

פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת שמיני הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רסה), 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

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

718.473.3924

דוא"ל : oh@chasidus.net

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718.628.6700



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

דיוק לשון רש"י עה"פ "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" - "בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו", דכוונת הכתוב כאן היא להבדיל בין ב' דברים דומים שניתן לטעות ביניהם בנקל, וזה ישנו דווקא בנשחט חציו של קנה כו'.
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז שיחה א' לפרשתנו)

יינה של תורה

"אחד רוכב על שבע": משמעות היום השמיני ע"פ הפנימיות.
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג)

חידושי סוגיות

בדין טומאת עם הארץ ברגל – יביא מ"ש הרמב"ם דברגל טהורה ולאח"ז חוזרת לטומאתה, ויקשה בטעם הדין / ידחה דברי המפרשים מה שרצו לבאר דלא כפשטות הלשון ברמב"ם / יסיק דלהבבלי ביטול טומאת ע"ה הוא מחמת קיבוץ ישראל בשעת הרגל, ועפ"ז יבאר דרק בשעת קיבוצם נידונים כולם כאחד כ"חברים", ואחר הרגל שוב נידון כל יחיד כדינו.
(ע"פ לקוטי שיחות חלק לא עמ' 191 ואילך)

תורת חיים

מכתב קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע שהלב צריך להשפיע על המוח ורגשות הלב צריכים להיות קשורים להשגת המוח.

הוספה – דרכי החסידות

קטעי שיחות מכ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ בנוגע להעבודה של "קדש עצמך במותר לך".

מקרא אני דורש

להבדיל בין הטמא ובין הטהור

דיוק לשון רש"י עה"פ "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" – "בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו", דכוונת הכתוב כאן היא להבדיל בין ב' דברים דומים שניתן לטעות ביניהם בנקל, וזה ישנו דווקא בנשחט חציו של קנה כו'

א. בסוף פרשתנו: "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" (יא, מז). ובפירוש רש"י: "צריך לומר בין חמור לפרה – והלא כבר מפורשים הם! אלא, בין טמאה לך לטהורה לך, בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו". ומקור דבריו בתורת כהנים על אתר.

[אם כי יש שינוי בסדר הדברים:]

בתורת כהנים שלפנינו איתא: "בין פרה לחמור . . בין שנשחט רובו של קנה לנשחט חציו"; אך רש"י הופך הסדר וכותב: "בין חמור לפרה . . בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו" (כ"ה בכל הדפוסים).

ויש לבאר הטעם ששינה רש"י את הסדר, כדי להתאים להסדר בכתוב:

בכתוב נאמר "טמא" לפני "טהור", ולכן גם רש"י מקדים "חמור" לפני "פרה" ו"נשחט חציו של קנה" לפני "נשחט רובו" – וק"ל].

ב. וע"פ הידוע גודל הדיוק בלשון רש"י וכו', יש לדייק בענייננו, הן בהקס"ד של רש"י – והן בהמסקנה:

א) ישנם הרבה בעלי-חיים שהם בכלל "טמא" והרבה בעלי-חיים שהם בכלל "טהור". למה איפוא בהקס"ד של רש"י ("צריך לומר בין . . והלא כבר מפורשים הם") מזכיר דוקא "חמור" בתור בעל-חי "טמא" ו"פרה" בתור בעל-חי "טהור"?

ב) שחיטה כשרה של בהמה היא בשני סימנים, קנה וושט, שצריכים לחתוך את הרוב של שניהם ורק אז השחיטה כשרה. מדוע למסקנת רש"י ("בין טמאה לך לטהורה לך") כותב "בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו" – דוקא "קנה" (ולא "ושט")?!

ולכאורה, צריך היה לנקוט לשון "סימן", שהיא לשון הכוללת בין את הקנה ובין את הושט [ואכן, כך הוא ל' רש"י בפ' קדושים כ, כה – "בין נשחט רובו של סימן לנשחט חציו"]!

ואדרבה: באם רש"י כן רוצה להזכיר שם של א' הסימנים, היה מתאים יותר להזכיר את הושט – כי: הדרך היא לשחוט תחילה את הקנה (רש"י חולין לב, ב), ואם כן, ה"נקודה" שמבדילה בין "טמא" ל"טהור" היא (לא בשחיטת רוב הקנה, שאז עדיין הושט לא נשחט כלל וברור שאין הבהמה כשרה, אלא) כאשר שוחטים את הושט, שהוא נחתך אחרון (לאחר שכבר נחתך רוב הקנה) ואז צריך את ה"הבדלה" בין "נשחט חציו" (שאו אין הבהמה כשרה עדיין) לבין "נשחט רובו" (שאו הוכשרה באכילה ו"טהור")!

[עוד יש לדון בהשוואת דברי רש"י כאן לדבריו על המשך הפסוק ("ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל - צריך לומר בין צבי לערוד, והלא כבר מפורשים הם; אלא בין שנולדו בה סימני טריפה כשרה לנולדו בה סימני טריפה פסולה"), אך אין כאן המקום מקוצר היריעה, ועוד חזון למועד בעז"ה].

ג. ויש לומר בביאור הדברים:

מלשון הכתוב – "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" – מובן שהכתוב כאן מדבר על שני דברים שהם דומים זה לזה ולכן נדרשת פעולה מיוחדת של הבדלה ביניהם.

והנה ידוע הכלל, כי "דיבר הכתוב בהווה" (פרש"י משפטים כא, כח. ועוד) – התורה מדברת אודות דבר המצוי ושכיח יותר. ולכן, כאשר הכתוב מזכיר "בין הטמא ובין הטהור" סתם, מבלי לפרט למה בדיוק כוונתו, מסתבר שהכוונה היא לבעל-חי "טמא" ובעל-חי "טהור" המצויים והשכיחים ביותר; אלא שהם דומים זה לזה (עכ"פ בפרטים מסויימים) באופן שהיה אפשר להשוותם, ולכן נדרשת פעולה מיוחדת "להבדיל" ולחלק: זה "טמא" וזה "טהור".

ולכן אומר רש"י בהקס"ד, שהפירוש הוא "בין חמור לפרה", כי שני אלו הם בהמות מצויים ביותר, שלכן כאשר התורה רוצה לנקוט דוגמא "בהווה" של בעל-חי היא מזכירה בדרך כלל "שור" (שהוא ה"זכר" של ה"פרה") או "חמור" (וכמפורש במשנה בבא קמא סוף פ"ה: "כל בהמה . . חיה ועוף כיוצא בזה, אם כן למה נאמר שור או חמור – אלא

לקראת שבת

ז

שדיבר הכתוב בהוה". וראה גם פרש"י משפטים כא, לג);

וכמו כן יש ביניהם דמיון מסויים, שלכן מוצאים אנו שאנשים מחליפים זה עם זה פרה עם חמור, כלשון המשנה (בבא-מציעא ק, א): "המחליף פרה בחמור" – ולכן צריך "להבדיל בין הטמא ובין הטהור", להבדיל בין החמור שהוא "טמא" לבין הפרה שהיא "טהור".

[ויש להוסיף, שרש"י מדייק להזכיר את ה"פרה" הנקבה ולא את ה"שור" הזכר, משום ששור הוא דבר שמשתמשים בו בעיקר לחרישה ולעבודת השדה (ראה בבא בתרא צב, א. רש"י וישלה לב, טו), ולא משתמשים בו כל כך לאכילת בשרו (שעל זה המדובר כאן, כמובן) – ולכן יש עדיפות לענין נדו"ד ב"פרה" הנקבה, שלפי הטבע אין כחה בעבודת השדה כה גדול ולכן משתמשים בה יותר לאכילת בשרה].

ד. אך למסקנה אין רש"י מקבל פירוש זה, כי:

לדעת רש"י, כוונת הכתוב כאן היא לחדש ענין שלא נתפרש מקודם; ואם נאמר שהכוונה להבדל בין "חמור" ל"פרה" – "הלא כבר מפורשים הם", בפרשתנו לעיל (יא, ג ואילך)!

ולכן מסיק, שהכוונה היא לשני מצבים דומים בענין השחיטה:

כאשר נשחט "חציו" של הסימן – הרי הבהמה עדיין בגדר "טמא"; ורק כאשר נשחט "רובו" של הסימן – אז היא נעשית בגדר "טהור" ומותר לאכילה, ובוה צריך "להבדיל" – בין שני המצבים הדומים של "חציו" ו"רובו".

