

לכה את שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תסט
ערש"ק פרשת תצא ה'תשע"ד

בין בהמת עמלק לבית המן

איך אפשר לתלות "דיוקנו של מלך"?

חילוקי הגדרות בין איסורי כלאים שבתורה

חודש אלול - חודש של חשבון הנפש



פְּתַח הַדָּבָר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תצא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תסט), 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 כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק 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), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החפידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה הרב החסיד

ר' מאיר

ובניו החשובים

ה"ה האחים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה

והרב החסיד ר' יוסף משה

וכל בני משפחתם שיחיו

זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

יוצא לאור על-ידי:



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק,
הרב משה גורארי', הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום
חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

The Print House: נדפס באדיבות:

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

תוכן העניינים



ה מקרא אני דורש

בין בהמת עמלק לבית המן

מדוע נצטוו למחות רק בהמות עמלק ולא את שאר נכסיהם? / איך קיבלה אסתר את בית המן, הרי חייבים למחות את זכר עמלק? / מדוע מוחקים את שם המן מעל העצים והאבנים ולא משמידים את העצים עצמם? / ביאור נפלא במהות מצוות מחיית עמלק לשיטת רש"י בדרך "פשוטו של מקרא"

(ע"פ לקוטי שיחות הי"ד שיחה ב' לפרשתנו)

ט פנינים

עיונים וביאורים קצרים

י יינה של תורה

ביאור הספד האריו"ל על הרמ"ק

בין 'עץ הדעת' ל'עטיו של נחש' / חטאים הפוגמים בגליא שבנפש, והשלימות דסתים דנשמחא / כדורות אלו שייך זה בדקות לכל אחד ואחד / "מצוה לגלות זאת החכמה"

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד שיחה א' לפרשתנו)

טז פנינים

דרוש ואגדה

טז חידושי סוגיות

חילוקי הגדרות בין איפורי כלאים שבתורה

יקדים דברי המפרשים דמש"כ בש"ס דשטענז הוי גזירה אין הפי' שא"א לחקור בטעמו / יציע ביאור בסברא אמאי בכלאי בגדים אשכחן דהותר בקדשים ובציצית, ובכלאי בהמה וקרקע לא אשכחן, ובב"ח הוי רק סברת הקס"ד במכילתא / יבאר ג' מדריגות בתערובת ב' מינים עפמש"כ הרמב"ן בזה, וירחיב גבי איסור בב"ח

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ט שיחה א' לפרשתנו)

כב תורת חיים

חודש התשובה

כה דרכי החסידות

מועד קבוע ללימוד החסידות

מקרא אני הורש

בין בהמת עמלק לבית המן

מדוע נצטוו למחות רק בהמות עמלק ולא את שאר נכסיהם? / איך קיבלה אסתר את בית המן, הרי חייבים למחות את זכר עמלק? / מדוע מוחקים את שם המן מעל העצים והאבנים ולא משמידים את העצים עצמם? / ביאור נפלא במהות מצוות מחיית עמלק לשיטת רש"י בדרך "פשוטו של מקרא"

בסוף פרשתנו: "והי' בהניח ה' אלקיך לך מכל אויביך מסביב, בארץ אשר ה' אלקיך נותן לך נחלה לרשתה, תמחה את זכר עמלק מתחת השמים, לא תשכח". ומפרש רש"י: "תמחה את זכר עמלק – מאיש ועד אשה מעולף ועד יונק משור ועד שה; שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה, לומר בהמה זו משל עמלק היתה".

ובמק"א נתבאר כוונת רש"י בדבריו אלה (ראה במדור זה לש"פ תצא תשס"ט):

בפשטות, משמעות הציווי "תמחה את זכר עמלק" היא – למחות זכרו של עמלק ממקום הזכרון, דהיינו ממחשבתו ולבו של אדם. ואינו מובן: איך שייך ציווי למחות "זכר עמלק" ממחשבתו? אפשר לצוות על האדם "זכר עמלק לא יהי' על לבך" או "תסיר מלבך" וכיוצא בזה, היינו שלא יחשוב על עמלק ברצון – אבל כלום האדם הוא "בעל הבית" על מחשבתו שלא יפול במחשבתו "זכר עמלק"?!

וזה בא רש"י להבהיר בפירושו:

הציווי הוא לא על מחיית זכרון עמלק ממחשבת האדם, אלא – למחות את כל הדברים המזכירים שמו של עמלק: "משור ועד שה, שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה לומר בהמה זו משל עמלק היתה"; ועל ידי שהאדם מקיים מצוה זו ומוחה את הדברים המזכירים את עמלק, הרי סוף סוף יישכח זכרון עמלק גם ממחשבתו ולבו של האדם (ועיי"ש בארוכה לשלימות הענין).

ב. אמנם עדיין צ"ב באריכות לשון רש"י, שלאחר שכתב "שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה", אינו מסתפק בזה אלא ממשיך ואומר "לומר בהמה זו משל עמלק היתה"; ולכאורה, מאי קמ"ל בהוספה זו (שנראה כמו כפל לשון בעלמא)? אך כד דייקת שפיר, טובא קמ"ל:

לפי דברי רש"י שיש למחות את כל הדברים המזכירים את שמו של עמלק, "שלא יהא שם עמלק נזכר כו" – מתעוררת קושיא פשוטה: הרי שמו של עמלק נקרא לא רק על בעלי חיים, אלא גם על נכסים אחרים, כגון בתים ושדות וכרמים, ואפילו מטלטלין; למה איפוא נצטוו רק למחות את הבהמה ("משור ועד שה שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה"), ולא ה' הציווי להשמיד את כל נכסי עמלק, "שלא יהא שם עמלק נזכר" גם על הדומם?

[נאכן, לא מציינו כתוב בעמלק לשון "הרם" – כמו שמצינו בעיר הנדחת (פ' ראה יג, טז-יח) שצריך לאבדה כליל עם כל הנכסים שבתוכה – אלא רק (שמואל-א טו, ג) "מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שה (מגמל ועד חמור)"].

וכדי ליישב זה מוסיף רש"י ("שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה") לומר בהמה זו משל עמלק היתה, וכוונתו בזה: מחיית עמלק צריכה להיות בדברים שמעוררים הזכרון על ידי שיאמרו עליהם "זו משל עמלק היתה", וזה שייך דוקא בבעלי חיים, כדלקמן.

ג. ביאור הענין:

כבעל-חיים אי אפשר לעשות שינוי גמור, שלא יהי' ניכר כלל מציאותו הקודמת, או שינוי שאינו חוזר לברייתו; ובפרט שאסור לצער בעלי חיים, ואם כן אי אפשר לעשות בו שינוי המצער.

ומעתה מובן, שגם כאשר תצא הבהמה לרשות בעלים חדשים, הרי מאחר שאין שייך בה שינוי גמור נשאר עלי' רושם של בעלי' הראשונים, ובטבע האדם להיזכר על ידה שם של הבעלים הקודמים.

ובנדו"ד – כאשר לוקחים בהמת עמלק ומעבירים אותה לרשות ישראל, הרי מכיון

לקראת שבת

ז

שאי אפשר לשנותה שינוי גמור מציורה הקודם, ימשיכו לומר עלי' "זו משל עמלק היתה", ובכך נשאר "זכר עמלק".

אולם נכסים אחרים, שאפשר לשנותם שינוי גמור באופן שישתכח מהם שם הבעלים הראשונים – אין הכרח למחותם, כי:

ראשית כל, אפשר למחות את "זכר עמלק" שבהם על ידי שיעשו בהם שינוי באופן שלא יזכירו נכסים אלו שם עמלק.

ותירה מזו י"ל, שבנכסים אחרים, שאין בהם רוח חיים – אין בטבע האדם לומר עליהם אחר כך "זו של פלוני היתה", כי אין מציאותם קיימת עד כדי כך שיקרא עליהם שם הבעלים הראשונים לעולם, בהיותם דברים המתחלפים ומשתנים כל הזמן.

כלומר: אף אם לא עשו בהם בפועל שינוי, הרי מכיון שיש אפשרות לשנותם, לכן אין בטבע האדם להיזכר על ידי החפץ מבעליו הראשונים.

[ולהעיר מהכלל שמצינו בהלכה אשר "כל העומד . . . כזרוק דמי" (פסחים יג, ב); "כשרוף דמי" (מנחות קב, ב), ועד"ז בכמה ענינים. ואכמ"ל].

וזהו איפוא שמוסיף רש"י "לומר בהמה זו משל עמלק היתה" – שע"ז מובן למה לא נצטוו למחות כל נכסי עמלק, כי דוקא בעלי חיים הם המזכירים את עמלק לעולם ולכן בהכרח למחותם ולאבדם לגמרי, משא"כ בנכסים אחרים.

ד. והנה לדרך זו תתורץ קושיית האחרונים (מהר"י פערלא בשהמ"צ רס"ג ח"א עמ' 523) על המסופר במגילת אסתר (ח, ט), אשר אחשוורוש אמר "הנה בית המן נתתי לאסתר":

לכאורה, כיון שהמן הי' מזרע עמלק – "המן האגני", הרי חייבים למחות את זכרו; ואיך קיבלה אסתר את ביתו?

לפי שיטה הנ"ל – ניחא:

לא הי' בזה איסור כי (זה שנקרא שמו של המן על הבית – "הנה בית המן נתתי לאסתר" – הי' רק בעת הנתינה, אבל כשנכנס לרשותה של אסתר) לא נקרא עוד "בית המן" ולא המשיכו לומר עליו (לאחר זמן) "בית זה של המן הי'".

