

לתורה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תכו
ערש"ק פרשת וירא ה'תשע"ד

"אין מוקדם ומאוחר בתורה" - רק ב"תרי עיניי"?

איך שייך שאחר התפלה יכול האדם לבוא להוללות?

בדין אנשי עיר הנדחת שעשו תשובה

כשמעריבים את הטובה שנותן ה' ה"ז ממשיך ברכות



פתח דבר

בעזרה"ת.

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

מאתיים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

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

ה"ה האחים החשובים
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

צוות העריכה וההגהה:

[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב ראובן זאיאנץ,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב,
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

www.likras.org • Likras@likras.org

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

נרפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700



תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

אין מוקדם ומאוחר בתורה

מדוע למדו בגמרא זה ש"אין מוקדם ומאוחר בתורה" רק מסדר הכתובים בספר במדבר, ולא מהכתוב בפרשתנו? / אמרו בגמ' ש"בחד ענינא – מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר" ולכאורה בפרשתנו מצינו שגם "בחד ענינא" אין מוקדם ומאוחר? / ביאור עומק קושיית הרעק"א בגליון הש"ס בפסחים ו, ב וישוב קושייתו

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 119. חכ"ג עמ' 63)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

באר דיצחק: ב' ביאורים במאמר הזוהר – ומשמעם

מי אברהם הקיימים בזכותיה דיצחק, או מי יצחק שהותחלו ע"י אברהם / קליפת פלישתים אינו מנגד אלא על ההתפשטות וההתרחבות דקדושה / הביטול והקבלת-עול אינם מניחים שליטה לחיצונים / "לא נפסק עוד נביעתם"

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 118 ואילך)

טו. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות.....

בדין אנשי עיר הנדחת שעשו תשובה

מביא דעת הרמב"ם שמחדש דמהני תשובה בעיר הנדחת, ודפליג הראב"ד ע"ז / מביא מ"ש בכס"מ וצפע"נ ושצ"ע בדבריהם / מבאר מה דאין אנשי עיר הנדחת נידונין בסקילה החמורה, ומוסיף ביאור בעוד דינים עפ"ז / מסיק לבאר דעת הרמב"ם הנ"ל, ומוסיף עוד בביאור גדר עונש ב"ד על הצבור

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 106 ואילך)

כא. תורת חיים.....

כג. דרכי החסידות.....



אין מוקדם ומאוחר בתורה

מדוע למדו בגמרא זה ש"אין מוקדם ומאוחר בתורה" רק מסדר הכתובים בספר במדבר, ולא מהכתוב בפרשתנו? / אמרו בגמ' ש"בחד ענינא – מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר" ולכאורה בפרשתנו מצינו שגם "בחד ענינא" אין מוקדם ומאוחר? / ביאור עומק קושיית הרעק"א בגליון הש"ס בפסחים ו, ב וישוב קושייתו

הגמרא במסכת פסחים (ו, ב) מקשה על סדר הכתובים שבספר במדבר:

התחלת ס' במדבר היא במנין בני ישראל שהי' (כמפורש שם) "באחד לחודש השני"; ובהמשך הספר, בפ' בהעלותך (ט, א) מדובר אודות עשיית הפסח, שהיתה "בחדש הראשון".

ומקשה הגמרא: 'וניכתוב ברישא דחדש ראשון, והדר נכתוב דחדש שני'?" כלומר: לכאורה, הי' צריך להקדים את סיפור עשיית הפסח שהי' בחודש הראשון, לפני המנין שהי' רק בחודש השני, בהתאם לסדר הזמנים; ומיישבת הגמרא: "אמר רב מנשיא בר תחליפא משמ'י דרב: זאת אומרת, אין מוקדם ומאוחר בתורה".

וב'גליון הש"ס" על אתר – העיר הגאון רע"ק איגר, וז"ל: "עיין ברש"י בחומש בראשית ו, ג. יח, ג. שמות ד, כ".

ולכאורה משמע שכוונתו להקשות, כי אף שהגמרא מוכיחה את זה ש"אין מוקדם ומאוחר בתורה" מסדר הכתובים בספר במדבר, הרי בפירוש רש"י בחומש מצינו שמוכיח את זה ש"אין מוקדם ומאוחר בתורה" מכתובים קודמים. ועל זה מציין רעק"א לג' מקומות בדברי רש"י – אחד

מהם בפרשתנו פ' וירא (יח, ג) – שנזכר שם זה שאין הכתוב מדקדק בסדר של "מוקדם" ו"מאוחר"; ועפ"ז קשה, מדוע למדו בגמרא זה ש"אין מוקדם ומאוחר בתורה" רק מסדר הכתובים בספר במדבר, ולא מהכתובים הקודמים?