אמנם בענין זה עצמו, מעדיף רש"י להזכיר דוקא את ה"קנה", כי הענין ד"להבדיל" – דהיינו, שמצד עצמם הדברים דומים זה לזה ולכן צריך לפעולה מיוחדת של "הבדלה" – ביניהם – מתאים יותר ב"קנה" מאשר ב"ושט".

ה. והיינו:

לגבי שחיטת הושט הלכה היא (ראה רמב"ם הל' שחיטה פ"ג הלכה ו והלכה יט. ושי"ג), שהשחיטה צריכה להיות בבת אחת – מיד כשמתחיל השוחט לחתוך את הושט, צריך הוא לסיים את חתיכת רובו, בלי הפסקה. אם שחט מעט והפסיק, אפילו אם עשה רק נקב כל שהוא – כבר נעשית הבהמה נבילה ואין לה תקנה. ולפי זה, הרי בשחיטת הושט יש רק שני אופנים: או שהשחיטה נעשית מתחילתה בבת אחת ואז היא כשרה, או שהיא נעשית שלא בבת אחת ואז היא פסולה מעיקרה.

וכיון שכן נמצא, כי אמנם מצד המציאות גם בושט ישנו ההבדל בין "נשחט חציו" (שאז הבהמה אינה כשרה) לבין "נשחט רובו" (שאז הבהמה כשרה) – אך מצד המהות ההבדל (אינו בין "חציו" ל"רוב", אלא) הוא בין "משהו" ל"רוב". זה שהבהמה נפסלת

לקראת שבת

כאשר נשחט חציו של הושט בלבד, אינו משום שחסר אותו "חוט השערה" שבין "חציו" לבין "רוב", אלא משום שכאשר נפסקה השחיטה באמצע – איגלאי מילתא למפרע שכבר נאסרה מתחילת השחיטה, מיד ב"משהו" הראשון.

ולכן ביחס להושט אין מתאים כל-כך הלשון "להבדיל", כאילו יש רק הבדל דק בין דברים דומים וקרובים זה לזה – שהרי בין "משהו" לבין "רוב" יש הבדל גדול ורוב, אין ההבדלה כל כך נדרשת.

וזהו שמדייק רש"י – "נשחט חציו של קנה":

שחיטת הקנה אינה צריכה להיות בבת אחת, אלא יכול לחתוך מעט, להפסיק ושוב להמשיך וכו' עד רובו. ונמצא, שכאשר שחט רק "חציו של קנה", אין הבהמה נעשית נבילה עדיין, כי יש באפשרותו להמשיך עתה ולהשלים לרוב; ואם כן, הרי "טומאתה" של הבהמה הוא אך ורק בגלל אותו חסרון קטן של "חוט השערה", שמבדיל בין "חציו" לבין "רוב". וכיון שמדובר בהפרש קטן שאינו ניכר כל כך, מתאים מאוד הלשון "להבדיל", וא"ש.



הקמת המשכן בז' ימי המלואים

ויהי ביום השמיני

(ט, א)

אותו יום נטל עשר עטרות

(שבת פז, ב)

כתבו התוס' (שבת שם ד"ה עשר) "הא דלא חשיב ראשון להקמת המשכן, משום דאמרינן במדרש שכל ז' ימי המלואים הי' משה מעמיד המשכן ומפרקו. אי נמי, משום דעלי' דהקמת המשכן קאי, דה"ק אותו היום של הקמת המשכן נטל עשר עטרות אחרות".

נמצא, דלפי' הראשון שבתוס' "יום השמיני" לא הי' "ראשון להקמת המשכן" כי כבר הוקם בז' ימי המלואים, ולפי' השני שפיר נחשב "יום השמיני" כראשון להקמת המשכן, ואדרבה "עלי' דהקמת המשכן קאי". וצ"ב במאי בפליגי.

וי"ל בזה, דהנה בפ' פקודי (מ, ב) אמר הקב"ה למשה "ביום החודש הראשון באחד לחודש תקים את משכן גו'". וא"כ צ"ב מדוע הקים משה את המשכן לפני ר"ח ניסן בז' ימי המלואים?

ותי' הרמב"ן (פקודי שם) דעשה כן מפני שאמר הקב"ה "והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראית בהר" (תרומה כו, ל) והיינו, מיד לאחר גמר מלאכת המשכן. וזה שב"ביום החודש הראשון תקים גו'" פירושו שאז "תהי' הקמתו לעמדה", דעד אז צריך לפרקו כו'.

אמנם רש"י לא פירש ש"תקים את המשכן" היינו "תקים לעמדה", ומשמע שמפרשו כפשוטו דהקמת המשכן בפעם הראשונה צ"ל בר"ח ניסן, וב"והקמות את המשכן" כוונת

הכתוב להקמת המשכן שבר"ח ניסן. והא דהקימו אותו בז' ימי המלואים לא הי' בגדר "הקמת המשכן" כ"א לחינוך המשכן וכיו"ב.

ועפ"ז י"ל דבזה פליגי שני הפירושים שבתוס'. דהפי' הראשון אזיל בשי' הרמב"ן, דגם הקמת המשכן שבז' ימי המלואים הוי בגדר הקמת המשכן, ולכן ס"ל ד"יום השמיני" אינו "ראשון להקמת המשכן". והפי' השני אזיל בשי' רש"י שרק ב"ביום החודש הראשון באחד לחודש" הוקם המשכן לראשונה, ועד אז היתה ההעמדה בגדר חינוך וכיו"ב, ולכן "עלי' דהקמת המשכן קאי".

(ע"פ לקו"ש ח"י"ב עמ' 57 ואי"ך)

הזהירות בבל תשקצו לטהרת הנפש

אל תשקצו את נפשותיכם גוי
והתקדשתם והייתם קדושים כי
קדוש אני

(י"א, מו-מו)

כתב הרמב"ם בסוף הל' מאכלות אסורות, לאחרי שמונה את הדברים שאסרו חכמים מפני שהם "בכלל אל תשקצו את נפשותיכם", "כל הנזהר בדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו, וממרק נפשו לשם הקב"ה שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני".

ויש לעיין מדוע כתב הרמב"ם ש"הנזהר בדברים אלו" דווקא שהם הדברים שאסרום חכמים מפני בל תשקצו, "מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו", ולא כתב כן לגבי

וזה משמיענו הרמב"ם, דאף שהאדם נזהר מדברים אלו בלאו הכי, ראו חכמים להזהירו להתרחק מהן, היינו, שההתרחקות מדברים אלו לא תהי' מצד טבע הגוף כ"א מפני ש"הנזהר מדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו וממרק נפשו לשם הקב"ה", דאזהרת חכמים היא שיתרחקו מדברים אלו לשם קדושה, ולא רק מצד טבע הגוף.

(עי"פ לקו"ש חל"ב עמ' 66 ואילך)

דברים המפורשים בקרא שהם ב"בכל תשקצו"?

וי"ל, דבזה השמיענו גדר הזהירות מהדברים שהם בכל תשקצו מדבריהם.

דהנה הדברים שאסרו חכמים משום כל תשקצו הם דברים "שנפש רוב בני אדם קיהה מהן כו' מתאוננת מהם" (ל' הרמב"ם כאן הכ"ט), וא"כ יש מקום לתמוה מה ראו חכמים להזהיר שצריך להמנע מדברים אלו, כאשר בלאו הכי טבע רוב בני אדם להתרחק מהם?



יינה של תורה

”אחד רוכב על שבע”: משמעות היום השמיני ע”פ הפנימיות

ההמשכיות שבמספר ”שמונה” על המספרים שלפניו / השבת חלק מן השבוע ולמעלה ממנו / עניין ספירת-העומר בהכנה למ”ת, ומ”ת הוא בדרגת ”מתנה” / ”כל מספר שבע חול, ומספר שמיני קודש”

איתא בכלי-יקר ריש פרשתנו: ויהי ביום השמיני. זה יום שמיני למילואים – נראה מזה שגם יום זה הוא מכלל ימי המילואים שקדמו לו, וזה אינו, שהרי הכתוב אומר¹ ”כי שבעת ימים ימלא את ידכם” . . ואולי לפי שרצה לומר כי בעצם היום ההוא נראה ה’ אליהם ולא כימים הקודמים, על כן הוצרך ליתן מעם מה יום מיומיום, לפי שהיה יום זה שמיני דבר זה גרם לו קדושה ביתר שאת.

