

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון שסז
ערש"ק פרשת חוקת ה'תשע"ב

הריגת עוג ע"י משה או כל ישראל

כל המצוות כולם - חוקים הם

בסוגיא דהאוחז ס"ת ערום

הדרך לדעת השער לקבלת כל ההשפעות



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת חוקת, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון ססט), 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 כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

שנת המאתיים להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

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

צוות העריכה וההגהה:
[עי"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב ישראל ארי' ליב רבינוביץ', הרב מנחם מענדל רייצס

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States ארץ הקודש
1469 President St. ת.ד. 2033
#BSMT כפר חב"ד 60840
Brooklyn, NY 11213 3734-738-03
8673-534-718 הפצה: 9262674-08
www.likras.org • Likras@likras.org

נדפס באדיבות

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



תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

ויכו אותו: משה הרגו

יבאר מה שהביא רש"י את לשון הגמ' שעקר עוג הר "בר תלתא פרסי", דהוא כדי לתרץ מדוע כתיב "ויכו אותו" ל' רבים, הרי משה עצמו הרגו לעוג, אלא שמשה הרגו בשליחות כל ישראל, כי עוג רצה להרוג ר"ל את כל ישראל ע"י שישליך עליהם הר "בר תלתא פרסי" (ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 134 ואילך)

ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה.....

זאת חוקת התורה: כל המצוות כולם – חוקים הם

יבאר דמצוות פרה אדומה היא כללות התורה, כי כל המצוות כולם חוקים הם שלמעלה מהשגה והבנה, וענין זה זה מתגלה ע"י פרה אדומה שאין עלי' טעם כלל, ואפי' שלמה לא הבין את הטעם לזה, ועפ"ז יבאר כמה פרטים בדיני טומאה וטהרה (ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 229 ואילך, וח"ג עמ' 66 ואילך)

יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

טו. חידושי סוגיות.....

בסוגיא דהאוחז ס"ת ערום

יתלה הסברות שבש"ס בחקירה בג' דרכים בהגדרת מהות המטפחת שעושין לס"ת, אם הוא משום אחיזת הס"ת או משום כבוד הספר עצמו או שהיא אחד מחלקי גוף הספר / עפ"ז יבאר פלוגתת ב' הפירושים בהא דנקבר ערום מאותה מצוה, ויתרץ קושיית התוס' על פירוש הי"מ דליכא שום רבותא

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 141 ואילך)

כג. תורת חיים.....

מכתבי קודש המבארים שלכל אחד יש המצווה שעליו להיות זהיר בה טפי, והיא השער והדרך לקבל כל ההשפעות הגשמיות והרוחניות

כו. דרכי החסידות.....

שיחות ופתגמין קדישין מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע המבארים את גודל ענין המחשבה אודות הזולת

מקרא אני דורש

ויכו אותו: משה הרגו

יבאר מה שהביא רש"י את לשון הגמ' שעקר עוג הר "בר תלתא פרסי", שהוא כדי לתרץ מדוע כתיב "ויכו אותו" ל' רבים, הרי משה עצמו הרגו לעוג, אלא שמושה הרגו בשליחות כל ישראל, כי עוג רצה להרוג ר"ל את כל ישראל ע"י שישליך עליהם הר "בר תלתא פרסי"

א. בסוף פרשתנו מדובר אודות מלחמת עוג בישראל, ומסיים: "ויאמר ה' אל משה, אל תירא אותו, כי בידך נתתי אותו ואת כל עמו ואת ארצו, ועשית לו כאשר עשית לסיחון מלך האמורי אשר יושב בחשבון. ויכו אותו ואת בניו ואת כל עמו וגו'".

והנה, מפשטות לשון הכתוב משמע לכאורה שכלל ישראל הם שהכו (הרגו) את עוג, בניו ועמו; אך בפירוש רש"י מחדש שמושה הוא זה שהרג את עוג:

"ויכו אותו – משה הרגו, כדאיתא בברכות בהרואה: עקר טורא בר תלתא פרסי וכו'".

ועיין במדור זה אשתקד שנתבאר באר היטב מקור דברי רש"י ש"משה הרגו" (ע"פ הנתבאר בלקוטי שיחות ח"ח עמ' 134 ואילך); ועתה יתבאר בעז"ה המשך דברי רש"י שהביא ראי' לזה – "כדאיתא בברכות בהרואה 'עקר טורא בר תלתא פרסי וכו' – דכד דייקת שפיר, אין זה רק מראה מקום בעלמא, אלא שבציון זה כוונת רש"י ליישב קושיא בתוכן הענין.

ב. ביאור הדברים:

לשון הגמרא בברכות (נד, ב) היא – "אמר: מחנה ישראל כמה הוי? תלתא פרסי. איזיל ואיעקר טורא בר תלתא פרסי, ואישידי עלייהו ואיקטלינהו. אזל עקר טורא בר תלתא פרסי, ואייתי על

רישי'. ואייתי קודשא בריך הוא עלי' קמצי (נמלים), ונקבוה ונחית בצוארי'. הוה בעי למשלפה, משכי שיני' להאי גיסא ולהאי גיסא ולא מצי למשלפה. . משה כמה הוה? עשר אמות. שקיל נרגא בר עשר אמינ; שוור (קפץ למעלה) עשר אמינ; ומחי' בקרסולי' וקטלי'".

והנה, הראי' על זה שמשה הוא שהרג את עוג היא מסיום הענין – "ומחי' בקרסולי' וקטלי'", שמשה קפץ והכה את עוג בקרסולו והרגו;

אולם רש"י מעתיק מדברי הגמרא דוקא את התיבות שבתחילת הענין – "עקר טורא בר תלתא פרסי", ולכל המשך הסוגיא מציין רק "וכו". והדבר פלא: באם כוונת רש"י בהעתקת דברי הגמרא אלו, להוכיח שמשה הרגו לעוג, מדוע העתיק בפירוש דוקא תיבות אלו, שאין בהם כל משמעות שמשה הוא שהרג את עוג?

ואם בדוחק נפרש שכוונת רש"י היא לציין התחלת הסוגיא – אז הי' לו להעתיק רק התיבות "עקר טורא"; ולמה הוצרך להעתיק גם זה שההר ("טורא") הי' "בר תלתא פרסי"?

ג. ויש לומר, שבהעתקת לשון הגמרא התכוון רש"י לדבר אחר, והוא, ליישב את השאלה הפשוטה המתעוררת אצל כל תלמיד: אם אכן "משה הרגו" לעוג – למה נאמר "ויכו אותו" בלשון רבים?

ואמנם, לכאורה יש ליישב זה בפשטות: המשך הכתוב הוא ("ויכו אותו) ואת בניו ואת כל עמו". ובכן: אמנם עוג עצמו נהרג בידי משה, אבל בניו וכל עמו נהרגו על ידי יהודים אחרים; וכדי לקצר בלשונו, אמר הכתוב בכללות: "ויכו אותו ואת בניו ואת כל עמו" – כשהכוונה בזה היא שמשה וישראל ביחד הרגו אותו ואת בניו ועמו ("אותו" – משה בעצמו, ו"בניו וכל עמו" – כלל ישראל).

אבל אין זה מספיק, כי:

זה שעוג נהרג דוקא על ידי משה בעצמו (ודלא כסיחון שלא מצינו בו דבר זה), הוא משום שכדי להתגבר על עוג הי' צורך דוקא בזכותו של משה. כי לעוג היתה "זכותו של אברהם" – שלכן בתחילה הי' משה ירא מפניו (כדברי רש"י לעיל מיני'); ולכן אמר הקב"ה למשה "אל תירא אותו כי בידך נתתי אותו" – שלמרות "זכותו של אברהם" הי' בזכותו של משה לנצח אותו (ראה גור ארי' על אתר, ובארוכה במדור זה אשתקד).

ומעתה, כיון שלצורך הריגתו של עוג הי' צורך בזכות מיוחדת של משה רבינו בכבודו ובעצמו, בעוד שלצורך הריגת "בניו וכל עמו" לא הי' צורך בזכות זו – אינו מתאים שהכתוב יכלול את כולם ביחד, בלשון "ויכו", רק כדי לקצר בלשונו. ושוב קשה איפוא, למה אין הכתוב מייחד את הריגת עוג בידי משה (על ידי שיאמר "ויך אותו", וכיו"ב)?

וכדי ליישב זה – העתיק רש"י את לשון הגמרא "עקר טורא בר תלתא פרסי", כדלקמן.

לקראת שבת

ז

ד. הטעם שעוג עקר הר בגודל זה, הוא בהתאם לשטח מחנה ישראל; כיון שישראל חנו בשיעור של שלוש פרסאות, לכן לקח עוג הר בגודל שלוש פרסאות, כי בכונתו היתה - על ידי הר זה - להשמיד להרוג ולאבד (ח"ו היל"ת) את כל "מחנה ישראל".

מובן איפוא, שגם אם לפני כן היתה לעוג זכות מיוחדת, "זכותו של אברהם", הרי במעשה זה - "עקר טורא בר תלתא פרסי" - הוא הפסיד זכות זו: כאשר הוא עוקר הר בגודל מחנה ישראל ובכונתו על ידי זה לבטל לגמרי ח"ו את זרעו של אברהם - בוודאי ובוודאי שאין עוד מקום שזכותו של אברהם תגן עליו.

ומעתה נמצא, שאמנם מלכתחילה אמר הקב"ה למשה "אל תירא אותו כי בידך נתתי אותו", שעוג יפול דוקא "בידך" של משה - כי הי' צורך בזכות מיוחדת להתגבר עליו, שהיא נתונה דוקא למשה;

אבל לאחר שעוג "עקר טורא בר תלתא פרסי", ובמעשה זה הפסיד את "זכותו של אברהם" (כנ"ל) - הרי מעתה ואילך אין עוד צורך בזכותו המיוחדת של משה, ובעצם היו יכולים גם יהודים אחרים להורגו באותה שעה. ולכן נאמר "ויכו" בלשון רבים (בלי הבחנה בין משה לכלל ישראל), כי אמנם בפועל משה הרגו, אך לא הי' הכרח בדבר והי' אפשרי שגם יהודים אחרים יהרגוהו.