ואת"ל שזו כוונת הקושיא, הרי לכאורה אפשר ליישבה:

באותם מקומות שבהם מוכיח רש"י מתוך הכתובים שאין התורה מדקדקת בסדר הזמנים, לא מפורש (ומזכרח) בתוך הכתובים עצמם שהענין המאוחר נאמר לפני הענין המוקדם, ואפשר שיש ליישבם בדרך אחרת.

ולדוגמא – הפסוק בפרשתנו שאליו מציין רעק"א:

בתחילת הסדרה מסופר בכתוב – "וירא אליו ה' באלוני ממרא, והוא יושב פתח האהל כחום היום. וישא עיניו וירא, והנה שלשה אנשים נצבים עליו, וירא וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחוו ארצה. ויאמר אדני-י אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך. יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם גו'".

ובפשטות נראה (וכן פירש רש"י בפירושו הא'), ש"ויאמר אדני-י" מכוון להאנשים, שאברהם אמר להם שלא יעברו ממנו; אך בפירוש הב' מפרש רש"י דקאי על הקב"ה:

"קודש הוא, והי' אומר להקב"ה להמתין לו, עד שירוץ ויכניס את האורחים. ואף על פי שכתוב אחר 'וירץ לקראתם', האמירה קודם לכן היתה, ודרך המקראות לדבר כן וכו'".

ובכן, אמנם רש"י לומד את הכתובים באופן ש"אין מוקדם ומאוחר", ולכן אף שהסדר בפועל הי' שמתחילה אמר אברהם להקב"ה להמתין לו, ורק אחר כך רץ אל האורחים – מכל מקום הכתוב הביא קודם המאורע המאוחר, "וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחוו ארצה", ורק אח"כ כתב המאורע המוקדם יותר, "ויאמר אד' אם נא מצאתי חן בעיניך אל תעבור מעל עבדך"; אבל סוף סוף הרי אין הדבר מפורש בתוך הכתוב עצמו, ואפשר לפרש הכתוב גם באופנים אחרים (וכמו שמפרש רש"י עצמו בפירושו הא'), וממילא אין כאן ראי' מוחלטת ש"אין מוקדם ומאוחר".

דוקא מהכתובים בספר במדבר, ששם הכתוב עצמו מפרש ואומר זמנה של כל פרשה – זו "בחדש השני" וזו "בחדש הראשון" – ואעפ"כ מקדים הפרשה שזמנה "בחדש השני", משם היא הראי' באופן מוחלט וברור: "זאת אומרת אין מוקדם ומאוחר בתורה".

ב. אך כד דייקת בדברי הרעק"א – נראה שכוונתו עמוקה יותר, והיינו, שאין כוונתו רק לציין למקומות בפירוש רש"י שבהם מצינו ש"אין מוקדם ומאוחר בתורה" (הקודמים להכתובים שבס' במדבר), דאי משום הא הרי יש עוד כאלה בפירוש רש"י (וישלה לה, כט. יתרו יט, יא. תשא לא, יח. צו ח, ב. ועוד) – ולמה ציין דוקא לג' הנ"ל? [ועוד יש להקשות בזה, ואכ"מ].

אלא י"ל שנתכוון להעיר בקשר להמשך דברי הגמרא בפסחים שם, דאיתא שם: "אמר רב פפא, לא אמרו אלא בתרי עניני, אבל בחד ענינא – מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר". והיינו, שהכלל "אין מוקדם ומאוחר בתורה" מתאים דוקא בהיחס שבין שתי פרשיות שאחת קודמת ואחת מאוחרת (וכמו בהדוגמא הנ"ל מספר במדבר), ולא כאשר מדובר על "חד ענינא" ("מקראות הסדורות בפרשה אחת" (ל' רש"י על הש"ס)), שבזה התורה מדייקת בסדר הדברים ומציבה המאורע המוקדם לפני המאוחר.