כי כל מספר שבע חול, ומספר שמיני קודש. בדעת המדרש² האומר שכל קילוסו של משה היה ב”אז”: ומ”אז” באתי לדבר בשמך, ”אז” ישיר משה וכו’. – כי ”אז” היינו ”א’ רוכב על ז” והוא להשלימי את ה’ יתברך על כל שבעה כוכבי לכת, ועל כל הנמצאים שנתהוו בשבעה ימי בראשית. וע”כ נראה להם ה’ ביום זה דווקא, מצד היותו שמיני, כי מספר זה מיוחד אליו יתברך . . וזה מעם שהמילה שבשמיני דוחה השבת שבשביעי, כי הרוחני דוחה הגשמי...

והנה, בהאי כללא דקא כייל ”כל מספר שבע, ומספר שמיני קודש”, אין כוונתו לחול ממש, שהרי שבת קודש היא בשביעי – אלא, שהשבת קדושה ביחס לשאר שבעת ימי

1. ויקרא ח, לג.

2. ילקוט שמות רמז רמא.

לקראת שבת

בראשית, אבל לגבי המספר "שמונה" שהוא למעלה מכל הבריאה כולה והוא "מיוחד אליו יתברך", ביחס אליו גם השבת נקראת "חול".

וכדוגמא שמביא בהמשך דבריו, וז"ל: מה שיום שמיני זה . . . רמז למה שאמרו חז"ל³ "כינור של ימות המשיח יהיה שמונה נימין". . . לפי שלימות המשיח ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר כי ה' אחד רוכב על שבעה כוכבי לכת מנהיגי העולם הזה. ודעת לנכון נקל שגם הכינור שהיו משתמשים בשעה שבית המקדש היה קיים, היה קודש – אלא שלגבי הכינור דלעתיד, הוא נקרא "חול".

כל דבר יש דוגמתו גם בתורה עצמה, ובענייננו: איתא במדרש⁴ "תורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח" – והא וודאי שגם התורה שהאדם למד עתה אינה ח"ו "הבל", ורק שלגבי וביחס ל"תורתו של משיח" היא "הבל".

אמנם לכאורה דברי הכלי-יקר אינם נהירים כלל: שהוא הקשה מהא שהיום "השמיני" אינו שמיני למילואים, כיון שהיו רק שבעת ימים ("כי שבעת ימים ימלא את ידכם") אלא "ראשון" לגילוי שכינה. וע"ז תירץ שרצה הכתוב לבאר הטעם שבו דווקא יש גילוי שכינה. אך עדיין אינו מיישב את קושיית עצמו – דהרי בכל-זאת אין זה יום "שמיני", ומדוע זכה לכל המעלות ד"שמיני"?!

והביאור: "שמיני" רומז, כמבואר בכלי-יקר, על ימות המשיח. והנה, הגאולה העתידה לבוא בב"א וימות המשיח – ה"ה תלויה "במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות"⁵. כלומר, אף שימות המשיח הם בבחינת "שמיני" שהוא "קודש" ו"מיוחד אליו יתברך" ולמעלה מ"שבעה כוכבי הלכת" ו"שבעת ימי בראשית" – בכל זאת, קודם ביאת המשיח, צריכים אנחנו לעבוד את ה' – וזה יביא את המשיח, השמיני, שלמעלה מהעבודה שלנו.

כלומר: כאשר אנו ("שבע") פועלים ועושים את רצונו יתברך, ממשיכים אנחנו שפע ואור אלוקי בעולם – אבל בזכות זאת, לעת"ל יושפע ויומשך הרבה הרבה יותר ("שמיני") מממה שעשו בני"עכשיו"⁶.

להקל על הבנת הדברים נביא דוגמא:

מבואר בספרים⁷ שבקדושת יום השבת שני עניינים: (א) השבת היא אחד משבעת ימי השבוע, אלא שביחס לששת הימים שלפניה היא "קודש". ולכן קדושת השבת קשורה

3. ערכין יג, ב.

4. קהלת רבה פי"א, ח.

5. ל' התניא פל"ד.

6. וראה גם בספר הערכים – חב"ד" ערך "אז, ימות המשיח" (ח"ח עמ' עה ואילך) באריכות גדולה על השייכות דימות המשיח עם המספר שמונה.

7. לקו"ת שיר-השירים כד, א.ב. ועוד.

לקראת שבת

יג

בימות החול, ומגיעה ע"י עבודת היהודי בהם, וככתוב⁸: "לעשות את השבת" – שהשבת צריכה עשייה, והוא הכנת היהודי אליה בימים הקודמים לשבת.

(ב) השבת היא "מעין⁹ עולם הבא", ובמהותה היא חלק מ"יום שכולו שבת" – וזו מדריגא נעלית מאוד שאי-אפשר להגיע אליה ע"י השתדלות ויגיעת האדם קודם השבת – ורק שהיא מתנה מלמעלה בחסד ה' לעם קרובו. וכמאמר הגמרא¹⁰ "מתנה טובה יש לי בבית גנזי, ושבת שמה", ומתנה תלויה לגמרי ברצונו הטוב של הנותן, ואינה בתורת שכר על פעולה.

ואמנם, גם אותה דרגא בשבת, שהיא "מתנה" ו"מעין עולם הבא" – גם דרגא זו לא באה אלא ל"מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"¹¹, דעדיין היא תלויה ועומדת במעשי האדם קודם השבת. ואין זה סתירה להא שהיא "מתנה" והיא תלויה לגמרי בדעת הנותן, כמאמרם ז"ל¹²: "אי לאו דעביד לי' נייחא דרוחא, לא יהיב לי' מתנתא". והיינו, שהמתנה בוודאי ניתנת בעקבי עבודת האדם, אלא שאעפ"כ המתנה היא הרבה יותר, ולגמרי שלא בערך לשוויות ה"נייחא דרוחא" של מקבל המתנה.

וכיוצא-בזה הוא גם בענייננו: בוודאי ה"שמיני" אינו אלא המשך ל"שבע" שקדמו לו (דאל"כ אינו "שמיני"), והיום השמיני היה המשך לשבעת ימי המילואים – ורק שכאשר בא היום השמיני, מכוח הימים שלפניו – מתגלה בו הרבה יותר ממה שהיה צריך להיות מצד הסדר דשבעת הימים.

ובלשון הקבלה: ה"אתערותא דלתתא" (עבודת והתעוררות התחתון) שבשבעת הימים, היא מי שגרמה ל"אתערותא דלעילא" (התעוררות ההשפעה מלמעלה), אלא שה"אתערותא דלעילא" היא שלא-בערך יותר מה"אתערותא דלתתא" שקדמה לה.

ומהבנת יסוד זה נוכל להבין דבר נוסף ש"הזמן גרמא": בקביעות כמה שנים קוראים את פרשת שמיני מיד אחר פסח, בתחילת ימי ספירת-העומר, והדברים האמורים יש בדוגמתם גם בספירת-העומר.

8. שמות לא, טז.

9. רק "מעין" ולא ממש, כמבואר בכלי-יקר דלמעלה, שמילה שהיא "שמיני" דוחה שבת שהיא ב"שביעי". ואמנם ראה ב"ספר הערכים – חב"ד" ערך "אז, שייכותו לשבת" (ח"ח עמ' סו ואילך) – כמה ביאורים בדרגת השבת, אם היא ב"שבע" או ב"שמיני", עיי"ש.

10. שבת י, ב.

11. ע"ז ג, א.

12. גיטין נ, ב. ב"ב קנו, א.

לקראת שבת

בלשון הכתוב אודות מצוות ספירת-העומר נאמר¹³ "תספרו חמישים יום" – ואמנם בפועל הספירה היא רק "שבעה שבועות" – תשעה וארבעים יום¹⁴.

ומבואר בזה שהאדם נצטווה לספור רק ארבעים-ותשעה ימים, שהם מכוונים כנגד מ"ט שערי בינה – ובכוח זה ייקבל במתנה מלמעלה את השער החמישים, ומטעם זה נקרא גם "שער החמישים" על שמו של האדם: "תספרו חמישים יום".

ואדאיתנין להכי: עבודת האדם דספירת העומר היא במספר "שבע" – שבעה שבועות, והוא כמבואר למעלה בחינת ה"תחתונים" והעולם, והמתנה ושער החמישים שמקבל מלמעלה הוא בבחינת "שמונה" שמגיע אחרי ובעקבי ה"שבע". ובאמת ביום החמישים הוא "זמן מתן תורתנו" – שהתורה היא למעלה לגמרי מן העולם, ובשעת מ"ת היה מעין הגילוי דלעת¹⁵.

