הרי הוא משתוקק מאוד לקרר את עצמו על ידי הימצאות במקום קר ואכילת מאכלים קרים. ומרוב חומו, תשוקתו וצמאונו להתקרר, הרי אפילו כאשר הרופא מזהיר אותו מפני דברים אלו בהיותם מזיקים לבריאותו, הוא עלול שלא לשלוט בעצמו, מפאת גודל החום והצמאון. ולכן לא מספיקה אזהרה רגילה, ויש הכרח להגיע להוספה זו "שלא תמות כדרך שמת פלוני", שדוקא הפחדה זו מזרזת את החולה שיצליח להתגבר על צמאונו העז ולהימנע מלקרר את עצמו;

לקראת שבת

ז

ואף בענייננו כך:

לאהרן היתה תשוקה גדולה וצמאון גדול אל הקב"ה, בבחינת "חולת אהבה" (לשון הכתוב – שיר-השירים ב, ה), ולכן נמשך בתשוקה עזה להיכנס אל קדש הקדשים. ובהיותו במצב זה של "חולת אהבה", הרי ייתכן שלא היה מתגבר על אהבתו וצמאונו לה', והיה נכנס לקדש הקדשים למרות האיסור על כך [כמו החולה, שעל אף רצונו להתרפא, אינו מצליח להתגבר על תשוקתו העזה לקרר את גופו הלוהט].

הווי אומר: אהרן מצד גודל קדושתו השתוקק מאוד להיכנס לפני ולפנים במקום השראת השכינה כדי ליהנות מזיו כבודו יתברך, ולולא אזהרה חמורה באופן "שלא ימות כדרך שמתו בניו" יתכן שלא היה אפשר לאהרן למנוע עצמו מלרוות את צמאונו והשתוקקותו להכנס אל הקודש פנימה.

לכן לא הסתפק הקב"ה באזהרה באופן הרגיל, אלא הוסיף בחומרת הענין על ידי ההדגשה של "אחרי מות שני בני אהרן" – ודוקא בכח הוספה זו הצליח אהרן להתגבר על צמאונו העז לקב"ה, ולעצור את עצמו מלהיכנס לקדש הקדשים, למרות גודל תשוקתו לכך.



קבלו גזרותי גם כשמנוגדות לשכל

דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני הי אלקיכם.

"אני הוא שאמרתי בסניני אלקיך וקבלתם עליכם מלכותי, מעתה קבלו גזרותי".
(יה, ב, רש"י)

וצ"ב, לכאורה תוכן קבלת המלכות ("קבלתם עליכם מלכותי") הוא שמקבל על עצמו כל מה שיצוהו המלך, כולל גם גזרות, ומדוע א"כ מחלק רש"י "קבלתם עליכם מלכותי (ובנוסף לכך) מעתה קבלו גזרותי"? והביאור בזה: יש מקום לומר שבקבלת מלכות שמים, שקבלו בני"ב בהר סיני, קבלו רק מצות המובנות בשכל, או לכה"פ שאינן מנגדות לשכל, אבל לא קבלו גזרות – שהינם מנוגדות לשכל.

ולכן לפני שהקב"ה ציוה על העריות שהם בגדר גזירה המנוגדת לסברא המתבקשת, הזהירם על קבלת הגזרות.

והטעם ש'עריות' הוי בגדר גזירה הוא:

תכלית הנישואין הוא "פרו ורבו", ועד שנעשים ל"בשר אחד" בתולדותיהם, וע"כ מובן כי יש שלמות בזה כאשר האשה היא "שאר בשרו" של האיש. ובפרט שחזינן שכל קיום העולם תלוי בכך שבני אדם הראשון התחתנו עם אחיותיהם, ואף ביעקב מצינו שנשא אחיות והיתה מטתו שלמה, וכן עמרם נשא דודתו ונולדו אהרן מרים ומשה.

נמצא א"כ שהסברא נותנת כי קרבה בנישואין צריכה להיות מעלה ולא איסור, ומובנת ה"גזירה" בכך ש"איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו וגו'", לשמה הקדימה התורה "אני ה' אלקיכם" - מעתה קבלו גזרותי.

(עיון לקו"ש חיי"ב ע"י 83 ואילך)

ביום הכיפורים: אישתו היא ביתו

וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל.

(טו, יז)

אחד מציוויי התורה לכהן הגדול ביום-הכיפורים הוא "וכפר בעדו ובעד ביתו", ודרשו רז"ל (יומא בתחילתה) "ביתו – זו אשתו", שהכהן הגדול צריך להיות נשוי ביום הקדוש – יום הכיפורים.

ולכאורה תמוה:

עבודות היום נעשית במקום הקדוש ביותר – קודש הקודשים, בזמן המקודש ביותר – יום הכיפורים, וע"י האדם הקדוש ביותר – הכהן הגדול. ועכ"ז דווקא בשעת קדושה והתעלות זו צריך הוא להיות נשוי? ובפרט, ש"ד' ימים קודש יוהכ"פ מפרישין כה"ג מביתו" (שם) להרבות בקדושתו ופרישותו.

והביאור בזה:

התורה דייקה בלשונה לרמוז על אשתו בתיבת "ביתו", כיון שאכן ביום זה נדרש מהכה"ג להתעלות בדרגת קדושתו, עד שעניני העולם כולם ייראו אצלו לא רק כבריאה של הקב"ה ש"בראו לכבודו", אלא יתירה מזה – את תכליתו במה ישמש בו את קונו.

וענין זה מתבטא בכך שכל חיי הנישואין והיחס אליהם הינם רק דבר אחד: הקמת בית בישראל, כתוצאה מהנישואין. ולכן אינו קורא לאשתו 'אשתו', כי אם 'ביתו', ע"ד דברי ר' יוסי (שבת קיח, ב) "מימי לא קריתי לאשתי אשתי... אלא לאשתי ביתי".