ליתר ביאור: לאחר שבעבר הבית לרשות אסתר לא נקרא עוד "בית המן" אלא "בית אסתר", ונמצא שנתנית הבית לאסתר זה גופא מוסיף במחייית כחו וזכרו של המן העמלקי.

ויש להוסיף ולהביא סמוכין לזה מדיוק לשון המדרש: "כי מחה אמחה את זכר עמלק – אפילו מעל העצים ומעל האבנים", וכתב הבית יוסף (אורח חיים סי' תרצ"ד) כתב הא"ח) שמכאן שרש למנהג שכאשר "מזכיר הקורא שם המן ובניו מנקשין

התינוקות באבנים או בלוחות עץ שבידם, וכתוב בהם שם המן ובניו, ועל ידי הניקוש הם נמחקים";

ולפום ריהטא יש להקשות, דלכאורה מוטב הי' להשמיד את העצים והאבנים עצמם, ועל ידי זה למחות לגמרי זכר עמלק, ולמה מוחקים רק מעל העצים ומעל האבנים? אלא שהם הם הדברים: העיקר הוא למחות את "זכר עמלק" עצמו, ולא את הדברים שנקרא עליהם "זכר עמלק" בעבר – ושאני בעלי חיים שאי אפשר למחות את "זכר עמלק" שבהם, וכנ"ל בארוכה.

[ואמנם, ברבינו בחיי מצינו להדיא (ס"פ בשלה) בענין זה של מלחמת עמלק ומחיייתו, ש"השלל הכ"ף יהי' אסור בהנאה", ומביא לכך ראי' מהכתוב במגילת אסתר (ט, י) "ובבזה לא שלחו את ידם" – ש"נזהר מרדכי . . שלא ליהנות משלל המן שהי' מזרע עמלק . . לפי שהתורה הזהירה בכך: תמחה את זכר עמלק".

אך משיטת רש"י – ע"פ "פשוטו של מקרא" – עולה, כי המצוה היא להשמיד רק את האנשים ובעלי החיים של עמלק, ולא את הנכסים, בתים ושדות וכו', שאפשר להשאירם וליהנות מהם;

ורש"י לשיטתו, שפירש שם (במגילת אסתר) את הסיבה לכך שלא שלחו ידם בביזה: "שלא יתן המלך עין צרה בממון". והיינו, שכל הטעם שלא שלחו ידם בביזה הוא מטעם צדדי – כדי שאחשורוש לא יחשוב שמלחמתם היתה בשביל הממון, אך לולי זאת כן היו שולחים ידם. וק"ל].



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

בגדים הוא ע"ד כלאים דחרישה, שענינם הוא ששני מינים שונים הנשארים שונים זה מזה מצטרפים יחד בפעולה מיוחדת, וזהו גדר לבישת ב' הסוגים דצמר ופשתים יחדיו, ולכן ס"ל שאין צורך שיהיו מסורקים וטוויים יחד, ודי שהם ארוגים יחד בבגד.

(עיון בארוכה לקושי שיחות חל"ד עמ' 123 ואילך)

איך אין "חסרון כים" בשילוח הקן?

שלח תשלח את האם וגו' למען ייטב לך וגו'
אם מצוה קלה שאין בה חסרון כים אמרה תורה למען ייטב לך כו', ק"ו למתן שכרן של מצוות חמורות (כב, ז. רש"י)

לכאורה דברי רש"י תמוהים ביותר, אין יתכן לומר שבמצווה זו "אין בה חסרון כים", הרי המצווה היא "לשלח" את האם, שע"ז מחסר את סכום שווי "האם" מכיסו. ואכן, במשנה (חולין קמב, א) ובספרי (כאן) הלשון הוא "מצוה קלה שהיא כאיסור כו'", והיינו, שבמצווה זו יש "חסרון כים" מועט – "כאיסור", אך רש"י משנה וכתב "שאין בה חסרון כים" כלל, ולכאורה אין יתכן לומר כן?

ויש לומר בזה בפשטות:

איתא בגמ' (חולין קמא, א) שמלשון הכתוב "שלח תשלח את האם" ילפינן שאם חזרה האם לקן אחרי השילוח יש לחזור ולשלחה "אפילו מאה פעמים". אך דרשה זו לא הביא רש"י בפירושו על התורה, ומשמע מזה שסבירא ל"י שדרשה זו היא רק ע"ד ההלכה, וב"פשוטו של מקרא" (שהיא שיטת רש"י בפירושו על הכתובים) אין הכרח לדרשה זו.

ועפ"ז מובן מה שלשיטת רש"י אין במצווה זו "חסרון כים" כלל, כי טבע ה"אם" הוא שאחרי שמשלחים אותה מן ה"בנים" הרי היא חוזרת לקן פעמים רבות. ולכן, בספרי ההלכה, שבהם נקטינן שיש לשלח את האם "אפילו מאה פעמים" כתבו שבמצווה זו יש "חסרון כים" – "כאיסור", כי מפסידים את האם. אך לשיטת רש"י שמצוות שילוח האם היא רק פעם אחת, ולאחרי זה אין מצווה לשלח, הרי מכיון שבטבע האם לחזור ואז מותר לקחת את האם, במילא אין במצווה זו "חסרון כים" כלל.

(ע"פ לקושי שיחות ח"ט עמ' 133 ואילך)

שעטנז – ככלאי הכרם או ככלאי בהמה?

בנוגע לאיסור שעטנז שבפרשתנו "לא תלבש שעטנז" (כב, יא) איתא בגמ' דיש בזה תנאי "עד שיהא שוע טווי ונוז" (יבמות ה, ב. נדה סא, ב). ומצינו בזה פלוגתא בין רש"י ורבינו תם, דלרש"י "דבר תורה לא הוי כלאים". אלא א"כ עירב הצמר והפשתן יחד וטרקם יחד במסרק וטוום וארגם ביחד (רש"י יבמות שם), ולר"ת (יבמות שם תוד"ה עד שיהא, ועוד) הוי כלאים מדאורייתא אפילו סרק כל אחד ואחד לבדו וטוואו לבדו ושורו לבדו ואח"כ חיברן ביחד על ידי אריגה או כו" (לי הטור יוד"ר ס"ש).

והיינו, דלר"ת התנאי ד"עד שיהי' שוע טווי ונוז" תוכנו הוא רק שצמר ופשתים כאלה שכל אחד מהם צ"ב הוה "שוע טווי ונוז" הזהיר הכתוב שלא יעשה מהם בגד ביחד, ואילו לרש"י, פירוש "שעטנז" הוא צמר ופשתים שלא רק שחיברם בבגד אלא גם עירבם וטרקן במסרק וטוום וארגם ביחד.

ויש לומר, שפלוגתתם תלוי' בגדר כלאי בגדים. דהנה איסור שעטנז בא בפרשה בהמשך לכלאי הכרם ולכלאי בהמה – "לא תזרע כרמך כלאים גו' לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו", ובהמשך לזה בא "לא תלבש שעטנז גו'". ושני אופני כלאים אלה – כלאי הכרם וכלאי בהמה – הם סוגים שונים:

בכלאי הכרם, פעולת הכלאים היא שהמינים השונים מתערבים יחד באופן שנעשית מציאות חדשה (כמה שצומח מהם) – "פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם"; ואילו כלאים דחרישה, "לא תחרוש בשור וחמור יחדיו", אינו תערובת שני מינים, שהרי שני המינים נשארים כמציאות בפני עצמם, אלא שביחד עושים פעולה מחוץ להם.

ועפ"ז יש לעיין בכלאי בגדים, באיזה סוג הם – אם הם ע"ד כלאי הכרם, שיוצרת חפצא שהיא תערובת שני מינים, או שהוא ע"ד כלאים דחרישה, שהוה כלאים רק בפעולה מחוץ להם.

ויש לומר, שבזה פליגי רש"י ורבינו תם. לדעת רש"י כלאי בגדים הוא מעין כלאי הכרם, שגדרם הוא יצירת חפצא שהיא תערובת שני מינים, ולכן ס"ל שהאיסור הוא כאשר מתחילת עשייתן נעשו ביחד, מסריקתם עד אריגתם; ואילו לפי ר"ת, כלאי

זינה של תורה

ביאור הספר האריז"ל על הרמ"ק

בין 'עץ הדעת' ל'עטיו של נחש' / חטאים הפוגמים בגליא שבנפש, והשלימות דסתים דנשמתא / בדורות אלו שייך זה בדקות לכל אחד ואחד / "מצוה לגלות זאת החכמה"

נודע ביהודה ובישראל גדול, ההספד שדרש האריז"ל החי אחר מיטתו של הרמ"ק:
 "כי יהיה באיש חטא משפט מות", פירוש, שיחסר טעם משפט מות – כי לא פעל רע, ולמה ימות? "ותלית אותו על העץ" – מחמת עץ הדעת שגזר מיתה, בשביל כך מות.

בשטחיות הלשון ניתן להבין שהוא ע"ד מאמר הגמ"ד² "ד' מתו בעטיו של נחש" – שכמו אותם צדיקים שמיתתן לא היתה מחמת עוונותיהם, באשר לא היה להם עוונות, אלא כסיבת הנחש, שאז "נגזרה גזירת מיתה על כל תולדותיו של אדה"ר"³ – ועד"ז אצל הרמ"ק שה"והומת" שלו היה אך ורק בגין ה"עץ" – "עץ הדעת".