ובאמת העבודה דספירת-העומר איננה רק הכנה לחג-השבועות ומתן-תורה, אלא היא גם הכנה והכשר לגילוי המשיח בב"א:

על הפסוק¹⁶ "כימי צאתך מארץ מצרים", "כימי" לשון רבים, מבואר בתורת החסידות שמאז יציאת מצרים, בט"ו בניסן ב"א תמ"ח לבריאת העולם ועד עכשיו, כל הזמן הולכים ויוצאים מ"ארץ מצרים" עד שנבוא ל"ארץ נושבת" בגאולה האמיתית והשלימה הקרובה לבוא – שרק אז תושלם לגמרי היציאה.

ואיתא בר"ן¹⁷: "בשעה שאמר להם משה: "תעבדון את האלקים על ההר הזה", אמרו לו ישראל: "משה רבינו אימתי עבודה זו?" אמר להם: "לסוף חמשים יום", והיו מונין כל אחד ואחד לעצמו, מכאן קבעו חכמים לספירת העומר". והיינו שעבודת השם הראשונה של ישראל בצאתם ממצרים, היה לספור ספירת-העומר¹⁸. ומכאן שספירת העומר היא השליכה הראשונה ביציאה ממצרים, ובדרך להגיע לבחינת "שמיני" דלעת"ל.



13. ויקרא כג, טז.

14. וראה בזה בתורת-כהנים עה"פ. תוד"ה "כתוב" במנחות סה, ב. רא"ש סוף פסחים.

15. כמבואר בתניא פל"ו.

16. מיכה ז, טו.

17. סוף פסחים.

18. וראה ג"כ בזח"ג צז, סע"א וברע"מ שם – שעבודת ספירת העומר הייתה בישראל עם צאתם מארץ-

מצרים.

לפני ה' לשרתו ולעבדו" הם אלו שעליהם לעסוק בהעברת האיסור וה"לכלוך", וב"סור מרע". ורק באופן זה יוכשר העולם להיות מכון ומדור לשבתו ית'.

(עי"פ לקווי"ש ח"י"ז עמ' 107 ואילך)



העצה שלא להיות "נופל על מעיו"

ב"ל הולך על גחון

זה נחש. ולשון גחון שחיי', שהולך שח,
ונופל על מעיו
(יא, מב. רש"י)

יש לפרש הטעם שנקט הכתוב מכל תכונות הנחש דווקא "לשון גחון שחיי", שהולך שח" – ע"ד הדרוש:

אמחז"ל (זח"א לה, ב) "נחש דא יצה"ר". ומשמיענו הכתוב, שאין היצה"ר בא לאדם לפתותו שיהי' "הולך על מעיו", שיהי' שקוע בתאוות האכילה ובענינים ארציים, כ"א בראשונה אומר היצה"ר לאדם שיהי' "הולך שח".

כלומר: בניגוד להוראת התורה "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה" (ישעי' מ, כו), שהאדם צריך להעלות ראשו, ולהתבונן בגדלות הא"ל, אומר היצה"ר לאדם להוריד ראשו ולהיות "הולך שח". ועי"ז יכול היצה"ר להוריד את האדם ר"ל עד שלא זו בלבד שיהי' "הולך" על מעיו, כ"א שיהי' "נופל על מעיו", דהיינו שיהי' שקוע לגמרי בתאוות ר"ל.

דווקא הלויים נצטוו "שאו את אחיכם"

שאו את אחיכם מאת פני הקודש א"ל
מחויין למחנה

כאדם האומר לחבירו העבר את המת
מלפני הכלה, שלא לערבב את השמחה
(י. ד. רש"י)

מצינו שבמעשה זה ד"העבר את המת" נצטוו קרובי המת, הלויים. ומזה יש ללמוד הוראה נפלאה בעבודת האדם לקונו:

כתב הרמב"ם (סוף הל' שמיטה ויובל) "לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש כו' אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו כו' ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים, ויהיה ה' חלקו ונחלתו כו' כמו שזכה לכהנים ללויים".

והנה איש זה ש"נדבה רוחו אותו" והוא בבחי' "לוי", יכול לחשוב, שמכיון ש"נתקדש קודש קדשים" עליו לעסוק רק בעניני תורה וקדושה, אך בענינים הקשורים ב"סור מרע" ו"לאפרושי מאיסורא" מוטב שיעסקו בזה אלו שעדיין לא נתקדשו קודש קדשים ועדיין לא פרקו מעל צוארם "החשבונות הרבים", אך ה"לויים" עליהם לעסוק רק בעניני תורה ו"עשה טוב".

וזה משמיענו הכתוב, דכדי "לא לערבב את השמחה", שהעולם יהי' מכון ומדור לשבתו ית', צריך ל"העביר את המת" ולאפרושי מאיסורא, נצטוו בזה דווקא הלויים "שאו את אחיכם מאת פני הקודש". דדווקא הלויים שמורמים מעם ומובדלים "לעמוד

התניא בתחילתו. לקוטי שיחות חלק ד' ע' 1038-9),
דכש"מרים" ראשו ועוסק בתורה ה"ה ניצול
מ"הנחש דא יצה"ר".

(ע"פ לקו"ש ח"י עמ' 122 ואילך)



וכמאמר חז"ל (שבת קה, ב) "כך אומנתו של
יצה"ר היום אומר לו עשה כך וכו' עד שאומר
לו עבוד ע"ז".

והעצה לינצל מזה היא להיות שקוע בעניני
"מרום" ו"שמים" שהוא העסק בתורה בכלל
ובפנימיות התורה בפרט (ראה תורה אור לבעל

חידושי סוגיות

בדין טומאת עמי הארץ ברגל

יביא מ"ש הרמב"ם דברגל טהורה ולאח"ז חוזרת לטומאתה, ויקשה בטעם הדין / ידחה דברי המפרשים מה שרצו לבאר דלא כפשטות הלשון ברמב"ם / יסיק דלהבבלי ביטול טומאת ע"ה הוא מחמת קיבוץ ישראל בשעת הרגל, ועפ"ז יבאר דרק בשעת קיבוצם נידונים כולם כאחד כ"חברים", ואחר הרגל שוב נידון כל יחיד כדינו

א.

יקשה מאי שנא דין טומאת ע"ה ברגל מדין שעת הגיתות והבדים, דהתם אינה נטמאת אח"כ למפרע

פסק הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב פי"א ה"ט): "טומאת עם הארץ ברגל כטהרה¹ היא חשובה, שכל ישראל חברים הן ברגלים וכליהם כולם ואוכליהם ומשקיהן טהורים ברגל, מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל, לפיכך הן נאמנים כל ימות הרגל בין על הקודש בין על התרומה, משעבר הרגל חוזרין לטומאתן".

פירוש, דאף ש"עם הארץ" . הרי הוא בחזקת טמא ובגדיו מדרס לטהרות כו' ואינן נאמנים על הטהרות לפי שאינן בקיאיין בדקדוקי טהרות וטומאות ולעולם הוא בחזקה

(1) כ"ה בדפוס רומי. ולכאורה כצ"ל (ולא הגמ' (ביצה יא, ב. נדה לד, רע"א) "כטהרה שוינהו "כטהרה", כבדפוסים הנפוצים). ועד"ז הוא ל' רבנן".

לקראת שבת

זו ואינו נאמן על הטהרות עד שיקבל עליו דברי חבירות" (רמב"ם שם רפ"י), מיהו בשעת הרגל יש לו דין "חבר". והטעם לזה, "מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל" נוכח"ש הרמב"ם במ"א (הל' טומאת אוכלין פט"ז ה"ב²) "כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים".

ולפום ריהטא נראה דדין זה דמיא לקודמו (כאן – פ"א ה"א), שעמי הארץ "נאמנים הן על התרומה בשעת הגיתות והבדים מפני שכל העם מטהרין עצמן וכליהן כדי לעשות יינם ושמנם בטהרה, עברו הגתות והבדים אינן נאמנים".

אמנם עפ"ז יל"ע טובא, מה שפסק הרמב"ם בסיומא דמלתא ד"משעבר הרגל חוזרין לטומאתן", היינו שכל מה שנגעו בו ע"ה בשעת הרגל נטמא למפרע אחר שיעבור הרגל. וכמו שפירש בעצמו בהלכה שלאח"ז (ה"ב³): "הפותח חביתו ברגל כו' ועבר הרגל הרי שאר החבית כו' בחזקת טומאה שהרי נגעו בו ע"ה ואע"פ שלא נגע בה אלא בזמן שהוא כחבר אינה טהורה אלא בימי הרגל בלבד". ובהלכה שלאח"ז (ה"א⁴): אחר הרגל כו' היו מטבילין כל הכלים שהיו במקדש מפני שנגעו בהן עמי הארץ ברגל בשעת החג.