וליתר ביאור:

ברגע שעוג "עקר טורא בר תלתא פרסי", הרי חל עליו גדר של "רודף" אחר כל יהודי ויהודי. ובמילא, חלה על כל יהודי חובה להכותו - "הבא להרגך השכם להורגו" (רש"י משפטים כב, א. ובכ"מ)!

ונמצא, שכאשר בא משה והרגו, הרי שהוא עשה זאת בתור שליח של כל ישראל כולם, ושפיר כתיב "ויכו" בלשון רבים. וק"ל.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ה' ילחם לכם

אז ישיר ישראל את השירה הזאת
(כא, י')

מצינו עוד פעם אחת בה אמרו בני ישראל
שירה להקב"ה – בעת קריעת ים סוף.

ויש לעיין מדוע רק בשני נסים אלו,
בפרשתנו ובקריעת ים סוף, אמרו בני ישראל
שירה, ולא בשאר הנסים בהם עזר להם הקב"ה
והצילם מאויביהם?

והביאור בזה, דבשני נסים אלו מצינו הנהגה
מיוחדת שלא היתה בשאר הנסים.

בשאר הנסים, כשבני ישראל היו במצב של
סכנה מאומות העולם, ה' נס הישועה וההצלה
באופן שבני ישראל נלחמו באויביהם, ובאופן
נסי גברו עליהם ונצחום.

משא"כ בקרי"ס נאמר 'ה' ילחם לכם ואתם
תחרישון' (בשלה יד, יד) שבני ישראל לא היו
צריכים לעשות כלום, וניצלו מאויביהם בלי
כל מלחמה מצדם. וגם כאן בפרשתנו, היתה
ההצלה כלשון הבחיי "ישראל רואין . . איך
הקב"ה נלחם בשבילים . . והן אין יודעים בזה
כלום".

ונס באופן כזה מורה על חיבה יתירה
מהקב"ה לבני ישראל, שלא רק שמצילנו
מיד אויבינו, אלא אף עושה זאת באופן שלא
נצטרך לפעולה ומלחמה כלל. וזה גרם שבני
ישראל יאמרו שירה להקב"ה ויודו לו על חסדיו
הנפלאים.

(ע"פ לקו"ש חכ"ג עמ' 153 ואילך)

חניי' בחורבה?

ויחננו בעיי העברים
בעיי העברים - לא ידעתי למה נקרא שמם עיים,
ועי לשון חורבה הוא
(כא, יא. רש"י)

יש להקשות:

הרי מצינו הרבה מקומות שנפרטו שמותיהם
בכתוב ולא מצינו שיפרש רש"י טעמי השמות,
ומדוע רק ב"עיי העברים" כותב "לא ידעתי
למה נקרא שמם עיים"?

גם יש לשאול, הרי רש"י מפרש ש"עי לשון
חורבה הוא", וא"כ מה הפירוש ש"לא ידעתי
למה נקרא שמם עיים", כאשר להלן ה"ה עצמו
מפרשו!

ויש לתרץ בפשטות, דב"עי לשון חורבה
הוא" לא בא רש"י לפרש מדוע נקראו "עיי
העברים" בשם "עיים", אלא אדרבה, בזה ה"ה
מפרש מדוע "לא ידעתי למה נק' שמם עיים".

דהנה מובן מעצמו שהמקום בו חנו ישראל
הי' מקום יישוב, ולא "חורבה", וא"כ מכיון
ש"עי לשון חורבה הוא", הי' קשה לרש"י "למה
נק' שמם עיים", כאשר מקום יישוב הי'.

ולכן כתב רש"י פירושו רק על מקום זה, כי
יש כאן קושי מיוחד, שאינו במקומות אחרים.
וק"ל.

(ע"פ תורת מנחם תשמ"ה ח"ד עמ' 2423 ואילך)



זאת חוקת התורה: כל המצוות כולם - חוקים הם

יבאר דמצוות פרה אדומה היא כללות התורה, כי כל המצוות כולם חוקים הם שלמעלה מהשגה והבנה, וענין זה זה מתגלה ע"י פרה אדומה שאין עלי' טעם כלל, ואפי' שלמה לא הבין את הטעם לזה, ועפ"ז יבאר כמה פרטים בדיני טומאה וטהרה

.א.

"זאת חוקת התורה" – מפרה אדומה למדים שכל התורה כולה היא "חוקה"
בלקוטי תורה (לרבינו הזקן נ"ע) ריש פרשתנו, מדייק בלשון הכתוב שלגבי מצות פרה אדומה אומר "זאת חוקת התורה", שלכאורה הי' צריך הכתוב לומר "זאת חוקת הפרה", ע"ד שבנוגע לפסח הלשון הוא "זאת חוקת הפסח", ומה טעם נקט הכתוב "זאת חוקת התורה".
ונקודת הביאור (שם) היא, כי "מצות פרה אדומה הוא כללות התורה", ולכן נאמר "זאת חוקת התורה" על מצוה זאת, כי היא כללות התורה כולה, כמבואר שם בארוכה.
והנה, מזה שלמדים ענין זה שפרה אדומה היא כללות התורה מ"זאת חוקת התורה", מובן דזה שפרה אדומה היא מצוה כללית הוא מצד ענין ה"חוקה" שבה. כי ענין החוק הוא ענין עיקרי וכללי בכל המצוות כולם.

ביאור הדברים:

אף שבכללות נחלקו המצוות שציוונו השי"ת לב' מחלקות כלליות, שישנם המצוות הנקראות "חוקים", שהם המצוות שאין עליהם טעם מובן ומושג, והם למעלה מהבנה והשגה שכלית, וישנם מצוות הנקראות "משפטים", שהם המצוות המובנות בשכל, שיש להם טעם והבנה ומושגים הם בשכל האדם (ראה רמב"ן ואתחננו ו, כ, ועוד);

הנה האמת היא שכל המצוות כולם מעיקרם הם למעלה מעלה מהבנת והשגת השכל. שכשם שהמצוות דחוקים אין עליהם טעם והאדם מקיימם רק מחמת שכן עלה ברצונו ית' שיקיימו אותם, כן הדבר בנוגע להמצוות דמשפטים, שמעיקרם הם רצון ה', ורצונו ית' נעלה הוא מכל הבנה והשגה איזה שתהי', וזה שיש על מצוות אלו טעם הוא רק מפני שכך עלה ברצונו ית', שלמצוות אלו יהי' גם לבוש שכלי, כדי שיוכל האדם להבין ולהשיג במוחו איזה טעם על מצוות אלו. אך באמת גם מצוות אלו שרשם ברצונו של הקב"ה שנעלה הוא מכל הבנה והשגה וטעם שכלי.

וזהו שכל התורה והמצוות מעיקרם "חוקה" הם, שדבר זה הוא שווה בכל המצוות ממש, הן המצוות דחוקים, שודאי הדבר שכל ענינם הוא מה שהם רצונו ית', ואפ"ל המצוות דמשפטים, שיש בהם טעם והבנה, אין הכונה שהטעם שציוה הקב"ה לקיים מצוות אלו הוא מחמת הטעם השכלי שבהם, כ"א להיפך שמצ"ע אין להם טעם שכלי והרי הם למעלה מכל השגה כמו החוקים, ורק שעלה ברצונו ית' שיתלבשו מצוות אלו בשכל, ויהי' להם גם טעם והשגה שכלית שיבינום בני אדם. ויסוד זה (מה שכל התומ"צ כולל ה"משפטים" – הם "חוקה") נרמז במה שקורא הכתוב למצוות פרה אדומה – "חוקת התורה".

דהנה, נתייחדה מצוות פרה אדומה בכך שהיא אמיתית ענין החוקה, שהרי לא נתלבשה בטעם כלל. דאפ"ל בנוגע לשאר החוקים איתא במדרש (במדבר רבה פרשתנו פי"ט, ג (בסופו). ועוד) שאמר שלמה המלך "על כל אלה עמדתי", משא"כ בנוגע לפרה אדומה אמר "חקרתי ושאלתי ופשפשתי, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני".

ומובן, שאין כוונת המדרש שהי' זה מצד קוצר השגתו, שהרי נאמר עליו על שלמה "ויחכם מכל האדם" (מלכים א ה, יא), וכל החוקים כולם עלה בידו להשיגם, אלא שהטעם שלא השיג טעם פרה הוי משום שמצוות פרה אדומה היא אמיתית החוקה שאין עלי' טעם כלל, ואין ענינה אלא מה שכן עלה ברצונו ית'.

וא"כ יש לפרש שמה שאמר הכתוב "זאת חוקת התורה" (ולא "זאת חוקת הפרה"), הוא משום שכל המצוות מעיקרם הם חוקה, למעלה מכל הבנה, ולכן בענין זה, ענין ה"חוקה", הרי פרה אדומה היא כל התורה כולה. היינו – שכל התורה כולה היא כפרה אדומה שאין עלי' טעם כלל.

לקראת שבת

יא

ב.

גם התורה היא למעלה מהשגתו של האדם

והנה, נוסף לכך שכ"ה במצות התורה, שכל המצוות מעיקרם הם בבחי' "חוקה", עד"ז הוא בנוגע ללימוד התורה. והנה, התורה היא חכמתו של הקב"ה, וא"כ כשם שא"א לשכל נברא להשיג גדולתו של הקב"ה כ"ה בנוגע לחכמתו, חכמת הבורא, שהיא למעלה מעלה מגדר הבנה והשגה של שכל הנבראים, ורק משום שעלה ברצונו ית' שיבינו הנבראים את התורה וישיגוה בשכלם, לכך ירדה התורה ונתלבשה בשכל אנושי שיוכלו כל האנשים להשיגה.

ומיסוד גדול זה מה שכל התורה והמצוות מיסודם ועיקרם הם חוקה, למעלה מעלה מכל הבנה השגה, נמצינו למדים יסוד גדול בדרכי עבודת הבורא ית', הן בקיום המצוות והן בלימוד התורה. שקיום המצוות צ"ל לא מחמת שמבין התועלת שבקיומם, ורק מחמת שכן ציוה השי"ת, וכן לגבי לימוד התורה, דהן אמת שמוכרח הלימוד להיות בהבנה והשגה, אך כשישים אל ליבו שהתורה מצ"ע היא למעלה מהבנתו והשגתו, ורק בחסדי ה' שהורידה והלבישה בשכל אנושי יכול הוא להבינו, הנה גם כשיגיע להבנת ענין בתורה לאשורו תמיד תשאר אצלו הידיעה שהתורה עצמה ודבר זה עצמו הוא גבוה מעל גבוה ממה שזכה להבין, ולכן ישאר בביטול בפני התורה, ולא יחשוב שהשכיל להשיגה על בורי'.