(1) הובא ביערות-דבש ח"ב (דרשות בק"ק אה"ו דרשה ב' בסופה (בדפוס ווארשא – קכו, ג)). חיד"א – נחל קדומים פרשתנו עה"פ ובדברים אחדים דרוש כ (קז, סע"ד). ועיין ג"כ של"ה דרוש להספד רט, ב בשם התיקונים (ראה תקו"ז בהשמטות ת"ה (קמא, ב) הובא ביערות דבש שם). ולהעיר ג"כ משל"ה פרשתנו שפד, ב. וראה לקוטי שיחות ח"ז עמ' 167 ואילך. – ולהעיר אשר בש"ך עה"ת עה"פ פי' להיפך, שאין לתלות מיתת הצדיק "על העץ", עיי"ש.

(2) שבת נה, ב. ב"ב יז, א.

(3) ל' רש"י ב"ב שם.

לקראת שבת

יא

וי"ל שבעומק יותר, אי"ז רק אותו הענין, אלא שהאריז"ל מחדש גדר במיתתו של הרמ"ק.

◇ ◇ ◇

החיצוק בין לשון חז"ל לדרשת האריז"ל: דבגמ' מדוייק "מתו בעטיו (עצתו) של נחש"; ובאריז"ל "מחמת עץ הדעת".

וי"ל שחילוק זה ה"ה גם בתוכן הדברים:

"עטיו (עצתו) של נחש" שיעץ לחוה לאכול מעץ הדעת, ה"ז רע. עצה למעשה חטא; "ותלית אותו על עץ" – מדבר אודות העץ שבו נכשל האדם, אבל ב"עץ" עצמו אין עניין של רע וחסרון⁵. ואדרבה בפשוטו של מקרא – כפרש"י – "עץ הדעת תאנה היה" שהוא מהמינים שנשתבחה בהם אר"י⁷. ושמו של העץ הוא "עץ הדעת" – שפועל את ענין הדעת⁸. ואפילו האיסור שהיה עליו נמשך (ע"פ דרשת רז"ל) רק עד השבת, שלש שעות⁹.

זאת אומרת: הספד האריז"ל עוסק בסיבה דסיבה רחוקה לעונש המיתה, ולא בחטא עצמו. דהעץ רק נתן את האפשרויות שבאם יחטא האדם ויאכל ממנו (בשעה שהוא בבחינת "טוב ורע") יהי' העונש ד"מות תמות".

ובסגנון אחר (ע"פ ל' המדרש¹⁰): בשעת הבריאה חישב הקב"ה שיהיה מיתה בעולם (שלכן כבר "מיום הראשון ברא מלאך המות"), ורק שבסוד "נורא עלילה על בני אדם"¹¹ בא הקב"ה בעלילה שגזירת המיתה תבוא בפועל ע"י האדם. ולכן העמיד הקב"ה בפני אדה"ר את נסיון עץ הדעת – שע"ז יצאה הגזירה אל הפועל.

◇ ◇ ◇

(4) רש"י שבת וב"ב שם. רגמ"ה ב"ב שם.

(5) ובפרט ע"פ המבואר (ראה קונטרס עה"ח פ"י – מהרח"ו) "שהיה צריך לאכול" מעה"ד אחרי (או עם) עה"ח, "ואז . . . אדרכא היא מבררת אותם" (החיצונים).

(6) בראשית ג, ז.

(7) ולהעיר שכן הוא גם למ"ד חטה הייתה, גפן הייתה (ברכות מ, סע"א).

(8) תרגום אונקלוס בראשית ב, ט. ברכות מ, סע"א. ועוד. – וראה רמב"ן בראשית (שם) – ולכאורה הוא דלא כהרמב"ם מו"ג ח"א פ"ב). ואכ"מ.

(9) ש"ך עה"ת קדושים יט, כג ד"ה ונטעתם (מב, ב) ועוד.

ובאור-התורה (להצמח-צדק) בראשית מו סע"א: "דלכאורה תמוה שהרי נאמר סתם ומעה"ד טו"ר לא תאכל ממנו, אלא דהפ"י כו' כי בשבת כו' עה"ד . . . טוב לבר וע"ז לא באה האזהרה כלל". עיי"ש.

(10) תנחומא וישב ד.

(11) תהילים סו, ה. וראה בארוכה תו"ח תולדות ד"ה ויתן לך פ"י ואילך. ועוד.

משמעות החילוק בין "תלית אותו על עץ" לבין "עטיו של נחש":

הענין ד"עטיו של נחש" נזכר בגמרא – גליא דאורייתא – וע"כ הוא מדבר במיתה כפי שהיא בפועל וב"גליא";

משא"כ "ותלית אותו על עץ" שגילה האריז"ל ובשייכות לרמ"ק, שעניינם הוא גילוי תורת הסוד, פנימיות התורה – מדברת כפי שהעניינים הם בפנימיות. שמצד פנימיות הדברים ה"ה קשורים (לא לחטא ולנחש, אלא) לעץ הדעת עצמו – זה שהקב"ה רצה לגרום למיתת האדם.



בעומק יותר, מכוונים שני עניינים אלו (ד"עטיו של נחש" ו"תלית אותו על עץ") לשני סוגי צדיקים:

אדמו"ר הזקן מבאר בתורה-אור¹² אודות הארבעה שמתו בעטיו של נחש: "שאע"פ שהם צדיקים גמורים מ"מ נשאר בהם עדיין איזה שמץ מזוהמת הנחש שלא יכלו להסירו מכל וכל. והוא עיקר נקודת קליפת גסות הרוח שנעשה בטבע האדם בחטאו מעץ הדעת טוב ורע דהיינו שרואה א"ע ומכיר חסרונו או יודע שזה טוב לו". – "הרגשת עצמו".

זאת אומרת: ב"עטיו של נחש" הכוונה, שחטא עה"ד פעל חיסרון בצדיק, וחסרון זה גורם לצדיק למיתה. אלא שאת החיסרון לא גרם הצדיק – ורק הנחש שהביא זוהמא בעולם בו תלוי האשם בחיסרון שבצדיק.

והנה, הפגם שבחטא יכול לפגום רק בחיצוניות שביהודי, אבל כידוע ומפורסם הפנימיות של היהודי נשארת תמיד בשלימותה, ו"גם בשעת החטא היתה באמנה איתו"¹³, ובפרט מצד פנימיות הנשמה שהיא מלכתחילה למעלה מכל ענין החטא. ומזה, שה"זוהמא" שפעל חטא עץ הדעת בישראל – אינו אלא מן השפה ולחוץ, אך בפנימיות לא נגע ולא פגע.

ולכן, כאשר מאירה בבן-ישראל פנימיות הנשמה, ומתגלה בו בתוקף – אזי אין מקום ל"מתו בעטיו של נחש".

וזהו עומק דברי האריז"ל עה"פ "ותלית אותו על עץ": זאת אשר נמצא ב"איש" (הרמ"ק) "חטא משפט מות" – אין זה בשל "עטיו" וזוהמת הנחש, אלא "על עץ": מצד רצונו של הקב"ה שסייב מיתה על באי עולם באמצעות חטא עה"ד.

וע"כ נאמרו דברים אלו ע"י האריז"ל ואודות הרמ"ק – מאורי תורת הנסתר, שתפקידם היה לגלות את פנימיות התורה "סתים דאורייתא", ועי"ז את "סתים דישראל" – פנימיות

(12) ס"פ משפטים.

(13) ל' התניא ספכ"ד.

הנשמה, שלמעלה מ"עטיו של נחש". וכידוע שפנימיות התורה היא בסוד "עץ החיים" שלמעלה מ"אילנא דטוב ורע" (עץ הדעת)¹⁴.



ביון שכדברי האריז"ל בזמנים הללו "מצוה לגלות זאת החכמה"¹⁵, לכן, אע"פ ש"מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו"¹⁶ לומר שיש לו איזה שייכות למדריגות הנ"ל של הרמ"ק והאריז"ל – מ"מ, היות שבהשגח"פ סיפרו לנו גם על דרגא נפלאה זו, מובן ש"אפס קצהו ושמץ מנהו" שייך לכאו"א. וע"ד כמו שכתוב בתניא אודות משה רבינו ע"ה¹⁷: "שאע"פ ש"מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפילו חלק אחד מני אלף ממדרת אהבת רעיא מהימנא, מ"מ הרי אפס קצהו ושמץ מנהו כו' מאיר לכללות ישראל בכל דור ודור".

ובנדון-דידן, אדרבה: "מתו בעטיו של נחש" הוא דרגא גבוהה עד מאוד, שאין שום חטא וחיסרון, ורק מה שנשתייר מכיון שאי אפשר להסיר את זוהמת הנחש מכל וכל. וא"כ זו דרגה שרק יחידי סגולה יכולים לבוא עליה, שגם בחיצוניות (מקום שהעבירות פוגמות) לא יהיה שום פגם מלבד חטא עה"ד.

משא"כ הדרגא הגבוהה יותר, של "ותלית אותו על עץ" – זה ישנו אצל כאו"א, מכיון שמצד הפנימיות כל יהודי הוא נקי לגמרי מכל חטא ועוון, ואינו נוגע באיזה מצב הוא נמצא. אלא שבצדיקים הגבוהים כמו האריז"ל והרמ"ק היה דרגא שבנשמתם העיקר שלהם, אבל מצד האמת ה"ז בכל אחד ג"כ, ועד שדרגא נוראה זו יכולה להשפיע על כל אחד! וכפס"ד הרמב"ם¹⁸, שכאשר בא אדם ואומר בכל תוקף שאינו רוצה לשמוע ולקיים את פסק הבי"ד שמצווה עליו להביא קרבן – יכולים בי"ד לכפות אותו לומר "רוצה אני", ותורת אמת קובעת שזהו באמת רצונו!