והוא תימה, דהא כיון שלהרמב"ם טעם הדין הוא מחמת "שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל", היינו שודאי טיהר ע"ה עצמו ברגל, א"כ, מה לי שעת הרגל מה לי עבר זמן הרגל, הא נגיעת ע"ה בתרומה היתה בזמן שהי' טהור, ומהיכי תיתי נאמר דלאחרי הרגל נטמאים למפרע. ומאי שנא מנאמנות ע"ה "על התרומה בשעת הגיתות והבדים"⁴, דלא אמרינן בי' שלאחרי הגתות התרומה טמאה למפרע (לפי שבשעת הגתות יש להם חזקת טהרה, "מפני שכל העם מטהרין עצמן"), וה"ה לנדוד דכיון ש"הכל מטהרין עצמן", מה שנגעו בו בשעת הרגל צריך להשאיר בטהרתו⁵ גם לאחר הרגל.

5) ביד דוד לחגיגה (כו, א), דלדעת הרמב"ם, זה ש"עברו הגתות כו' אינם נאמנים" אינו מפני החשש שאח"כ נטמא ונגע דא"כ למה התירו לקבלו לגת הבאה אפילו אם מכירו, אלא רק משום גזירה דלא יחושו כלל לטומאת ע"ה, ועד"ז ברגל, שאף שהע"ה טיהר עצמו וה"ה טהור בשעת הרגל, גזרו על מה שנגע בו שיהי' טמא אחרי הרגל שלא יטעו כו'. וראה גם ראש יוסף ביצה שם.

אבל צ"ע, שהרי בתרומה מה שהחבר קיבל מן הע"ה בשעת הגתות נשאר טהור גם אחרי זמן הגתות, משא"כ בנדוד שהחבית שתח"י החבר ה"ה טמא לאחרי הרגל, וכן מטבילין כל הכלים שהיו במקדש כו'.

2) ולכאורה ע"פ מ"ש שם ד"כל ישראל מוזהרין להיות טהורים... מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים" – הרי גם ע"ה שייכים לזהירות זו, ע"פ דברי הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב כאן – פ"א ה"א. הובא לקמן בפנים ס"ג) שהם נוהרים בקודש "מפני חומרתו".

3) והוא כדעת חכמים במשנה חגיגה שם. – וגם לדעת ר' יהודה שם ד"גמור" (אחרי הרגל), ה"ז רק משום שהתירו סופו מפני תחלתו (ירושלמי שם פ"ג ה"ז). וכ"ה בבבלי ביצה שם – הובא בפרש"י למשנה חגיגה שם), אבל בעצם טמא הוא (שלכן אם לא התחיל, ה"ז טמא – ביצה שם).

4) להעיר מתוד"ה לא – חגיגה כב, א.

לקראת שבת

יט

ב.

יוסיף להקשות מה שהרמב"ם שינה מן הגמרא, ודוקא להטעם שכתב
הוא תימה מה שנטמאים למפרע

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

— ולטעם זה אכן הי' מקום לומר שדין טהרה שאמרו זהו רק לזמן הרגל עצמו, אבל להטעם שהביא הרמב"ם צריך ביאור כנ"ל. ועפ"ז ביותר יוקשה מ"ט שינה הרמב"ם מן הש"ס להוסיף טעם הנ"ל, אשר בזה הוקשה לן מה שנטמאים למפרע, ומפני מה לא הביא טעם שבש"ס.

ואף שהלימוד מקרא הוי אסמכתא בעלמא⁶, דהא כל טומאת ע"ה אינה אלא מדבריהן (וא"כ, על כרחך איכא בזה גם טעם וסברא, מה שהפקיעו הגזירה בשעת הרגל⁷), מ"מ, לא הי' לו להרמב"ם להביא טעם לדבר כלל⁸, דהא בטעמו שהביא לא הרוויח מאומה, כיון שע"ז רק הוקשה לן בחלק האחר שבדין זה, מה שלאחרי הרגל טמא למפרע⁹.

והנה, רש"י (ביצה יא, ב. סד"ה אף הפותח¹⁰) נקט טעם אחר, שכתב "דכל ימות הרגל אישתראי שלא לביישם", פירוש, דלא אמרינן שודאי טיהרו עצמן ברגל (וכלשונו (חגיגה שם. ד"ה לא יגמור וד"ה מעבירין) "לא שטהרתן טהרה אלא שברגל הכל חברים", "לא מפני שטהורין הן"), רק שבימי הרגל הפקיעו חכמים גזירתן לטמא תרומת ע"ה, כדי "שלא לביישם" (דהם אמרו והם אמרו), ולפי טעם זה אתי שפיר ומחזור הא דלאחרי הרגל טמאים למפרע

עבירה . . לא יאכל מאותן הפירות למוצאי שבת כו' שלא הקלו והאמינוהו אלא לצורך אותה שבת".

(9) בשיח יצחק שם, "דבלא טעם זה לא היו מקילים חכמים לטהרם אף לימות הרגל", ורק מפני שהכל מטהרים עצמם "אמרינן מסתמא טיהרו את עצמם" (וראה לקמן ס"ג והערה 19). אבל סו"ס צ"ע, דאם "מסתמא טיהרו את עצמם" — מדוע טמא למפרע אחרי הרגל.

(10) ובשיח יצחק חגיגה שם, שהרמב"ם לא נראה לו לפרש כפרש"י. ע"ש.

(6) ראה רש"י ביצה שם ד"ה כטהרה [ול' הגמ' חגיגה שם "טומאת ע"ה ברגל רחמנא טהרה" — כבר תי' בשיח יצחק לחגיגה שם ד"ה הכתוב עשן. ע"ש].

(7) ראה גם תוי"ט משנה חגיגה שם. שיח יצחק לחגיגה שם.

(8) ועכ"פ הול"ל ע"ד לשונו (הל' מעשר פי"ב ה"א) לענין דמאי: "אוכל על פיו באותה שבת . . מפני שאימת שבת על עמי הארץ ואינו עובר בה

(דטהרתן ברגל אינה טהרה, ורק דאז ליתא לגזירת חכמים שאסרוה לתרומה זו, אבל לאחר הרגל שוב איתא גזירה על תרומה זו עצמה). אמנם להטעם שכ' הרמב"ם קשיא כנ"ל¹¹.

ג.

יביא ביאור המל"מ דביטול טומאת ע"ה הוא מטעם צדדי דשייך רק בזמן הרגל, ויקשה מכמה פנים דאין נראה כן בכוונת הרמב"ם

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

ונראה דכוונתו לביאור הגמ' (חגיגה כב, א¹²) בטעם נאמנות ע"ה על הקודש, שאם "לא נקביל מינייהו הויא לי' איבה . . . הכל נאמנים על טהרת יין ושמן (לקבל מידם יין לנסכים ושמן למנחות. רש"י) כל ימות השנה כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו", וס"ל להמל"מ בדעת הרמב"ם שזהו גם טעם הדין דע"ה נאמן על הטהרה ברגל¹³.

איברא, דביאור זה אינו מובן כ"כ, דלדבריו "עיקר הטעם" חסר מן הספר¹⁴, ולא נרמז כלל בלשונות הרמב"ם כאן.

ותו, הא בטעם הדין שעמי הארץ "נאמנים הן על טהרת יין ושמן של נסכים", כתב הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב פי"א ה"א) "הרי זה בחזקת טהרה מפני חומרתו נזהרין בו",

סתם "וטומאת ע"ה ברגל כטהרה שוינהו רבנן דכתיב ויאסף . . . הכתוב עשאן כולן חברים".
 (12) ועד"ז בתוספתא חגיגה פ"ג, ח (הובא בתוד"ה שלא שם) – ראה מפרשי התוספתא.
 (13) ראה גם טורי אבן לחגיגה כו, א ד"ה מהו שיניחנה.

(14) ראה גם טורי אבן שם, ש"זה שלא כדברי הרמב"ם . . . שפי' טעמא שטומאת ע"ה ברגל ליתא לפי שהכל מטהרין עצמן". וראה גם שיח יצחק שם.