ג.

מדוע לא נתלבשה פרה אדומה בטעם שכלי

אך עדיין יש לבאר יותר הטעם שלא נתלבשה גם מצות פרה אדומה בשכל, דכיון שכל המצות כולם, גם המצות דמשפטים, חוקים הם מיסודם, ורק שאח"כ נתלבשו בשכל, מדוע נשאה מצות פרה אדומה בגדר "חוקה", ולא נתלבשה גם היא בשכל וטעם. והרי גם אם היתה מתלבשת בטעם, עדיין היינו אומרים שמיסודה חוקה היא, ורק שרצה השי"ת שתתלבש בטעם.

והביאור בזה, דענין אחד בתורה הוצרך להשאר בגדר "חוקה" ולא להתלבש בטעם, כי באם היתה התורה כולה מתלבשת בטעם ושכל, לא הי' יכול להיות ענין המסירות נפש על קיום המצוות.

דכן הוא הטבע אצל האדם בר השכל, שלשום שכלו על הצד ולעשות איזה ענין שאינו ע"פ שכל זהו אצלו מסי"נ ממש, וכיון שכל הנהגתו בתורה ומצוות היא רק ע"פ השכל, ואין אצלו שום ענין שלמעלה משכל, הנה כשהי' נדרש למסור נפשו על פרט מדיני תורה, לא הי' מוסר נפשו ע"ז והי' מחפש טעמים והסברות ע"פ תורה להמשיך ולנהוג ע"פ שכל ולא למסור נפשו.

ולכן נשאה המצוה דפרה אדומה חוקה בטהרתה, ללא כל הבנה שכלית, בכדי שישירש האדם בליבו ההרגש שמצוות התורה הם למעלה מהשגתו והבנתו ואינם אלא רצונו ית', ואזי קיום כל המצוות, גם כשמבינם בשכלו, הי' מצד שכן הוא רצון ה', ולא מצד שכל האדם, ואזי כשיידרש

לקראת שבת

האדם לסור מהבנתו ולמסור נפשו לה' על איזה פרט, יהי' בו הביטול הנדרש לזה.

ד.

ענין הנ"ל מתבטא בכללות הענין דטומאה וטהרה

במדרש פרשתנו (תנחומא ג. ועוד) מביא כו"כ דוגמאות של ענייני טומאה טהרה שמוצאים בהם עניינים דדבר והיפוכו, ומסיים שם: "מי ציוה כן מי גזר כן לא יחידו של עולם. . אמר הקב"ה חוקה חקקתי גזירה גזרתי אי אתה רשאי לעבור על גזרתי".

ומכך שהביא כו"כ ענייני טומאה בחדא מחתא עם הענין דפרה אדומה שבפרשתנו, נראה שענין ה"חוקה" שבתורה הנת' לעיל באורך, הוא לא רק בהענין הפרטי דפרה אדומה, כ"א גם בכללות הענין דטומאה וטהרה.

וכדברי הרמב"ם (סוף הל' מקואות): "דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירות הכתוב הן ואינם מדברים שדעתו של האדם מכרעתו, והרי הן מכלל החוקים".

והנה, מצינו בדיני טומאה וטהרה כמה פרטים, שע"י ההקדמה הנ"ל שעניני הטומאה וטהרה בכללותם הם בבחי' "חוקה", יובנו טעמי פרטים אלו:

(א) מדין תורה שאי אפשר לטומאה לחול על מקצת הגוף, וחלה היא על כל הגוף כולו, דבאם נגע האדם בא' מאבריו בדבר הטמא מיד נטמא כל הגוף כולו (והענין דטומאת ידים הוא רק מדברי סופרים (ראה רמב"ם הל' אבות הטומאה רפ"ח)).

(ב) נגיעה בלבד בדבר המטמא כבר מטמאת לגמרי. דאין כל חילוק אם נטמא ע"י שאכל דבר טמא, שאז נעשה הדבר טומאה מדמו ובשרו, או שנטמא ע"י נגיעה קלה בעלמא. דאף שנגיעה היא קשר חיצוני (ביחס לאכילה וכיו"ב), הנה ההיטמאות בשניהם היא באותו התוקף.

(ג) ויתירה מזו, דלא זו בלבד שנגיעה בעלמא מטמאת, כ"א שנגיעה זו אינו נוגע אם היתה במזיד, שאזי נתכוון האדם להיטמא, ומקשר עצמו מדעתו עם הדבר הטמא, או שהיתה בשוגג, ואפי' באונס, שלא היתה לו כלל כונה ליגע באותו דבר, דבכל אופן מטמאתו הנגיעה.

(ד) ועד"ז הוא בנוגע לפעולת ההיטמאות, שהיא מנתקת את האדם משייכותו לקדושה, שאי"ז רק חסרון באיזה ענין פרטי בשייכות לקדושה, כ"א שעתה בעת הטומאה הוא טמא לגמרי, ומנוע בכלל מלגשת אל הקודש, דנאסר עליו לאכול דברי קודש, ועד שאסור אפילו לבוא אל המקדש (כפשטות הכתובים תזריע יב, ד. ובפירש"י עה"כ).

והמשותף לכל אלו הפרטים הוא, שמהם רואים במוחש, שבענין טומאה וטהרה אין כל חילוק בין רב למעט, דהן ביחס לדבר שנטמא (כל הגוף נטמא אפי' בנגיעת אבר קטן), והן ביחס לפעולה המטמאת (שאין נוגע אם נגע או אכל וכיו"ב). ועד"ז בכונת האדם (אם במזיד, בשוגג ואפי' באונס)

לקראת שבת

יג

– הנה בכל אלו הדברים הטומאה היא בשוה, שהאדם נטמא ומנוע הוא מלבוא לתחום הקדושה לגמרי.

ה.

וזה הענין, מה שדוקא בטומאה וטהרה אין חילוק בין פרט גדול לקטן, הוא מחמת שדיני טומאה וטהרה הם "חוקת התורה", שלא נתלבשו בשכל, וכל קיומם הוא רק מחמת שכן הוא רצון השי"ת.

דהנה, מבואר בספרים החילוק בין כח הרצון דהאדם לכח החכמה שלו. שדבר שחפץ בו מחמת רצונו, הנה אין בזה חילוק בין פרט קטן לפרט גדול והרצון הוא אותו הרצון בכלם, שנמשך הוא לזה הדבר לכל פרטיו. משא"כ ענין השכל והחכמה, מתחלק הוא לפרטים, דאינו דומה הבנת פרט א' לפרט אחר, ובודאי שיש חילוק בין הבנת דבר קטן להבנת דבר גדול, היינו שהחכמה מתחלקת היא לריבוי פרטים ועניינים. וגם כשמבין ענין א', אי אפשר לומר שהבנת כל פרטיו היא בשוה, וכל פרט ופרט יש לו הבנה משלו (ראה בארוכה ספר המאמרים קונטרסים (לכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע) ח"ב, קונטרס כו. קונטרס כט. ספר המאמרים (לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע) תרס"ה מאמר ד"ה ועתה יגדל נא, ועוד).

ולכן, עניני טומאה וטהרה, שהם בגדר "חוקה", שלא נתלבשו בשכל וחכמה, וכל קיומם הוא מחמת שכן עלה ברצונו ית', הנה בהם מתגלה ענין זה שהרצון אין בו התחלקות לפרטים, שלכן יש בהם כו"כ דינים המבטאים העדר ההתחלקות לפרטים.

דבאם הי' ענין הטומאה והטהרה ענין שכלי, הרי ככל שההתקשרות לטומאה היא יותר חזקה (כגון אכילה לעומת נגיעה) היתה הטומאה גדולה יותר, ועד"ז לא הי' בהכרח שכל נגיעה הכי קלה באיבר קטן, תטמא את כל הגוף; ועד"ז הי' צ"ל חילוק באופן הנגיעה אם הי' זה במזיד או בשגגה ואונס; וכן לגבי פעולת הטומאה באדם, שהי' צ"ל בהגבלה מסוימת ולא למונעו כליל מן הקודש (אכילה וביאת מקדש). ורק מחמת שדיני טומאה וטהרה הם ענין הרצון שאין בו חילוקים, לכן באו בו דינים הנ"ל.



פנינים

דרוש ואגדה

שני דרכים במלחמת היצר

וישמע הכנעני גו' כי בא ישראל דרך
האתרים וילחם בישראל

דרך הנגב שהלכו בה המרגלים כו'. דבר אחר:
דרך האתרים דרך התייר הגדול הנוסע לפניהם
(כא, א. רש"י)

יש לבאר שני פירושים אלו ב"דרך האתרים"
בדרך הרמז והדרוש:

מלחמת "הכנעני" ("זה עמלק" (רש"י ד"ה יושב
ש)) היא מלחמת היצר וכוחות הקליפה נגד
הקרושה.

ובמלחמה זו שני אופנים. וכנגדם שני דרכים
לנצח את היצר:

לפעמים בא היצר בטענות ע"פ שכל, ובהן
מנסה לפתות את האדם לעבור על רצון הבורא
ח"ו. ואזי צריך האדם ללכת ב"דרך האתרים",
היא הדרך ש"הלכו בה המרגלים". דכמו
שהמרגלים הלכו "לתור את הארץ", ולמצוא
דרכים ע"פ הטבע לכבוש את הארץ ולנצח את
המלחמה, כמו"כ יש להשיב ליצר בטענות ע"פ
שכל וסברא.

אך פעמים שבא היצר בעזות מצח וחוצפה
גדולה, ומנסה לפתות את האדם גם בדברים
שהם היפך השכל. ואזי א"א לנצחו בטענות
ע"פ שכל, אלא צריך להתבטל לגמרי לרצון
הקב"ה עד כדי מסירות נפש.