ובזמננו, שמצוה לגלות זאת החכמה, צריך ויכול כל אחד להביא בעצמו את גילוי הנשמה, באמצעות לימוד "סתים דאורייתא" – שה"סתים" יהיה "גליא" ש"יתפרנסון מיניה"¹⁹ ויבינו בחב"ד שבנפש, עד שע"י הסתים דאורייתא תהיה כל קומת האדם חדורה בסתים דנשמתא.

14) רעיא-מהימנא נשא (קכד, ב). הובא ונת' באגרת-הקודש (שבסוף התניא) סי' כו.

15) אגה"ק שם (קמב, ב).

16) ל' התניא דלקמן בפנים.

17) פמ"ד (סג, א).

18) הל' גירושין ספ"ב.

19) תקו"ז (ת"ו בסופו). וכפי' המק"מ (הקדמה לזהר): יתפרנסון . . . בשיפורש להם אמיתות מאמריו כו'. ובכסא מלך (לתקו"ז שם): בדרא בתראה דוקא קרוב לימות המשיח כו' (אף אשר) זה כמה מאות שנים שנתגלה כו' (כי הלימוד צ"ל דוקא באופן של) יתפרנסון כו' יפורשו מאמרו העמוקים בהקדמות שגילה האר"י זללה"ה כו' שייבינו כו' כי הלומד גירסא בעלמא הגם שיש לו שכר טוב כו' עכ"ז הסגולה דבגיני

לקראת שבת

וכאשר ה"מעיינות" שבנשמה יחדרו גם ב"חוצה" שבאדם – יבוא האדם למצב שאין שייך בו חטא.



ההוראה בפועל:

צריך לקיים "יפוצו מעיינותיך חוצה": להפיץ את המעיינות דפנימיות התורה, שיבואו בגילוי ועד ל"חוצה" – לכל יהודי. ועד ל"חוצה" התחתון ביותר שביהודי (ברוחניות), כיון שכל יהודי קשור מצד פנימיות נשמתו בפנימיות התורה.

ועי"ז שלומדים עמו פנימיות התורה – אף שעבור זאת צריכים לתרגם את התורה לשפה אחרת, ולתת לו להבין בסגנון שמתאים למצבו ההווה – מ"מ ה"ז מעורר את פנימיות נשמתו ומעלהו ממעמדו ומצבו.

ועי"כ מבטלים את ה"מפני חטאינו" (כולל – חטא עץ הדעת) – שזוהי הסיבה היחידה לגלות, "מפני חטאינו גלינו", ובדרך ממילא בטל המסוכב ("גלינו") וזוכים לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו ובמהרה בימינו ממש.



פנינים

דרוש ואגדה

להקים את הנופל בדרך

לא תראה את חמור אחיך או שורו נופלים
בדרך והתעלמת מהם הקם תקים עמו

נופלים בדרך - ולא ברפת. מכאן אמרו מצאו ברפת אין
חייב בה, ברשות הרבים חייב בה

(כב, ד. ספרי)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

רשות היחיד רומז על רשות "יחידו של עולם",
ורשות הרבים, רומז על מקום "המלא קליפות וסטרא
אחרא" ו"טורי דפרודא" (תניא פ"ג). ו"דרך" - היא
ממוצע בין רשות היחיד לרשות הרבים.

והנה "עיר פרא אדם יולד" (איוב יא, יב). וכאשר
רואים איש שהוא בבחינת "עיר פרא" - שור או
חמור, והוא "נופל" ממדריגתו ואינו נמצא ברשות
היחיד, אלא ב"דרך", או יתירה מזו, שנפל ל"רשות
הרבים", יכול אדם לחשוב, הרי הוא נמצא במדריגה
נעלית יותר, ומה לו לצרה הזאת, להתעסק עם
"נופל" זה?

וע"ז באה הוראת הכתוב "הקם תקים עמו",
שמוטל עליו החוב להתפנות מכל עניניו ולקיים
מצות "הקם תקים". ואדרבה, חיוב זה הוא דוקא
ב"דרך" וב"רשות הרבים". אך ב"רפת", ב"רשות
היחיד" - אין חובת הקמה, כי יקומו מעצמם. אלא
החיוב הוא רק חמוץ לרשות היחיד, בדרך וברשות
הרבים.

והראי' שחיוב זה מוטל עליו הוא מזה גופא
ש"תראה", שהוא זה שראה ענין זה, דזה שהראו לו
ענין זה הוא הוכחה שעליו להתעסק בזה. וכמאמר
הבעש"ט שכל מה שיהודי רואה או שומע הוא
בהשגחה פרטית, כדי לנצל זאת בעבודת האדם
לקונו (ראה אתר שם טוב בהוספות סרכ"ג, ושי"ג). והגם
שהוא נמצא במדריגה נעלית יותר, מ"מ יש לזה
שייכות אליו. וכלשון הכתוב "אחיך", שה"נופל"
הוא אח שלך.

(ציפ לקוטי שיהות ח"ב עמ' 632 ואילך)

איך אפשר לתלות "דיוקנו של מלך"?

ובי יהי' באיש חטא משפט מות והומת,
ותלית אותו על עץ. לא תלין נבלתו על העץ
גו' כי קללת אלקים תלוי

קללת אלקים תלוי - ולולו של מלך הוא, שאדם עשוי
בדמות דיוקנו

(כא, כב. כג. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי באם יש בתליית אדם "לזולו
של מלך" ו"קללת אלקים", מדוע צריך לתלותו על
עץ כל עיקר, הרי אסור "לזולו" ב"מלך" אפילו
לרגע אחד!

ויש לומר הביאור בזה, בהקדים ביאור סיבת
"תלי" זו:

מיתה בכלל הרי היא כפרה על כל העונות, וכמו
שהיו הרוגי ב"ד מתורדין ש"תהא מיתתי כפרה על
כל עוונותי" (סנהדרין מג, ב). אך לפעמים גם לאחר
המיתה, הנה מצד חומר העוון צריך גם דברים
אחרים כדי שתושלם הכפרה.

והנה, המקור והשורש לחטאים הוא חטא עץ
הדעת, כי רק אחרי חטא זה נעשתה האפשרות
שיבואו אנשים לידי חטא ועבירה על רצון הקב"ה
(ראה תורה אור עט, ד. ועוד).

ועפ"ז יש לבאר הא דתולין את הנסקלין "על
עץ", כי בזה נשלמת כפרת החוטאים. כי התליי'
מרמזת שמקור חטא זה הוא ה"עץ" - המרמז על
חטא עץ הדעת. וגם, ע"י התליי' יש כפרה גם על
חטא ה"עץ" - חטא עץ הדעת. וע"י שמגלים את
מקור חטא ה"תלוי", ומכפרים על חטא עץ הדעת
נשלמת ונגמרת כפרת התלוי.

וזהו מה שיש לתלות החוטא, אך אין להשאירו
"תלוי", כי עד שנשלמת ונגמרת כפרתו עדיין אין
רואים על החוטא שיש בו "דמות דיוקנו של מלך",
ורק אחרי ש"תלית אותו על עץ" ונגמרת כפרתו,
שוב נתגלה בו "דמות דיוקנו של מלך", ובמילא
בתליותו יש "לזולו של מלך" ויש להסירו מיד מן
העץ, כי "אדם עשוי בדמות דיוקנו, וישאל הם
בניו" (רש"י פרשתנו שם).

(ציפ לקוטי שיהות ח"ז עמ' 167 ואילך)

הידושי סוגיות

חילוקי הגדרות בין איסורי כלאים שבתורה

יקדים דברי המפרשים דמש"כ בש"ס רשטענז הוי גזירה אין הפי' שא"א לחקור בטעמו / יציע ביאור בסכרא אמאי בכלאי בגדים אשכחן דהותר בקדשים ובציצית, ובכלאי בהמה וקרקע לא אשכחן, ובב"ח הוי רק סברת הקס"ד במכילתא / יבאר ג' מדריגות בתערובת ב' מינים עפמש"כ הרמב"ן בזה, וירחיב גבי איסור בב"ח

דחוקה "משמע שאינו אלא גזירת מלך". ובפירושו על המקרא ביאר דהיינו "שאינ טעם בדבר" (תולדות כו, ה. קדושים יט, יט. ועד"ז בשלח טו, כו. ועוד). אבל הרמב"ם בסוף הלכות מעילה כתב וז"ל: והמשפטים הן המצות שטעמן גלוי וטובת עשייתן בעוה"ז ידועה . . . והחוקים הן המצות שאין טעמן ידוע . . . חוקים חקתי לך כו'. ע"כ. ומשמע שבעצם יש טעמים גם לחוקים, אלא "שאינ טעמן ידוע".

(1) כ"ה בדפוסי רמב"ם הנפוצים. אבל בדפוסי הראשונים (באלה שתח"י: רומי רמ. קושטא רסט. ויניציא שי. שלד) — "חוקה שחקתי לך" (ע"ד הלשון במדרשים שנשמנו לעיל בפנים, ועוד) "חוקה חקתי". וכיומא שם "אני ה' חקתי".



יקדים דברי המפרשים דמש"כ בש"ס רשטענז הוי גזירה אין הפי' שא"א לחקור בטעמו

ידוע מה דאיתא בש"ס (יומא סז, ב) דאיסור לבישת שעטנז (המבואר בפרשתנו כב, יא) הוי בגדר חוקה שהשטן משיב עלי', אבל אין לך רשות להרהר אחרי', וכן מבואר בכמה מקומות בדברי חז"ל (ראה תנחומא חוקת ג. ח). במדב"ר שם (פי"ט, א. ח). ועוד).