ועל זה הוא שמציין הרעק"א לכמה מקומות בפירוש רש"י על החומש, ששם מפרש רש"י ש"אין מוקדם ומאוחר" אפילו "בחד ענינא", בתוך פרשה אחת גופא; וכמו בפרשתנו, ששני המאורעות – (א) "וירץ לקראתם", (ב) "ויאמר אדני-י אם נא מצאתי חן גו'" – הם באותה פרשה ובאותו ענין, ואעפ"כ הכתוב מקדים המאורע שזמנו מאוחר יותר (וראה גם בחדא"ג מהרש"א לבבא-מציעא פו, ב).

ג. לכאורה הי' אפשר לומר דאין-הכי-נמי, ורש"י בפירושו עה"ת לא ס"ל כהש"ס בענין זה, וכמו שמצינו בכמה מקומות שרש"י מפרש דלא כהש"ס, משום שרש"י מפרש "פשוטו של מקרא" דוקא.

אך קשה לומר כן, דאיפכא מסתברא: אם אפילו בדרך ההלכה – דרך הגמרא – מסקינן שהכתוב כסדרו ו"אין מוקדם ומאוחר" בענין אחד, הרי כאשר לומדים "פשוטו של מקרא" בוודאי שאין מסתבר לפרש את הכתוב באופן שהמאורעות באים (באותו ענין גופא) שלא כסדרם. [וראה משכיל לדוד כאן: "הכא שמספר ענין א' עובדא היכי הוה, אי אפשר לומר שהפסוק מהופך"!] .

וכן מוכח להדיא מדברי רש"י בסדרה הסמוכה, פ' חיי שרה (כד, כב-כג), ששם מסופר בכתוב על אליעזר שנתן לרבקה נזם וצמידים, ואח"כ על זה ששאלה "בת מי את, הגידי נא לי היש בית אביך מקום לנו ללין". והנה הסברא נותנת להיפך, שקודם שאלה – לברר מי היא – ורק אחר כך נתן לה, וכמו שמפורש בדברי אליעזר גופי' בהמשך הפרשה, שאמר (כד, מז): "ואשאל אותה ואומר בת מי את, ותאמר בת בתואל בן נחור אשר ילדה לו מלכה, ואשים הנזם על אפה והצמידים על ידי"; ואם כן, הי' אפשר לומר דבאמת קודם שאלה ואחר כך נתן לה, ואין זאת אלא ש"אין מוקדם ומאוחר בתורה" ולכן אין לדייק מהסדר שבכתוב.

אולם רש"י על אתר מפרש שהכתוב מדוייק לפי סדרו, ו"לאחר שנתן לה שאלה" ("לפי שהי' בטוח בזכותו של אברהם שהצליח הקב"ה דרכו"); ורק שכאשר סיפר על מה שאירע סיפר בסדר הפוך, מטעם צדדי ("שינה הסדר . . שלא יתפשוהו בדבריו ויאמרו היאך נתת לה ועדיין אינך יודע מי היא").

ומוכח מכאן, ש(גם) אליבא דרש"י עה"ת אין אומרים את הכלל "אין מוקדם ומאוחר בתורה" כאשר מדובר באותה פרשה ובאותו ענין (וכמ"ש הרא"ם שם: "ליכא למימר שסיפורו ללבן הוא העיקר, והכא אין מוקדם ומאוחר, דהא דאמרינן 'אין מוקדם ומאוחר בתורה' הני מילי בתרי עניני

לקראת שבת

אבל בחד ענינא מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר".

ומעתה חוזרת הקושיא למקומה, איך פירש רש"י בנדו"ד דבר זה – ש"אין מוקדם ומאוחר" – כאשר מדובר באותה פרשה ובאותו ענין? [הרעק"א מציין לעוד ב' מקומות ברש"י, אך מקוצר היריעה יתבאר כאן בעו"ה רק בנוגע לפרשתנו, וראה במקור הדברים, שם נתבארו גם שאר המקומות שהביא הרעק"א. ועוד חזון למועד לבארם בקובצנו].

ד. ויש לומר בזה (ולהעיר גם ממה שכתבו החזקוני והריב"א עה"ת כאן):

כד דייקת בלשון רש"י, הרי מזה שלא כתב רש"י בקיצור "ואין מוקדם ומאוחר בתורה", אלא נקט בלשון אחרת – "ודרך המקראות לדבר כן" (והוצרך להביא רא' ממק"א, ובאריכות גדולה) – מובן שלדעתו הסדר בפסוק כאן אינו שייך להכלל ד"אין מוקדם ומאוחר בתורה".