וכשמבטל לגמרי אל הקב"ה, הרי הוא
יכול לסמוך על "התייר הגדול הנוסע לפניהם"
הוא "ארון ברית ה'", שלפניו מתבטלים כל
האויבים, ובורחים מעצמם. וכמ"ש (בהעלותך
י, לה) "ויהי בנסוע הארון גו' קומה ה' ויפוצו
אויביך וינסו משנאיך מפניך".

(ע"פ לקו"ש חל"ח עמ' 83 ואילך)

שלימות הטהרה מטומאת

מת

ויקחו אליך פרה אדומה תמימה
(י"ב, ב)

כתב הרמב"ם (הל' פרה אדומה ספ"ג) "תשע
פרות אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו עד
שחרב הבית בשני' כו', והעשירית יעשה המלך
המשיח מהרה יגלה".

ויש לייין, מדוע הביא הרמב"ם הא דפרה
העשירית "יעשה המלך המשיח", דמאי קמ"ל
בזה? כן צע"ק מדוע מנה את מספר הפרות?

ויש לומר בזה ע"ד הדרוש, ע"פ מאחז"ל
(שמור"ר רפ"ב) "אלו המתנינו ישראל למשה ולא
היו עושים אותו מעשה [מעשה העגל] לא היתה
גלויות ולא מלאך המות שולט בהן". ונמצא,
דענין המיתה והטומאה הבאה עי"ז, תלויים
בחטא העגל.

וזהו שבימות המשיח יתבטל ענין המיתה
לגמרי, כמ"ש (ישעי' כה, ח) "בלע המות לנצח",
דאז תושלם הכפרה על חטא העגל, ומכיון
שתבטל הסיבה והגורם לענין המיתה, ממילא
יבולע המות לגמרי.

וע"פ זה יתבארו דברי הרמב"ם כמין חומר.
דהנה מספר עשר הוא מספר השלם (ראה ראב"ע
לשמות ג, טו. ועוד), ומרמז הרמב"ם שבימות
המשיח כשתושלם הכפרה על חטא העגל,
ויתבטל כל ענין המיתה, אזי "את רוח הטומאה
אעביר מן הארץ" (זכרי' יג, ב), ו"יעשה המלך
המשיח" את הפרה "העשירית", ותושלם לגמרי
הטהרה על טומאת מת.

(ע"פ לקו"ש חל"ג עמ' 127 ואילך)



בסוגיא דהאוחז ס"ת ערום

יתלה הסברות שבש"ס בחקירה בג' דרכים בהגדרת מהות המטפחת שעושין לס"ת, אם הוא משום אחיזת הס"ת או משום כבוד הספר עצמו או שהיא אחד מחלקי גוף הספר / עפ"ז יבאר פלוגתת ב' הפירושים בהא דנקבר ערום מאותה מצוה, ויתרץ קושיית התוס' על פירוש הי"מ דליכא שום רבותא

אדם¹ (ראה זח"ב קיז, רע"ב. ח"ג כט, ב. ובכ"מ). וכתבו התוס' (ד"ה בלא אותה מצוה) בביאור מסקנת הש"ס "ערום בלא אותה מצוה" – "י"מ מצות אחיזה?".

(1) ועיין במכות כג, סע"א: דרש רבי שמלאי תרי"ג מצות נאמרו לו למשה שס"ה לאוין כמנין ימות החמה ורמ"ח עשה כנגד איבריו של אדם כו'. ובזהר (ח"א קע, ב) תנן הכי גם לענין שס"ה לאוין שהם כנגד שס"ה גידים שבאדם.

ובאמת ההשוואה והדימוי של התורה לאדם היא בריבוי ענינים, מתחיל בזה שכשם שהאדם מורכב מגוף ונשמה כך גם התורה (זח"ג קנב, א). ועוד.

(2) ומזה שרש"י אינו מפרש כלום על "בלא אותה מצוה" משמע, שגם הוא מפרש (כפשוטו לשון הגמרא) שהכוונה למצות אחיזה (דאם ס"ל כדעת

א

יקדים שעלינו לתרץ קושיית התוס' על היש מפרשים שפירשו דנקבר ערום היינו בלא מצות אחיזת ס"ת, דליכא בזה שום

רבותא

גרסינן בסוף מגילה: "אמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן כל האוחז ספר תורה ערום נקבר ערום, ערום סלקא דעתך, אלא אימא נקבר ערום בלא מצות, בלא מצות סלקא דעתך, אלא אמר אביי נקבר ערום בלא אותה מצוה" [והוא אחד מן המקומות בש"ס שדימו והשוו בין התורה לאדם – כנרמז בפרשתנו (יט, יד) "זאת התורה

מטפחת ס"ת, ובוה תתבאר לנו היטב כוונת התוס' בסיום לשונו "אבל אחזו במטפחת אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד", שלכאורה אין ברור מה רצה לומר בזה [ואף שבפשטות זהו כדי לסיים בטוב]. אבל אי אפשר לומר שזהו כל הטעם, כי אם מטעם זה בלבד – הלא הי' אפשר לסיים בטוב באו"א, וכמו "אבל אחזו במטפחת יש לו שכר מן הקריאה" וכיו"ב, מבלי להכניס ענין נוסף וחדש – פסוק, שלכאורה אינו שייך לכאן. משא"כ לפי ביאורנו להלן יומתק איך סיום זה הוא בהמשך לסברת התוס'.

ב

**יארץ דבודאי יש שום סברא גם בקס"ד
שבש"ס דנקבר ערום כפשוטו או מכל
המצוות**

ולבאר כל זה יש להקדים תחילה בענין ג' סברות הש"ס שמצינו כאן, דמתחילה קס"ד דהיינו ערום ממש, ואח"כ קס"ד דהיינו בלא מצוות כלל, ורק למסקנא אמרינן דהיינו בלא אותה מצוה. כי הנה, אף שהש"ס פריך בלשון תמיהה הנך סברות קמייתות, עדיין בודאי יש לנו לומר דיש כאן איזה כוונה ושום סברא, ודבר שאין בו שום שכל וגדר לא נזכר בתורתנו. וכמשנ"ת כבר במק"א (עייני לקו"ש חט"ז ע' 94 וחט"ח ע' 240. וש"ג) יסוד זה, שגם סברות שנדחו לגמרי בש"ס יש בהם איזה סברא תורנית.⁷

(6) ולכן לא נמצא סיום זה בתוס' בשבת שם.

(7) שהרי גם קס"ד זו תורה היא. וכדמוכח מזה שע"פ דין גם הלומד קושיא וקס"ד מבלי ללמוד התירוץ והמסקנא – מחוייב לברך ברכת התורה. ולהעיר מעירובין נג, שע"א. שם סה, א. סוף הוריות. ועד"ז בכ"מ.

ועייני בלקוטי לוי יצחק – אגרות ע' רסו: שכל מה

וקשה, מאי רבותא, פשיטא שאין לו שכר כיון שלא עשה המצוה כהוגן. לכך פירש ריב"א בלא אותה מצוה שעשה באותה שעה, שאם אחזו ס"ת ערום וקרא בו אין לו שכר מן הקריאה, וכן אחזו לגוללו או להגיהו³, אבל אחזו במטפחת אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד⁴.

ומעתה צריך עיון גדול מהי מענת דברי היש מפרשים על קושיא רבה זו⁴, דבודאי סברתם מנגד במה שבחרו לפרש דדוקא מצות אחיזה קאמר ולא חשו לקושיית ריב"א דהאי לאו רבותא היא – הוא משום שלדעתם יש כאן רבותא. ולאחר שנבאר רבותא זו שוב יש לבאר אח"כ בעומק יותר במאי קמיפלגי כאן, ומה היא סברת ריב"א מנגד השני במה שנקט דאין לתרץ שזוהי הרבותא, ומחמת כן העדיף לבאר דהיינו מצות קריאה וגלילה והגהה שנקבר בלעדן כיון שעשאן באותה שעה⁵.

ולהלן ית' בטוב טעם איך שיש כאן פלוגתא בסברא על יסוד עומק חידוש הש"ס כאן בגדר

התוס' (בלא מצות קריאה בתורה כו) הרי אי"ז פשטות לשון הגמרא "בלא אותה מצוה", והו"ל לרש"י לפרשו).

(3) ועד"ז הוא ברא"ש כאן. תוד"ה בלא, שבת יד, סע"א. תוס' הרא"ש שבת שם (אלא שבכל הנ"ל ליתא הגהה, רק קריאה (לימוד⁸ וגלילה). ובר"ן (ספ"ג דמגילה) ובמאירי כאן כתבו רק בנוגע לגלילה. בתוס' הרא"ש כאן הביא גם ב' הענינים גלילה וקריאה, אלא שמדבריו משמע שהפסיד כל מצות גלילה וקריאה, גם אלו שעשה מקודם כדבעי – ראה מחזיק ברכה (להחיד"א) או"ח ס' קמז, ס"א. ואכ"מ.

(4) ועייני לעיל הערה 2 דמשמע שבדרך זו אזיל רש"י.

(5) ולהעיר ממכות (כא, ב – גבי העובר על כלאי בגדים בשעת חרישה בשור ובחמור יחידיו): אינו השם.

(א) כ"ה בתוס' שבת שם במקום קריאה. ובתוס' הרא"ש שבת שם: אם אווחה כדי לקרות בו אינו מקבל שכר על מה שלמד באותה הפעם.

מדה כנגד מדה (סוטה ח, ב במשנה). וישנן. דהאדם הושווה ל"ס"ת, כדאיאת בגמ' (שבת קה, ב. מו"ק כה, א) "העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע הא למה זה דומה לספר תורה שנשרפה". ולכן האוחז ס"ת ערום⁹, הרי בדרך ממילא גם הוא (שדומה ל"ס"ת) נקבר ערום כפשוטו, בלא לבושים.

