

פתח דבר



בעזרהי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת מטות-מסעי הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רעח), 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 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



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

ארץ הקודש

1469 President st.

ת.ד. 2033

Brooklyn, NY 11213

כפר חב"ד 60840

oh@chasidus.net

טלפון: 03-960-4832

718-473-3924

פקס: 03-960-7370

נדפס באדיבות

The PrintHouse

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים



ה **מקרא אני דורש**
יבאר מה שמנה כאן את בנות צלפחד לפי גדולתן ובכל התורה כסדר חכמתן אף שבפרשת פנחס מדובר על עצם לידתם, כי מכפל הכתובים בפ' פנחס למדנו שיש מעלה מיוחדת בבנות צלפחד ש"כולם שקולות זו כזו" עד שבפרשתינו נמנו בסדר אחר, ולכן הוצרך לפרש שכאן מנאן כגדולתן ד"רוב שנים יודיעו חכמה".
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח ע' 200 ואילך)

ט **פנינים – עיונים וביאורים קצרים**
י **יינה של תורה**
"כאן ישננו, כאן הוקרנו, כאן חששת את ראשך": ג' "מסעות" בירידת הנשמה
המסעות מרעמסס לפי החירות הם מסעות כלליים / המסעות רומזים למסע הנשמה / הקב"ה אינו שמח מהגלות / המסעות בפנימיותם הם אך טוב וחסד / אורך ה' כי אנפת בי.
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח ע' 390 ואילך)

יד **פנינים – דרוש ואגדה**
טז **חדושי סגויות**
בהא דאין גולה יוצא מעיר מקלטו. יביא מה שביארו האחרונים בכמה פנים הא דלא הותר לגולה לצאת מעיר מקלטו אף במקום פקו"נ, ויקשה דבפקו"נ ליתא לכאו' שום צד לאסור מכל דיני תורה, והותר אף במקום ספק / ידייק בדברי הרמב"ם ולשונויותו, ויסיק דרמזו דהיוצא ממקלטו הוא בגדר "גברא קטילא" / עפ"ז מיישב שפיר דוודאי לא נאמר בו דין הצלת נפשות, דהרי ביציאתו "גברא קטילא" הוא.
(ע"פ לקוטי שיחות חלק לח עמ' 127 ואילך)

כב **תורת חיים**
מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בענין חיווק מידת הבטחון וההתבוננות המתאימה לזה.

כה **דרכי החסידות**
אמרי קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בביאור חידושו של הבעש"ט בדרכי העבודה באהבת ישראל



מקרא אני דורש

מגיד ששקולות זו כזו

יבאר מה שמנה כאן את בנות צלפחד לפי גדולתן ובכל התורה כסדר חכמתן אף שבפרשת פנחס מדובר על עצם לידתם, כי מכפל הכתובים בפ' פנחס למדנו שיש מעלה מיוחדת בבנות צלפחד ש"כולם שקולות זו כזו" עד שבפרשתינו נמנו בסדר אחר, ולכן הוצרך לפרש שכאן מנאן כגדולתן ד"רוב שנים יודיעו חכמה"

א. בסוף הסדרה מסופר על נישואיהן של בנות צלפחד: "ותהיינה מחלה תרצה וחגלה ומלכה ונעה ונעה בנות צלפחד לבני דדיהן לנשים" (לו, יא). ומפרש רש"י: "כאן מנאן לפי גדולתן זו מזו בשנים, ונישאו כסדר תולדותן; ובכל המקרא מנאן לפי חכמתן, ומגיד ששקולות זו כזו".

וכשלוּמדים דברי רש"י בפשטות, נראים הדברים מוקשים וסותרים, וכבר האריכו במפרשים ביישוב הענין (עיין בדבריהם); אמנם נראה ליישב הקושיות על ידי ביאור דברי רש"י באופן מחודש, כדלקמן.

ב. הנה לפום ריהטא, כוונת רש"י היא פשוטה – להסביר את הטעם לשינוי הסדר בין הכתובים:

בפרשת פינחס נאמר (כו, לג): "וצלפחד בן חפר לא היו לו בנים כי אם בנות, ושם בנות צלפחד מחלה ונעה חגלה מלכה ותרצה". ושוב נאמר בהמשך הפרשה שם (כו, א):

"ותקרבנה בנות צלפחד . . ואלה שמות בנותיו, מחלה נעה וחגלה ומלכה ותרצה" – הרי שנועה נמנית שניה, ותרצה נמנית אחרונה (וכן הוא ביהושע (יז, ג));

אמנם כאן שינה הכתוב את סדר הבנות, וכתב: "מחלה תרצה וחגלה ומלכה ונעה" – נועה נמנית אחרונה, ותרצה שניה!

וע"ז מיישב רש"י, שכאן מונה הכתוב את הבנות לפי הסדר שבו נולדו, שהוא גם הסדר שבו נישאו – ובענין זה תרצה נולדה השניה, ונועה אחרונה; ואילו בפרשת פינחס (ובס' יהושע) נמנו לפי מעלתן בחכמה – ובענין זה גדלה מעלתה של נועה שהיתה חכמה יותר מרוב אחיותיה ולכן נמנית שניה.

אמנם לכאורה אינו מובן:

בפרשת פינחס מדובר הרי על עצם היותן של הבנות – "וצלפחד בן חפר לא היו לו בנים כי אם בנות, ושם בנות צלפחד גו'". והסברא נותנת, שכאשר באים לספר על עצם מציאותן של בנות צלפחד, מונים אותן לפי הסדר שבו נולדו ונהיו. מה טעם איפוא הוכרח רש"י לחדש חידוש גדול, שכאשר הכתוב מזכיר את עצם היותן של בנות צלפחד הוא מונה אותן דוקא לפי סדר חכמתן ולא לפי הסדר שבו נולדו?!

ואם מצד שינוי הסדר בין הפסוק בפרשת פינחס לפסוק כאן – היה אפשר ליישב בפשיטות: שם נמנו לפי סדר הלידה, מתאים לתוכן הענין שם; ואילו כאן נמנו לפי הסדר שבו נישאו, מתאים להמסופר כאן על נישואיהן!

ואמנם, כבר למדנו בס' בראשית (ויצא כט, כו) "לא יעשה כן במקומו לתת הצעירה לפני הבכירה", אך סו"ס מצינו גם מקרים שבהם לא נהגו לפי כלל זה והשיאו הצעירה לפני הבכירה, וא"כ מסתבר לומר שכן היה גם בעניננו (שאמנם תרצה היתה האחרונה בבנות אך נישאה קודם לחלק מאחיותיה), וכך ניישב שינוי הסדר בדרך פשוטה וקלה.

מה הוא איפוא המקור וההכרח – ב"פשוטו של מקרא" – להכניס ענין חדש: מעלת החכמה, ולפרש שבפרשת פינחס משמיענו הכתוב (לא את סדר לידתן של הבנות, כפשטות משמעות הפרשה, אלא) את סדר הבנות לפי חכמתן?!

ג. אך י"ל, שבאמת דברי רש"י כאן אינם ענין חדש, אלא הם המשך ותוספת ביאור למה שכתב כבר בפ' פינחס:

הנה (כנ"ל) בפ' פינחס נמנו בנות צלפחד פעמיים, ובפעם השניה (בפסוק "ותקרבנה בנות צלפחד", המספר על בואן של בנות צלפחד לפני משה כדי לבקש את נחלת אביהן), כותב רש"י: "מחלה נעה וגו' – ולהלן הוא אומר 'ותהיינה מחלה ותרצה'; מגיד שכולן שקולות זו כזו, לפיכך שינה את סדרן". כלומר: רש"י משווה שם בין הסדר בפ' פינחס לבין הסדר בפרשתנו, ואומר ששינוי הסדר מהכא להתם בא להורות "שכולן שקולות זו כזו", ולכן אין להקפיד על הסדר כי שוות הן במעלתן.

לקראת שבת

ז

ויש לשאול – למה התעורר רש"י לפרש דבר זה רק בפעם השניה שנזכרו בנות צלפחד לשמותיהן, ולא מיד בפעם הראשונה שהזכיר אותן הכתוב?