(ע"פ לקו"ש חיי"ז ע"י 172)



יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',
מוסר השכל הנלמד מציוויי השי"ת "אחרי מות שני בני אהרן"

וַיְדַבֵּר יי' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקָרְבָתָם לִפְנֵי יי' וַיִּמָּתוּ:
וַיֹּאמֶר יי' אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֶל אֶהֱרֹן אַחִיד וְאֵל יִבֹּא כָּבֵל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ
וְגו':

(פרשתנו כה, ד)

דיבר ה' למשה דרך מיתתן שהיתה על זה הדבר בקרבתם לפני ה', פירוש שנתקרבו לפני אור העליון בחיבת הקודש ובזה מתו, והוא סוד הנשיקה שבה מתים הלדיקים...
ואומרו "וימתו" בתוספות וא"ו, רמז הכתוב הפלאת חיבת הלדיקים שהגם שהיו מזגזגים מיתחס, לא נמנעו מקרוב לדבקות נעימות עריבות ילדות חביבות חשיקות מתיקות עד כלות נפשות מהם, והבן.

(פי' האוה"ה הק' ריש פרשתנו)

עבודתו של יהודי צריכה להיות באופן של "רצוא ושוב" (ע"פ יחזקאל א, יד): "רצוא" – תשוקה ורצון לדבקות בה'; "שוב" שיבה וחזרה לעולם המעשה. ואף שדבקות וכלות הנפש ב"התפשטות הגשמיות" הוא דבר רצוי – אך מוכרח שישוּב אחר כך בחזרה לעבוד את עבודת ה' בגוף ובעולם הזה דוקא. שכן נצטווינו "לעשות לו ית' דירה בתחתונים" (ע"פ תנחומא נשא טז ועוד, נתבאר בתניא פל"ו) וכמאמרם ז"ל (אבות ספ"ד): "ועל כרחך אתה חי".

ולכן, העבודה הנפלאה של בני אהרן ב"נעימות עריכות ידידות חביבות חשיקות מתיקות", עם גודל מעלתה נחשבת כחטא. להיות שהיה זה באופן של "רצוא" בלי "שוב", שלא כפי הכוונה העליונה, ה"ז נחשב לעוצם דרגתם הרוחנית כחטא. (וראה באריכות ביאור חטא נדב ואביהוא בלק"ש ח"ג ע' 987 ואילך).

בשני אופנים יכול לבוא האדם לחטא זה של "רצוא בלא שוב", וכנגדם נאמרו שני ציוויים לאהרן ובניו אחרי מות נדב ואביהוא: (א) "יין ושכר אל תשת גו' בבואכם אל אהל מועד" (שמיני י, ט; ב) "ואל יבוא בכל עת אל הקודש" – בשתי מצוות אלו רמוזה הדרך להשמר מ"רצוא בלי שוב" בשני האופנים בהם אפשר להכשל בו.

דביקות כזו בקב"ה יכולה לבוא או מהרגשת האלוקות, קריבה ודביקות בתכלית בה' – עד שבאים לכלות הנפש. או להיפך: מהרגשת חומר עולם הזה וגסות הגוף ה"ה רוצה לברוח ממנו כבורח מפני המות, ולכן "רץ" ב"רצוא" ותשוקה נפלאה להדבק באלוקים חיים.

באופן כללי מתחלקים ב' אופנים אלו בין שני סוגי עובדי ה':

יושבי אהל ולומדי תורה, היודעים כי התורה קדמה לעולם, יכולים לחשוב שתכלית השלימות בלימוד התורה ודביקות בה' לא תושג בגוף גשמי ועולם חומרי. כ"א דוקא ע"י הפרישה מהעולם ודביקות בתורה ובלימודה בלבד – רק כך יידבקו כדבעי בנותן התורה.

ולאידך, בעלי עסקים ו"מארי עובדין טבין" יכולים להרגיש את מיאוס הרע שבעולם, ולרצות לברוח ללימוד התורה ולעסק בענייני אלוקות בלבד, ברצותם להתנתק מכל ענייני העולם.

ולכן ציוה הקב"ה את בעלי התורה: "יין ושכר אל תשת" – לכהנים שהובדלו לשרת את ה' (וכמבואר ברמב"ם (הל' שמיטה ויובל פי"ג הי"ב) שכן הוא גם ב"כל איש אשר נדבה רוחו . . להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו") אסור לשתות "יין דרך שכרותו" (רש"י שם) "להשתכר" מסודות ורזין דאורייתא (המכונים יין, וכמאמר "נכנס יין יצא סוד" (עירובין סה, סע"א)). "שכרות" פירושה ביטול מציאותו של האדם, ו"רצוא" ללא "שוב".

"תורה לא בשמים היא", הקב"ה נתן את תורתו לתחתונים דוקא. קוב"ה ובית דינו באים לשמוע את הפס"ד של ביי"ד של מטה (כמהד"ל בנוגע קביעות יום ר"ה בירושלמי ר"ה פ"א ה"ג. וראה ב"מ נט, ב). ולימוד התורה צריך להעשות בגוף ובאופן של "ערוכה ברמ"ח איברים" (עירובין נד, רע"א). ודוקא כך מקיימים את הרצון העליון.

ול"ובולון" אמר: "אל יבוא בכל עת אל הקודש". כאשר מגיע היום הקדוש דיום הכיפורים, ובעלי העסק מתקבצים בבית הכנסת ובאים אל הקודש, ואז באים להכרה בחומר ומיאוס העולם – ויכולים לרצות להישאר בד' אמות של תורה ותפילה בהתבדלות

מהעולם והעסק בו, גם במשך כל השנה. ועל זה אומרים להם: "ואל יבוא בכל עת אל הקודש", כל השנה כולה צריכים לעסוק בענייני העולם ע"פ התורה, וזהו רצונו של הקב"ה. ורק מפעם לפעם יש לבוא אל הקודש, ולעסוק בתורה ועבודה שבלב זו תפילה בניתוק מענייני העולם.