ועפ"ז הי' אפשר לבאר גם הטעם לזה שסברא זו נדחית ומושללת, "ערום סלקא דעתך". דטעם השלילה הוא, שהרי זה שנקבר ערום (בלי לבושים) הוא עונש (רק) להגוף, ואילו דמיון האדם ל"ס"ת הוא (בעיקר) בנוגע לנשמה, כמפורש בפרש"י (מו"ק שם) גבי ההשוואה הנ"ל במת "דתורה קרוי' נר . . ונשמה נקראת נר"¹⁰, וא"כ ודאי שהעונש לאוחז ס"ת ערום צ"ל גם (בעיקר) בדבר רוחני. ולהכי אמרינן "אלא אימא נקבר ערום בלא מצות", שזהו עונש מדה כנגד

ובאמת יסוד פשוט הוא, כי כל הסברות שהובאו בש"ס הן מדברי תנאים ואמוראים שכל עסקם הי' בתורה, וא"כ פשוט שאפי' קס"ד שלהם אינו סברא סתם שאין לה מקום ע"פ תורה. והרי אפילו מכל פלפולי התנאים והאמוראים הראשונים שנאמרו בבית המדרש (שבדאי הן סברות שיש להן מקום והגיון ע"פ סברת התורה, ובפרט ע"פ סברת הסוגיא שבה נאמרו, מ"מ) לא הובאו בתלמוד כי אם מעט מזעיר (הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג קו"א סק"א ע"פ רש"י ד"ה היות – סוכה כה, א), וא"כ בודאי שסברות אלו שסידר רב אשי והכניס לא רק שיש להן מקום בסברא של תורה ויש איזה משמעות בדבר, אלא הוא גם משום שדוקא ע"פ הקדמת ושלילת סברות אלו – יתוסף הבנה והסברה בלימוד סוגיא זו שבה נאמרו הסברות, וי"ל שזהו גם עד למסקנת ההלכה⁸. ומעתה צריך לומר שיש איזה ביאור ותוכן בהסברות לומר ד"נקבר ערום" או "ערום בלא מצות" מפני שאחז הס"ת ערום.

ולפום ריהטא הי' אפשר לבאר הקס"ד מתחילה דערום ממש קאמר, די"ל שכל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום אינו עונש סתם, אלא הוא מסובב ממעשה האחיזה. ובלשון אחר, זהו עונש

(9) כפרש"י "בלא מטפחת סביב ספר תורה". ובפשוטות הוצרך לפרש כן שלא נטעה לפרש שאוחז ס"ת כשהוא – האדם – ערום, כדמשמע לכאורה מפשוטות לשון הרמב"ם הל' ס"ת פ"י ה"ו. ראה שו"ת הרדב"ז ח"ב סתשע"א. שו"ת מהרי"ט ח"א סקל"ו. הגהות בני בנימיני לרמב"ם שם. ראה פרמ"ג (משב"ז) אר"ח ר"ס קמז. ואכ"מ.

(10) בכתובות יז, סע"א: נטילתה כנתינתה מה נתינתה בששים רבוא אף נטילתה בששים רבוא. ופרש"י: נטילתה של תורה ממנו כנתינתה בסני נטילתה היינו כשמת ותלמודו בטל. ושם מדובר בהוצאת מת לקבורה ולא בשעת יציאת נשמה (וראה מו"ק (ושבת) שם בחכם ואדם כשר לאחר יציאת נשמה חייב לקרוע). אבל זהו רק למאן דקרי ותני, בת"ח, שאז י"ל שנקבעה התורה בו, עד שנק' "גופן אש" (חגיגה בסופו), משא"כ בשאר כל אדם, אף לפרש"י (שבת שם) "אף נשמת ישראל הניטלת דומה לו (לס"ת שנשרף) שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצוה", הרי אי"ז כת"ח. וראה טור יו"ד סי' שמ בשם הרמב"ן ובב"י וב"ח שם. אבל ראה שטמ"ק כתובות שם (מתלמידי רבינו יונה, רב אחא וריטב"א שם). ועצ"ע. ואכ"מ.

שנאמר בתושב"כ ובתושב"ע"פ הן בהלכה והן באגדה כו' וכן ההלכה שעלי' אמרו אח"כ שבדו"א היא כו' כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש כו' וה' עצמו אומר ההלכה והוא עצמו אמר שבדו"א היא. ע"כ. ועייג"כ מעין זה במש"כ הגאון מרגצוב (צפע"ג מהד"ת ע' 134 ודף סה, א) גבי דין המתפסי בשבועת משה: "דבאמת לכאורה אינו מובן הא מבואר בנדרים דף סה דמשה רבינו התייר שבועתו וא"כ היאך אפשר להתפסי בו כיון דכבר הותרה אך ככ"ב דכל שכתוב בתורה הדבר הוי נצחי ולא רק מה שהי' ולכך מצי תפסי בה", וכאילו השבועה ישנה תמיד".

(8) להעיר מס' עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"ג פ"ח – ושם גם בנדר"ד.

ומשמע שגם המטפחת סביב הס"ת הוא בגדר זה. וכן משמע לדעת המרדכי שבב"י וב"ח שם, דה"מ בידים סתם אבל נטל ולא הסיח דעתו לא קפדינן. וצ"ע.

אבל עוד י"ל לצד אחר, דהמטפחת אינה רק בכדי שיוכלו לאחוז בס"ת, אלא ענינה נוגע להס"ת ומוסיף בכבודה – מצד עצמה, דמצד כבוד הס"ת דרוש שתהי' לה מטפחת [ועיין ט"ז (או"ח שם): ותו דפי' רש"י כו' ס"ת ערום בלא מטפחת סביב ס"ת הרי דאינו מקפיד רק על מה שדרך להיות על ס"ת כו'. ע"כ]. ובסגנון אחר: זהו לא רק דין בהגברא (אחיזת האדם), אלא זהו דין בהחפצא של הס"ת¹¹ [עוד י"ל במהות החקירה: אם זהו ענין שלילי – דכשאוהו ס"ת ערום זהו בזיון, או שזהו ענין חיובי, שהמטפחת מוסיפה בכבוד הס"ת בכלל].

ועוד בה שלישי' יש לומר יותר מזה, דענין המטפחת שייך לא רק לכבוד הס"ת, אלא הוא קשור¹² עם עצם הס"ת וקדושתה, אשר מזה מסתעף ענין המטפחת [ועיין בלשון הלבוש גבי המטפחת (שם ר"ס קמז): ומשום קדושת ס"ת צריכים לזהר בה מאד כו'. ע"כ]; וע"ד שצריך להיות גליוני הס"ת, הרי מצד קדושת הספר צריך שיהי' לו גם מטפחת¹³, והיא נעשית כמו

מדה. דמפני שהוא אוהו ס"ת ערום, הנה מדה כנגד מדה היא שיהי' ערום מן המצות, שזהו עונש לנפש. ושוב יש לבאר שגם על זה מקשה הש"ס "ערום בלא מצות סלקא דעתך". רצה לומר, מאיזה טעם יטלו ממנו את כל המצות, ומסיק "אלא אמר אביי, נקבר ערום בלא אותה מצוה".

איברא, דפירוש הנ"ל אינו מרווח. כי באם היסוד להקושיא על הסברא הראשונה, הוא מה ש"נקבר ערום" קשור עם הגוף בלבד ואי"ז עונש לנפש (שמחמתה הוא דומה לס"ת) – הו"ל להעתיק בהקושיא תיבת "נקבר" ("נקבר ערום סלקא דעתך", שהרי בזה הוא עיקר הקושיא. ומהמשכיות דברי הש"ס כאן משמע, שהשקו"ט שבסברא כאן אינה מי מקבל העונש, הגוף או הנפש (שדומה לס"ת), אלא בהגדר "ערום" – בתוכן העונש.

ג

יסיק ע"פ חקירה בג' דרכים בהגדרת ענין המטפחת שעושיין לס"ת אם הוי משום האחיזה או משום כבוד הספר עצמו או שהיא מחלקי גוף הספר

וי"ל נקודת הביאור בכל זה, בהקדים מה שיש לחקור היטב בגדר ההלכתי דמטפחת זו שיש על ספר התורה ושייכותה אל הספר. כי לצד אחד י"ל דהמטפחת אינה שייכת לגוף הספר תורה עצמו, אלא היא דבר נוסף לצורך פעולת האחיזה, דבכדי שהאדם יוכל לאחוז בס"ת צריך להיות הדבר באופן של כבוד (ולא בדרך בזיון), ע"י מטפחת. וכן י"ל לכאורה לפי פי' הב"ח (או"ח סי' קמז ס"א. וראה גם מג"א שם) שצריך לאחוז בעמודי ס"ת ע"י מטפחת.

11 וע"ד ב' ההסברות בשמירת מקדש, שלא יכנס זר וטמא (רש"י במדבר ג, ו. קרח ית, א) וכיו"ב, או "אין שמירתו אלא כבוד לו אינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרין" (רמב"ם הל' בית הבחירה רפ"ח). וראה בארוכה בענין זה בקובצנו בגליון שי"ל לש"פ במדבר שנה זו (ע"פ מבואר בלקו"ש חי"ג עמ' עז ואילך).

12 להעיר מג' אופנים בהסברת גדר תוספת שבת (לקו"ש חט"ז ע' 233 ואילך, עיי"ש היטב ודון מינה).

13 ולהעיר מרמב"ם הל' אבות הטומאה פ"ט ה"י:

לקראת שבת

יט

חלק¹⁴ ממנו¹⁵, על דרך גליון הספר.

לבושים של התורה¹⁷. ולבושים אלו הלא אין גדרם רק כדבר צדדי, אלא ה"ז כלבוש הקשור במהותו עם הדבר המתלבש בו. דענין התורה הוא – לימוד ההלכות של המצוות, והמצוות הן "לבושים" ומשמשים לתורה שעל ידם באים לידי פועל הלכות התורה. ועד"ז הוא באדם הלומד תורה¹⁸ שלבושיו (לענין התורה שבו)¹⁹ הם המצוות שעושה, כמבואר בש"ס סוף חגיגה דתלמידי חכמים המלאים בתורה "גופן אש" והמצוות הן כמו ציפוי של האדם²⁰.

ומעתה, לפי תירוצו של אביי שנקבר ערום בלא אותה מצוה, נמצא כאופן הג', שהמטפחת אינה ענין בפני עצמו שנכרך אל הס"ת, אלא היא נעשית על דרך חלק מהס"ת. ושוב לדעתו אין שייך לומר שהעונש הוא זה שלוקחים ממנו מצוות סתם, שהרי המצוות הן ענין בפני עצמו מהתורה ומהאדם (לבושים); אלא ערום בלא אותה מצוה, ערום ממצוה זה גופא, ממטפחת שהיא חלק מהס"ת, כדלקמן ס"ד.