והיינו, שאין זה דומה למקומות אחרים שבהם הכתוב מקדים המאוחר לפני המוקדם, כי בנדו"ד הסדר מובן: הכתוב מספר אשר ראה אברהם שלושה אנשים, ומיד נתעורר לרוץ לקראתם – וכן עשה: "וירא וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה"; אלא שכיון ובא לרוץ לקראת האורחים, לכן הוזקק לומר להקב"ה שימתין לו: "ויאמר אדני-י אם נא מצאתי חן בעיניך, אל נא תעבור מעל עבדך". ונמצא, שאי"ז סתם "מוקדם" ו"מאוחר" אלא "סיבה" ו"מסובב", ו"דרך המקראות לדבר כן" – להקדים הסיבה לפני המסובב (גם אם בפועל אירע המסובב קודם).

ועוד יש לומר:

הנה בפסוק שלאחר מכן נאמר "ויקח נא מעט מים ורחצו רגליכם גו'", שהוא אמירת אברהם להאורחים – ולא נאמר שם "ויאמר".

וא"כ, בהכרח לומר שה"ויאמר" שבפסוק דידן מתייחס גם לה"ויקח נא" גו' שבפסוק הבא. כלומר: הכתוב מתחיל לפרט את דברי אברהם, "ויאמר", ומפרט מה שאמר: (א) להקב"ה – "אדני-י אם נא מצאתי חן בעיניך גו'"; (ב) להאורחים – "ויקח נא מעט מים גו'".

ונמצא, איפוא, שכל מאמר זה ד"אדני-י אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך" הוא מעין מאמר קצר מוסגר ורק דרך אגב, ולכן אי"ז שייך להכלל הרגיל ד"אין מוקדם ומאוחר". ודו"ק.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

בשימת לב, אשר הביאה לכל המשך הענין
ד"וירץ לקראתם" וגו'. וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ה עמ' 70 ואילך)

וויתור למען הזולת

ואנכי עפר ואפר

בשכר שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר זכו
בניו לשתי מצות אפר פרה ועפר סוטה
(יח, כו. סוטה יז, א)

ידוע שהקב"ה משלם שכר "מדה כנגד
מדה" (ראה סוטה ח, ב ואילך), וא"כ יש לעיין במה
הוי "אפר פרה ועפר סוטה" מדה כנגד מדה
לעבודתו של אברהם אבינו?

וי"ל הביאור בזה:

מצינו שעבודתו של אברהם אבינו היתה
באופן ד"משים עצמו כשירים" (ראה ר"ה יז,
רע"ב) בפני כל אחד ואחד. ועד שויתר על כל
עניניו ואפי' על "קבלת פני שכינה" בשביל
מצות "הכנסת אורחים" (ראה שבת קכז, סע"א),
ואף שהיו אורחים "עריביים שמשתחוים לאבק
רגליהם" (רש"י פרשתנו יח, ד).

ובשכר זה שהי' "עפר ואפר" וויתר על כל
עניניו בפני כל אחד, זכה לשתי מצוות:

"אפר פרה" – אף ש"כל העוסקין בפרה
מתחלה ועד סוף" נטמאים, מ"מ לא התחשבו
הכהנים בזה, וכשהי' מישוהו שהי' טמא למת,
ויתרו הכהנים ונטמאו כדי לטהר את חבירים
מטומאתו.

"עפר סוטה" – אף שמחיקת שמו של הקב"ה
ר"ל אין לך חילול ה' גדולה מזו, הנה "לעשות
שלום בין איש לאשתו אמר תורה שמי שנכתב
בקדושה ימחה על המים" (שבת קטז, א), דאף
שמדובר על אשה שלא התנהגה בצניעות, מ"מ
אמרה תורה למחוק שמו של הקב"ה "לעשות
שלום בין איש לאשתו".

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ה ע' 79 ואילך)

"גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה"?

וירא והנה שלשה אנשים

(יח, ב)

גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה,

שנאמר: וירא והנה שלשה אנשים

(רמב"ם הל' אבל פ"ד ה"ב)

לשון הרמב"ם צ"ב, דמשמע מדבריו שהא
ד"גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה"
לפינן מעצם זה ש"וירא והנה שלשה אנשים".
והדבר תמוה: אמנם מהמשך הענין, זה שהניח
אברהם להקב"ה והלך לקבל האורחים, מובן
שיש גדולה מיוחדת בהכנסת אורחים; אבל מהי
הראיה מהתיבות "וירא והנה שלשה אנשים"
כמו שהם בפ"ע?! והרי הרמב"ם לא הוסיף
"וגומר"!