קב חומטין

(שבת לא, א)

ביאור הצד השווה שבין חמשת העבירות המנויות במשנת "רבי אלעזר המודעי", וביאור חומרים ע"פ דרך החסידות

רבי אלעזר המודעי אומר: המחלל את הקדשים, והמבזה את המועדות, והמלכין פני חברו כרבים, והמפר בריתו של אברהם אבינו עליו השלום, והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה, - אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים, אין לו חלק לעולם הבא:

(אבות ב, ט)

לכל אחד מישראל ניתן הכח לעשות ולהפוך את העולם למקום קדוש, מכון ומשכן לשבתו ית'. כאשר האדם פוגע והורס את העולם, ובפרט כאשר הוא מחריב את הדברים האלו עצמם שנתחדשו ע"י עבודת האדם - ה"ה פוגע בעצם תכליתו בעולם, ולכן אין זו עבירה פרטית - כי אם ענין כללי שעונשו הוא "אין לו חלק לעולם הבא".

המחלל את הקדשים: רוב הקדשים לא נולדו בקדושה, כי אם נתקדשו ע"י בני האדם שהקדישום למזבח וכיו"ב. על כן, המחלל את הקדשים מחלל (מלשון חולין) את כוחם של ישראל לעשות מהעולם כלי ומשכן קדוש לקב"ה.

על כן דייק התנא וכתב "המחלל את הקדשים" ולא "המבזה" (כדלקמן) "המבזה את המועדות" - כי ה"מבזה" יודע מקדושת הדבר אלא שמבזה אותו, אך המחלל לוקח את הקדושה - שנתחדשה על ידי עבודת ישראל - ומחללה, עושיה חולין והיפך הקדושה.

והמבזה את המועדות: נקט מועדות ולא שבת. כי "שבת מקדשא וקיימא" (ביצה יז, א) ואינה תלויה בעבודתם של ישראל. משא"כ המועדות הנקבעות דוקא ע"י ב"ד של מטה, דישראל אינהו דקדשינהו לזמני (ברכות מט, א). והמבזה את המועדות פגע גם הוא בדבר שנתקדש בכוחו של האדם.

לקראת שבת

והמלבין פני חבריו ברבים: חברות וידידות היא תוצאה של מעשי בני האדם. וניצולו של כוח זה על מנת "להלבין פני חבריו" (שהרי אינו דומה המלבין פנים של חבר וידיד למבייש אדם שאינו מכירו – שבקרוב יותר הבושה והלבנת הפנים גדולה יותר) הרי הוא היפך מכוחם של בני האדם לעשות טוב וקדושה בעולם.

ובפרט שמעשה זה נעשה "ברבים", ואף שישנם רבים ה"ה מלבין רק את פניו של "חבירו" ה"ז מוסיף ומגדיל את הבושה והלבנת הפנים.

והמפר בריתו של אברהם אבינו עליו השלום: התנא מדגיש שחומר העונש אינו על עצם הפרת הברית (שעונשו כרת), כי אם זה שזו "בריתו של אברהם אבינו עליו השלום" – ברית שנכרתה ע"י עבודתו של אברהם. ובהפירו אותה (ביודעו שהוא מצאצאיו של אברהם אבינו) ה"ה נגד דבר שבקדושה שנעשה ע"י עבודת האדם.

[ואף שבברית ישנם עניינים נוספים, בהיותה מצות ה' ע"י משה רבינו (וראה רמב"ם פיה"מ חולין ספ"ז), אך כאן התנא מדגיש דוקא את ענין זה שהיא "בריתו של אברהם אבינו עליו השלום". והטעם כנ"ל].

והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה: את הכח לגלות פנים בתורה קיבל האדם מרבותיו, מתוך מטרה שישתמש בידיעותיו לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא ולדעת מלימודו ועיונו בתורה כיצד לקיים את המצוות.

אבל כאשר הוא מנצל כוח זה גופא על מנת למצוא ולגלות פנים בתורה שלא כהלכה – היפך המצוות וקיומן, הרי הוא מנצל כוח זה שניתן לו ע"י בני אדם ע"מ להשתמש בו באופן של טוב וקדושה, ומשתמש בו באופן הפכי (דלא רק שאינו מקיים המצוות, אלא שטוען שהתורה שאותה למד מרבותיו נותנת לו מקום ע"ז).

חמשה דברים אלו הם נגד כוחו של האדם לקדש את הבריאה, ובכל חלקיה: מקום – "המחלל את הקדשים" התלוי בבית המקדש שהוא המקום המקודש ביותר; זמן – "המבזה את המועדות"; ישראל חבריו, שלמעלה מהעולם – "מלבין פני חבריו ברבים"; נשמתו שלו, שאף היא למעלה מן העולם – "מחלל בריתו של אאע"ה"; וחילול התורה שלמעלה מן העולם – "המגלה פנים בתורה שלא כהלכה".

ולכן, "אפילו יש בידו תורה ומעשים טובים" – שאף הם התחדשו בו ע"י מעשי בני אדם, והיה מקום לומר שיצילו אותו. אך מ"מ "אין לו חלק לעולם הבא" – ואין בכוחם לכפר על מה שקלקל.



שני תנועות הפכיות בעבודה

אחרי מות שני בני אהרן... ואל יבוא
בכל עת אל הקודש.
(טז, א)

יש ליתן טעם (ע"ד החסידות) בהא דנקראת כללות הפרשה "אחרי מות", המדגישה אות מות בני אהרן, בעוד עיקר ההוראה והציווי בפרשה זו הוא "ואל יבוא... אל הקודש".