והביאור בזה – לפי הנ"ל:

אם בפרשת פינחס היה הכתוב מזכיר רק פעם אחת את שמות בנות צלפחד, אז היינו מיישבים את שינוי הסדר (בין פ' פינחס לפרשתנו) בפשטות – בפ' פינחס נמנו לפי סדר תולדותן, ואילו בפרשתנו נמנו לפי סדר נישואיהן (כנ"ל);

אמנם מזה שהכתוב בפ' פינחס טורח לחזור ולפרט את שמות בנות צלפחד פעם שניה – שלכאורה מיותר הוא, שהרי כבר הזכיר את שמות הבנות בסמוך, ולמה צריך להזכירן עוד הפעם? – למד רש"י, שנתכוון הכתוב להשמיע לנו חידוש בעניינן, היינו: לא לספר לנו סדר תולדותיהן ונישואיהן (שלזה היה מספיק פעם אחת בפ' פינחס ופעם אחת בפרשתנו), אלא להדגיש את מעלתן בענין החכמה;

ומעלה זו נלמדת היא משינוי הסדר: מזה שכתב פעם כך ופעם כך – למדנו שהיו כולן שוות במעלתן, "כולן שקולות זו כזו".

וזהו הטעם שרש"י מפרש דבר זה דוקא בפעם השניה שנכתבו בנות צלפחד – כי בפעם הראשונה עדיין לא קשה מידי, ואפשר ליישב את שינוי הסדר בפשטות; דוקא הפעם השניה, שהיא מיותרת לכאורה, היא המלמדת שיש להכתוב כוונה מיוחדת לחדש בענין מעלתן בחכמה, "שכולן שקולות זו כזו".

ד. ובדברי רש"י כאן, הוא בא להמשיך ולהוסיף ביאור במה שפירש שם – כי לכאורה קשה:

בשלמא בפרשת פינחס, מובן שהסדר שבו הזכירה התורה את בנות צלפחד שייך למעלתן בחכמה – כי תוכן המדובר שם (בפעם השניה, שממנה למדים – כנ"ל בארוכה) הוא על זה שבאו לפני משה ופתחו פיהן בחכמה;

אולם הלימוד על זה "שכולן שקולות זו כזו" הוא הרי מההשוואה לסדר בנות צלפחד כפי שנמנה כאן בפרשתנו, והרי כאן בכלל לא מדובר על מעלתן וחשיבותן אלא על נישואיהן ותו לא!

וכדי ליישב זה מחדש כאן רש"י, שבאמת גם הסדר של בנות צלפחד כמו שנמנו כאן שייך הוא למעלתן וחשיבותן. הא כיצד? – כיון שנישאו לפי סדר תולדותן, נמצא שסדר נישואיהן מורה גם על גדולתן זו מזו בשנים, והרי גדולה בשנים שייכת היא גם למעלת החכמה, כמו שכתוב: "ימים ידברו, ורוב שנים יודיעו חכמה" (איוב לב, ז).

ומה מאוד מדויק לפי זה לשון רש"י: "כאן מנאן לפי גדולתן זו מזו בשנים, ונישאו כסדר תולדותן" – ולכאורה היה צריך לומר להיפך: "כאן מנאן לפי סדר נישואיהן, ונישאו כסדר תולדותן"? –

כי אכן, עיקר כוונת רש"י היא להדגיש כיצד הסדר בכתוב כאן שייך הוא ל"גדולתן", מעלתן וחשיבותן, "זו מזו" (ולכן גם לא כתב "כאן מנאן לפי סדר שנולדו" וכיו"ב); והראיה על זה היא מזה ש"נישאו כסדר תולדותן", והגדולה בשנים מורה היא גם על תוספת בחכמה ("רוב שנים יודיעו חכמה").

ה. ולאחר שחידש לנו רש"י כי (לא רק בפרשת פינחס, אלא) גם כאן שייך הסדר של בנות צלפחד ל"גדולתן", מעלתן וחשיבותן – שוב נמצא, כפי שממשיך רש"י ומסיק: "ובכל המקרא מנאן לפי חכמתן", והיינו:

לא רק בפרשת פינחס, ששם מדבר הכתוב להדיא אודות חכמתן, אלא גם הסדר בפרשתנו כאן, גם הוא נוגע ושייך לחכמתן; ואם כן הרי "בכל המקרא – כולל פסוק דידן (ולהעיר מס' זכרון על רש"י כאן) – מנאן לפי חכמתן".

ומעתה חוזר רש"י למ"ש כבר בפ' פינחס, שכיון ויש שינויים בסדר המנין ממקום למקום, אף שבכל מקום שייך הסדר למעלת החכמה – הרי מוכח שאין להקפיד על הסדר, "ומגיד ששקולות זו כזו".



גדר טבילת כלים

**כל דבר אשר יבוא באש תעבירו
באש וטהר אך במי נדה יתחמא**
צריכים הכלים גיעול לטהרם מן האיסור
וחיטוי לטהרן מן הטומאה. ורבותינו דרשו,
מכאן שאף להכשירן מן האיסור הטעין
טבילה כו'
(לא, כג ובפריש"י)

יש לעיין, הרי גם כלים חדשים שאין בהם
בליעת איסור מחוייבים בטבילה (ע"ז עה, ב),
וא"כ איך שייך לומר ש"להכשירן מן האיסור
הטעין טבילה"?

ויש לבאר זה, ע"פ דיוק לשון רש"י שגבי
גיעולי כלים כתב "לטהרם מן האיסור", ולגבי
טבילה כתב "להכשירן מן האיסור".

דנהה גדר טהרה שייך רק בדבר שיש בו
טומאה או איסור בפועל, דבזה צריכים לטהר
את הדבר ולהסיר ממנו הטומאה והאיסור.

אך הכשרה היא מלשון הכנה, כהלשון
"הכשר מצוה". והיינו, שאין גדר טבילת כלים
הסרת וטהרת האיסור מהכלי, דזה כבר נפעל
ע"י ההגעלה. כ"א להכשיר ולהכין את הכלי
שיהי' הישראל מותר להשתמש בו.

וכדי שיותר הכלי ויוכשר לישראל
להשתמש בו לא די להעביר את האיסור
שיש בכלי, אלא כשם שהישראל אין לו אפי'
אפשרות להשתמש בדבר איסור, כן הכלים
שמשתמש בהם צריכים טבילה להעביר מהם
אפי' האפשרות להשתמש בהם איסור.

ולכן כל כלי שהי' ברשות הגוי, אפי' אם
לא נשתמש בו בדבר איסור בפועל, מכיון
שהי' בכלי אפשרות להשתמש בו איסור
צריך טבילה "להכשיר" את הכלי מ"איסור"
ולהכינו להשתמשות הישראל.

(יעיין בארוכה לקו"ש חיי"ח ע"י 363 ואילך)

גדר מלחמת מדין

כל ממות ישראל תשלחו לצבא
להביא שבטו של לוי
(לא, ד ובספרי עה"פ)

כתב הגאון הרוגצ'ובי (צפע"נ עה"ת כאן)
טעם הדבר ששבט לוי נשלחו למלחמת מדין
אף ש"לא עורכין מלחמה" (רמב"ם הל' שמיטה
פ"ג ה"ב), הוא כי רק "למלחמה אין יוצאים
כו' אבל אם נקמה יוצאים". והיינו, דמכיון
שמלחמת מדין היתה רק לנקמה במדין לכבוש
וכי"ב – היו גם הלויים חייבים בה.

ולכאורה יש לעיין בזה, דהרי הטעם
ששבט לוי אינם יוצאים למלחמה הוא כמ"ש
הרמב"ם (שם) "מפני שהובדל לעבוד את ה'
לשרתו כו' הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין
מלחמה כשאר ישראל כו', אלא הם חיל ה'
וכו'", וא"כ במאי נשתנתה מלחמת נקמה
שגם שבט לוי חייבים בה?

וי"ל בזה, דגדר הנקמה במלחמה זו לא
היתה נקמת בני"ב במדין כ"א "לתת נקמת
ה' במדין" (פרשתנו לא, ג), וללחום נגד העם
שעמדו כנגד הקב"ה, ולכן היו שבט לוי
חייבים במלחמה זו.

דהרי זה שהובדלו שבט לוי ממלחמה
הוא כי "הובדלו מדרכי העולם", ונמצא, שרק
ממלחמות שהן מדרכי העולם כמו לכיבוש
ארצות וכי"ב הוא שהובדלו מהן שבט לוי,
אך מלחמת מדין מכיון שגדרה "נקמת ה'"
וודאי אי"ז "מדרכי העולם".