ויש לבאר, דאף שהכנסת האורחים בפועל
באה רק בהמשך הכתוב, הרי מעלתה של הכנסת
אורחים מוכחת מעצם הדבר שאברהם ראה
והנה שלשה אנשים:

אברהם היה אז במצב של "וירא אליו ה'";
והגע בעצמך: איך יתכן הדבר שבעת מעשה
דעתו של אברהם פנויה והוא שם אל לבו
שהגיעו "שלשה אנשים"? הרי בעת העמידה
לפני ה' מופרכת לגמרי שימת לב והתעניינות
ברבר אחר!

[ובמכל שכן ממה שנפסק לגבי האופן
שיהודי צריך להתפלל תפלת שמו"ע, שאז
"צריך שיראה עצמו כאילו שכינה שרויה
כנגדו" (שו"ע אדה"ז א"ח ריש סי' צח. וש"נ) – על אחת
כמה וכמה בנידון דידן, כאשר "וירא אליו ה'"
כפשוטו ממש].

ועכצ"ל ש"גדולה הכנסת אורחים מהקבלת
פני שכינה", ולכן גם באותה שעה שבה קיבל
אברהם פני שכינה, בכ"ז "הפסיק" במחשבתו
מענין השכינה וראה אשר "והנה שלשה
אנשים", ולא ראה בעלמא אלא ראה חזקה

יינה של תורה

באר דיצחק: ב' ביאורים במאמר הזוהר - ומשמעם

מי אברהם הקיימים בזכותיה דיצחק, או מי יצחק שהותחלו ע"י אברהם / קליפת פלישתים אינו מנגד אלא על ההתפשטות וההתרחבות דקדושה / הביטול והקבלת-עול אינם מניחים שליטה לחיצונים / "לא נפסק עוד נביעתם"

בזוהר פר' וילך¹ איתא: "תלתא אינון דקיימו בסהדותא לאסהדא, ואילין אינון: באר דיצחק, גורל, ואבנא דשוי יהושע . . באר דיצחק מנלן? – דכתיב² "בעבור תהי' לי לעדה וגו'" . . (= שלשה הם שעמדו בעדות להעיד, ואלו הן: באר דיצחק, גורל (של חלוקת הארץ) והאבן שהעמיד יהושע³ . . באר דיצחק מנין? – דכתיב "בעבור תהי' לי לעדה וגו")."

לשון הזוהר הק' תמוה לכאורה, באשר מכנה את הבאר עליה נאמר בפרשתנו ע"י אברהם "בעבור תהיה לי לעדה" בשם "באר דיצחק". ובאמת נאמרו בזה ב' ביאורים:

הרמ"ז⁴ מפרש: "פירוש, זה אברהם אמרו. אלא הבאר שחפר הוא הבאר דיצחק". כלומר: האמירה "בעבור תהיה לי לעדה" נאמרה באמת ע"י אברהם, אבל בעצם הבאר שחפר אברהם

(1) ח"ג רפד, ב.

(2) פרשתנו כא, ל.

(3) ראה יהושע כד.

(4) הובא בניצוצי-אורות על הזוהר.

לקראת שבת

יא

נקראת "באר דיצחק" (וכפי שנבאר בס"ד).

ובהערות אאמו"ר (הרה"ח הרה"ג המקובל וכו' ר' לוי יצחק שניאורסאהן נ"ע) על גליוני הזוהר שלו, נכתב⁵:

"ייחס הבאר ליצחק, אם שכתוב זה באברהם, הוא מפני שבאר דאברהם סתמו פלישתים אחרי מותו, ויצחק חפרו מחדש, כמ"ש⁶ וישב יצחק ויחפור כו' ויקרא להן שמות כשמות⁷ אשר קרא להן אבינו. ועיין מזה בתו[רה] א[ור] ר"פ תולדות ע"ש. לכן ייחסו ליצחק".

היינו, שהבאר דאברהם נקראת ע"ש יצחק, מכיון שהוא שב וחפרה אחרי שסתמו פלישתים. ב' הפירושים הללו, הם הפכיים: לפירוש הרמ"ז, הבאר נקראת ע"ש יצחק בעצם – ורק שנחפרה ע"י אברהם; ולפירוש אאמו"ר, הבאר מיוחסת לאברהם, ורק מאחר שיצחק חזר וחפרה נקראת על שמו.