(11) בשיח יצחק לחגיגה שם מדייק לי' הרמב"ם "כטהרה היא חשובה" – "כי באמת לאו טהורה היא מן הדין" (שהרי אחרי הרגל טמא למפרע). אבל עצ"ע איך זה מתאים עם המשך לשון הרמב"ם "מפני שהכל מטהרין עצמן", דמשמע שמהרים עצמם בפועל.

ולהעיר, שלשון זו "כטהרה היא חשובה" מקורה בביצה (שם) ונדה (לד, רע"א), אבל בביצה לשון זו היא בדעת ר"י ובאה להדגיש דמה שנגע ברגל אינו טמא למפרע אחרי הרגל¹⁵ (והוא רק לפי ההור"א בגמ' שם, ולא לפי המסקנא. ע"ש). אלא שבנדה

¹¹ יוסף שם. ולהעיר מבית האוצר (להר"י ענגל) מע' האל"ף כלל טט.

(א) ול' הגמ' "כטהרה", בכ"ף הדמיון – י"ל ע"פ פרש"י שם (ד"ה כטהרה) "משום דלא הדרא חיילא" (אבל לא שהוא טהור ממש בשעת הרגל). וראה ראש

לקראת שבת

כא

היינו שהרמב"ם לא נקט הטעם הנ"ל שבגמ' שזהו משום "איבה". . שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו", אלא לפי ש"מפני חומרתו נזהרין בו"¹⁵, ולכך דייק לומר "הרי זה בחזקת טהרה", שיש בזה סברא לומר דמן הסתם טהורה (ולא שהיא תקנת חכמים אתם). ועד"ז בטעם נאמנות ע"ה "על טהרת פרת החטאת" כתב הרמב"ם (שם¹⁶) "מפני חומרתה אין מזלזלין בה", ולא כטעם שבש"ס (חגיגה שם) "שלא יהא כל אחד ואחד הולך . . ושורף פרה אדומה לעצמו".

[ויש לבאר הטעם מה שנצרך לזה, ע"פ דיוק לשון הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב רפ"י) (בדין טומאת ע"ה) ש"ע"ה . . ה"ה בחזקת טמא", ולא כתב שחכמים גזרו עליו טומאה¹⁷. דיש לפרש כוונתו, שגזירת חכמים אינה רק מחמת דחיישינן לטומאה, והוא מגדר "טומאת ספק", אלא הטילו על ע"ה חזקת טומאה¹⁸, דכיון "שאינן בקיין בדקדוקי טהרות וטומאות" (וכמ"ש אח"כ רפ"י שם) בטעם מה שאין נאמנין על הטהרות), ולזה הוה בחזקת טומאה. ולכן ס"ל להרמב"ם שמצד חשש דאיבה לבד (וכיו"ב) לא היו מפקיעים חזקה זו, אלא רק משום שמפני חומרתן אין מזלזלים בה, ואיכא סברא להתיר, ולכן "הרי זה בחזקת טהרה"¹⁹].

וא"כ, צ"ע איך אפשר לומר, שלהרמב"ם "עיקר הטעם" דטהרת ע"ה ברגל הוא ד"הוה אתו לאינצווי והי' כל אחד ואחד עושה במה לעצמו".

ד.

**יביא תירוץ הפר"ח דרק מטומאת מת חזקה דנמחרו, אבל טומאת ע"ה בטלה
רק לזמן היו"מ, ויקשה דגם זה א"א להעמים כ"ב בדברי הרמב"ם**

ומצינו להפרי חדש (מיס חיים כאן) שביאר דברי הרמב"ם, דמ"ש "שהכל מטהרין עצמן" אין הכוונה לומר שטהורים מכלום, רק ר"ל "מטומאת מת ואין להם אלא טומאת ע"ה דהויא דרבנן, והתירוה ברגל דוקא משום שמחת יו"ט אבל אחר הרגל מטבילין הכלים מחמת טומאת ע"ה".

וכן ע"ה עצמן כזבין לטהרות".

18) והרי שורפין תרומה על ספק זה (טהרות פ"ד מ"ה. רמב"ם שם ספ"ג (אלא דשם "הואיל וודאי ספיקות אלו טומאתן מן התורה". ע"ש)).

19) וכן בתרומה בשעת הגתות כו' כ' מפני שמטהרין עצמם" (ודלא כתוס' הנ"ל הערה 4).

ולכאורה זהו גם טעמו של הרמב"ם שגם ברגל לא נקט הטעם דבושה או איבה אלא מפני שהכל מטהרים עצמם. וראה לעיל הערה 2.

15) בלח"מ הל' עדות (פ"א ה"ב) שהרמב"ם ס"ל גם הטעם דאיבה (דמפני ב' הטעמים האמינו ע"ה על הקדש. ע"ש). ולכאורה דוחק, שהרי הרמב"ם לא הזכיר טעם זה כלל.

16) וכ"כ בהל' פרה אדומה ספ"ג (ושם מביא ע"ז דרשת התוספתא (חגיגה שם) "והרי נאמר בתורה (חוקת יט, ט) והיתה לעדת בני" למשמרת, כל ישראל ראויין לשמירה").

17) ראה לשונו הל' אבות הטומאות רפ"ג: חמש מעלות עשו חכמים . . בגדי ע"ה מדרס כו'

לקראת שבת

ובפשטות יש לפרש כוונתם ע"פ מ"ש הרמב"ם (לקמן (פי"א הי"ב)) ש"ע"ה שאמר טהור אני מטומאת מת כו' נאמן ומטבילין אותו משום טומאת ע"ה בלבד, וצריך הערב שמש ואינו צריך הזאה". והיינו, שבחזקת טומאה של ע"ה איכא ב' עניינים: חדא, שלא נזהר מטומאת מת²⁰, ותו, דגזרו ש"עמי הארץ עצמן כזבין לטהרות" (ל' הרמב"ם הל' אבות הטומאות שם). ובזה יש לומר, דע"ה נאמן רק על טומאת מת (לומר טהור אני מטומאת מת) אבל אינו נאמן שהוא טהור (לגמרי) (שלא יהי' כזב לטהרות). וכן הוא ברגל, דאף ע"ה מטהר עצמו מטומאת מת (ונאמן ע"ז), אבל עדיין איכא בזה החשש האחר בנוגע לטומאת ע"ה (שהוא כזב לטהרות).

וזהו שנתכוון הרמב"ם, דטעמא דמילתא שברגל לא חיישינן לטומאת מת (שהיא טומאה חמורה) הוא לפי "שהכל מטהרין עצמן" (ובנוגע לטומאה זו ה"ה בחזקת טהרה, ולא היינו מטמאים אותו אחרי הרגל למפרע), אבל עדיין נשאר דין טומאת ע"ה, והטעם שלא גזרו טומאה זו ברגל הוא רק מפני "שמחת יו"ט"²¹ (אבל לא שהוא טהור בעצם).

אבל גם פירוש זה קשה להעמיס בדברי הרמב"ם, דהא סתם וכתב "טומאת ע"ה ברגל כטהרה כו' שכל ישראל חברים כו' מפני שהכל מטהרין עצמן כו'", דפשטות משמעות לשונו, שהוא הוא הטעם ע"ז שאין טומאת ע"ה ברגל, ולא רק שלילת טומאת מת (ובפרט שהרמב"ם לא הזכיר כאן טומאת מת). ותו, אף לפי ביאור זה העיקר חסר מן הספר, דהו"ל להרמב"ם לפרש הטעם שהפקיעו חכמים טומאת ע"ה ברגל ("משום שמחת יו"ט").

[ובפרט שלעיל (פי"א ה"ה בסופה) בדין שבירושלים נאמנים ע"ה על כלי חרס, פירש הרמב"ם הטעם "ומפני מה הקלו בהם מפני שאין עושין כבשונות בירושלים", וא"כ הוא תימה, אמאי לא פירש גם בנדו"ד הטעם לקולא זו (מפני שמחת יו"ט)].

ה.

יקדים לחלק בין הבבלי והירושלמי, אי דין זה הוא מחמת המקום או מחמת הקיבוץ בזמן הרגל, ולהרמב"ם הוא מחמת שבקיבוצם נידונים כאחד והוון כולם "חברים"

והנראה בכ"ז, בהקדים החילוק בין הבבלי והירושלמי (שהובא לעיל ס"ב) – דבבבלי הובא הכתוב "ויאסף גו' כאיש אחד חברים", ובירושלמי הובא הכתוב "כעיר שחברה לה יחדיו".

ויש לעיין בטעם שהביא הבבלי הכתוב ד"ויאסף גו' כאיש אחד חברים", דמיירי בגבעה (ואינו שייך לזמן הרגל²²), ולא הכתוב שהובא בירושלמי דקאי בירושלים (ששם עולים לרגל²³).