ויתירה מזו, מכיון ששבט לוי "הם חיל
ה'", הרי מלחמה זו היא מגדר עבודתם,
ללחום מלחמותיו של מקום, ועליהם מוטל
לנקום את נקמת הקב"ה.

(ע"פ לקו"ש חיי"ג ע"י 209 ואילך)

יינה של תורה

”כאן ישננו, כאן הוקרנו, כאן חששת את ראשך”: ג’ ”מסעות” בירידת הנשמה

המסעות מרעמסס לפי החירות הם מסעות כלליים / המסעות רומזים למסע הנשמה / הקב”ה אינו שמח מהגלות / המסעות בפנימיותם הם אך טוב וחסד / אודך ה’ כי אנפת בי

אודות ענין המסעות מצינו במדרש¹: משל למה הדבר דומה, למלך שהיה בנו חולה, הוליכו למקום אחר לרפאותו. כיון שהיו חוזרין התחיל אביו מונה כל המסעות, וא”ל: כאן ישננו, כאן הוקרנו, כאן חששת את ראשך. כך א”ל הקב”ה (ל)משה מנה להם כל המקומות היכן הכעיסוני, לכך נאמר ”אלה מסעי”.

והנה, זאת וודאי אשר כל הפרטים שבמשל זה, להיותו משל בתורה, ה”ה מדוייקים בתכלית הדיוק – ולא בכדי נקט ג’ מקומות ד”כאן ישננו, כאן הוקרנו, כאן חששת את ראשך”, דבוודאי בג’ פרטים אלו מרומז עניין ”אלה מסעי בני ישראל בצאתם מארץ מצרים”.

כדי להבין את זאת, נקדים כמה דיוקים בתוכן מאמר המדרש הנ”ל:

1. תנחומא מסעי ג. במדב”ר פכ”ג ג (הובא גם בפרש”י ריש פרשתנו).

לקראת שבת

יא

א) בני ישראל הלכו מ"ב מסעות עד הגיעם לארץ נושבת, ובמשל מדובר רק אודות ג' מסעות בלבד, ואפילו לא מרומז ב"וכו" שישנם עוד מסעות. ומכאן שג' מסעות אלו עניינם כללי והוא קיים בכל המסעות דבנ"י.

ב) מה ש"הוקרנו" ו"חששת את ראשך" מכעיס את המלך, מובן הוא – מכיון שהם עניינים של היפך הטוב. אמנם, מה הכעס על זה ש"ישננו"?

ג) בשתי המסעות הראשונים הלשון הוא "ישננו", "הוקרנו" בלשון רבים, כלומר הבן והמלך; ובמסע הג' "חששת את ראשך" – רק בן המלך, וטעמא בעי.

וי"ל שבג' מסעות אלו רמוזים ג' המסעות הראשונים דישראל מצאתם מארץ מצרים עד הגיעם לים סוף: (א) מרעמסס לסוכות; (ב) מסוכות לאיתם; (ג) מאיתם לפי החירות. אודות "ויסעו מסוכות" פירש"י: "ביום השני, שהרי בראשון באו מרעמסס לסוכות". ומכאן, שאחרי המסע הראשון, ישראל נתעכבו ללילה אחד בסוכות, ו"שם ישננו".

החידוש שהתוסף כאשר נסעו מסוכות לאיתם, הוא כמפורש בקרא² "ויסעו מסוכות ויחנו באיתם גו' וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחתם הדרך גו'". דאז באו ענני הכבוד "לצל לבל יכה בהם שרב ושמש³" – "שם הוקרנו".

ובחנותם בפי החירות, באו ישראל בטענה ד"טוב לנו עבוד את מצרים, ממותנו במדבר", טענה שכלית כנגד משה – "חששת את ראשך".

כידוע⁴ רומזים מ"ב המסעות על עבודתנו בכירור "מדבר העמים" במשך כל הגלות, עד שנבוא במהרה בימינו ל"ירדן יריחו" – בחי' "ריח" הקשור עם המלך המשיח ש"מורח ודאין"⁵, שאז יבטל לגמרי "מדבר העמים", "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ".

והנה "אילו זכו ישראל כיון שעלו פרסות רגליהם מן הים היו נכנסים לארץ"⁶, ומכאן אשר ג' מסעות אלו היו צריכים להיות בכל מצב, גם אם "זכו ישראל" – ורק מאחר ש"לא זכו" הוצרכו להתעכב במדבר את שאר המסעות. כלומר: המהלך (הרוחני) ממצרים לאר"י חייב להיות כלול מג' מסעות אלו, ואילו זכו היו רק ג' מסעות אלו, וכיון שלא זכו ישנם דוגמת ג' מסעות אלו גם בכל שאר המסעות.

2. בשלח יג כ"א.

3. ל' שוע"ר או"ח סתרכ"ה (מטוש"ע שם).

4. ראה לקוטי-תורה לאדמו"ר הזקן פרשתנו, דרושי "אלה מסעי" וביאורם.

5. ראה סנהדרין צג, ב.

6. ספרי דברים א, ב.

לקראת שבת

וא"כ, בג' מסעות אלו רמוזים (כל מ"ב המסעות דהלכו ישראל במדבר, וגם) כל מהלך עבודת האדם, בתפקידו להפוך את העולם הזה, בחי' "מדבר העמים" למקום מושב "אדם העליון שעל הכסא", מקום ראוי לגילוי שכינה, כפי שיהיה בביאת המשיח.

והנה, מהמשל נמצינו למדים אשר המלך הולך עם בנו באותם המקומות ב' פעמים. פעם אחת בדרכם אל הרופא, ובפעם הב' בחזירתם, שאז המלך מראה לבנו ומבארו: "כאן ישננו, כאן הוקרנו, כאן חששת את ראשך".

ודוגמתו בנמשל: בשעת ה"מסעות" של הנשמה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, ובשעת הליכת ישראל בגלות לעסוק בעבודת הביורורים – אין אנו מבינים ויודעים את תוכנם של המסעות, ומה שנראה הוא אך ורק גלות והסתר פנים. אמנם, בסיום המסעות, מצביע לנו אבינו שבשמים ומבאר את המסעות שהלכנו, שהם בחינת "כל המקומות היכן הכעיסוני" – כיון שהקב"ה עצמו כביכול איננו שמח מן הגלות⁷, ומבאר את התוכן הפנימי שבהם, כיצד היו כולם בחינת "חסדים"⁸.

וכיצד יכול להיות אשר ה"מסעות" ב"מדבר העמים" הם בפנימיותם ענייני חסד? – על זה אומר המדרש, שהליכה זו אינה בהכרח ח"ו, אלא המלך הוליכו, ומטרת ההליכה היא לרפאותו; וכיון שכן, הרי ברור שעצם הירידה בגלות ובמדבר פנימיותה אך טוב וחסד.

רצה הקב"ה שתירד הנשמה למטה, ושם יהיה בידה את כח הבחירה החפשית בין טוב לרע – "ובחרת בחיים". וע"כ נדרשים ג' עניינים:

(א) הנשמה מוכרחת לרדת ממקום שבתה תחת כסא הכבוד, ולבא במקום של העלם שבו לא מרגישים את האור כי טוב של האלקות. דבלא זה א"א שתהיה המציאות של "החיים והמוות נתתי לפניך" – אין אפשרויות שתבחר בהיפך הטוב.

(ב) לאידך, גם במקום המוות וההעלם, חייב הקב"ה כביכול לתת לנשמה גם את האפשרויות ד"החיים והמוות נתתי לפניך" – כלומר, שבמידה מסוימת תאיר הארה אלוקית באותו המקום, כדי שהנשמה תוכל לבחור בו. והוא כדברי המדרש⁹ "ברא במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים שיתף בו מידת הרחמים".

7. כלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר במאמר (ד"ה ע"כ יאמרו המושלים תרצ"א פ"ב. סה"מ קונטרסים ח"א קצב, ב): "גוף ועצם הצמצום, הוא היפך הרצון (העליון)".

8. וזהו הקשר הפנימי בין תוכן הפרשה, להא שהיא מברכת את חודש מנחם-אב.

9. ב"ר פי"ב, טו. פסיקתא רבה פ' בחודש השביעי. פרש"י ר"פ בראשית. נתבאר בארוכה במאמר ד"ה שובה ישראל תרנ"ט (לאדמו"ר מוהרש"ב נ"ע).