ויש ללמוד מכך הוראה עיקרית בדרכי עבודת הבורא ית':

הנה נצטווה כאו"א מבני לעבוד עבודתו בעוה"ז הגשמי, ולעשות דירה לו ית' בתחתונים דייקא. ואעפ"כ, צריכה העבודה להיעשות באופן ד"בעל כרחך אתה חי", שצ"ל התשוקה להתעלות ולבטל הגבלות הגוף על מנת להכנס ל"קדש הקדשים" ולהכלל בקדושתו ית' כבני אהרן. ולכן נקראה הפרשה אחרי מות, להורות שהעבודה ד"אל יבוא.. אל הקודש" צריכה להיעשות בהקדמת העבודה ד"אחרי מות", התשוקה והצימאון לאלקות של בני אהרן.

והיאך יוכל איש ישראל לחיות בשתי תנועות הופכיות אלו, שמחד עליו לגלות שמו ית' בעולם ובתחתונים ובכדי להצליח בזה פשוט שצריך להתעסק בזה בכל כוחותיו ורצונותיו, ומאיך עליו לחוש בכל רגע את התשוקה להתנתק כליל ממציות העולם?

וע"ז ההוראה מכך שציווי זה לאהרן הכהן ובניו, נאמר למשה רבינו, שמכך נלמד, שהכח לאחד ב' ענינים אלו הוא על ידי ההתבטלות למשה רבינו, ולאתפשוטא דילי שבכל דור, שבכוחו של מרע"ה, הבטל להקב"ה תדיר (כמבואר בתורת החסידות) לגרום לכאו"א ביטול אמיתי לאלקות, שרק כך אפשרי הדבר להיות שקוע בב' תנועות שמצ"ע הפכיות המה.

(ע"פ לקו"ש ח"ז עמ' 129)

המעלה בפירות השנה החמישית

ובשנה החמישית תאכלו את פרי
להוסיף לכם תבואתו.
(יט, כה)

כשמתאר הכתוב את שכר השמירה מאכילת הערלה, והזהירות באכילת נטע רבעי בטהרה בירושלים – אומר "להוסיף לכם תבואתו". היינו, שהכוונה והתכלית של המצוה הוא בהוספת התבואה של השנה החמישית.

ומכך שפירות השנה החמישית הם שכר על פירות השנה הרביעית, נראה לומר (בפנימיות הענינים), שמעלה יש בהם, אף שחולין הם ונאכלים בטומאה, על פירות השנה הרביעית, הנאכלים בירושלים ובטהרה דייקא. ומחמת מעלה זו מהווים פירות השנה החמישית שכר ותכלית דפירות שנה הרביעית.

והביאור בזה:

תכלית הכוונה בבריאת העולמות הוא שיעשה העולם "דירה לו ית' בתחתונים" (תנחומא נשא ט"ז), היינו שתחדור הקדושה גם בענינים הנחותים ביותר. וענין זה מתבטא דוקא בפירות השנה החמישית, שאותם אוכל האדם בכל מקום ואפי' בטומאה ("בתחתונים"), ואעפ"כ חדרו הוא בזה שהפירות הללו הגיעו לו מברכת ה' אשר "היא תעשיר", ומהלל את ה' על רכושו הגשמי, הנה דוקא זוהי התכלית של דירה לו ית' בתחתונים.

(ע"פ לקו"ש ח"ז ע" 134)



חידושי סוגיות

גדר מורא מקדש לשיטת הרמב"ם

יביא דברי הרמב"ם דחיוב מורא הוא מן המקום, וליכא למימר דנתכווין לשלול המשתחויה לאלקות או לחדש דין מורא בזה"ז / יקשה בכמה שינויים ששינה מן הש"ס ובמה שסידר הלכותיו בדרך פליאה / יסיק דבזה חידש לנו הרמב"ם בגדר מורא שהוא חיוב שבמעשה ולא דבר המסור ללב

"ומקדשי תיראו"

(קדושים יט, ל)

א.

יקשה כמה שהביא הרמב"ם דהיראה היא מן המקום, שאין בזה נפקותא, ויבאר שא"א להעמים פירוש התוס' או הרי"ף

כתב הרמב"ם בהל' בית הבחירה רפ"ז: מצות עשה ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו (קדושים יט, ל) ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצוה על יראתו.

ומקורו בברייתא דיבמות (יבמות ו, סע"א ואילך (כנסמן בכס"מ). תו"כ פרשתנו עה"פ) (על הכתוב (שם) "את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו"): נאמרה שמירה בשבת ונאמרה מורא במקדש

עה"פ כאן – לא יכנס כו'. וגם בחינוך (מצוה רנד) מבאר המצוה בפרשתנו. וביראים סי' שכד "דכתיב בפ' קדושים". אבל ביראים השלם סי' תט הביא מפרשת בהר. וראה לקמן הערה 4.

1) פסוק זה נאמר גם בס"פ בהר (כו, ב). ובסמ"ג (עשה קסד) למד שמירת המקדש משם: כתוב בס"פ בהר כו'. אבל דרשת התו"כ על שמירת מקדש היא על הפסוק דפרשתנו (וכן פרש"י

מה שמירה האמורה בשבת לא משבת אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על השבת אף מורא האמורה במקדש לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש.

וצריך ביאור, הא דהביא הרמב"ם פרט זה, דלכאורה ליכא בזה שום נפקותא להלכה מה שהיראה היא "לא מן המקדש". אלא ממי שציוה על יראתו, שהרי הפירוש ד"מורא מקדש" הוא (כהמשך ל' הברייתא, שהובא ברמב"ם כאן (בה"ב)) ש"לא יכנס אדם בהר הבית במקלו כו".