²⁰ אינו פותח . . ממעט בשמחת הרגל").

²⁰ ראה רמב"ם שם רפי"ב.

²² להעיר מחדא"ג חגיגה שם.

²¹ כ"ה ל' הירושלמי חגיגה שם (ה"ז) בטעמו

²³ וראה מה שתי' בשיח יצחק לחגיגה שם ד"ה

של ר"י שהפותח את חביתו יגמור (ש"התירו סופו מפני תחלתו שאם אומר את לו שלא יגמור אף הוא

מה"מ.

לקראת שבת

כג

ויש לומר, שב' הדרשות מחולקות בגדר וטעם הדין²⁴, דלהירושלמי עיקר הטעם שכל ישראל חברים ברגל הוא מפני שנמצאים בירושלים (בשביל עלי' לרגל). ולפ"ז י"ל, שטעם הדין הוא, דכשם שיש דברים שמחמת חומרתן אפילו ע"ה נזהרים בהם (כמו טהרת פרה, ויין ושמן של נסכים), עד"ז בנוגע לעיר ירושלים ("בשעה ששם עלו שבטים"), דכיון ששם הוא ביהמ"ק ומקום אכילת קדשים, לכן נזהרים שם ביותר²⁵ ולכן קס"ד "מעטה אפילו בשאר ימות השנה" (שכל השנה כולה יש לע"ה דין חבר בירושלים), ולמדין מקרא "בלבד בשעה ששם עלו שבטים", דרק אז נזהרים ביותר].

משא"כ להבבלי שהביא הקרא ד"ויאסף גו"י המדבר בגבעה, ס"ל דאין זה מצד קדושת העיר ירושלים, רק מפני ענין אסיפת בני²⁶, ד"רגל שעת אסיפה הוא" (ל' רש"י חגיגה שם) (וכמפורש ברש"י (נדה שם) "בכל זמן שישראל נאספים למקום אחד קרי להו חברים", לאו דוקא האסיפה בירושלים²⁷).

ובהסברת הדבר נראה, דכאשר "ישראל נאספים למקום אחד" ליכא גדר דמציאות היחיד בפני עצמו, ויש כאן רק המציאות דציבור אחד, ובזמן זה אין דנים כל יחיד ויחיד בפ"ע, אלא דנים את הציבור כולו כאחד (והדין) היחיד נגרר אחרי הציבור). דזהו הפירוש ש"הכתוב עשאן כולן חברים", היינו דכאשר כל ישראל נאספים יחד, חל על הציבור כולו כאחד הגדר דחבר, שהציבור דישראל הם בגדר "חברים".

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

ועפ"ז יש לומר שלזה נתכוון הרמב"ם גם בדבריו "מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל", דאין כוונתו בזה לומר שכל יחיד ויחיד בודאי טיהר עצמו מטומאתו מכל וכל, רק עיקר כוונתו לומר "שהכל – הציבור כולו – מטהרין עצמן²⁸" [וזהו ששינה מלשונו לעיל גבי דין נאמנות ע"ה על התרומה בשעת הגיתות והבדים – "מפני שכל העם מטהרין עצמן וכליהן", וכתב "שהכל", דהתם כוונתו שכל העם, כל יחיד ויחיד מטהר עצמו וכליו,

כפשוטה שכל ישראל מחוברים יחד כאיש אחד" [אלא שהוא מפרש ש"מפאת עניין החיבור עצמו מחוברים כאיש אחד ברגל לכן גם ע"ה מקבלים אז עניין החבירות מן החברים ע"י חיבורם עמהם". ע"ש. וראה לקמן בפנים].

27 ולכאורה עפ"ז הדין דכל ישראל חברים אינו רק ברגל אלא "בכל זמן שישראל נאספים למקום אחד". וראה לקמן הערה 29.

28 אלא שיש לומר, שיש חילוק בין ל' רש"י הנ"ל ושיטת הרמב"ם: מפרש"י משמע שפעולת האסיפה היא שעושה אותם ל"חברים" (גם אם

24 וכבר העירו דב' הדרשות הן דריב"ל.

25 ולהעיר שהירושלמי לא הביא הטעם (שבבבלי) שבירושלים נאמנים כל השנה על הקודש – "שאין עושין כבשונות בירושלים". ואולי י"ל שהקרא ד"עיר שחבורה לה יחדיו" הוא טעם גם על דין זה שבמשנה שם (וההמשך "בשעה ששם עלו שבטים" הוא טעם שברגל נאמנים על הכל).

26 ראה גם גליוני הש"ס (להר"י ענגל) חגיגה שם. – וראה שם, שעפ"ז מתורן ד"אין כוונת הגמ' כאן להוציא המקרא ממשוטו . . רק הכוונה שפיר

משא"כ כאן]; וטהרה זו היא בשייכות לעלי' לרגל – "ועולים לרגל" – היינו שנאספים למקום אחד²⁹ ולכך הוו ציבור אחד שחל עליו גדר ודין ד"חבר".

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



נזירות פ"ב הי"ט. ע"ש. וראה גם שו"ת צפע"נ ווארשא סקל"ח אות ד) – דכיון שהציבור מטהר עצמו, חל על הציבור כולו דין "חבר".

ומתורץ דיוק לשון הרמב"ם שלא הזכיר בפירוש שדין זה הוא רק בירושלים [כפשטות ל' המשנה "ובירושלים נאמנין על הקודש, ובשעת הרגל אף על התרומה", שקאי על ירושלים, משא"כ ברמב"ם שבהלכה שלפנ"ז לא איירי בירושלים דוקא, הו"ל לפרש "ירושלים", אף שי"ל שלא הוזקק לפרש כיון שכ' "ועולין לרגל"] – כי להרמב"ם דין זה אינו רק בירושלים. וכ"כ בערוך השולחן העתיד סקכ"א (אות ג-ד). ועוד.

אינה קשורה בענין הדורש טהרה); משא"כ להרמב"ם משמע שהוא משום שהציבור מטהרים עצמם, שברגל הציבור (בכללותו) הוא במצב של טהרה. בסגנון אחר קצת: להרמב"ם, זה "שהכל מטהרין עצמן" פועל דין ציבור.

(29) ע"פ המבואר בהערה הקודמת י"ל באו"א קצת – שכוונת הרמב"ם ב"ועולין לרגל" היא רק לבאר סיבת הטהרה, שהיא בשביל עלי' לרגל, אבל אין דין חבר תלוי באסיפה בפועל.

ועפ"ז י"ל עוד יותר, שלהרמב"ם הדין דכל ישראל חברים חל על כל ישראל בכ"מ שהם – גם אלו הפטורים מעלי' לרגל (ודלא כצפע"נ הלי

תורת היים

מכתבי קודש מכ"ק ארמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבנ"מ זי"ע

עבודת המח והלב בתורה ובתפילה

תורה ותפילה

כידוע, תרי שליטין אינון בחיים הרוחניים של האדם: מוחא ולבא, הרגש והשכל.

מתאים לזה, הנה גם עבודת האדם לקונו בשתי דרכים ואופנים היא: דרך תפלה ודרך התורה. התורה היא חכמתנו ובינתנו, והתפלה - עבודה שבלב וכפי רבינו הזקן, בעל התניא והשו"ע: אין הארצן און מיטן הארצן. (בלב, ועם הלב).

בכל זה, הנה, כמו בכללות הבריאה, אשר להיותה מאחדות הפשוטה, הרי מאוחדת ואחידה היא, עד שאפילו גם בחיצוניות הדברים מכירה עין המתבונן והבוחן בשיתוף והתכללות חלקי הבריאה זה מזה - כמו כן, ועל אחת כמה וכמה, באיש הישראלי ובכלל בענינים דקדושה, שבהם אור הוי' אחד נמצא בגילוי יותר, הנה ניכר ומורגש בהם יותר, שכל ענין נכלל מחברו.

וזהו ג"כ סוד מה שמצינו כמה דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל, שאף שב"ש שרש נשמתם מבחי' שמאל העליון ולכן היו דנים להחמיר תמיד, אעפ"כ בכמה דברים היו ב"ש מקילין מפני התכללות שרש נשמתם שהוא כלול גם מימין, וכן שרש נשמת ב"ה כלול גם משמאל.