לקראת שבת

יג

ג) עבור הבחירה בין הטוב והרע, חייב האדם שיהיה גם לנפשו הבהמית שכל, כדי שתוכל הנפש הבהמית למצוא איזה "תועלת" בהיפך האור והחיים ר"ל¹⁰.

והם המה ג' המקומות בהם בחיצוניות "הכעיסוני", ובפנימיות ה"ה חלק מן הרצון העליון. וכך הוא מרומז במדרש:

א) "כאן ישננו" – שינה היא א' משישים ממיטה¹¹. בשעת השינה השכל מסתלק וה"ז רומז על הצמצום והעדר גילוי האור האלוקי, הנותן מקום למציאות של "מוות" והיפך הקדושה.

ב) "כאן הוקרנו" רומז על זה שגם בשעת ה"צמצום" מערב הקב"ה רחמים, ו"מקרר" את הדינים והצמצומים הקשים.

ג) "חששת את ראשך" (ל' יחיד) – השכל של הנפש הבהמית שנותן מקום לאדם לחשוב שכדאי לבחור ב"מוות" רח"ל. ומשום כן המסע הזה הוא בל' יחיד, כיון שהענין הא' (צמצום האור והגילוי) ה"ה ג"כ מצדו של הקב"ה (כמבואר בארוכה בסה"ק), ובוודאי אשר זה שבתוך הדינים ישנם רחמים ("הוקרנו") הוא גם מצדו של הקב"ה. אך אמנם, ההבנה הבהמית שיש טוב בהיפך הטוב – זאת אינו אמת בכלל, ולכן בוודאי שאין הקב"ה שותף בו.

ותוכנם האמיתי של מסעות אלו, הוא רק טוב וקדושה "המלך" . . הולוכו לרפאותו". כיון שאפילו כאשר בן המלך נחלה רח"ל, וטועה במטרת הבחירה ובוחר בהיפך הטוב – ה"ז רק כדי שיוכל "לרפאותו", לשוב בתשובה ולבוא לדרגות עליונות יותר. ד"זדונות נעשות לו כזכיות¹², ולא רק "מכאן ולהבא" אלא גם באופן של "נעקר עוונות מתחילתו"¹³ (כיון שמתחילה כוונת המלך היא לרפא את בנו).

שכל זה יהיה בגלוי ובשלימות בביאת משיח צדקנו, שאזי "והיו חוזרין" ויתגלה "כצאת השמש בגבורתו"¹⁴ שהכל היה טוב וחסד ו"אודך ה' כי אנפת בי"¹⁵ בקרוב ממש.



10. כי בזה שהמשיכה הטבעית של המידות הבהמיות הן להיפך הטוב, בזאת לא די. כיון שהשכל מכריח לבחור בטוב – הרי שאין זה בחירה אמיתית, דהאדם הוא שכלי בעצם מהותו, ויהיה הרבה יותר קל לבחור בטוב. ומשום כן היה הקב"ה כביכול חייב לתת לנפש הבהמית "שכל" שתוכל לדמיין אשר יש איזו תועלת שכלית בהיפך הטוב.

11. ברכות נז, ב.

12. יומא פו, ב.

13. פרש"י שם בגמ'.

14. שופטים ה, לא. ראה תניא פכ"ו.

15. ישעיה יב, א. וראה אגה"ק סי"א.

דין נדרים אצל הנשיאים

וידבר משה אל ראשי המטות גוי
איש כי ידור נדר
חלק כבוד לנשיאים כו', ומה ראה
לאומרה כאן, למד שהפרת נדרים ביחיד
מומחה
(ל, א-ב ובפירש"י)

יש לעיין, מדוע למד מזה ש"חלק כבוד
לנשיאים" ד"הפרת נדרים ביחיד מומחה",
הרי אפשר להיות שבה ללמד דין מיוחד אצל
מומחה בנדרים עצמם?

וי"ל בזה ע"ד הדרוש:

שנינו באבות (פ"ג מ"ג) "נדרים סייג
לפרישות", דהפרישה מעניני עוה"ז, הנהגה
רצוי' היא. ולכאורה הרי בירושלמי אי' גבי
נדרים (נדרים פ"ט ה"א): "לא דייך מה שאסרה
עליך תורה אלא שאתה מבקש לאסור עליך
דברים אחרים"?

ומבואר בזה (ראה לקו"ש ח"ד עמ' 1076)
דהדבר תלוי בדרגת האדם:

כאשר יש לאדם חלישות בעבודתו לקונו,
אזי "נדרים סייג לפרישות", שעליו לפרוש
ולסייג עצמו מעניני העולם, כי העסק עם
דברים גשמיים יכול לפעול אצלו ח"ו ירידה
בעבודת ה'.

אך מי שהולך בדרך המלך בעבודתו
לקונו, אסור לו לפרוש מעניני עוה"ז, שהרי
זהו תפקיד האדם עלי אדמות, לעסוק עם עניני
עוה"ז ולזככם עד שהעולם כולו יהי' דירה

ומכון לו ית' (ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא פל"ו),
וממילא "דייך מה שאסרה עליך תורה".

ועפ"ז, כש"חלק כבוד לנשיאים" אצל
פרשת נדרים, ע"כ בא ללמד דין מיוחד
ב"הפרת נדרים". כי ה"מומחה" וה"נשיא"
עליהם לברר ולהעלות את עניני עוה"ז,
ואצלם דיים "מה שאסרה תורה".

(עי"פ לקו"ש חיי"ג ע"י 106 ואילך)



התוקף שבקדושה והחלישות שבקליפה

ונובח הלך וילכוד גוי ויקרא לה נובח
בשמו

לה אינו מפיק ה"א כו' לפיכך היא רפה
כו' ותמהני מה ידרוש בשתי תיבות הדומות
לה, ויאמר לה בועז, לבנות לה בית
(לב, מב ובפירש"י)

יש לבאר זה ע"ד הרמז:

בשלושת הפעמים בהם תיבת "לה"
אינה מפיק ה"א, מדובר על דברים השייכים
לקליפה וסטרא אחרא. דהעיר שלכד נובח
היתה מערי האמורי. "ויאמר לה בועז" קאי
על רות המואבי'. ו"לבנות לה בית" הוא
ל"חנופה וגסות הרוח שירדו לבבל" (סנהדרין
כד, א).

וזהו שתיבת "לה" במקומות אלו "רפה",
כי למציאות הקליפה וסט"א אין תוקף וחוזק,

פנינים עיונים וביאורים קצרים

ו"רפה" וחלשה היא. ורק בדברים השייכים לקדושה יש תוקף וקיום נצחי.

וע"ז תמה: בשלמא גבי נובח, הרי נשארה העיר בצד הקליפה והוא רק כבשה והכניעה, וממילא תיבת "לה" רפה, להראות החלישות שבקליפה.

ולכן "תמהני מה ידרוש בשתי תיבות הדומות לה", דממ"נ, הקליפה שברות ובכל נתבטלה לגמרי, ואינה מציאות "רפה" כ"א "לא" לגמרי. ובחינת הקדושה שבהם - מציאות חזקה היא, וא"כ, בתיבת "לה" שבהם הי' צ"ל ה"א דגושה, להראות על התוקף והחוזק שבקדושה.

אך רות המואבי' הרי נתגיירה ונכללה בעם ישראל. וגם ה"חנופה וגסות הרוח שירדו לבבל" נתהפכו לקדושה, וכביאור אדמו"ר הזקן (תורה אור יז, ב) על מארז"ל "במחשכים הושיבני כו' זה תלמודה של בבל" (סנהדרין

(ע"פ לקו"ש ח"י"ח ע"י 376 ואילך)



חדושי סוגיות

בהא דאין גולה יוצא מעיר מקלטו

ידייק במה ששינה הרמב"ם בדין מחילה בכ"מ ואף סתר א"ע / יקדים בהא דרש"י שינה מן השי"ס ויליף לדין מחילה מפרשתנו / יסיק דרש"י מיירי בדין מחודש במחילה עצמה, שצריך להוסיף על מחילתו להתחסד עם הנמחל / עפ"ז מיישב שפיר דכמה גדרים איכא במחילה גופא, וזהו ששינה הרמב"ם לשונו בהלכותיו.

א.