[ובזה יתוסף נופך בביאור שייכות המאמר דר' פרנך עם המאמר שלאח"ז בש"ס: "אמר רבי ינאי כו' מוטב תיגלל המטפחת ואל יגלל ס"ת" ("בתוך המטפחת" (רש"י)), שזהו לא רק מפני

ומעתה י"ל דבזה גופא חלוקות ג' הסברות (ודעות) שבש"ס. דלדעה הראשונה, שנקבר ערום היינו כפשוטו בלי לבושים, סברינן שהמטפחת היא דבר צדדי בלבד, שהוא לבוש להס"ת; ולכן עונשו של האוחז ס"ת ערום הוא, שנטילים מהאדם את מלבושיו, שהם דבר נפרד ממנו, והם (בעיקר) בשביל הזולת, או כדי להסיר את הגנאי דלהיות ערום. ועיין בשבת (קיג, סע"א. וש"נ) דר' יוחנן (מארי דשמעתתא דנן) קרי למאני' מכבדותי.

אמנם סברת הדעה השניה, דנקבר ערום בלא מצוות, היא שהמטפחת שייכת לס"ת גופא. ולכן עונשו של האוחז ס"ת ערום הוא שנקבר ערום בלי מצוות, כי המצוות נקראו בדברי חז"ל לבושים של (נשמת) האדם, "כי תראה ערום וכסיתו (ישעי' נח, ז) כיצד . . . וזרזהו במצוות לפי שאין לך ערום בישראל אלא מי שאין בו תורה ומצוות" (תדבאר פכ"ז)¹⁶. וכן הן המצוות

ומטפחות ספרים בזמן שהן תפורות מטמאין את הידים. וראה מג"א שם.

14) דוגמא ללבוש שנעשה חלק (עיקרי) דהמלבוש כמש"נ (איוב י, יא) עור ובשר תלבישני. וגלודה אינה חי' (חולין נד, א במשנה. שם נה, ב). ולהעיר מחוטמא דלבושי' מיני' ובי' (ראה רש"י עקב ה, ד"ג) ולבושים הנפרדים ממש דבני' במדבר גדלו עמהם (פרש"י עקב שם, מפסיקתא דר"כ פ' ויהי בשלח. דב"ר פ"ז, יא. ועוד).

15) להעיר מהגדרים שמצינו בהלכה בכתר המלך; בגדי כהונה, בגדי כה"ג.

16) וכדחז"ל עה"פ (בראשית ג, ז) עירומים הם (ב"ר פי"ט, ו. ועוד).

17) וכן לגבי הקב"ה (נותן התורה ומצווה המצוות): על התורה נאמר (ירמ' כג, כט) הלא כה דברי כאש, שהוא כ"הוי' אלקיך אש אוכלה הוא" (ואתחנן ד, כד), ומצוות נק' "חפצי שמים" (מו"ק ט, ב).

18) ונמשל לתורה, "זאת התורה אדם", כנ"ל ריש פ"א. 19) ראה זה"ב שבריש פ"א.

20) וראה תניא פ"ה שמבאר דהתורה היא כמו מזון הנעשה דם ובשר כבשרו והמצוות הן כמו לבושים לנפש. וראה בכל זה בארוכה בלקו"ש חט"ז ע' 436 ואילך.

א) בב"ד (פכ"א. ה) "קמצא דלבושי' מיני' ובי". ובמחז"ל מקור דפרש"י עקב שם (שבפינים ההערה) – חלון.

לקראת שבת

נפרד מגוף הס"ת, אלא היא חלק מהס"ת; ולכן, כשאוחז את הס"ת ערום בלי מטפחת, חסר בהס"ת עצמה (וממילא – במצות אחיזת ס"ת).

אלא שהתוס' אינם מפרשים כפירוש זה. כי לפירוש זה נמצא דלתירוצו של אביי נשתנה הפירוש בהא דנקבר ערום. דהנה, לפי ב' האופנים הראשונים הכוונה היא לומר במה נענש ע"ז (פירוש, שמענישים אותו ונוטלים ממנו איזה ענין שיש לו מצד עצמו, ומפשיטים ממנו לבושו), ואילו להמסקנא, ד"ערום בלא אותה מצוה", הרי הכוונה היא לחדש דיש חסרון בקיום המצוה שלו (והוא ערום מהמצוה עצמה).

וזה אינו מתיישב, דמפשטות לשון הגמרא משמע שלכל ג' הדעות הגדר של "נקבר ערום" הוא שווה – שזהו עונש, שמפקיעים ממנו דבר שיש לו (ולא שמשמיעים לנו שמפקיעים איזה דבר שמעולם לא הי' בידו)²³;

ולהכי מפרש ריב"א ש"נקבר ערום בלא אותה מצוה" היינו "בלא אותה מצוה שעשה באותה שעה, שאם אחז ס"ת ערום וקרא בו אין לו שכר מן הקריאה כו" – היינו שאכן קיים מצות הקריאה, אלא שמענישים אותו ונוטלים

ששתי המימרות עוסקות בענין המטפחת²¹, אלא זהו המשך בגוף הענין. דלפי המסקנא (סברא הג') שהמטפחת אינה לבוש צדדי להס"ת, ואפילו לא לבוש שיש לו שייכות לגוף הס"ת, אלא היא חלק מהס"ת עצמה, הרי הי' מקום לומר שאין כל חילוק אם גוללים את המטפחת סביב הס"ת או שגוללים את הס"ת בתוך המטפחת (דהרי שניהם גוף אחד). וזהו שמשמיענו ר' ינאי, דאמנם איסור אין בזה, כי המטפחת היא בדוגמת גליוני ס"ת שהם למעלה ולמטה²², אבל מוטב שתיגלל המטפחת, שהרי ס"ס אינה עצם התורה].

ד

עפ"ז יבאר סברת ב' השיטות בתוס' אם יש רבותא במה שאין בידו מצות אחיזה, ויעמיק דהם ב' שיטות לאיזה ענין המטפחת היא חלק מגוף הס"ת

ולבאר הדברים, יש להקדים מהא דאיתא בשבת (קה, ב): "הקורע... על מתו (בשבת) אע"פ שמחלל את השבת יצא ידי קריעה". וע"פ סברא זו ימצא לכאורה גם בנדו"ד, דהגם שבאחיזת ס"ת ערום עשה דבר בלתי רצוי, מיהא אינו מפסיד ע"ז את גוף מצות האחיזה; דהעבירה (באופן האחיזה) אינה מסלקת את מצות האחיזה. ומעתה מחזור דזוהי גוף הרבותא בסברת אביי לדעת הי"מ בתוס', שבנדו"ד אינו מקיים את המצוה, וטעם השינוי מהקורע ומחלל את השבת, כי כאן המטפחת אינה דבר

23 וקושיית התוס' "מאי רבותא פשיטא שאין לו שכר כיון שלא עשה המצוה כהוגן" (ולא הקשו כבפנים) – כי מקשים (גם) לסברת הי"מ.

ועוד להעיר מדיוק לשון התוס' "בקושייתם" "פשיטא שאין לו שכר כיון שלא עשה המצוה כהוגן", דמזה מובן שבנוגע להמצוה עצמה יש רבותא "שלא עשה המצוה כהוגן" (כנ"ל בפנים), אלא שמצד המשך הגמ' צ"ל שמדובר כאן בענין של עונש – שכר המצוה, ועל זה מקשים "פשיטא כו".

21 אבל לפי הר"ח שם "כלומר בלא מטפחת" כבר מבואר איך הוא המשך באותו ענין.

22 ראה תוד"ה הלוחות (מגילה שם).

א) משא"כ בתוס' הרא"ש שם "ומאי קמ"ל שאם אינו עושה מצוה שהוא ערום ממנה".

ממנו את ה"שכר מן הקריאה".

ה

יבאר עפ"ז סיום לשון התוס' לגבי שכר האוחז ס"ת במטפחתו, ע"פ דברי הש"ס בשבת גבי לימוד שלא לשמה שזוכין ממנו לעושר וכבוד

ולפי כל דברינו יתחבר יפה סיום לשון התוס', "אבל אחז במטפחת אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד".

ובהקדים הא דגרסינן בשבת (סג, א) על הכתוב (משלי ג, טז) "אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד", דהפסוק מיירי כאן בב' סוגים שיש בין לומדי תורה, "למיימינין בה אורך ימים איכא וכ"ש עושר וכבוד, למשמאילים בה עושר וכבוד איכא אורך ימים ליכא", ופירש רש"י שם (ד"ה למשמאילין בה) בפירושו הב': מיימינין בה עוסקים לשמה משמאילים שלא לשמה. ע"כ.

והנה, כבר מבואר בארוכה בפיה"מ להרמב"ם ר"פ חלק דיש כמה דרגות בלימוד שלא לשמה²⁷, ומעתה יש לדייק ממה שאמר הש"ס דאף המשמאילים יש להם עכ"פ עושר וכבוד, דבודאי אין הכוונה כאן ללימוד שלא לשמה²⁸ שעליו אמרו ביומא (עב, ב) "לא זכה נעשית לו סם המות", אלא ללימוד נעלה יותר שאע"פ שנקרא שלא לשמה מ"מ אף הוא מביא לעושר וכבוד. וביאור הדבר, דיש דרגת לימוד הנקראת שלא לשמה אף שאינו בשביל פני' שאינה מעבודת הבורא רק שהוא לשם קיום המצוות, לידע את המעשה אשר יעשון (ולא

ובעומק יותר יש לומר בביאור ב' הסברות, שהי"מ והריב"א מחולקים גם בעצם גדר מטפחת. דלדעת הי"מ, המטפחת הוא ענין וחלק רק מגוף מציאות הס"ת, ולהכי קשור הדבר רק למצות האחיזה שאוחז גוף הספר; אבל אי"ז שייך למצוות האדם הקשורים עם התוכן והמטרה של הס"ת ("ולמדה גו' שימה בפיהם" (וילך לא, יט)²⁴, קריאה בתורה וכיו"ב). ולהכי אי אפשר לפרש ש"ערום בלא אותה מצוה" היינו מצות הקריאה שעושה באותה שעה, דהלא הקריאה בתורה אינה שייכת למטפחת הספר, ולכן אין האיסור של אחיזת ס"ת בלי מטפחת פוגם כלל במצות הקריאה. וע"ד לשון הירושלמי (שבת פ"ג ה"ג) בהחילוק בין קורע בשבת שיצא ידי קריעה למצה גזולה שאינו יוצא בה ידי חובתו בפסח: "תמן גופא עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה", היינו דזה ש"הוא עבר עבירה" בשעת העשי', אינו נוגע למצות הקריעה²⁵.