* * *

מובן ופשוט, שע"פ פנימיות העניינים יש לב' הפירושים מקום. ויש להבין: מהו החילוק בין הפירושים, ומדוע אאמו"ר בחר שלא לקבל את פי' הרמ"ז (שהובא לרוב בספרי חסידות⁸), ואדרבה להסביר להיפך.

וי"ל שהטעם לכך מרומז בציון שבסוף דבריו: "ועיין מזה בתו"א ר"פ תולדות ע"ש":

בתורה-אור⁹ שם מבואר שאברהם אבינו מידתו היא בקו החסד, ויצחק אבינו בקו הגבורה. הדחילוק בין קו החסד לקו הגבורה הוא, שקו החסד עניינו "המשכה מלמעלה למטה" – כלומר, התגלות אלוקית בעולם שלא לפי ערך העולם, אלא לפי ערך האלוקי. וכדוגמת מידת האהבה (הנמשכת מהחסד) שהיא התגלות האהב ולא מצד מעלות הנאהב. וכפי שמצינו באאע"ה שפרסם אלוקות בכל מקום בעולם, בלי יחס לעניינו ומצבו של אותו המקום, ואפילו לערביים המשתחווים לאבק שעל כפות רגליהם. וקו הגבורה עניינו "העלאה מלמעלה למעלה" – כלומר שהעולם מצידו ומגדריו מתעלה לאלוקות (כמו בעבודת הקרבנות ועבודת התפילה).

ומשום כך באברהם מצינו שנקרא¹⁰ "אברהם אוהבי", ואודות יצחק נאמר¹¹ "ופחד יצחק" – כיון

(5) נדפס בלקוטי-לוי-יצחק הערות לזהר שם (ע' תס).

(6) תולדות כו, יח.

(7) כן הוא בלקוטי-לוי-יצחק שם (מלא וא"ו). אבל בכתוב חסר וא"ו. ובתו"א ר"פ תולדות שמציין, מדייק ומבאר החילוקים.

(8) ובספרי אאמו"ר. וראה לקוטי לוי יצחק (לזח"א) ע' ב "ות"ל שכיוונתי לדעתו הקדושה ז"ל זיע"א".

(9) ובארוכה בתורת-חיים (לאדמו"ר האמצעי נ"ע) ר"פ תולדות.

(10) ישעי' מא, ח.

(11) ויצא לא, מב.

שאהבה היא ממידת החסד, ויראה ממדת הגבורה¹².

ובזה מבאר אדמו"ר הזקן בתורה-אור שם, את הטעם לכך שאת הבארות שחפר אברהם סיתמו פלשתים, ורק אחרי שיצחק חפר אותם מחדש נתקיימו. שכן "פלשתים" עניינם הוא כמו "מבוי המפולש" – שפתוח מצד לצד. והוא קליפת הליצנות, שבאה "מצד פתיחות הלב ביותר, שהוא פתוח ומפולש מכל צד", דלכן אמרו¹³ ש"פלשתים ליצנים היו".

והנה, כאשר העבודה היא בדרך ה"אהבה" והחסד, שהוא התרחבות והתפשטות מצד החסד דקדושה, תנועה נפשית של אהבה, תענוג ושמחה באלוקות "בהתגברות גדולה ביתר מכפי המדה" – הנה, יכול להיות ש"ויסתמום פלשתים" – כיון שההתרחבות דקדושה נותנת מקום גם להתרחבות דלעומת-זה המנגדת לקדושה.

[אלא, שבשעת מעשה כשהאדם שרוי בתנועה נפשית של חסד דקדושה, לא יכול החסד דקליפה לשלוט עליו. ורק אחרי שמתעלם האור והעונג האלוקי של אהבת ה' – אזי כיון שהוא בתנועה נפשית של פתיחת הלב והתרחבות, יכולה לשלוט עליו קליפת הליצנות. וכמודגש בקרא "ויסתמום פלשתים אחרי מות אברהם" – שרק אחרי שהסתיים הרגש דעבודת אברהם, ונשאר האדם רק עם התנועה של פתיחת הלב, יכול להיות שיפול בקליפת פלשתים].

אבל בבארות של יצחק לא יכלו הפלשתים לפגוע: מאחר וחפירת הבארות של יצחק היא עבודת השם מתוך יראה ופחד דקדושה, הרי כנגדו אין לפלשתים שום כח. דקליפת פלשתים היא "זה לעומת זה" כנגד מידת החסד דקדושה, ולא נגד מידת הגבורה ו"אין ביכולת כל מדה שבלעומת-זה להיות מנגד, רק למדה שכנגדו בקדושה"¹⁴.