יביא קושיית האחרונים דאינו יוצא אף להציל נפשות, וידחה מה שביארו דעדיין אינו מתאים לדיני הכלל דפקו"נ דוחה כה"ת

כתב הרמב"ם (הל' רוצח ושמירת נפש פ"ז ה"ח): "הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם, ואפילו לדבר מצוה או כו' ואפילו להציל נפש בעדותו או להציל מיד העובד כוכבים או מיד הנהר או מיד הדליקה ומן המפולת, אפילו כל ישראל צריכין לתשועתו כיואב בן צרוי' אינו יוצא משם לעולם עד מות הכהן הגדול, ואם יצא התיר עצמו למיתה כמו שבארנו (שם פ"ה ה"י)".

ומקור דבריו במשנה מכות (פ"ב – יא, ב): "ואינו יוצא לא כו' ולא לעדות נפשות"

(1) הוספת הרמב"ם "או להציל מיד העו"כ או מיד הנהר או מיד הדליקה ומן המפולת" – היא

לקראת שבת

יז

ואפילו ישראל² צריכים לו ואפי' שר צבא ישראל כיואב בן צרוי' אינו יוצא משם לעולם שנאמר אשר נס שמה³, שם תהא דירתו שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו".

והקשו באחרונים (ראה מפרשי המשנה⁴) מדוע אינו יוצא להצלת נפשות, והרי פקו"נ דוחה כל התורה כולה, ולמה אין מצות ישיבה בעיר מקלטו נדחית מפני פקו"נ? ובפרט כאשר כל ישראל צריכים לתשועתו, דאז הוי הצלת נפשות (לא רק דיחיד אלא) דרבים, פקו"נ דכל ישראל, והרי אין לך דבר העומד בפני פקו"נ, גם דיחיד, וכ"ש וק"ו דרבים ודכלל ישראל.

וכמה תירוצים נאמרו ביישוב הדבר:

(א) כיון שרוצח שיוצא מעיר מקלטו מצוה (או עכ"פ רשות) ביד גואל הדם להורגו, וכן שאר כל אדם אין חייבים עליו (כב' הדיעות בהמשך המשנה), הרי ביציאתו הוא מסכן את עצמו – ולכן אין חיוב עליו לסכן עצמו בשביל הצלת חברו, דחייך קודמין⁵.

ועפ"ז מבארים (שיח יצחק ואור שמח המצויינים בהערות 4 ו-5) מה שהוסיף הרמב"ם בסיום ההלכה "ואם יצא התיר עצמו למיתה", שבזה כוונתו לבאר טעם הדין דאינו יוצא משם אפילו להצלת נפשות – כי אין לו להכניס עצמו בספק סכנה עבור הצלת חברו (אפילו מסכנה ודאית).

וכבר הקשו על פי' זה (ראה תפארת ישראל. כלי חמדה ר"פ פינחס. לאור ההלכה (להרש"י ז"ל) ע' טו ואילך. ושי"ט), דנוסף על זה שעצם ההלכה שאין חיוב להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל חברו מסכנה ודאית, במחלוקת היא שנוי', ולדעת הרבה פוסקים יש חיוב בדבר⁶, ומה

טו. כה. כו. והראשון (פסוק יא) לא חשיב – ראה ערוך לנר במשנה. מצפה שמואל לתוספתא שם. ובגבורת ארי כאן, דבפרשתנו נאמר "שמה" ב' פעמים – היינו רק הפסוקים כה"כו (שבהם קאי לאחרי ש"והשיבו אותו אל עיר מקלטו") ולא הפסוקים שלפנ"ז (יא. טו). ואכ"מ.

(4) תפארת ישראל, שיח יצחק, ועוד. ובהנסמן בהערה הבאה.

(5) ראה בהנסמן בהערה הקודמת. אור שמח לרמב"ם שם. ערוך השולחן חו"מ סתכ"ה סנ"ז בתירוץ הא'.

(6) ראה בהנסמן באנציקלופדי' תלמודית ערך הצלת נפשות ע' שמח.

מספרי זוטא פרשתנו לה, כה. (2) כ"ה במשנה שלפנינו. וראה בשינויי נוסחאות למשניות ודק"ס כאן הגירסא "אפילו כל ישראל". וכ"ה בנוסח המשנה בפיה"מ הוצאת קאפח, וכן בפ"י הר"ח (אלא דשם ליתא "ואפילו שר צבא ישראל").

(3) כ"ה במשנה לפנינו. ולפ"ז הכוונה להכתוב דפרשתנו שם (לה, כה). וראה שינויי נוסחאות למשניות ודק"ס הגירסא במשנה רק תיבת "שמה". ובתוספתא מכות (פ"ב, ב. צו"י"ן בהערה למשנה בש"ס ווילנא) "מה ת"ל שמה שמה ג' פעמים". וראה ערוך לנר שזוהי הכוונה גם במשנה. ובפרשתנו נאמר "שמה" ד' פעמים – לה, יא^א.

(א) גם לפני"ז (לה, ו) נאמר "שמה" ("לנוס שמה הרוצח"), אבל בזה אין שקו"ט, כי אין זה ב'פרשת" ערי מקלט אלא ב'פרשת" ערי הלויים.

לקראת שבת

גם כשהמדובר בפקו"נ דכלל ישראל – הרי לכאורה בענייננו אין כאן אפילו ספק סכנה⁷, דפשיטא דמי שכל ישראל צריכים לתשועתו כיואב בן צרוי, שר הצבא לישראל, יכול להגן על עצמו מפני גואל הדם, ועוד זאת – מי יימר שאסור לסגור הדלת בעד גואל הדם עד שיציל הגולה את כלל ישראל (תפארת ישראל למשנה שם בסופו).

וגם מ"ש שסיום לשון הרמב"ם הוא טעם אדלעיל אינו מחוור כ"כ, כי מלשון הרמב"ם "ואם יצא התיר עצמו למיתה" לא משמע שזהו ענין דטעם לדין (דאינו יוצא), דאז הול"ל ד"אינו יוצא משם לעולם. . שאם יצא יתיר עצמו למיתה" וכיו"ב.

(ב) יש שכתבו (ערוך השולחן שם בתירוצו הבי. וראה גם אהבת איתן למשניות מכות שם), דכיון שנתגלגלה על ידו הריגת נפש רחוק הוא שיתגלגל זכות על ידו. וצע"ג לומר שזהו טעם הדין, דאיך אפשר לסמוך על סברא זו לדחות בגללה חיוב פקו"נ – שדוחה כל התורה כולה, ואפילו ספק וספק ספיקא.

(ג) ויש אומרים דהוי גזירת הכתוב (מנ"ח שבהערה 9 "כי כך גזה"כ". כלי חמדה שם. וכ"ה דעת רוב האחרונים) "שם תהא דירתו כו", דאינו יוצא משם לשום דבר שבעולם, אפילו לצורך גדול כהצלת כלל ישראל⁸.

אבל גם תירוץ זה צריך ביאור – שהרי כלל גדול הוא שפקו"נ דוחה כל התורה כולה, ואיך שנלמוד הפירוש דכלל זה – אם שבמקום פקו"נ אין חלים כלל חיובי התורה (כמו שנלמד (יומא פה, ב. וש"נ) מהכתוב (אחרי יח, ה) "וחי בהם, ולא שימות בהם"), או שפקו"נ דוחה כל דיני התורה, והיינו שביחס לחיוב של הצלת נפשות, בין שלו בין של אחרים, אין שום דין מדיני התורה דוחה – למה תדחה גזירת הכתוב ד"שם תהא כו" חיוב דפקו"נ שדוחה כל התורה כולה? (והרי בהלימוד ד"שם תהא" לא נאמר שדין זה הוא גם במקום פקו"נ, ופקו"נ דכלל ישראל).

8 וראה עוד תירוצים בצפע"נ מכות שם ד"ה ואינו יוצא (ובהמובא שם לאח"ז מצפע"נ מהד"ת). וראה גם הגהות חשק שלמה למכות שם. ועוד.

7 וראה מ"ש הרדב"ז (שו"ת ח"ד לשונות הרמב"ם סי' אלף תקפב (ריח)), ד"אם הספק אינו מוכרע אלא נוסה אל ההצלה והוא לא יסתכן ולא הציל עבר על לא תעמוד על דם רעך".

(ב) לפנ"ז שם כ' דלהציל נפש חבירו אפילו במקום דאיכא ספק סכנה חייב להציל. אבל דאה שו"ת שם ח"ג סי' אלף נב (תרכז) בסופו "ואם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שוטה דספיקא דידי' עדיף מוודאי דחברי".