אמנם לדעת הריב"א, המטפחת יש לה שייכות לכללות ענין הס"ת, שכל פרטי הס"ת קשורים זה בזה. ושוב כשאוחז ס"ת ערום חסר בשלימות הקריאה בתורה²⁶ (אע"פ שבמעשה האדם, הרי האחיזה והקריאה הן ב' פעולות נפרדות זמ"ז).

(24) וראה לקו"ש חכ"ג ע' 20 ואילך.

(25) וראה בארוכה שד"ח (מע' מ כלל עז סק"א. וש"נ) כמה פירושים בדברי הירושלמי.

(26) להעיר מטושו"ע א"ח סו"ס קלט ונ"כ שם, דמצוה לאחוז הס"ת בשעת הקריאה, ע"ש.

(27) ועייג"כ הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג. ס' מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תקסט. לקו"ש חי"ז ע' 402 ואילך, וש"נ.

(28) כמו שפירש בחדא"ג שם.

אל התורה (וכנ"ל שהם משמשים לתורה, שעל ידי המצוות מתקיימות הלכות התורה), משא"כ לימוד ע"מ לקיים הוא מלכתחילה דבר אחד עם התורה, שהרי זהו אחד מהאופנים בלימוד התורה גופא, ורק שלגבי לימוד התורה לשמה (לשם התורה עצמה) ה"ז בדוגמת מטפחת ולבוש ל"גוף" ואמיתית הלימוד.

וזהו שסיימו התוס', דכאשר "אחזו במטפחת (ובאותה שעה "וקרא בו", כמו שהזכיר התוס' לעיל בסמוך, אזי) אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד", היינו שמי שיש בידו ב' העניינים, הן "משמאילים בה" (שלא לשמה) שהוא לימוד לידע את המעשה אשר יעשון הנרמז במעשהו ש"אחזו במטפחת", והן "מיימינין בה" (לשמה) שהוא הקריאה והלימוד בתורה כראוי לשם התורה עצמה ("וקרא בו") – זוכה הוא לב' עניני השכר כפשוטם, "אורך ימים בימינה" ו"בשמאלה עושר וכבוד".

לשם תלמוד תורה עצמו), ומ"מ נק' שלא לשמה (לשם התורה)²⁹. כי לימוד לשמה בשלימות היינו לשם (השגת) התורה עצמה, וכדיוק הלשון שאמרו (סוטה מד, א. ו"ג) "דרוש וקבל שכר" ולא דרוש לשם קבלת שכר, "יגדיל תורה ויאדיר" (עיין חולין סו, ב).

והרי נמצא שזהו ממש בדומה לענין גדרה של מטפחת לס"ת, שהיא חלק בגוף הס"ת, כנ"ל, אבל סוכ"ס אי"ז הס"ת לכשעצמו. דכן הלימוד כדי לידע את המעשה אשר יעשון שהוא דבר המוכרח, ואדרבה – קודם לכל לימוד בתורה (הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ט. ו"ג), אבל מ"מ עדיין אי"ז לימוד התורה מצד עצמה (אלא לימודה לשם המצוות, כנ"ל); אבל לאידך הלא אי"ז כמו מעשה המצוות בפועל שהוא דבר נפרד מן התורה (וליימודה), ואין הן אלא לבושים השייכים

29) ראה תניא ספ"ה (מפע"ח). וראה פסחים סח, סע"ב. ועוד. ואכ"מ.





במאי זהיר טפי

**ההשגחה העליונה קובעת מקצוע העבודה בענין פלוני שזה הוכחה שהוא
הדבר שעליו להיות זהיר בה**

...מבואר בתורתנו וביחוד בתורת החסידות אשר לכל אחד מישראל ישנה מצוה וענין מיוחד, שבו צריך להיות זהיר טפי, וכדיוק הש"ס יעוין באגרת הקדש לרבנו הזקן סי' ז', אשר מצוה זו וענין זה משמש שער דרך בו עולים כל עניני התורה ומצות שלו מלמטה למעלה ודרך בו נמשכים כל הענינים והשפעות מלמעלה למטה הנצרכים לו ולכל ב"ב שיחיו.

ואין ענין ומצוה זו דוקא מהענינים שיש לקרותם חמורות שבחמורות, וכמוכח מהש"ס שם דטפי הוה זהיר בציצית, אף שזהו לא מחובת גברא כו' וכו' יעוויין שם בש"ס, ומבאר רבנו הזקן באגה"ק שבחירת המצוה דכל אחד אינה בבחי' טעם ודעת מושג אלא למעלה מבחי' הדעת שכך עלה במחשבה לפניו יתברך, ודוגמתו למטה היא בחינת הגורל ממש.

ומובן מעצמו שלברר הענין השייך לאיש זה, ברובא דרובא – רואים איך שהשגחה עליונה נוהגת אתו וקובעת מקצוע העבודה שלו במצוה וענין פלוני שזהו הוכחה שענין זה דוקא הוא השער שלו ודרך מלמטה למעלה ומלמעלה למטה כנ"ל.

עיקר השתדלות יצה"ר הוא בענין זה ומובן לזוטר על ענינים אחרים,

ובלבד שיצליח במלחמתו נגד מצוה זו

מובן ג"כ אשר גם הלעומת זה ובמלה פרטית יותר היצר הרע, יודע ומרגיש אשר דוקא בענין

ומצוה פלונית צריך איש זה להיות זהיר טפי כי הם המשמשים סיוע לכל עניני תורה ומצות שלו, וכן גם בהצלחתו בחייו אפילו בגשמיות, שגם לזה מנגד היצה"ר, וכמרו"ל שהוא המקטרג, ובמילא עיקר השתדלותו עם איש זה הוא דוקא בענין זה ובמצוה זו עד שמוכן לוותר על הידורי איש זה בשאר עניני תומ"צ, ובלבד שיצליח במלחמתו נגד הענין ומצוה זו, מובן ג"כ שאם איש פלוני הוא ירא שמים אין היצה"ר יכול לבוא ולהתגלות כמו שהוא, כי אז לא ישמע לו ואפילו לא יכנס בדין ודברים.

אבל אין הוא נרתע והדרך סלולה לפניו, וכפתגם כ"ק אדמו"ר (אביו של כ"ק מו"ח אדמו"ר) אשר היצה"ר מתלבש לפעמים "בלבוש צדיק תמים עניו ובעל מדות טובות" – עיני היום יום לכ"ג סיון ה'תש"ג – וחשף ד' זרוע קדשו, בגילוי תורת החסידות אשר גילתה תכסיסי היצה"ר גם בזה, בכדי שיבין האדם מאין ולאן הדברים, ויזהר מהם עוד יותר מאשר נזהר מרע בגלוי,

וע"ד האמור בפ' תלמידי ר"י ברכות רפ"ק אשר חטאת בת דנקא ואשם תלוי שני סלעים כי בחטאת יודע ברור שזהו ענין של חטא ובמילא גם החרטה היא בלבב שלם ולכן מספיק קרבן בת דנקא, משא"כ באשם תלוי שאפילו לאחר החרטה והבאת הקרבן היצה"ר מרגיע אותו באמרו שבדאי אכל שומן ולא חלב ובמילא הכל בסדר ולכן צריך להביא הקרבן כמה פעמים ככה.

(אגרות קודש ח"י אגרת ג'יא)

כיון שאינו עשיר ברכוש גשמי, הרי אף שמצוה להרבות בצדקה, נראה שלא זהו המצוה שיהי' זהיר בה טפי, משא"כ בכח השפעתו על הזולת - יש לו כשרון בגלוי ובהווה

מאשר הנני קבלת הפתקא שלו עם המחאה המצורפת, שנמסרה לקופת חשאיין אחת המעלות הכי נעלות בענין הצדקה, ובמילא ימשיך לו ולב"ב שיחיו תוספת ברכה והצלחה, מרום המעלות עד למטה מעשרה טפחים בגשמיות, וכמבואר באגה"ק.

ועלי להוסיף עפ"י המבואר בהנ"ל, שאף שכל אחד מחוייב בכל המצות – הנה יש לו מצוה אחת שצריך להיות זהיר בה טפי, וע"פ רוב הנה רואים בהנהגת ההשגחה פרטית באיזה מקצוע הוא, וכיון אשר, לע"ע, איננו עשיר ברכוש גשמי, הרי, אע"פ שע"פ המבואר באגה"ק, בדורנו מצוה להרבות בצדקה, אבל נראה שלא זהו השער שלו ומצוה שיהי' זהיר בה טפי, משא"כ בכח השפעתו על הזולת ובמרץ המתאים – יש לו כשרון בגלוי ובהווה.

לכן פלא שמתקבל פתקא ממנו בהנוגע לענין צדקה, ואין מזכיר דבר ע"ד השפעתו על הזולת, על הסביבה, ועל ב"ב בהנ"ל, וגם אינו מזכיר מאומה בהנוגע לשיעוריו בתורת הנגלה ובתורת החסידות, ובדאי ימלא ע"ד כל זה בהזדמנות הכי קרובה...

(אגרות קודש ח"י אגרת ג'קפח)

**כשיעשה את שלו בדבר שעליו להיות זהיר בה תומשך לו הצלחה
אף שאין רואה לזה מקום ע"פ השבון**

...וזהו ג"כ מענה לשאלתו שלו, בענין הפרטי של הדירה, שאינו רואה מוצא איך ישתפר המצב, כי כבר אמור שלכל אחד ואחד ישנה מצוה שבה צריך להיות זהיר טפי, כי היא השער לכל ענינים דתורה ומצות בדרך מל[מ]טלמ"ע, והשער להמשכת כל המצטרך לו ולב"ב בדרך מלמעלה למטה, שבנדון דידי' הוא ענין עבודתו בחינוך על טהרת הקדש במוסד... וכשהוא יעשה את שלו בעבודתו הנ"ל מבלי חשבונות תומשך לו הצלחה בעניניו בכלל וגם בענין הנ"ל אף שאין רואה לזה מקום ע"פ חשבון כי מדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה, ויזכהו השי"ת ויצליח שיתחיל בתנועה זו תיכף ויהי' זה מבלי מניעות והעלמות.