* * *

ובאמת לא רק את הבארות שחפר יצחק לא יכלו פלשתים לסתום, אלא אפילו את הבארות שחפר אברהם וסתמום פלשתים ויצחק שב וחפרם – גם בהם לא יכלו פלשתים לפגוע.

והטעם: תכונתה של מדת האהבה שהיא קשורה בהרגשת מציאות עצמו (המכונה בספר התניא¹⁵ "יש מי שאוהב"). יראה וקבלת עול מטבעם הם בבחינת ביטול (המציאות)¹⁶. ולכן, כאשר עבודת השם של היהודי היא באהבה ושמחה בלבד, הנה, מכיון שהוא בתנועה נפשית של "ישות" דקדושה – יכול הוא לבוא משם ל"ישות" כפשוטה, ומה"התרחבות" הנפשית הקדושה בשעת התפילה יכול

12) ורק מכיון ש"כל המידות כלולות זו מזו" ו"מיוחדות זו בזו" – גם באברהם הי' (בהעלם) העבודה דקו הגבורה, וכן ביצחק – העבודה דקו החסד (אגרת הקודש – שבסוף התניא – סי"ג. ובכ"מ).

13) ע"ז יט, א.

14) כ"ה בלקו"ת ואתחנן ה, א.

15) פמ"א.

16) תורה-אור קיד, ד. ביאורי הזהר פא, א. ובכ"מ (וראה בהמצויין בספר הערכים – חב"ד ח"א ע' רעט ואילך).

לקראת שבת

יג

הוא לבוא לאחר התפילה ("אחרי מות אברהם") להתרחבות נפשית דקליפה – קליפת פלשתים, הוללות וליצנות.

אבל כאשר עבודת האהבה מלאה גם ביראה וקבלת-עול, ביטול והיפך הישות, אזי לא מניח ה"ביטול" והקבלת-עול שאחרי התפילה יפול האדם בליצנות, והאדם יכול להשאר בשמחה ובהתרחבות.

ובזאת מובן מה שאת הבארות שנחפרו ע"י אברהם לבדו (חסד, אהבה) יכלו פלשתים לסותמם, אבל כאשר אותם בארות עצמם – של חסד ואהבה – נחפרו ע"י יצחק, דהיינו, שנעשו מתוך תנועה נפשית של קבלת עול מ"ש ויראת אלוקים, שוב לא יכלה קליפת פלשתים לשלוט בהם, ו"לא נפסק עוד נביעתם"¹⁷.

ומעתה נבין את פירוש אאמו"ר ש"באר דיצחק" בעיקרו הוא "באר דאברהם" ורק שיצחק פתחו מחדש ומשום הכי נקרא על-שמו:

עיקר הבאר היא של אברהם, ועניינה הוא בקו החסד. אלא שבוה לבד יש שליטה וממשלה לקליפת פלשתים. וע"כ היה צריך שתחפר שנית ע"י יצחק, דהיינו בקו הגבורה דקבלת-עול מלכות שמים ויראה – כדי שיהי' לה קיום ולא ישלטו בה יותר.

ואמנם, מהות הבאר הוא קו החסד. ורק שכשמדבר בזוהר אודות ענין ה"עדות" והנצחיות שבבאר הוא מקשר זה עם יצחק, שהוא מי שהביא את הקיום הנצחי לבארות של אברהם.

ההסבר ע"ד החסידות בפירוש הרמ"ז:

כללות ענין חפירת הבארות הוא בהעלאה מלמטה למעלה, שזהו עניינו של יצחק כמבואר בכ"מ¹⁸. ולכך מפרש הרמ"ז, שאף שהבאר נחפרה בפועל ע"י אברהם, מ"מ במהותה ה"ה שייכת ליצחק – ורק שהיה מעורב בזה חסדים (אברהם).

ויש להוסיף: בזוהר כאן אינו מדבר אודות עצם הבאר, ורק אודות ה"עדות" שיש בה. דענין העדות היא נגד הערעורים שיכולים להיות, והעדות מקיימת את הדבר. וענין ה"קיום" שבבאר הוא בוודאי רק מיצחק. וע"כ נקראת הבאר מתחילתה ע"ש יצחק.