לקראת שבת

יט

ב.

ידייק בכמה פרטים מדברי הרמב"ם, ויסיק דביציאתו ממקלטו הוי בגדר "גברא קמילא"

ויוכן זה בהקדם ביאור מ"ש הרמב"ם "ואם יצא התיר עצמו למיתה כמו שביארנו".

בפשטות הכוונה, דיש מקום לומר, שהגם שמצד הדין אינו יוצא משם לעולם, מ"מ, אם יצא בשביל להציל נפש בעדותו או להציל מיד כו' – אין זה נחשב כיצא בזדון (שבזה כתב הרמב"ם לעיל (הל' רוצח ושמירת נפש פ"ה ה"י) שהתיר עצמו למיתה) אלא כיצא בשוגג, שאז "כל ההורגו בין גואל הדם בין שאר כל אדם גולה על ידו" (רמב"ם שם פ"ה ה"א⁹), והיינו שאז אין לומר התיר עצמו למיתה, כיון שלא יצא אלא בשביל להציל כו'. וע"ז קמ"ל הרמב"ם, דכיון שאסור לצאת, לכן אם יצא להציל כו' "התיר עצמו למיתה".

אבל הא גופא טעמא בעי – מאי טעמא דמילתא, שהיציאה בשביל להציל וכו' נחשבת כיציאה במזיד למיתה¹⁰, והרי יצא כדי להציל נפש מישראל.

ונראה לומר, שהרמב"ם כתבו כאן כדין בפ"ע, ואין הכוונה רק להודיע את הדין, כ"א שזה הוא גם טעם ע"ז שאינו יוצא משם לעולם.

ג.

והביאור בזה:

בגדרו של היוצא מעיר מקלטו כתב הרמב"ם לעיל (שם פ"ה ה"י): "נכנס לעיר מקלטו ויצא חוץ לתחומה בזדון הרי זה התיר עצמו למיתה, ורשות לגואל הדם להרגו ואם הרגו כל אדם אין חייבין עליו¹¹, שנאמר (פרשתנו לה, כז) אין לו דם". ובפשטות משמע, דהא ד"התיר עצמו למיתה" הוא לפי שרשות ביד גואל הדם להרגו וכל אדם אין חייבין עליו.

אבל לפ"ז צ"ע בלשון הרמב"ם, דהול"ל "הרי זה התיר עצמו למיתה לפי שרשות לגואל הדם להרגו ואם הרגו כל אדם כו'?"

ועוד ועיקר – למה הוסיף הרמב"ם "הרי זה התיר עצמו למיתה" – מה משמיענו בזה? ולמה לא הסתפק בהעתקת לשון רע"ק "יצא חוץ לתחומה בזדון) רשות ביד גואל הדם להרגו ואם הרגו כל אדם אין חייבין עליו"?

ונראה לומר, שהרמב"ם אומר כאן שתי הלכות בדין היוצא חוץ לתחום בזדון: (א) "התיר עצמו למיתה", (ב) "ורשות ביד גואל הדם להרגו ואם הרגו כל אדם אין חייבין עליו" – והם שתי הלכות שונות שאינן תלויות זב"ז:

10 וראה כלי חמדה שם.

11 כדעת רע"ק במשנה (יא, ב) לגירסת הרמב"ם

– ראה כס"מ לרמב"ם שם. ואכ"מ.

9 וראה מנ"ח מצוה תי ד"נקט [ההורגו] בשוגג וממילא משמע במזיד נהרג, הכלל הוא ככל אדם".

לקראת שבת

הדין הראשון הוא בנוגע להנהגת הגולה עצמו – שביציאתו חוץ לעיר מקלטו "התיר עצמו למיתה", ואין זו תוצאה מההיתר והרשות לגואל הדם להרגו¹², וכן לפי שכל אדם אין חייבין עליו, אלא זהו מחמת עצם יציאתו חוץ לעיר מקלטו¹³ (כדלקמן);

והדין השני – בשייכות להריגת הרוצח ע"י אחר (המוצא אותו חוץ לעיר מקלטו), ובזה יש חילוק בין גואל הדם לשאר בני אדם, דגואל הדם יש לו רשות להרגו, ושאר כל אדם רק "אין חייבין עליו" (אבל אסורים לכתחילה, אף שהוא "גברא קטילא").

ויש לומר, שזה ש"התיר עצמו למיתה" נלמד מהכתוב "ונס שמה – שם תהא דירתו (שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו)", כלומר, שחיותו היא רק בעיר מקלטו, ואם יצא נפקע ממנו גדר "חיות" והתיר עצמו למיתה והוי כ"גברא קטילא"¹⁴.

[ויש לומר עוד, שכוונת הכתוב (ואתחנן ד, מב¹⁵) "ונס אל אחת מן הערים האל וחי" היא – דהורג נפש ראוי להיות בגדר "גברא קטילא", אלא שבערי מקלט¹⁶ נתחדש בו דין¹⁷ ד"וחי", שנפקע ממנו גדר "גברא קטילא"].

ד.

בוה מיישב שפיר מה שאינו יוצא להציל דוודאי לא החילה התורה חיוב הצלה במי שייעשה "גברא קטילא" ביציאתו להציל

ע"פ הנ"ל מובן בפשטות הא דאינו יוצא מעיר מקלטו אפילו להציל, שאין צריכים להא דאין אדם חייב להכניס עצמו לספק סכנה בשביל להציל חבירו או בשביל הצלת כלל

שיכול לחזור לעיר מקלטו אין עליו שם גברא קטילא". וע"ע.

15) ועד"ז בפ' שופטים יט, ד"ה. וראה רמב"ם הל' רוצח רפ"ז.

16) להעיר מצפע"נ מכות הנ"ל הערה 16, דאין האיסור – לצאת חוץ לעיר מקלט, רק מה שע"ז לא יהי בעיר מקלט.

17) וע"ע אם זהו רק לאחרי שנפסק דינו בכ"ד שחייב לגלות לערי מקלט, משא"כ קודם עמידה לדין עדיין אינו בגדר "גברא קטילא". וראה רמב"ם (שם פ"ה ה"ט) ש"רוצח בשגגה שהרגו גואל הדם חוץ לתחום עיר מקלטו פטור שנאמר (פ' שופטים שם, ו) ולו אין משפט מות", שכתב רק שגואל הדם פטור, ולא שאין לו דם (כבסוף ה"י). ולפ"ז הכתוב "ינוס . . וחי" שבפ' שופטים (שם, ה) הוא לפני שבא לעיר מקלט (בפעם הא' קודם העמידה לדין). ועצ"ע.

12) להעיר מדו"ח רעק"א כתובות לג, ב (מבן המחבר) ד"ה יכולני ושיח יצחק כאן, דהא דכל אדם אין חייבין עליו הוא לפי שרשות ביד גואל הדם להמיתו ונחשב כגברא קטילא.

13) להעיר מצפע"נ לאבות דר"נ פ"ל: "אם יצא חוץ מן מקלטו במזיד דהוי פלוגתא במכות. אם מצוה ביד גואל הדם ורשות כו', אין הטעם משום המיתה [דהנרצח] רק זה דין מחמת שיצא מן המקלט (וראה בהנעתק לקמן הערה 26), וכן משמע מדעת הרמב"ם".

אלא שהוא כתב שזהו הטעם שמצוה ביד גואל הדם או רשות כו'. וע"פ המבואר בפנים יש לומר, שהם ב' דינים, הריגה ע"י גואל הדם (מפני המיתה), ו"התיר עצמו למיתה" – מחמת יציאתו מן המקלט.

14) להעיר מצפע"נ הל' ערכין פ"א הי"ג "כיון

לקראת שבת

כא

ישראל – אלא שכיון שע"פ דין תורה כשיוצא מעיר מקלטו, יש עליו דין "גברא קטילא", א"א שיחול עליו שום חיוב ודין לצאת מעיר מקלטו לאיזה ענין שהוא. ולכן א"א לומר גם בנדו"ד שפקו"נ דכלל ישראל יתיר לו להציל, כי הדין והמצוה דפקו"נ אינו יכול לחול על מי שהתורה אומרת עליו שע"י פעולת ההצלה נעשה "גברא קטילא".