(אגרות קודש ח"י אגרת ג'רח)

**כיון שהשער שלו הוא עבודה בשדה החינוך הרי עליו לשמור על בריאותו
בנשמויות כפשוטו בלי ערמוניות**

נתקבלו מכתביו פ"נ, אשר יקראו בעת רצון על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע. ובטח ראה קטעים ממכתבי לכמה מאנ"ש, בהמדובר בכ"מ בדא"ח אודות הענינים והמצוה שצ"ל זהיר בהם טפי, כי זהו השער של פב"פ בהעלאה מלמטל"מ ומלמעלה למטה.

וכיון שהשער שלו הוא עבודה בשדה החינוך על טהרת הקדש, כנראה מהנהגת ההשגחה פרטית עמו עד עתה, ולזה צ"ל בריא לא רק בנשמה אלא גם בגוף, וכמבואר הפסק בזה בהנחה ברורה ופשוטה בהלכות ת"ת, ועיין ג"כ לרבנו הזקן בהלכות אלו, הרי עליו לשמור על בריאותו בגשמויות כפשוטו בלי ערמוניות, ובמילא יהי' לו כח לעשות מלאכתו כדבעי, ובמילא תתרבה הברכה וההצלחה בהנוגע לו ולכל ב"ב – שיחיו – ויבשר טוב בכל הנ"ל.

בברכת הצלחה.

(אגרות קודש ח"י אגרת ג'רעג)





פעל דבר של ממש על ידי שהעלה אותו על זכרונו הקדוש

וזהו תוכן ההודעה שהרב הקדוש רבי פנחס מודיע להרב המגיד נ"ע, שבאותו רגע שהעלה אותו הרב המגיד על זכרונו הקדוש הרגיש בדבר. ההפלאה איננה בכך שהרב הקדוש רבי פנחס נ"ע הרגיש בדבר, ההפלאה היא בכך שהרב המגיד נ"ע פעל דבר של ממש על ידי שהעלה אותו על זכרונו הקדוש, שבמחשבה עוזרים לזולת להיושע ממקומו וממצבו בגשמיות וברוחניות.

מחשבה אין לה מעצורים ואין מחיצות המבדילות בעדה

מחשבה מועילה. לא זו בלבד שמחשבה היא ה"לבוש" הראשון של הנפש והלבוש המאחד אתה, אלא שהיא גם מועילה ונוגעת למעשה. המחשבה אודות הזולת, במחשבה טובה ועיונית – היא עצמה ענין של מעשה, אלא שזו "עשי" של עולם המחשבה, הזקוקה עדיין להשתלשלות של דיבור ומעשה בפועל.

...מחשבה אין לה מעצורים ואין מחיצות המבדילות בעדה, ובכל עת היא מגיעה לאותו מקום שעלי' להגיע.

דבר ידוע ומוחלט שמחשבה מועילה. המחשבה היא היסוד ל"פועל", הבא אחרי השתלשלות מסויימת מדרגא לדרגא. כל אחד יודע מבשרו שמחשבות הן היסוד של ה"פועל".

...כך מועילה המחשבה גם בנוגע לזולת. שבמחשבה עוזרים לזולת, ובעיקר – מחשבה עיונית, היא יסוד ל"פועל".

לקראת שבת

כז

הרב הקדוש רבי פנחס מקוריץ' כותב (ערב חגה"ס תקכ"א) אל הרב המגיד ממזריטש נ"ע ז"ע:
"רוב תודה לכ"ק בעד ההזכרה שזכר ונשא אותי כ"ק על מחשבותיו הקדושות ביום הכיפורים.
וידע כ"ק כי באותו הרגע שזכיתי לעלות על זכרונו הק' תיכף הרגשתי בפה".
את הענין האמור יש להבין כפי שהוא בפנימיותו. שכן, הדברים כפשוטם אין בהם משום מדריגה
נפלאה כלל.

דרגות חלוקות בגילוי האהבה

קיימות דרגות חלוקות בגילוי האהבה, ובהתאם לדרגות אור האהבה, כך הן התנועות המהוות
"כלים" שבהם מתגלה אור האהבה.

הדרגא הראשונה בכלי האהבה היא הושטת יד בנתינת וקבלת שלום. אף שפעולה זו אינה אלא
ענין חיצוני, כפי שנהוג בכל העולם, כשפוגש אחד את השני – מושיטים יד אחד לשני, ואין בכך
שום רגש של אהבה, אלא רק סימן להיכרות. אך, לאמיתו של דבר קרירות העולם היא ששיוותה
לזה את האופי ה"חיצוני".

בימים עברו הי' ה"שלום עליכם" העממי אחר לגמרי, כן וטהור יותר. בעבר היו הדברים אחרת,
האמת היתה מטבע מהלכת. . האדם עצמו הי' כן ואמיתי, וגם ה"שלום עליכם" ו"עליכם שלום"
שלו היו כנים ואמיתיים. האדם עצמו הי' חם יותר וה"שלום עליכם" ו"עליכם שלום" הפשוט (של
ימות החול) היו תמימים. ובהיפגש שני יהודים יחדיו היו ה"שלום עליכם" ו"עליכם שלום" נאמרים
בחיות פנימית.

הנחות העולם הכניסו סדר מסויים בדרכי החיים, אבל יחד עם כך גם קרירות מסויימת, העדר
מסויים של האמת, ולפעמים גם שקר. ב"שלום עליכם" הרגיל של היום, ניתן להרגיש תכופות או
במרבית הפעמים תחושה של "לך לשלום".

ואילו ה"שלום עליכם" התורתי, ה"שלום עליכם" של אז, הי' והנו כלי לאור האהבה.

אך זוהי הדרגא הראשונה של אהבה.

למעלה מכך – כאשר שני אוהבים נפגשים, מתבטא אז רגש האהבה בנשיקה, שיש בה משום
גילוי אור אהבה נעלה יותר מאשר בהושטת יד בלבד.

למעלה מכך – אריכות הדיבור באהבה וחיבה יתירה. כפי שרואים במוחש כששני רעים אוהבים
נאמנים נפגשים, מרבים הם לדבר ביניהם ולספר איש לרעהו מכל הנעשה אתם עמם.

ויש אשר באהבה גדולה יותר, אי אפשר לדבר כלל, כי הדיבור לא יכיל אותה אהבה. המלים
יבשות מכדי שתוכלנה להביע את רגש האהבה הפנימי. או אז מתבטאת האהבה בהסתכלות עינים
זה בזה באין אומר ודברים.

התקשרות של מחשבה, שהאחד מרגיש את השני, כאילו הם עומדים בקירוב מקום, פנים אל פנים

כל האמור הם ביטויי אהבה גלויים. כלומר, ענין האהבה באופן כללי הוא התקשרות והתאחדות, וזו באה בגילוי באופנים שונים האמורים.

ברם, ישנה התקשרות פנימית עמוקה יותר, התקשרות של מחשבה, שהאחד מרגיש את השני, כאילו הם עומדים בקירוב מקום, פנים אל פנים, והאחד רואה את חברו. כך הדבר במחשבה, שאין לגבי' הענין של ריחוק מקום, האחד מרגיש את חברו. וכמו רעיו של איוב, אף שהיו במקומות רחוקים – הרגישו זה את זה.

כל זה נכלל ב"מדות", כי הם היו בעלי מדות טובות. ואין זה עדיין ענין השכל ממש, כי אם מדות טובות.

ואף שזהו יופי המדות, והן ממעלת האדם, הרי כיוון שמדובר במדות, שקיימות גם בבעלי חיים, לכן גם יופי המדות אינו עדיין מן השלימות האמיתית שבמעלת מהות מדרגת האדם.

משל למה הדבר דומה? למי שהוא עשיר מופלג, שגם הדיר שלו לבעלי חיים הוא טוב ויפה בדירה מרווחת, ומכל מקום הרי זה דיר של בעלי חיים.

כך הדבר בענין המדות, גם כשהן יפות ביותר – אין הן מענין השלימות במעלת האדם.

ההפלאה היא בכך שהרב המגיד נ"ע פעל דבר של ממש על ידי שהעלה אותו על זכרונו הקדוש

ולכן, מה שהרב הקדוש רבי פנחס כותב להרב המגיד נ"ע זי"ע, שבאותו רגע שהעלה אותו הרב המגיד על זכרונו הקדוש, הרגיש בכך בריחוק מקום – הרי הדבר כפשוטו אין בו משום פלא כלל, ודעת לנבון נקל להבין שאין הכוונה בזה, חלילה, להפחית מערך הענין, אלא אדרבה, היות כי קטן שכלנו להבין את דבריהם הקדושים, לכן עלינו החובה להבין כל דבר על אופניו.

והוא:

באותה תקופה החלה להתגלות הדרך שלאחר מכן עבד בה רבנו הגדול וסללה. והיא: אשר במחשבה יהי' האדם יחד עם השני במקום בו הוא נמצא. זהו הפירוש ש"מחשבה עיונית היא יסוד אל הפועל", לעזור לזולת באמצעות המחשבה להיושע ממקומו וממצבו בגשמיות וברוחניות.

וזהו תוכן ההודעה שהרב הקדוש רבי פנחס מודיע להרב המגיד נ"ע, שבאותו רגע שהעלה אותו הרב המגיד על זכרונו הקדוש הרגיש בדבר. ההפלאה איננה בכך שהרב הקדוש רבי פנחס נ"ע הרגיש בדבר, ההפלאה היא בכך שהרב המגיד נ"ע פעל דבר של ממש על ידי שהעלה אותו על זכרונו הקדוש, שבמחשבה עוזרים לזולת להיושע ממקומו וממצבו בגשמיות וברוחניות.

(תרגום מלקוטי דיבורים חלק א, עמ' ב ואילך)