ויש בזה פלוגתא רברבתא בין המפרשים. דהנה, רש"י ביומא שם פירש

חוקי התורה (ואח"כ ממשיך לבאר "טעם" לדיני תמורה, ואכ"מ¹). ע"כ. היינו דמחדש כאן הרמב"ם ענין נוסף, שיש חובה על האדם, "להתבונן" בחוקי התורה, "וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם"⁵.

ויעוויי בארוכה בלקו"ש חל"ב שיחה ב' לפרשת בחוקותי, מה שנתבאר בהגדרת החילוק בין טעמי המצוות הנק' משפטים, שהם דברים מוכרחים ע"פ שכל האדם מצד עצמו, וכלשון חז"ל בסוגיא דיומא שם "אלמלא נכתבו דין הוא שיכתבו"; משא"כ הטעמים של חוקים, יסודם (רק) בשכל התורה ואינם טעמים מוכרחים בשכל הפשוט דאדם, אלא שלאחרי שמבארים הטעם והתועלת שבזה, שכל

ושיטת הרמב"ם בזה היא בהתאם לשיטתו בספרו מורה נבוכים (ח"ג פכ"ו), שהאריך בנוגע לטעמי המצות, ש"כל ציווי ואזהרה . תוצאת חכמה והמטרה בו תכלית מסויימת (ולא רק "תוצאת הרצון המוחלט", "סתם רצון לא לבקשת תכלית") . . כל המצות . . יש להן טעם כלומר שיש לאותו הציווי או האזהרה תכלית מועילה" (כ"ה הלשון בתרגום קאפח. ובהעתקת תיבון בשינויים קלים)². וכן כתב גם הרמב"ן בפירושו על התורה, יעוויי מ"ש בפרשת קדושים (יט, ט) דחוקים "אין הכוונה בהם שתהי' גזירת מלך מלכי המלכים בשום מקום בלא טעם . . רק החוקים הם גזירות המלך אשר יחוק במלכותו בלי שיגלה תועלתם . . ומקבלים אותם ליראת המלכות . . אבל כולם בטעם נכון ותועלת שלימה". ועיי' נמי בפירושו בפרשתנו (כב, ו), ובפ' אחרי (יה, ו בסופו).

ויעוויי בסוף ה' תמורה שהוסיף ע"ז הרמב"ם וז"ל: אע"פ שכל חוקי התורה גזירות הם, כמו שביארנו בסוף מעילה, ראוי להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם, הרי אמרו חכמים הראשונים (תנחומא שם, ו. במדב"ר שם, ג. וראה עירובין כא, ב) שהמלך שלמה הבין רוב הטעמים של כל³

נתגלה טעם פרה (כמו למשה - תנחומא שם ח. במדב"ר שם, ו). ובפרט שבמו"נ ח"ג פכ"ו מפורש "שלמה נודעו לו טעמי כל המצות פרט לפרה אדומה"? וי"ל בזה ע"פ מה שהאריך הרמב"ם במו"נ שם דמצוות הנקראות "משפטים", שיש בהן טעם, היינו רק בכללותן, אבל עדיין יש פרטים בהן שהם בלא טעם, ומעתה י"ל דגדר "חוקים" בלא טעם - היינו בהיפוך, שכללותן בלא טעם אבל יש בהן פרטים שיש להם טעם. ושוב י"ל דאמירת שלמה "והיא רחוקה ממני" קאי על הטעם דכללות המצוה ("והיא - כללות המצוה - רחוקה ממני"), כי לא מצא טעם אפילו בגדר "עצות מרחוק מגדול העצה" (כלשון הרמב"ם סוף ה' מעילה דלהלן בפנים), ועד שיש בה ענין דקושיא; אבל הבין פרטים מסויימים גם דפרה אדומה.

(4) עיין בארוכה בלקו"ש חל"ב הנסמן להלן בפנים בחצא"ר - איך הטעם שכתב שם לענין תמורה מתבאר היטב ע"פ הסברת שיטתו בענין טעמי החוקים.

(5) ראה גם ראב"ע יתרו (כ, א - בסוף הקדמתו לעשה"ד) "וחלילה . . שתהי' מצוה אחת מהן מכחשת שקול הדעת. . נבקש אנחנו ונחפש בכל יכלתנו אולי נוכל לתקן אותה כו". ע"ש.

(2) וממשיך שם שהחילוק בין חוקים ומשפטים הוא - אם "תועלתם ברורה אצל ההמון" או לאו (ע"ד לשונו בה' מעילה שם). וראה גם רמב"ן עה"ת (אחרי יח, ו. קדושים יט, יט).

(3) לכאוי יש להקשות על ל' הרמב"ם כאן, דהרי מפורש בחז"ל (תנחומא ובמדב"ר דלעיל בפנים) ששלמה אמר על פרה אדומה "אמרת אחכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת ז, כג) ודוחק גדול לומר שהרמב"ם מצא מדרז"ל החולק וס"ל שגם לשלמה

שנאמר סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר". פירוש, דממה דסמך הכתוב מצות ציצית לאיסור שעטנז⁹ ילפינן ד"גדילים תעשה לך" היינו אף מן הכלאים, דהותרו כלאים בציצית. וכ"ה לדינא ברמב"ם הל' כלאים (פ"י ה"ד). וכן מצינו היתר לכלאים בבגדי כהונה, דהיו הכהנים לובשין אבנט שנעשה משעטנז, כמבואר ברמב"ם (שם בסוף הפרק. ובהל' כלי המקדש פ"ח הי"א-יב)¹⁰.

ויל"ע בטעמו של דבר, דג' מיני כלאים הם, "בקרע בכהמה ובבגדים" (לשון הבחיי פרשתנו שם), והזכירם הכתוב בפרשתנו בהמשך אחד¹¹ (פרשתנו שם, ט-א), "לא תזרע כרמך כלאים גו' לא תחורש בשור ובחמור יחדיו לא תלבש שעטנז גו'" [ועד"ז בפרשת קדושים (יט, ט), "בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך"¹²], ומעתה מאי טעמא כלאי בגדים התיר הכתוב בעבודה במקדש¹³ ובציצית, משא"כ בב' מיני כלאים האחרים, בכהמה ובקרע, דלא אשכחן שיהא מותר למצוה או לקדשים¹⁴ (במקדש) וכיו"ב.

9) ובספרי עה"פ - שניהם נאמרו בדיבור אחד, וכ"ה במכילתא ורש"י יתרו, כ. ח. ועיי' לקו"ש חט"ז עמ' 237 הערה 41, חל"ו תצוה שיחה ב'. ואכ"מ.

10) ועיי' בלקו"ש חל"ו שם.

11) ראה מש"כ הבחיי שם. וראה לקו"ש חכ"ד עמ' 148.

12) וצע"ק טעם שינוי הסדר בין הפרשיות.

13) וי"ל אשר במקדש ציוותה ע"ז (ראה לקמן בפנים) ולכן אין שייך לנדוד"ר שה"ז בדוגמת מליקה בעוף. ועוד. - וראה לקמן הערה 17.

14) ולהעיר ממש"כ הרמב"ם בהל' כלאים פ"ט הי"א (בנוגע לבהמת פסולי המוקדשין).

האדם "מסכים" ומקבל⁶ שיש כאן תועלת כו'. עיי"ש כמה תמיהות המתיישבות עפ"ז בשיטת הרמב"ם].

ב

ציע ביאור בסברא אמאי בכלאי בגדים אשכחן דהותר בקדשים ובציצית, ובכלאי בהמה וקרע לא אשכחן, ובב"ח הוי רק סברת הקס"ד במכילתא

לפי הנ"ל שיש מקום "להתבונן" בחוקי התורה, יש מקום לבאר בסברא דין מסויים בהלכות כלאים⁸. דהנה, גרסינן ביבמות (ג, ב-ד, א) "אתי עשה ודחי לא תעשה כו', מגלן דדחי, דכתיב לא תלבש שעטנז (פרשתנו כב, יא), גדילים תעשה לך (שם, יב), ואמר רבי אלעזר סמוכים מן התורה מנין

6) ועיי"ש בהערה 18 מדוע אי"ז כהחילוק שבין "עדות" ל"משפטים".

7) ומדוייק בלשון הרמב"ם סוף הל' תמורה שוב, "ורוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים", דיש לומר, שהטעם שנקט הרמב"ם לשון זה, "עצות מרחוק מגדול העצה", אינו משום שתפס לישנא דקרא (ישע"י כה, א. ירמ' לב, יט), ליופי המליצה, אלא שזוהי הגדרת ענין ה"טעמים" שבהלכה זו, שה"טעמים" שאתה יכול ליתן לחוקים הם "עצות" הבאות "מרחוק", "מגדול העצה". כלומר: הטעמים דחוקים אינם "עצות" (שכל) האדם, ששכל האדם (מצד עצמו) מייעץ לאדם להתנהג כך (שהרי אינם דברים מוכרחים מצד השכל עצמו), אלא זוהי "עצה" של הקב"ה, "מגדול העצה" (ה"מרחוק" מן האדם). ויעוי' בחסד לאברהם לח' פרקים שם בפ' "מצוות שמעיות" - "שצריכים להשמיע אותם ואינם תלויים בסברת האדם".

8) נוסף על כך שהנדון דלקמן הוא רק פרט בהלכות כלאים, ויתכן שכונ"ע מודי דיש בה איזה הסברה.