והנה התוס' (יבמות שם, ריש ע"ב ד"ה יכול (בפי' הא')) פירשו הא דאיתא בגמ' שם "יכול יתיירא אדם מבית² המקדש" – "גבי אביו לא הוצרך לומר כן דפשיטא שלא ישתחוה לו לשם אלהות אבל גבי המקדש צטריך משום דהוי דבר שבקדושה", ולפ"ז אפ"ל דזה ש"לא מן המקדש אתה ירא" נוגע להלכה שלא ישתחוה למקדש לשם אלקות (כמ"ש בתוס').

אבל דוחק גדול ליישב כן³ דברי הרמב"ם, דבאם נתכווין לשלול קס"ד להשתחוות למקדש לשם אלקות, הו"ל לכתוב רק "מצות עשה ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו" ותיכף בהמשך לזה "ואיזו היא יראתו לא יכנס כו", ותו לא, ובזה כבר אין מקום לקס"ד להשתחוות למקדש לשם אלקות⁴.

וברי"ף⁵ ביאר, שהנפקותא מזה היא לענין מורא מקדש לאחר חורבנו, דאם פירוש "מקדשי תיראו" הוא כפשוטו, מורא מהמקדש, הרי הציווי הוא רק בזמן שבית המקדש קיים, אבל בזמן שאין ביהמ"ק קיים ליכא דין מורא מקדש, אבל כיון שהמורא הוא ממי שהזהיר על המקדש ה"ז בין בזמן שביהמ"ק קיים בין בזמן שאין ביהמ"ק קיים.

אבל גם ביאור זה דחוק הוא בל' הרמב"ם⁶, שהרי דין זה כתב הרמב"ם בפירושו להלן בהלכה בפ"ע (ה"ז), "אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהי' נוהג בו בבניינו כו" שנאמר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם שאע"פ שחרב בקדושתו עומד", וא"כ מובן שהלכה זו אינה בהמשך להלכה א', וכ"כ נתרחה ממנה עד שמקורה מלימוד מיוחד בפ"ע⁷.

להשתחוות לו אלא ממי שהזהיר כו"; אבל באם לומדים מפרשתנו אין כ"כ מקום לקס"ד זו.

(5) פירוש הרי"ף לע"י (בפי' הגמרא). ועד"ז במהר"ם שיק (לתרי"ג מצות) מצוה רנה.

(6) ולהעיר שבקרבן אהרן לתו"כ שם מפרש להיפך, דהדרש "אין לי אלא בזמן שביהמ"ק קיים" בא בהמשך ללפנ"ז, ד"כיון דאין יראת המקדש אלא ממי שפקדו כיון שחרב והלכה שכונתו ממנה הי' לי לומר שלא נשאר לו מורא ת"ל כו".

(7) בפי' הרי"ף שם האריך למה צריך ב' הלימודים, וכתב בכמה אופנים: (א) שהי' אפ"ל "שמא לא הזהיר אלא בזמן שביהמ"ק קיים כמו שהזהיר על

(2) בגמ' לפנינו "אדם ממקדש", אבל בתוס' נעתק ככפנים. וכ"ה בעין יעקב. ובכ"מ.

(3) וראה גם פי' עיון יעקב לע"י: קשה מהיכי ס"ד כבר הזהירה תורתנו אנכי ולא יהי' לך.

(4) לכאור' י"ל (ראה תועפת ראם ליראים השלם שם אות ב), שתלוי אם הלימוד הוא מפרשתנו או מפ' בהר: בפ' בהר נאמר לפנ"ז (כו, א) לא תעשו לכם אלילים גו' ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עלי', ודרשו רז"ל (מגילה כד, ב) עלי' אי אתה משתחוה בארצכם אבל אתם משתחוים על האבנים של ביהמ"ק (וראה גם פרש"י עה"פ), ולכן צריך לשלול "לא ממקדש אתה ירא

לקראת שבת

ב.

יוסיף להקשות מה ששינה מל' הברייתא ומלשון עצמו בספר המצוות שלו

גם צלה"ב: בברייתא הנ"ל הלשון "אלא ממי שהזהיר על המקדש", ועד"ז הוא בתו"כ (פרשתנו עה"פ) "ממי שפקד על המקדש"⁸, אבל הרמב"ם שינה וכו' "אלא ממי שציוה על יראתו". וצ"ב, מהי כוונת הרמב"ם בשינוי זה, שהיראה היא ממי שציוה על יראתו.

ועוד זאת: בס' היד שינה הרמב"ם גם מהלשון שנקט בספר המצוות (מ"ע כא), שכתב "לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה"⁹, ולכאורה לפי הלשון שבסהמ"צ מבואר גם טעם היראה, מצד השראת השכינה שבמקדש, ואמאי שינה בס' היד.

[וללשון זו שבסהמ"צ מחוור יותר גם הא דיש חיוב מורא מקדש גם לאחר חורבנו, כיון שהשראת השכינה שבמקדש אינה בטילה, כמ"ש הרמב"ם בפרק הקודם (פ"ו הט"ז) שקדושת המקדש קיימת "לפי שקדושת המקדש כו' מפני השכינה ושכינה אינה בטילה"].

ג.

ירייק לחלק בין דרשת התו"כ והש"ם גבי יראת מקדש, ויקשה מה שהרמב"ם שינה בזה בחיבוריו, וגם סידר דבריו בדרך תימה

ויובן זה בהקדם השינויים בדרשות רז"ל הנ"ל על פסוק זה ("לא מן המקדש אתה ירא אלא כו'"), "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם") בין התורת כהנים והש"ס:

בתו"כ הובאו ב' הדרשות בסמיכות זל"ז, ולאח"ז ממשך ומפרט דיני מורא מקדש ("איזו מורא לא יכנס להר הבית במקלו ובתרמילו במנעלו ובאפונדתו ובאבק שעל רגליו ולא יעשנו קפנדריא ובריקיה מקל וחומר"), ואילו בש"ס הובא פירוט הדינים "אי זו היא מורא מקדש לא יכנס כו'" בהמשך לדרשה הא' "לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש", ואחרי פירוט הדינים ("ואי זו היא מורא מקדש לא יכנס אדם בהר

אבל מלבד הדוחק שבפירושים אלו (ופי' הא' שולל שם בעצמו), מובן שא"א לפרש כ"ז ברמב"ם. ואכ"מ.