רגש בתורה והתבוננות בתפילה

ופשיטא אשר כן הוא גם בסוגי עבודת האדם הכלליים הנ"ל: לימוד התורה מוכרח שיהי' קשור ברגש הלב, הן בשעת הלימוד - וכמרז"ל כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים - וגם קודם הלימוד, שזהו ענין ברכת התורה בתחלה, היינו להרגיש בחביבותה ויוקר ענינה עד שיקבע הדבר בלבנו. ואורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא ולא יכלה לסלקא ולמיקם קדם הוי'.

וכן בעבודת התפלה אף שהיא עבודה שבלב, הנה קודם התפלה צריך לחשוב מרוממות הא-ל יתעלה ובשפלות האדם וכו'. ובשעת התפלה יחשוב כאלו שכנה כנגדו וכו'. ובלא כוונה זו - אינה תפלה.

התכללות השכל והרגש

יתר על כן, הנה בתפלה גופא ישנם חלקים הקשורים בעיקרם במוח: סידור שבחיו של מקום, פסוד"ז, ברכות ק"ש וכו'. ובתורה - יש בה חלקים הקשורים בעיקרם ברגש. ומהם - ספר תהלים, תהלות ותשבחות הקב"ה.

וגם בזה - התכללות: המחשבה ההתבוננות והדעת ברוממות הא-ל, בחכמתו, גדלו וידו החזקה - צריכים להביא לאהבת הא-ל הנכבד והנורא וליראתו. והתפלה שבתורה, אשר כאמור למעלה, בזה הוא ג"כ ספר התהלים, צריכה לימוד עמוק בהבנה והשגה. ובשתי תיבות הראשונות של סימן צדי"ק שבתהלים נרמז ענין זה: תפלה למשה - אתחברותא ואתדבקותא (של התפלה ומשה, אשר כל התורה נקראת על שמו) למיהוי כחדא בחיבורא חדא.

(אג"ק ח"ח אגרת ב'רנא)



דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהר"י צ'
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

אתכפייא

"אתה בוודאי סבור, שתענית פירושה שלא לאכול מהנץ החמה ועד שקיעתה. ולא היא. תענית היא עבודה. עשה חשבון-נפש לעצמך בכל יום למשך רבע שעה. בלום פוך, אבל תחשוב על עצמך".

מחשבות קדושות באמצע הרחוב

אצל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש היו בעלי בתים חסידים שלא היו "משכילים" גם לא "עובדים" של תפלה במשך שבע שעות, כי אם בעלי בתים חסידים. הם היו חדורים בדרכי החסידות ובענינים של בפועל ממש. חסידים שהיו רחוקים מאד מבעלי הבנה, מרביתם היו מאלה שנולדו אצל הורים חסידים, ובכל זאת היתה להם חיות במעשה חסידי ובהנהגה חסידית.

כשלמדתי אצל החסיד ר' ניסן ב'חדר' בשנת תרנ"ב, סיפר יישובניק חסידי – ר' אלי' אבעלער – שכאשר היה פעם ב'יחידות' אצל אדמו"ר מהר"ש, אמר לו הרבי שבשעה שהוא מנהל עסקים עם הנכרים ביישוב, יהרהר במחשבות קדושות של פירוש התפילה או פסוק בחומש.

שאל ר' אלי': איך אני יכול להרהר בזה כאשר אני עסוק במסחר? ! ענה לו הרבי: אם יכולות להיות מחשבות זרות באמצע 'שמונה-עשרה' – יכולים גם להרהר במחשבות קדושות באמצע הרחוב.

ומאז – סיפר ר' אלי' אבעלער – לא היו לי מחשבות זרות בשעת התפילה, ואילו ברחוב – היו לי מחשבות קדושות.

(ספר השיחות ה'תש"ג בלה"ק ע' נד)

מלח בסעודה המפסקת!?

בערב יום כיפור תר"נ אכלתי סעודה מפסקת יחד עם כ"ק אאמו"ר. בעת הסעודה אחד האורחים פיזר מלח על צלחת המרק שלו. בשעת מעשה אאמו"ר לא אמר לו מאומה, אך בהתוועדות י"ג תשרי, שבה אמר אאמו"ר מאמר שבו דובר על מאמר רז"ל "עולם הבא אין בו אכילה ושתייה", אמר אאמו"ר לאורח: "זאת מניין לך שבערב יום כיפור האוכל צריך להיות עם טעם?"

ענה האורח: כתוב בפסוק "היאכל תפל מבלי מלח?! " ענה לו אאמו"ר "ראשית, זה היה בארץ עוץ. שנית, בפסוק לפני כן כתוב 'הינהק פרא עלי דשא'. וה'מצודת דוד' מפרש את המילים 'היאכל תפל מבלי מלח' – 'מאמרים בלי טעם וחכמה'..."

(ספר השיחות תרצ"ז ע' 751)

להתענות אפילו ביום-כיפור...

פעם התאונן חסיד לפני הרבי מהר"ש, כי הוא בעל תחבולות וכל מעשיו הם בעורמה. הורה לו הרבי שיתענה שש-מאות ימים, אפילו בראש השנה וביום הכיפורים. תמה החסיד ושאל: להתענות ביום הכיפורים – מה צורך לומר זאת?

הסביר לו הרבי מהר"ש: אתה בוודאי סבור, שתענית פירושה שלא לאכול מהנץ החמה ועד שקיעתה. ולא היא. תענית היא עבודה. עשה חשבון-נפש לעצמך בכל יום למשך רבע שעה. בלום פיך, אבל תחשוב על עצמך.

לא חלפו שנתיים ואותו חסיד נשתנה לחלוטין. ואמר עליו הרבי שהוא השתנה לא רק בכוחות הנפש שלו, אל הוא השתנה גם ממהות למהות.

(ספר התולדות כ"ק אדמו"ר מהר"ש ע' 27)



לעילוי נשמת

האשה החשובה מרת **חיה ע"ה הורוויץ** בת הרה"ח ר' **שמואל**
(אשת הרה"ח ר' **חיים הלוי הורוויץ ע"ה** (טאשקענטער))
נלבי"ע ביום כ"ו שבט ה'תשנ"ט
ת.נ.צ.ב.ה.

*

נדפס ע"י בנה הרה"ת ר' **יוסף יצחק הלוי**
וזוגתו מרת **אסתר שיחיו הורוויץ**
וילדיהם:

נחמה דינה ובעלה הרה"ת **אברהם מנחם** שי' הכהן **ארנולד**,
רחל לאה ובעלה הרה"ת **לוי שי' שטיין**,
אריה לייב, **ישראל יעקב**, ו**חנה רוזא גיטל**
שיחיו

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר' **שלום דובער** ב"ר **יוחנן ז"ל**

גארדאן

נלבי"ע כ"ב ניסן אחרון של פסח ה'תשס"א

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכות

האשה החשובה מרת **בתי'** בת **רנה** שתחי'
לרפואה שלימה וקרובה והצלחה בכל מעשי ידיה בגו"ר
ומתוך שמחה וטוב לבב

*

לזכות

הילד החייל בצבאות ה' **אברהם** הכהן בן **אסנת שרה** שיחי'
שיגדל להיות חסיד ירא שמיים ולמדן לנח"ר כ"ק אדמו"ר

*

לעילוי נשמת

אבי מורי ר' **אברהם** בן **יעקב** הכהן ע"ה **שמוש**
נלב"ע ז' ניסן ה'תשס"ו
ת.נ.צ.ב.ה.

*

לזכות

האשה החשובה מרת **אסנת שרה** בת **אוגניה** שתחי'
לברכה בכל המצטרך ולבריאות שלימה ואיתנה
והצלחה רבה בכל מעשי ידיה בגו"ר מתוך שמחה וטוב לבב

*

לזכות

יעקב הכהן בן **בתי'** ומשפחתו שיחיו
לבריאות שלימה ואיתנה והצלחה רבה ומופלגה בכל ענייניהם בגו"ר
מתוך שמחה וטוב לבב וחיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר

*

לזכות

מנחם מענדל דוד הכהן בן **עליזה יהודית** שיחי'
לחיזוק ההתקשרות לכ"ק אדמו"ר
ולהצלחה רבה בכל ענייניו בגו"ר מתוך שמחה וטוב לבב

לזכות

הילדה **יוכבד** תחי

לרגל הולדתה בשעטו"מ

ביום שישי ז' שבט ה'תשי"ע

נדפס ע"י הוריה

הרה"ת **יוחנן** וזוגתו מרת **פערל** שיחיו **ברוק**

יה"ר שיזכו לגדלה לתורה, לחופה ולמעשי"ט

מתוך בריאות, נחת והרחבה