דיהא מותר במוקדשין¹⁸, אלא דילפינן למסקנא מן הכתוב לאיסור. ובכלאי בהמה וכלאי קרקע האיסור עצום יותר משניהם, דמעיקרא ליתא שום סברא שיהו מותרין במוקדשין [ואין מביאין קרבנות מכלאים (מתני' רפי"ד דובחים. תמורה יז, א. רמב"ם הל' איסורי מזבח פ"ג ה"ד. שם ה"י. הל' תמורה פ"א הי"ז)], ולא בעינן לימוד מקרא ע"ז.

ויש לדון בטעמו של דבר, דמאחר שכל איסורים הללו יש בהם תוכן שוה, תערובת של שני מינים (שכל אחד בפני עצמו היתר הוא), אמאי יש ביניהם חלוקה זו לענין עבודה במקדש וכיו"ב, ולקמן יתבאר דבעצם חומר האיסור יש ג' דרגות, אשר לפ"ז יבואר למה שונים כל אחד מהאיסורים ביחס לחומרתם בקשר לקדשים כו', דהכל הוא לפ"ע חומר האיסור.

ג

יבאר ג' מדריגות בתערובת ב' מינים עפמש"כ הרמב"ן בזה ירחיב גבי איסור בב"ח

ונראה לבאר בזה עפמש"כ הרמב"ן בביאור דברי הש"ס יומא הנ"ל בריש דברינו, דכלאי בגדים הוי גזירה וחוקה שהשטן משיב עלי' (היינו שטעמו נעלם, כנ"ל שיטת הרמב"ן בגדר חוקים), וז"ל

והנה, מלבד ג' מיני כלאים הנ"ל מצינו עוד איסור בכתוב הדומה בתוכנו לאיסור כלאים, והוא איסור בשר וחלב, כמבואר בספרים (רקאנטי משפטים כג, יט¹⁵ - הובא בשל"ה חלק תושב"כ שכא, רע"א) דטעם איסור בשר בחלב הוא "כסוד הכלאים", משום תערובת ב' מינים שכל אחד מותר בפני עצמו ורק בהתערובתם נאסרים¹⁶, וכדאשכחן בש"ס (פסחים מד, ב. נזיר לז, סע"א) שנרמז דגדר איסורם דומה, דמבוארת שם סברא אמאי אין חידוש מיוחד באיסור בשר וחלב יותר מאיסור כלאים, משום דבתרומיהו "האי לחודי' והאי לחודי' שרי ובהדי הדדי אסור"¹⁷.

והנה, גם גבי איסור בשר בחלב אשכחן דקא סליק אדעת' במכילתא ס"פ משפטים דיהא בשר בחלב מותר במוקדשין, אלא דדרשינן מן הכתוב "ראשית גו' תביא בית ה' אלקיך לא תבשל גדי בחלב אמו", דגם "בית ה' אלקיך" איכא איסור בשר בחלב.

ושוב נמצא לנו ג' סוגים באיסורי תערובת שבתורה: דבכלאי בגדים אין האיסור עצום כ"כ, והתירו הכתוב אף למסקנא דמילתא בעבודת המקדש (ויתר על כן - חיוב הוא), וכן במצות ציצית. ובבשר בחלב היתה סברא והוא אמינא

15) וראה מש"כ באוה"ת משפטים (כרך ח' עמ' ג'קכו), דמשמע מדבריו שמפרש דוהיה כוונת הבחיי משפטים שם (עיי"ש).

16) ועיי"ע בלקו"ש עמ' 123 הערה 15 - דגם לטעמים אחרים שמצינו באיסור בב"ח, שפיר מצינו לו חבר בגדר איסור כלאים.

17) ולהעיר מצפעת"ג הל' מאכא"ס פ"ט ה"א. קונטרס השלמה כג, ב.

18) בתוד"ה כל הבשר (חולין קג, ב) כתב דהחידוש בזה שבב"ח נוהג במוקדשין הוא ד"חיייל איסור בשר בחלב איסור מוקדשין" (ועפ"ז אינו שייך לגדר קדשים בפרט, כ"א לכללות הענין דאין איסור חל על איסור). אבל במכילתא שבפנים מפורש שהקס"ד היא משום "שכן אסר מליקה בחולין תאמר במוקדשין".

בהם את עולמי (ירושלמי כלאים פ"א ה"ז. ויק"ר פל"ה, ד' 20 כו', והנה המערב כלאים מכחישי ומערבב במעשה בראשית. ע"כ²¹.

והעולה מדבריו, דיש חילוק עיקרי בין כלאי בהמה וקרקע לכלאי בגדים. דבכלאי בהמה וקרקע העירוב הוא אף ב"כח התולדה" דשני המינים, והיינו דהעירוב גורם בלבול בדבר שהוא עיקר, בעצם מציאות הדברים, ובמילא יש בזה ניגוד לסדרי מעשה בראשית שצריכין להיות "למיניהו" דוקא [ויעו"י] בירושלמי (שם) דמבואר נמי כעין זה, "למה מפני שכתוב בהן למיניהן כו"י]. משא"כ בכלאי בגדים [ויעו"י] בירושלמי שם דמותרים לגוי, דלא כתיב בהו למיניהן, ולא הוי עירוב מעשה בראשית, משא"כ כלאי בהמה וקרקע שנאסרו לגוי²²], דשעטנו אינו תערובות בעצם מציאות הצמר והפשתיים אלא רק עירוב חיצוני²³ – דאין זאת אלא שמחברים אותם יחדיו למקום אחד, לבגד אחד²⁴, דגם

(בפירושו עה"ת קדושים שם (ועד"ז בבחי עה"פ): "ולא הזכירו רבותינו שיהי' הטעם נעלם ושהיו יצר הרע ואמות העולם משיבים עליהם, אלא בלבישת שעטנו, לא בכלאי בהמה¹⁹ כו', והטעם בכלאים [היינו בכלאי בהמה וקרקע – שיש להם טעם שאינו נעלם], כי השם ברא המינים בעולם, בכל בעלי הנפשות בצמחים ובעלי נפש התנועה, ונתן בהם כח התולדה שיתקיימו המינים בהם לעד כל זמן שירצה הוא יתברך בקיום העולם וצוה בכחם שיוציאו למיניהם ולא ישתנו לעד לעולם, שנאמר בכולם "למיניהו" כו', והמרכיב שני מינין, משנה ומכחישי במעשה בראשית, כאילו יחשוב שלא השלים הקב"ה בעולמו כל הצורך ויחפוץ הוא לעזור בבריאתו של עולם להוסיף בו בריות והמינים בבעלי חיים לא יולידו מין משאינו מינו כו', והנה מצד שני הדברים האלה, פעולת ההרכבה במינים דבר נמאס ובטל. וגם הצמחים אשר יתרכבו מין בשאינו מינו אין פרים צומח אחרי כן, ויהיו באיסורם שני טעמים הנזכרים, וזה טעם "שדך לא תזרע כלאים" כו' מפני שישתנו בטבעם גם בצורתם בהיותם יונקים זה מזה, ויהי' כל גרעין ממנו כאילו הורכב משני מינין כו', ומחברנו מוסיף בטעם הכלאים, כי הוא שלא לערבב הכחות המגדלים הצמחים להיות יונקים זה מזה כו' המרכיב כלאים או זורען בכדי שינקו זה מזה מבטל חקות שמים, ולכך אמר בהם את חקותי תשמורו, כי הם חקות שמים, וכך אמר רבי חנינא משום רבי פנחס משום חקים שחקקתי

(20) וראה קידושין לט, א. סנהדרין ס, א (ובתוס' שם).

(21) והא דאסור לחרוש בשור ובחמור, ולא רק להרביעם – כתב ע"ז שם דהוא "מפני שדרך כל עובד אדמתו להביא צמדו ברפת אחת ויבאו לידי הרכבה". וכ"כ גם בפרשתנו כב, ח (בסופו). וכ"ה במד"ג ח"ג פמ"ט. וראה לקו"ש חל"ד שיחה א' לפרשת תצא ס"ג. וראה עוד בארוכה בלקו"ש חכ"ד עמ' 149 ואילך שקו"ש בגדר האיטור דלא תחרוש גר'.

(22) וראה בהנסמן לעיל הערה 19.

(23) ולהעיר ממש"כ הרמב"ן קדושים שם (ד"ה ובגד כלאים קרוב לסופו): וטעם כלאי הבגדים להרחיק התערובות במינין כו'. וראה נמוקי שמואל שם.

(24) ואפי' לדעת רש"י בנדה (סא, ב). וראה גם בפירושו לקדושים יט, יט הנ"ל) דהאיטור מן התורה הוא רק כשהיו "שוע טווי ונוז" גם יחד (וראה

(19) ועד"ז לא בכלאי קרקע – וכדלהלן בדברי הרמב"ן.

למציאות אחת (חדשה)²⁷, וזה אפשר ע"י בישול דוקא.

נ"ל דזהו הביאור לדעת ר' לוי בחולין (קח, ב) - דכוותי נפסק להלכה (רמב"ם הל' מאכא"ס פ"ט ה"א. ראה במ"מ ולח"מ שם) - ששיעור כזית באיסור בב"ח הוא גם היכא שיש רק חצי זית בשר וחצי זית חלב, היינו כזית מבין שניהם; כי שם האיסור אינו חל על הבשר בפ"ע ועל החלב בפ"ע, אלא חלותו היא על שניהם יחדיו, כפי שהם מציאות אחת דבשר בחלב. ראה מש"כ הגאון מרגצוב בזה²⁸.

ובאמת י"ל דשפיר כ"ה גם לדעת רב דפליג אלוי, כי הא דס"ל שאינו לוקה בכה"ג הוא רק משום שפני הבישול עדיין לא נעשו מציאות אחת חדשה, ועל כל חצי זית לעצמו אי אפשר לחול שם האיסור (עיי' ברש"י שם ד"ה לעולם)²⁹.