[ואולי יש להוסיף ע"ד הרמז והדרוש¹⁸ – דזה גופא שפקו"נ דישראל יהי' תלוי באדם שהתורה אסרה עליו לצאת מעיר מקלטו (באופן שאם יצא "התיר עצמו למיתה"), מכריח לומר, דכלפי שמיא גליא שאין כאן פקו"נ, ואדם זה אין ביכולתו להביא הצלה וישועה.

וע"ד ביאור הרמב"ן (פ' שופטים יט, יט) בדין עדים זוממין דאם "הרגו אין נהרגין" (מכות ה, ב. רמב"ם הל' עדות פ"כ ה"ב) – דכיון שנהרג ע"פ תורה בב"ד, ה"ז גופא מכריח לומר, דכלפי שמיא גליא שלא הי' צדיק ובעונו מת, ד"אלו הי' צדיק לא יעזבנו ה' בידם"].

ולפי זה מבואר היטב סיום המשנה שם, שהלימוד של דין זה הוא מהכתוב "אשר נס שמה – שם תהא דירתו שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו", והיינו שחיותו וקיומו הוא רק בעיר מקלטו, משא"כ מחוצה לה; ובמילא א"א שיחול עליו שום חיוב (כולל חיוב ומצות פקו"נ) הקשור עם יציאתו מעיר מקלטו, מאחר שאין לו חיות וקיום אלא "שמה".

ויש לומר, שזהו גם מה שהובא שם לא רק "שם תהא דירתו" אלא גם "שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו", דלכאורה מה זה נוגע לנדו"ד? – אלא שזה בא ללמדנו שזה שצריך להיות בעיר מקלטו אין זה רק בגדר מצוה וחיוב עליו להיות שם, ואיסור לצאת משם, או אפילו יתירה מזו – שמקום חיותו הוא רק "שמה", אלא עוד זאת, שחוץ לעיר מקלטו אין לו מציאות כלל¹⁹ – ולכן א"א לחול עליו שום דין וחיוב (גם הקשור עם יציאתו משם)²⁰.

והרמב"ם לא הביא הלימוד מהכתוב, אבל מרמז טעם הדין בסיום לשונו "ואם יצא התיר עצמו למיתה", שמדייק להביא לשון זו דוקא (ולא שרשות להרגו כו'), שהוא הדין הא' שנתבאר לעיל, שעצם יציאתו מעיר מקלטו גורמת שיהי' כגברא קטילא. ומסיימן בטוב.

מכות שם, דדוקא בתחומה של עיר הוא "כאחד מכל האדם וחיוב על מכתו ועל קללתו וחיוב על נזקו בין איש ובין אשה כו'", ומשמע דכאשר יצא חוץ לתחומה של עיר מקלטו אין חייבים על נזקו וחבלו (וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חובל ע' תרצט). אבל בפשטות זהו דוקא לענין חיוב נזק וחבלה דגופו כיון שנחשב כגברא קטילא.

18) בלשון הצפע"נ (שו"ת דווינסק ח"א סכ"א, הועתק בצפע"נ מכות י, א) על הטעם שכ' הרמב"ם בהל' רוצח רפ"ז – "זה הוא טעם רחני".

19) ראה תפארת ישראל כאן.

20) אף שפשוט שאם יצא מעיר מקלטו חייב בכל המצות כו' (וקידושיו קידושין) ולא אמרינן עליו "במתים חפשי" כי בזה שנעשה גברא קטילא לא נפקע ממנו חיובו במצות. ולהעיר מתוספתא

תורת היים

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ ז"ע

מדת הבטחון

**כשמגביה את עצמו למעלה – ממשיך גם למטה שלא יוכלו עניני הטבע
לנגוע בו שלא לטובה ח"ו**

קבלתי מכתבו מיום... בו מתאר מצב עסקיו שהנהו בע"ח גדול וכו' וכותב שיש לו אפשרות למכור איזה מגרשים שיש לו, אבל אינו יכול להחליט בעצמו מה לעשות, והעולה על כולנה מהנראה בכתבו, שנפל ברוחו ובמילא נחלשה אצלו גם מדת הבטחון שלו.

וכותב הנני בזה העולה על כולנה, כי עפ"י המובא בספרי הקדש בכלל ובספרי חסידות בפרט, הרי בזה תלוי הכל, מדת הבטחון הנה היא קנה-המדה להתקשרות ודביקות ענינים גשמים של האדם עם הבורא ב"ה, ואם הדביקות היא במילואה, אז בודאי אי אפשר שיהי' כל חסרון, כיון שלמעלה אין ענין זה כלל וכלל.

...הרי לפ"ד צריך הוא להתעסק עם עצמו, הארעווען אויף זיך [–להתייגע על עצמו], לחזק בטחונו בהשי"ת במדה היותר גדולה.

ואמיתת מדת הבטחון היא, שאף שאין רואים כל דרך בטבע, הרי נעלה מכל ספק שבודאי יהי' הכל טוב, ובטוב הנראה ונגלה לעיני בשר ממש, היינו בפרנסה בהרחבה ובבריאות וכו' ולגבי למעלה הרי הענינים שבטבע אינם נוגעים כלל, וכיון שהאדם למטה מעמיד את עצמו ומגביה את עצמו למעלה עכ"פ משהו מן הארץ, היינו כשפועל בעצמו

לקראת שבת

כג

שע"ז שהוא יהודי מאמין, בטוח בתכלית שאין בע"ב עליו מחוץ מהשי"ת, הרי ביכולתו להמשיך גם פה למטה, שגם למטה לא יוכלו כל עניני הטבע לנגוע בו שלא לטובה ח"ו.

ותקותי חזקה בהשי"ת, שאם רק יתחזק בבטחונו בתכלית, הרי יראה תיכף שינוי בהנהגה עמדו בעניני המסחר הגשמי ויתחיל מצבו לילך הלוך וטוב און פון גוט צו נאך בעסער.

ונוסף ע"ז הי' צריך להתחיל תומ"י בנתינת צדקה כפי רגילותו ולהוסיף עכ"פ במקצת על רגילותו עד עתה, ואחכה ממנו לבשורה טובה בכל הנ"ל.

בברכה להצלחה בגשמיות ושיקוים בו פתגם כ"ק רבינו הזקן, אז השי"ת גיט אידן גשמיות און זיי מאכן פון גשמיות רוחניות [השי"ת נותן ליהודים גשמיות, והם עושים מהגשמיות – רוחניות].

(אג"ק ח"ו אגרת א'תרסג)

כששוכחים על עיקרי האמונה אפשר שתתעורר דאגה

במ"ש אודות מצב בריאותו והמיחוש שהי' לו בעבר והוראת הרופא אשר עליו להיות שליט ברוחו ולשחרר עצמו מדאגות ומתיחת הרוח וכו'.

ידועה העצה היעוצה להעדר הדאגות, הוא מדת הבטחון; והאריכות בהאופן איך להסביר לעצמו ענין הבטחון, מבואר בכ"מ ומהם בס' חובת הלבבות שער הבטחון.

ובאמת הרי זהו תוצאה ישרה מיסודי אמונת בני ישראל, אשר כולם הם מאמינים בני מאמינים, והאמונה היא שהשי"ת משגיח על כאו"א בהשגחה פרטית ואשר השי"ת הוא עצם הטוב, ובלשון רז"ל כל מה דעביד רחמנא לטב עביד, וא"כ מה מקום נשאר לדאגה? אין זה כי אם כששוכחים על עיקרי האמונה, אפשר שתתעורר דאגה...

בברכה לבשו"ט בכל האמור.

(אג"ק ח"ז אגרת ו'רמז)

כשמתחזקים בכחחון זוכים לראות את המוב גם בעיני בשר

...ובודאי לדכוותי' . . למותר לבאר באריכות הענין דהשגחה פרטית דבורא העולם ומנהיגו על כאו"א מבני ישראל, ואשר הוא ית' הוא עצם הטוב, אשר מכל זה מובן אשר מפי עליון לא תצא וגו' כי אם כל מה דעביד רחמנא לטב עביד.

ואף שלפעמים קשה להבחין ולהבין הענין בעיני בשר ובשכל בשר ודם, הנה חסרון ידיעה זו, אינו משנה את המציאות, ולא עוד אלא שכשמתחזקים באמונה פשוטה זו – אשר באמת בכל בני ישראל נמצאת היא, כיון שכאו"א מהם עליהם נאמר מאמינים בני מאמינים – הרי בלשון רבנו הזקן (אגה"ק סוף סי' י"א) באמת נעשה הכל טוב גם בגלוי...