(8) ובמס' סופרים פ"ג הי"ב "ממי שפקד עליו", ועד"ז במס' ס"ת פ"ג ה"י ("ממי שציוה עליו"). ובבה"ג הל' שבת "ממי שהזהיר עליו". ועוד. ואכ"מ.

(9) כ"ה בסהמ"צ לפנינו. ובהוצאת העליר וקאפח "אלא ממי שפקד על המקדש", ככתו"כ לפנינו.

הר סיני כל זמן שהיתה שם שכינה כו' ולכך יליף מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם". (ב) דמעיקרא דריש להאי קרא "לא מן המקדש אתה ירא כו'", אבל לאחר הדרשה דמה שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם, ליכא למידרש הא דלעיל (לא מהמקדש אתה ירא). (ג) דהקישא דאי אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש הוא (לא לענין מורא מקדש בזה"ז כמ"ש לעיל שם (ככפנים), אלא) ללמוד חיוב עשה על המעלה בחוץ כו'.

לקראת שבת

יז

הבית במקלו במנעלו בפונדו ובאבק שעל גבי רגליו כו' ורקיקה מק"ו" ממשיך "ואין לי אלא בזמן שביהמ"ק קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מנין ת"ל את שבתותי כו".

וגם הרמב"ם בחיבוריו הביא דרשות אלו בכ' אופנים:

בסהמ"צ כתב "וגדר זאת היראה כמו שזכרו בספרא אי זהו מורא וכו'", ובסוף דבריו הביא את שתי הדרשות ביחד, "ולשון ספרי [ספרא¹⁰] אין לי אלא בזמן שבת המקדש קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מנין ת"ל כו' אף מורא מקדש לעולם ושם נאמר ג"כ לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה".

אבל בספר היד הביא פירוט הדינים ("ואי זו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית כו") מיד לאחר הלכה א' ("ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שציוה על יראתו"), ורק אחרי כמה הלכות (הלכה ז) כתב "אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהי' נוהג בו בבניינו", ושם הביא הדרש "מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם".

ויל"ע טובא בזה, מה ששינה הרמב"ם לשונותיו בחיבוריו. גם צריך ביאור: בהלכות ב' ג' וד' פרט לנו הרמב"ם כמה פרטי דינים הנובעים מחיוב מורא מקדש, ובסיום הלכה ד' כותב "כל זה ליראה מן המקדש". ובהלכה שלאח"ז (הלכה ה') כ' "לא יקל אדם את ראשו כנגד שער מזרחי של עזרה שהוא שער ניקנור מפני שהוא מכוון כנגד בית קדש הקדשים וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת במקום שמותר לו להכנס לשם, ויראה עצמו שהוא עומד לפני ה' כמו שנאמר (מ"א ט, ג), והיו עיני ולבי שם כל הימים ומהלך באימה וביראה ורעדה שנאמר (תהלים נה, טו) בבית אלקים נהלך ברגש". ולכאורה הוא תימה, המשך וסדר דבריו: אמאי מסיים הלכה ד' "כל זה ליראה מן המקדש", והרי לכאורה גם הדינים שבהלכה ה' הם מצד החיוב דמורא מקדש.

ד.

יחקור בנדר חיוב מורא, אי הוא דבר המפור ללב או שמחוייב רק במעשה, ויסיק דזהו שחידש הרמב"ם בחיבור היד שגדר החיוב הוא רק במעשים שיש בהם מורא

והנראה לומר בכל זה:

בגדרו של דין מורא מקדש, יש מקום לחקור אי החיוב הוא על יראה כפשוטה, רגש של יראה ופחד בלב, או שהחיוב הוא במה שיעשה האדם פעולות מסוימות המבטאות ענין של יראה (או שימנע עצמו ממעשים שהם היפך היראה)¹¹.

יבוא ממילא לאהבה (ראה סהמ"צ להרמב"ם מ"ע ג. ל' הרמב"ם הלי' יסוה"ת פ"ב ה"ב. ספר הערכים חב"ד ערך אהבת ה' בתחילתו. וש"נ. לקו"ש ח"י"ז ע' 216 ואילך. חל"ד ע' 32 ואילך). ולהעיר

10 כ"ה (לנכון) בהוצאות שבהערה קודמת.
11 להעיר מהשקו"ט בהציווי על אהבה (אהבת ה', אהבת ישראל), דאיך שייך ציווי על מדה שבלב, ומבואר בזה שהציווי הוא על ההתבוננות שאז

לקראת שבת

ולפי זה י"ל, דלהברייתא שבש"ס, דנקט "לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש (ובהמשך לזה) ואי זו היא מורא מקדש לא יכנס כו" – עשיית פעולות אלו עצמה הוי קיום מצות יראת מקדש; משא"כ להתו"כ שלא הביא תיכף פרטי הדינים, הגדר דמורא מקדש הוא כפשוטו, שצ"ל רגש ופחד בלבד, ורק שמזה נסתעפו גם כמה פרטי דינים, שהם המעשים המתחייבים מצד יראה זו שבלב.