ונמצאו ג' מדריגות בעוצם איסור תערובת בכתוב, דלפ"ז יבואר למה מצינו חילוקים בדרגת חומרתם (בקשר להתירם בקדשים, וכנ"ל)³⁰.

27 ראה בארוכה צפע"נ הל' מאכא"ס וקונטרס השלמה (שצויין בהערה 14), ושם כתב דב"ח הוא "הרכבה מזגיית". עיי"ש.

28 צפע"נ שם.

29 ולהעיר משו"ע אדמו"ר הזקן או"ח סתנ"א סי"ג בהגה"ה.

30 ויעוי' עוד בלקו"ש חכ"ט עמ' 125 ביאור רחב יותר בגופו של דבר, מהו טעם גוף הסברא להתיר התערובת בקדשים ובמצוות - עפ"מ"ש הרמב"ן ורבינו בחיי עוד בביאור איסורי תערובת בכתוב. ועפ"ז מבאר שם שפיר אמאי בכלאי בגדים אכן ישנה סברא גם למסקנא בהיתר זה, ובבהמה וקרקע אין שום סברא בזה, ומבואר שם נמי גבי בב"ח מהי סברת הקס"ד ומהי סברת המסקנא. עיי"ש בארוכה.

לאחר החיבור עדיין נשארים המה צמר ופשתים כשהיו, ועד שיכולים להפרידם זה מזה.

והנה, מעתה כשנלך לחקור גדר תערובת בשר בחלב נמצא שהוא כמו אופן הממוצע בין שני האופנים הנ"ל. דתערובת בשר בחלב אינו עירוב עצום כ"כ (ככלאי בהמה וכו')²⁵ עד שיעשה בלבול בכח התולדה, הגידול והצמיחה לדורות; אלא תערובת בב"ח פועלת רק במציאותם הגשמית²⁶. אמנם מאידך הרי אין זה דומה גם לשעטנו, דבשעטנו אין כאן עירוב גמור של שני מינים, צמר ופשתים, כנ"ל, משא"כ בבשר בחלב האיסור (מה"ת) הוא דוקא כשמבשלים יחד ואחד נותן טעם בחבירו [יעוי' רש"י בחולין (קח, א ד"ה א"ל רבא) "דלא אסרתו תורה אלא דרך בשול", שאסר הבשר להתבשל בחלב, ואין לך כגון זו שלא יתן טעם"]. ויתר על כן, מבואר בש"ס (פסחים ונוזר שם) דאפילו היכא שהי' בשר שרוי כולי יומא בחלבא [דודאי יהיב ב' טעמא (כמ"ש רש"י בפסחים שם), כיון שכבוש כמבושל (ראה תוד"ה דחדוש - חולין שם)], אינו אסור מן התורה, דדוקא דרך בישול אסרה תורה (חולין שם). היינו דאיסור הכתוב בבשר בחלב שייך דוקא היכא דנעשו שני המינים

תוד"ה שוע שם. רמב"ם הל' כלאים פ"י ה"ב ובנ"כ) - ה"ז רק עירוב חיצוני לגבי כלאי בהמה וקרקע. וראה בארוכה לקו"ש חל"ד שם.

25 ולהעיר שהר"ח גריס ביומא (בין החוקים) גם "בשר בחלב". וכ"ה ברמב"ם סוף הל' מעילה. וראה הנסמן בלקו"ש חט"ז עמ' 242 הערה 11.

26 ולהעיר שרק כלאי בגדים (שעטנו) הוא תערובת שני סוגים שבכריאה - צומח וחי. ונתבאר הדברים בלקו"ש חל"ד שם ס"ה.

תורת היים

מכתבי קודש עם עצות והדרכות
בענייני עבודת השי"ת בחיי היום יום

חודש של תשובה

חודש אלול – זמן לחשבון הנפש

חדש אלול, סיומה של השנה, מהווה, כידוע, זמן של חשבון-הנפש לשנה החולפת, וזמן של הכנה לשנה החדשה, הבאה עלינו ועל כל ישראל לטובה ולברכה, שגם משום כך – כדי שתהא ההכנה כפי הראוי – הכרחי קודם לכן חשבון נפש על העבר.

מובן שדרוש חשבון צדק והערכה מדויקת מה נעשה שלא כראוי, מה עדיין לא נעשה, ומה הושג,

– יחד עם החלטה איתנה לתקן את הטעון תיקון, להשלים את אשר לא נעשה עדיין – תוך ניצול כל הכחות והאפשרויות – ולהתעלות ולהתרומם לדרגה נעלית יותר לגבי השנה שעברה, ללכת "מחיל אל חיל" בכל ענייני הטוב והקדושה.

עד כמה הכרחי לערוך חשבון צדק תוך כדי המעבר משנה לשנה – אפשר להיווכח מן העובדה שניתנו לשם כך הזדמנויות רבות, מועדים, עם צאת השנה.

כידוע: ראה ליקוטי מהרי"ל במקומו טווא"ח ר"מ תקפ"א ל"ת להאריז"ל ר"פ תצא עה"פ ובכתה גו' ירח ימים. לקו"ת ד"ה אני לדודי (וכן בסידור וכו' ד"ה זה). ובפנים יפות (לבעל ההפלאה) פ' אחרי ד"ה ביד איש עתי הם ימי כפרה על כל השנה ונרמזו במשנה (כתובות נו, א) נותנין לכתולה (אלול שמולו בתולה) י"ב חודש. חשבון-הנפש: וזה נוגע לא רק להאדם, כ"א לכל הבריאה כולה, כי "אדם אינו פרט א' כמו שאר הנבראים אלא הוא כולל כל הנבראים כו" לכן אזדעזעו כל עילאין ותתאין כד בעא קוב"ה למברי אדם כו' (ליקוטי לוי יצחק – לאאמור"ר – על זח"א לד, ב. עיי"ש).

כ" . . והאפשרויות: וע"פ מחז"ל כדבעי ל"י למיעוד לא עבד (כתובות סז, א); לא יגעתי ומצאתי אל תאמן (מגילה ו, ב). וראה קונטרס ומעין מאמר טז, פ"כ.

ל"ב . . "מחיה אף חי"ה": ראה ברכות בסופה. תו"א ס"פ וישב. ובאוה"ת להצ"צ בראשית (כד, ב): וזהו (עירובין נד, א) האי עלמא דאזינן מיני' כו' ע"י עוה"ז דוקא.

הזדמנויות רבות: כנוגע ימי הסליחות – הרי כמה מנהגים בזה (ראה בטור סתקפ"א. ובאבודרהם: נהגו כ"ה ישראל להקדים מטו' יום כאלול כו' ויש מקומות כו' מר"ח אלול). ולנוהגין לאומרם כל חודש אלול או בעשי"ת ה"ז הענין דאלול ועשי"ת. ולהאומרים מר"ח אלול עד לאחרי עשי"ת (ס' הכוונות דרושי ר"ה – וי"ל

- חודש אלול, כאמור לעיל,
- שנים עשר הימים מח"י אלול ועד ראש השנה, שהם, כידוע, במקביל לחדשי השנה, יום לחדש - לתיקון כל חדש מן החדשים שחלפו,
- ראש השנה גופו שמצוותו המיוחדת היא תקיעת שופר, שתוכנה והרמז שבה הוא, כפי שמלמדנו הרמב"ם, המורה הגדול, לעורר בני ישראל לחשבון הנפש.
- עשרת ימי תשובה, ובמיוחד שבעת הימים שבין ראש השנה לבין יום הכפורים, במקביל לשבעת ימי השבוע, כשיום א' שבשבוע זה מהווה תיקון (בהתאם לחשבון הנפש) לכל ימי א' שבשנה, יום ב' לכל ימי ב', וכך הלאה עד שמגיעים לשיא שהוא -
- היום הקדוש יום הכפורים.

"ה' אורי" - שכל התורה מאיר

כאמור, צריך חשבון-נפש להביא להערכה מדויקת של כל המעשים שנעשו כראוי ושל הפגומים. ברם, האדם עצמו הוא "נוגע בדבר" ובהיותו מעורב אישית בדברים הוא סובייקטיבי מכדי לשפוט את עצמו מבלי לטעות. מתערבבים בדבר השכל העצמי ורגש האהבה העצמית, וכך נוצרת נטיה להערכה בלתי מדויקת.

יתר על כן: השכל האנושי, בכלל, שהוא מוגבל, אינו תמיד בר סמכא לקבוע מה טוב ומה היפוכו של זה. הקב"ה, בורא העולם והאדם, היודע את האנושיות ואת הקשיים, נתן לנו את התורה - הנקראת: תורה אור - להאיר דרכנו בחיים, כאשר אדם מקבל עליו תורה ומצוות באופן של "קבלת-עול" בלי התערבות השכל האנושי, מתאחד הוא עם

דהוה היסוד למש"כ בלקו"ת עקב (יד, א) בפשטות דמר"ח אלול ואילך אומרים סליחות, אף שאין מנהגינו (כן) ה"ז צד השווה דכל זמנים אלה. וראה קובץ מכתבים - תהלים ע' 204 (תהלים אהל יוסף יצחק הקצור).

כידוע: ראה ס' השיחות ה'תש"ג ע' 177 בסופו.

הרמב"ם: הל' תשובה פ"ג ה"ד: וחפשו במעשיכם כו'. וראה גם "ענין הב" בתק"ש (הרס"ג הובא באבודרהם). התעוררות לתשובה (בשו"ע להאריז"ל כוונות לר"ה). ועייג"כ המשך וככה תרל"ז פ"ע משל הבעש"ט ז"ל ומשל מהרלי"צ ז"ל מבארדיטשוב.