לקראת שבת

וכמבואר ג"כ שכל שמתחזקים בבטחון בהאמור מתוסף ג"כ בברכות השי"ת בהמצטרך בכלל, וביחוד בהזכי' לראות את הטוב גם בעיני בשר. בברכה לבשו"ט.

(אג"ק חי"ח אגרת ו'תקמג)

פשיטא שאין לו ממה לדאוג ולפחוד בד' אמות של המלך

במענה למכתבו מ... בו כותב אודות מצב רוח זוגתו שתליט"א שפעמים בעצב היא וכו'.

בודאי יוכל להסבירה אודות ענין הבטחון כבורא עולם ומנהיגו, המשגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית ולית אתר פנוי מני',

והאומנם יהי' עצב איש ואשה הישראלים הנמצאים בקרבת מקום ממש עם מלך גדול וטוב בטוב אמיתי, שפשיטא שאין לו ממה לדאוג וממה לפחוד בד' אמות של המלך, והנמשל מובן.

ובפרט שבאמת אין זה נמשל אלא אמיתית הענין ממש, אלא שבאין ערוך למעלה ולמעלה מזה, וכפיוט הידוע אין ערוך לך וכו'.

בברכה לבשו"ט.

(אג"ק חי"ז אגרת ו'קמז)

התבוננות בדברי נעים זמירות ישראל ה' רועי לא אחסר

במענה למכתבה מ... בו כותבת על דבר שדואגת וכו' ושואלת עצה בזה.

ועצה היעוצה וגם פשוטה היא ההתחזקות בבטחון בהשם יתברך בורא עולם ומנהיגו שהוא המשגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית,

ובהתבוננות בדברי נעים זמירות ישראל, בשם כל אחד ואחת – בהשגחה פרטית, ובהתבוננות בדברי נעים זמירות ישראל, בשם כל אחד מבני ישראל – ה' רועי לא אחסר, ה' לי לא אירא, ותלמוד איזה פעמים מזמור האמור (סימן כ"ג בתהלים) עד שתדע תוכנו היטיב ומזמן לזמן תתבונן בזה, והרי הצורך המוזכר במזמור זה כולל גם היצר הרע ועניניו, שהם צוררים הפנימים של איש ואשה הישראלים.

ובפרט מובן הענין ע"פ המבואר בתורת החסידות איך שהשי"ת הוא עצם הטוב ומטבע הטוב להיטיב ומשגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית...

בברכה לבשו"ט בכל האמור.

(אג"ק חכ"ב אגרת ח'רצד)





מה חידש הבעל-שם-טוב?

"ומורנו הבעש"ט הנהיג שיטה חדשה, כי צריכים לחזק את בני ישראל ובית יעקב בהתעודדות ונחמות ולכל לראש להביט בהטוב, ולעורר עליהם רחמי שמים"

שיטה ותורה

כל תנועה ותנועה בהופעתה התגלותה והתפתחותה [של החסידות] באה בשני דרכים מוכרים [בהתפתחות כל תנועה], והם: א. שיטת התנועה, ב. תורת התנועה ההיא, ועל הרוב הנה השיטה היא כוללת כללי הדבר הן הדבר ההוא והן בהמתיחס אל הפועל, ותורה היא ביאור החכמה והוראות באופני הפועל, ולעולם הנה השיטה קודמת אל התורה.

וכן הוא גם בהתגלות תנועת החסידות, אשר הופעתה באה בשני אופני ודרכי ההתפתחות: שיטה ותורה, והן המה שני הענינים הידועים באהלי חסידים: שיטת מורנו הבעש"ט ותורת מורנו הבעש"ט.

שיטת מורנו הבעש"ט קדמה לתורת מורנו הבעש"ט קדימה זמנית, כי בתחלת כניסתו של מורנו הבעש"ט בחבורת צדיקים הנסתרים בהיותו כבן ארבע עשרה, שנה כבר התחיל בשיטתו החדשה בתוככי הצדיקים הנסתרים.

דרכם של הנסתרים היתה לעשות תעמולה להחזקת היהדות בקרב עם ישראל, אבל הכל באופן של מוסר הוכחה והתראה אסר על כל דבר פשע וחטא גם קל, האלקים בא במשפט חמור ר"ל, וכדומה.

לקראת שבת

מורנו הבעש"ט הנהיג שיטה חדשה, כי צריכים לחזק את בני ישראל ובית יעקב בהתעודדות ונחמות ולכל לראש להביט בהטוב, ולעורר עליהם רחמי שמים.

ולאט לאט הנה התקבלה שיטתו בתוככי חבורת צדיקים הנסתרים ונשתנו אופני עובדתם, לטובת הרמת כלל ישראל.

תבא עליך ברכה

כפי הקבלה, הנה בהיות מורנו הבעש"ט כבן אחת עשרה שנה בשנת תס"ט נכנס בחבורת הצדיקים הנסתרים, ובהיותו כבן ארבע עשר בשנת תע"ב יסד את שיטתו, דורשי רשומות מצאו רמז במספר שנת התחלת שיטת מורנו הבעש"ט תע"ב.

בסעודת יום שני דחגה"ש תקל"ד סיפר הרה"צ הרמ"מ מהאראדאק, את אשר שמע מאת מורו ורבו מורנו הרב המגיד ממעזריטש בשם הישיש ר' מרדכי הצדיק – או כמו שהיו קוראים אותו בימי אברכותו – בשנות ת"נת"ס – ר' מרדכי הנסתר, אשר בעבור כחמש עשרה שנה מאז אשר החבורה קדישא קיבלה שיטתו של ישראל הצעיר, וראו גודל עוצם מעלת התועלת אשר הביאה, קרא הישיש הצדיק ר' מאיר את הצעיר ר' ישראל הצדיק והניח ידיו על ראשו, ואמר תבוא עליך ברכה, עבור שיטתך באהבת ישראל.

החבורה קדישא – סיים הרב המגיד ממעזריטש – עשו ציון ורמז בהר"ת דברכת הצדיק הר' מאיר, תבא עליך ברכה שהוא מספר השנה דשנת תע"ב, אשר אז יסד מורנו הבעש"ט נ"ע את שיטתו החדשה באהבת ישראל.

מהעת ההיא אשר יסד מורנו הבעש"ט נ"ע את שיטתו החדשה עד עת התגלותו עברו יותר מעשרים שנה, – במקום אחר מסופר רמז מספר הזמן ההוא – ובמשך זמן זה הנה לרגל סיבובם של חבורת הצדיקים במדינות שונות, ובתוכם גם במדינת רייסן – התפשטה שיטת מורנו הבעש"ט נ"ע בהרבה מקומות.

(אגרות קודש ח"ד ע' רצא ואילך)

לאהוב במעשה, דיבור ומחשבה

מדת אהבת ישראל לפי שיטת הבעל שם טוב ותורתו הוא לא רק מצד הטוב והחסד, אשר כל אחד מישראל צריך לעבוד עם עצמו לגרש את המדות רעות של גאווה, שקר, קנאה ושנאה והדומה, ולהקנות בתוכו המידות הטובות של יראת שמים, אהבת התורה, חיבת המצוות, ענוה, אמת ואהבת הבריות והדומה. אשר כל זה נכלל בשלש המעלות הכוללות שמנו רז"ל: רחמים, ביישנים וגומלי חסדים.

כל זה הוא קנין המדות הטובות מצד עצמן, ואילו ענין אהבת ישראל הוא ענין נפלא מזה באין ערוך. וכמאמר הבעל שם טוב באחת משיחותו הקדושות: הנני מעיד עלי שמים וארץ, אשר במשפט הקשה שהיה על איש אחד בבית דין של מעלה, והוא איש פשוט שלא

לקראת שבת

כז

ידע רק להתפלל ולומר תהלים והיה מופלא באהבת ישראל בכל כוחות נפשו, הן במחשבה – שחשב תמיד באהבת ישראל, הן בדיבור – שהיה מדבר באהבת ישראל והן במעשה – שהיה מהנה לכל אחד מישראל בין איש ובין אשה ושמח בשמחתו. ופסקו בבית דין של מעלה שחלקו בגן עדן בין הצדיקים הגאונים שאמרו רז"ל שהם אוהבי ישראל.

(ספר השיחות תש"ג ע' קסד)