וחילוק זה בין הש"ס והתו"כ הדגיש לנו הרמב"ם בחילוקי הלשונות שלו בסהמ"צ וספר היד:

בסהמ"צ כ' הרמב"ם: "היא שצונו לירא מן המקדש הזה מאד עד שנשים בנפשנו משא הפחד והיראה וזה מיראת מקדש", הרי מפורש בדבריו שגדר ומהות מורא מקדש הוא הפחד והיראה שבנפש¹², ומטעם זה מעתיק לשון הספרא דוקא, שהלך בשיטה זו. ועפ"ז מבואר ג"כ סיום דברי הרמב"ם שם, שמביא (מספרא) "ושם נאמר גם כן לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה", שבזה מבאר כיצד יתכן לעורר רגש של פחד ויראה בנפש מן המקדש, מצד יראת השכינה ששוכנת בבית זה.

משא"כ בספר היד אזיל הרמב"ם בשיטת הברייתא שבש"ס, שגדר מורא מקדש הוא (לא רגש היראה והפחד שבלב, אלא) מעשים שיש בהם לבטאות "מורא מקדש", וזהו שמקדים בתחילת הפרק "ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שציוה על יראתו" (ומשנה מלשון הש"ס "שהזהיר על המקדש"), שאין כוונתו לשלול היראה מן המקדש עצמו (שלא ישתחוה אליו לשם אלקות ח"ו), אלא להדגיש דהיראה כאן ענינה (לא רגש היראה "מן המקדש אתה ירא", אלא) קיום ציווי היראה (ציוה¹¹ על יראתו) במעשה, וזהו שממשיך תיכף לאח"ז (כמו הברייתא שבש"ס) "ואי זו היא יראתו לא יכנס כו"¹³.

ועפ"ז דברי הרמב"ם בהמשך ההלכות עולים כמין חומר: בה"ג וה"ד מפרט הרמב"ם את הדינים שהם חלק ממצות מורא מקדש: "וכל הנכנסין להר הבית נכנסין דרך ימין ומקיפין ויוצאין דרך שמאל כו", ואח"כ מתאר אופן היציאה לאחרי העבודה: "כל שהשלים עבודה ונסתלק לו אינו יוצא ואחוריו להיכל אלא מהלך אחורנית מעט מעט ומהלך בנחת על צדו עד שיצא מן העזרה, וכן אנשי משמר כו' יוצאין מן המקדש כמי שפוסע אחר תפלה לאחוריו" – ובזה מסיים "וכל זה הוא ליראה מן המקדש", כלומר,

כדי שיתרכבו לכבינו בבואינו שם להתפלל או להקריב קרבנות".

13 להעיר שגם בנוגע למצות "ואהבת לרעך כמוך" (פרשתנו יט, יח) מובן מדברי הרמב"ם (הל' דעות פ"ו ה"ג) שהמצוה היא לא הרגש בלבד, אלא גם החיוב לעשות פעולות של אהבה. וראה גם רמב"ם הל' אבל רפ"ד. ואכ"מ.

מפרש"י ואתחנן ו, ה "ואהבת, עשה דבריו מאהבה כו", ומשמע, דע"פ פשוטו של מקרא הגדר דמצות "ואהבת" הוא לא רגש האהבה שבלב אלא העשי' מתוך אהבה.

12 וראה גם חינוך מצוה רנד "לירא מן המקדש כלומר שנעמידהו בנפשותינו מקום הפחד והיראה

לקראת שבת

יט

אע"פ שהם רק ענינים של פעולות ולא עצם רגש היראה והפחד שבלב, מ"מ נכלל כ"ז במצות מורא מקדש, כיון שהם "ליראה מן המקדש", בשביל קיום מצות יראה, שהיא במעשה.

ואח"כ בהלכה ה' מתחיל בדין וגדר חדש במצות מורא מקדש – "וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת כו' ויראה עצמו שהוא עומד לפני ה' כו' ומהלך באימה וביראה ורעדה שנאמר בבית אלקים נהלך ברגש", דבהלכה זו לא קאי רק במעשה של יראה, אלא גם ברגש היראה שבלב ונפש¹⁴, והוא דין בפ"ע, וע"ז הביא הרמב"ם פסוקים אחרים ("והיו עיני ולבי שם כל הימים; בבית אלקים נהלך ברגש"), ויסוד הלכה זו הוא, שבהליכתו בעזרה צריך ש"יראה עצמו שהוא עומד לפני ה'", שבדרך ממילא בא לידי רגש של יראה ופחד בלב (ולא רק יראה במעשה).

וזוהו גם החילוק בין ההלכות הראשונות להלכה זו, דהלכות הראשונות הן גם בנוגע להר הבית, דמשם מתחיל החיוב¹⁵ לעשות ולהשמר במעשים של מורא מקדש; משא"כ חיוב רגש היראה והפחד שבלב לא חל עד שנכנסים לעזרה שאז הוא "עומד לפני ה'".



כו', וכמפורש בקריית ספר כאן (וכמובן גם מבה"ג, סמ"ג וחינוך שם). ויל"ע אם זהו לפי שלענין מורא מקדש גם הר הבית הוא בכלל מקדש (ולא כמו שמשמע בדבריו בפ"א ה"ה), או לפי שזה ההר שעליו עומד המקדש חל עליו דין מורא מצד המקדש שעליו ולא מצד שגם עליו חל דין מקדשי תיראו (ראה שו"ת אבני נזר יו"ד סתנ"א אות כ. גליוני הש"ס להר"י ענגל יבמות שם בסופו). ולהעיר מספרי דבי רב (לספרי תצא כג, טו דלמד מורא מקדש דלא יכנס כו' מ"והי' מחניך קדוש" (כהובא בקרי"ס כאן)), דהאיסור גם בהר הבית, כי "מחניך" משמע שתי מחנות מחנה שכינה ומחנה לוי' שהוא הר הבית.

14) ותחלת ההלכה "לא יקל אדם ראשו כנגד שער מזרחי של עזרה שהוא שער ניקנור מפני שהוא מכוון כנגד בית קדש הקדשים", י"ל שג"ז הוא מצד רגש היראה (המסתעף מזה שהוא כנגד בית קה"ק) הפועל שלא יקל ראשו כו'. רצ"ע.