ובמיוחד שבעת... השבוע: כסי' האריז"ל מסיים בזה: וזה ודאי בלי ספק.

שיא: בנוגע לד' ימים שבין יוה"כ לחה"ם (שאו יש ג"כ ענין התשובה - ראה שיחה א' לפי האזינו הערה 16, 72, וש"נ*) ועד שמע"צ - חתימת ונתינת הפתקין (זח"א רכ, א. ח"ב קמב, סע"א. ח"ג, לב, א) שער שמע"צ אומרים לדוד אורי - צ"ע אם גם אז הענין דחשבון הנפש (והרי אין מתודין אז, וגם לא בלחש: כן - לכל הדעות אין אומרים אז סליחות).

יום הכפורים: ובו עצמו פעם אחר פעם עד להודי בעת החתימה - בתפלת נעילה. ועיין שו"ע אדה"ז ר"ס תר"ו.

השכ"כ כו' טוב כו' היפוכו של זה: וכידוע הדוגמא בזה אשר שאול שהי' משיח ה' וכבן שנה שלא טעם טעם חטא (יומא כב, ב) אמר הקימותי (יותר מ"עשיתי" בלבד) את דבר ה' ושמואל אמר ותעש גו' ה' (יותר מהעדר עשיית הטוב) וביאר כי "שמוע" ו"הקשיב" - הם העיקר (ש"א טו, יג-כב).

מתאחד הוא: ראה תניא פ"ה. וע"פ המבואר שם י"ל ש"ע" התמדה בלימוד התורה נעשה שכלו - שכל

השכל האלקי של תורה-אור ואז – ברור ונהיר לפניו מה עליו לעשות, וממה עליו להמנע. זה תוכנן של המלים "ה' אורי" בראש פרק כ"ז שבתהלים, אותו אומרים פעמיים ביום החל מראש חדש אלול.

אלא שגם כאשר ידוע בכיורור מה טוב ומה לא – לא תמיד קל לבצע בפועל, במדה מלאה, את המעשים הטובים והרצויים, ובמיוחד כאשר נדרש צעד המנוגד לשכל (המוגבל) או מנוגד לרצון ולתאוה העצמיים החזקים. ישנם – או נדמה שישנם – קשיים ונסיונות שונים, שלפיכך מתפלל כל יהודי, ואפילו צדיק, מדי בקר בראשית היום: "אל תביאנו לידי נסיון" וכו'. גם כאן בא הקב"ה לעזרה וישע – כאשר האדם מקבל החלטה איתנה לעמוד בנסיון.

זה תוכן של המלה "וישעני" הבאה בהמשך ל"ה' אורי" שבפסוק האמור.

"ה' מעוז חיי" – עוז מהשי"ת להתקדם בחיי היום יום

המעבר משנה אחת לשניה אינו מאורע "קלנדררי" בלבד, כאשר נוספה שנה חדשה. הכוונה והתכלית היא להרבות טוב וקדושה, להתרומם לדרגה יתירה ונעלית באופן של תוספת ועליה בעניני תורה ומצוות. הרי ככל שהעבר היה טוב – אפילו לגבי אנשים גדולים וצדיקים – אין זה טוב במדה מספקת כאשר ישנה דריכה במקום, ולכן יש להתאמץ ללכת "מחיל אל חיל" מעלה מעלה, שוב מזדקקים לעזרת הקב"ה שיתן את הכוח הדרוש להתעלות בחיי יום יום, באופן שהיום הנוכחי יהא טוב יותר מיום אתמול, ויום מחר – טוב יותר מן היום.

וזה התוכן של המלים "ה' מעוז חיי" שבהמשך הפסוק האמור.

(תרגום הפשי מאידית – "באגרות מלך" עמ' ע ואילך)

דתורה (ע"ד הרגל נעשה טבע) ויש לסמוך עליו. אלא שמצד שכל דתורה – אפ"ל כמה סברות ואלו ואלו דא"ח (עירובין יג, ב) ואדרבא מעלת התורה שלא ניתנה חתוכה (ירוש' סנה' פ"ד ה"ב): ולבוא לפס"ד – ה"ז ע"י והוי' עמו (סנה' צג, ב) וראה אוה"ת להצ"צ יתרו ע' תתצ ואילך.

פעמיים ביום: להעיר ממחז"ל דשנים ליום (התמידים) – מכפרים שאין עון (במדבר"ר כא, כא. תנחומא שם). וי"ל דמזה סמך למנהגנו לומר בשני" בתפלת המנחה (ראה שער הכולל פ"א ס"ק כח).

נדמה: להעיר מסוכה (נב, א) נדמה להם כהר גבוה. וצ"ע ששם נאמר זה בצדיקים.

ואפילו צדיק: וכידוע הדוגמא כשאמר דוד בחנני ה' ונסני (סנה' קז, א. זח"א פב, א).

הקב"ה לעזרה וישע – כאשר האדם מקבץ וכו': וכמחז"ל שהקב"ה עוזרו; הבא לטהר מסייעין אותו (סוכה נב, ב. יומא לח, סע"ב).

דרגה יתירה ונעלית: ראה אגה"ק ס"ד: ובכל שנה ושנה יורד כו' אור חדש כו' שלא היה מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה כו' גילוי תלוי במעשה התחתונים כו'.

הרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מזהרי"צ מליובאוויטש
זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

מועד קבוע ללימוד חסידות

ובזה הנני בא לידידינו אנ"ש שי' לקבוע בעזרתו ית' בכל מקום מושב אנ"ש שי' את היום השלישי בשבוע משעה השמינית בערב מועד קבוע ללימוד חסידות מבלי התחשב עם מספר הלומדים, וכמאמר עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה שרוי' ביניהם כו' ומנין אפילו חמשה כו' שלשה כו' שנים כו' ומנין אפילו אחד שנא' בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתך.

◇ ◇ ◇

אי אפשר לחסידים בלא חסידות

ב"ה, ג', כ"ו אלול, ג' דסליחות, תרפ"ט

כשם שאי אפשר לחסידות בלא חסידים, כך אי אפשר לחסידים בלא חסידות. הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרשב"ב] זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע באגרת הצואה הק' מצוה ומפקד אותי ואנ"ש שי' ליסד בעזרתו ית' בכל מושב ומושב מאנ"ש שי' חבורות לומדי חסידות במקום קבוע ובזמן קבוע.

ובזה הנני בא לידידינו אנ"ש שי' לקבוע בעזרתו ית' בכל מקום מושב אנ"ש שי' את היום השלישי בשבוע משעה השמינית בערב מועד קבוע ללימוד חסידות מבלי התחשב עם מספר הלומדים, וכמאמר עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה שרוי' ביניהם כו' ומנין אפילו חמשה כו' שלשה כו' שנים כו' ומנין אפילו אחד שנא' בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתך.

זכרו צור חוצבתם, ודאגו לטובת יוצאי חלציכם

חסידים בני חסידים זכרו צור חוצבתם, וקבלו עליכם לקיים את הצווי והאזהרה הנמרצה פקודת קדש הקדשים אשר בארצות החיים כאמור.

חסידיים! דעו אשר בקיום הפקודה האמורה תלוי עליוי נשמת אבותיכם החסידיים נ"ע, גורל חייכם בארחות חיי אור וחיות בעבודה שבלב בלימוד התורה ובקיום המצוות, וגורל בניכם ובני בניכם יחיו. כי המוסר ונותן נפשו להתקשר באילנא דחיי מובטח לו כי אור זכות קדש הקדשים יאהיל עליו ועל יוצאי חלציו לטוב לו כל הימים.

חסידיים! עמדו על נפשכם ודאגו לטובת יוצאי חלצייכם יחיו. ואני תפלה כי תתעורר זכות אבותיכם החסידיים נ"ע ותקבלו את הפקודה האמורה בשמחה לקיימה ברצון וחפץ פנימי לטוב להם נ"ע, ותבדלו לחיים טובים וארוכים ונעימים לכם לבניכם ולבני בניכם יחיו.

מקום הלימוד יהי' בבית הכנסת. הלימוד יהי' באיזה ספר או כתב אשר יבחרו ללמד, ולימוד פרק תניא הוא בחיוב. זמן הלימוד יהי' לא פחות משעה והמוסיף יוסיפו לו ברבה וכל טוב.

הנני מברך את כאו"א מאנ"ש, אותו, זרעו זרע זרעו

ולקראת השנה החדשה הבאה עלינו ועל כל ישראל אחינו לטובה ולברכה הנני מברך את כאו"א מאנ"ש, אותו, ביתו זרעו זרעו זרעו יחיו בתוך כאחב"י שי' בשנה טובה ומתוקה בגו"ר, שנה אשר בה ירים השי"ת קרן התורה והעבודה שבלב, קרן אנ"ש וקרן כאחב"י שי'.

כל אחד מאנ"ש יפרסם מכתבי זה בין מכיריו ומיודעיו מאנ"ש שי' ויעוררו על כל האמור בזה. וכל המקבלים עליהם בל"נ הצווי האזהרה והפקודה האמורה יכתבו לישמם וכתובתם, שם ביהכנ"ס וכתובתו.

ויקבלו החיים והשלום והברכה מאדון השלום כאו"נ וידידם עוז הדורש שלומם טובם והצלחתם בניהם ובני בניהם בגו"ר והמברכם בכתיבה וחתימה טובה ובגמר חתימה טובה.