15) במאירי יבמות שם, ד"לא יכנס כו' פירוש מורא מקדש מפתח העזרה ולפנים הוא מה"ת . . . בהר הבית מד"ס שלא יכנס כו'". ועד"ז כתב שם בחלק הפסקים, וממשיך "הא מן התורה הר הבית מותר בכך שהרי מחנה לוי' הוא ואין קרוי מקדש אלא כו'". אבל מדברי הרמב"ם כאן מובן שגם הר הבית הוא מה"ת, וכמובן מפשטות לשונו שמתחיל איזו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית במקלו

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

לייקר כל אחד ואחד מישראל

"חסידים, שגדלו על השמרים של אהבת ישראל, צריכים וחייבים להיות חמים יותר, הזולת צריך לתפוס את המקום החשוב, שמחתו היא שמחתי, שמחתי היא שמחתו"

שמחת הזולת היא שמחתי

אני מעורר חסידים ומבקש אותם להיות יותר קשורים ומסורים זה לזה. כל יהודי צריך להיות יקר בעיניכם.

חסידים, שגדלו על השמרים של אהבת ישראל, צריכים וחייבים להיות חמים יותר, הזולת צריך לתפוס את המקום החשוב, שמחתו היא שמחתי, שמחתי היא שמחתו.

כשנתקבלה הידיעה בליובאוויטש שר' אלחנן מרוזוב שוחרר מעבודת הצבא, התהלך החסיד הנודע ר' הענדל בחצר כשהוא מזמר "חאניע יצא", ונכנס לחדר אאמו"ר כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע, וסיפר כי ר' אלחנן שוחרר, והתחיל לרקוד בחדר. כ"ק אאמו"ר הרה"ק עמד מכסאו, הניח יד קדשו על שכמו של ר' הענדל וסובב אתו שלוש פעמים, ולאחר מכן אמר לו: "לכן, אומר לפניכם חסידות".

(לקוטי דיברים ח"א עמ' 62)

לקראת שבת

כא

לעזור בחכמה

יש לייקר את כל אחד מישראל, יש לעזור לכל אחד ואחד בכל מה שאפשר, אבל כל עזרה צריכה להיות בחכמה, שלא יהיה ח"ו מלבין פני חברו.

יש לדעת איך להוכיח את הזולת, לא להגדיל צערו - את זה הוא כבר יודע בעצמו וכואב לו הלב - אלא יש לקרב את הזולת, תחילה באצבע ולאחר מכן ביד וכו', ובינו לבינו עליו לבכות היטב על הלא טוב של הזולת ולומר עליו פרק תהילים.

(ליקוטי דיבורים ח"א עמ' 63)

'מתפשט בכל בית המדרש'

כאהבת ה' כך גם אהבת ישראל, "ואהבת לרעך כמוך", אפשרי רק כאשר האדם עוזב את אהבת עצמו. אדם האוהב רק את עצמו, איך בו מקום לאהבת זולתו, ויותר מזה, האוהב את עצמו אינו יכול לסבול את זולתו. ופעמים הוא אף חושב, שכל מה שהשני עושה, הוא מתכוון בזה לנגח.

וכידוע הסיפור אודות אותו חסיד, 'בר דעת' גדול בהבנת החסידות, שבא ל'יחידות' אל הרבי ה'צמח צדק' ובפיו טענה: רבי, בבית המדרש אני חש שדורכים עלי, יש לי את הרושם שלא מתנהגים עימי כראוי, מה שאני אומר אינו מוצא חן בעיני האחרים, וכל מה שעושים הוא כמעט תמיד להיפך מדעתי!

ענה לו הרבי: הבעיה היא, שאתה מתפשט על כל בית הכנסת, ולכן כל דריכה ודריכה איפה שהיא לא תהיה, נופלת היא עליך, סלק את 'הדעה העצמית' כשהיא רק על פי השכל, הגבר את ה'עבודה' על ההשכלה ואז תגיע אל האמת, אז כבר לא תרגיש שדורכים עליך. כמובן שהצעה זו, היא התנאי הבסיסי המאפשר להגיע לאהבת ישראל.

(סה"מ תרפ"ט עמ' 78)

אהוב יהודי והקב"ה יאהב אותך

ר' אייזיק הלוי מהאמלי סיפר: כשבאתי לליאזנא, מצאתי זקני חסידים שהיו עוד מחסידי הרב המגיד ממזריטש והרה"ק הרב מנחם מענדל מהאראדאק.

זקנים אלו היו רגילים לומר: "אהוב כל יהודי וה' יתברך יאהב אותך", עשה טובה ליהודי וה' יתברך ייטיב עמך, קרב יהודי וה' יתברך יקרב אותך".

(היום יום כז חשוון)

לאהוב כל יהודי

“אהבת ישראל”, לאהוב יהודי, היא מצוה מן התורה. וצריכים לקימה כדוגמת אהבת ה' ואהבת התורה.

שלשת הנאהבים, ה' יתברך, התורה ובני ישראל, דומים הם באופן בו הם צריכים להיות נאהבים.

דכשם שבאהבת התורה, יש לאהוב את התורה על כל חלקיה בשוה. שהרי אין כל הבדל בין האהבה לחומש בראשית להאהבה לחומש שמות, בין חמישה חומשי תורה לספרי הנביאים והכתובים, בין המשניות לתלמוד בבלי וירושלמי וכו'. כך גם בנוגע לאהבת ישראל.

אחד מהדברים שחידש הבעש"ט היה בענין אהבת ישראל: שיש לאהוב לא רק את מי שהוא גאון וצדיק ויחיד בדורו, אלא כל יהודי בתור היותו יהודי.

(לקוטי דיבורים ח"א עמ' 713, 716)