17 ל' אדה"ז בתו"א ר"פ תולדות (יז, ג). והכוונה ב"נביעתם" היא – לנביעת מי החסדים דאברהם, כמפורש בתורת-חיים שם פ"ז.

18 ראה תורה-אור שם. ובתורת-חיים שם פ"ד, שהטעם שיצחק חפר בארות, לפי "שהוא בחינת גילוי ממטה למעלה". ובתורת-חיים שם (רפ"ה. וראה תו"א שם) מקשה: "למה אנו מוצאים בתורה דגם אברהם איש החסד הי' עוסק ג"כ בחפירת בארות".

לקראת שבת

משמעות הדברים בעבודת האדם לקונו:

ע"פ ביאור הרמ"ז: עבודת האדם צריכה להיות ביראה וביטול – אלא שמצד גודל מעלת השמחה צריך להיות בזה גם מקו השמחה (והשמחה צריכה להיות בהעלם¹⁹).

ואמנם מזאת אשר בתורה-אור מבואר שע"י "חפירה דיצחק לא נפסק עוד נביעתם" של מימי החסדים שחפר אברהם – מוכח שהחידוש של יצחק (קו הגבורה) הוא בזאת אשר הוא נותן קיום לעבודת אברהם. והיינו: שעיקר העבודה היא בשמחה ובאהבה, ורק שקיום העבודה הזו הוא ע"י קבלת עול מ"ש ויראה. וכמאמר הזהר²⁰ "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא" ורק ש"יתקיים בו השמחה. . צריך להקדים לה היראה" וקבלת עול מלכות שמים.



19) להעיר מלקוטי-תורה שמע"צ (פח, ד) שבכל השנה (משא"כ ביו"ט) "השמחה גנוזה בעבודה".
 20) כן הובא בכמה מקומות בדא"ח (ראה לקוטי תורה שלח מב, ג. ובכ"מ). ובזח"ב נה, ב: "לית פולחנא לקב"ה (אלא) כמה רחימותא". ובזח"ג רסז, א: "דלית לך פולחנא כמו רחימותא דקב"ה".

פנינים

דרוש ואגדה

סיום הסדרה – בתיבת "מעכה"

וירא אליו ה' באלוני ממרא
הוא שנתן לו עצה על המילה, לפיכך נגלה עליו
בחלקו.
(יה, א. רש"י)

על פי הכלל הידוע ד"נעוץ תחלתן בסופן" –
מובן שיש שייכות מיוחדת בין תחילת פרשתנו:
"וירא אליו ה'", לבין סיומה: "ואת מעכה".

ויש לבאר בזה:

בתחילת הפרשה מסופר על התגלות ה'
לאברהם אבינו, בקשר עם ברית המילה שלו.
אמנם, התגלות זו לא היתה לאברהם לבדו, כמו
שהוא נעלה ומובדל בפ"ע, אלא באופן ד"וירא
אליו ה' באלוני ממרא", שהקב"ה התגלה דוקא
במקום השייך ל"ממרא האמורי", ש"הוא שנתן
לו עצה על המילה".

ומודגש כאן הענין הידוע ד"נתאוהה הקב"ה
להיות לו דירה בתחתונים" (וכמבואר בתניא פל"ו),
שלכן המילה דאברהם והגילוי שעל ידה באים
באופן השייך למקום גשמי של אינו יהודי;
והוא ע"ד המצב דלעתיד לבוא, אשר אז לא רק
בני ישראל יעבדו את ה', אלא "יתקן את העולם
כולו לעבוד את ה' ביחד" (רמב"ם בסופו).

ודבר זה שייך לסיום הפרשה בתיבת
"מעכה", שהיא ראשי תיבות "מ'לך ע'ל כ'ל
ה'ארץ" (נוסח התפילה דראש השנה) – היינו, שמלכותו
של הקב"ה אינה מוגבלת לאברהם ובניו לבדם,
אלא חודרת ומתקבלת ב"כל הארץ" כולה.

(ע"פ התוועדיות תשנ"ח א' עמ' 359)

הכנסת אורחים בגיל תשעים ותשע

והוא יושב פתח האוהל כחום היום
לראות אם יש עובר ושב ויכניסם לביתו
(יה, א. רש"י)

מצינו, שעסק אברהם אבינו בפרסום דבר
ה' לבריות במשך כל שנותיו, ואף בהיותו בן
תשעים ותשע שנה, כיום השלישי למילתו, ישב
על פתח האוהל לראות אולי יעבור עוד אדם
אחד שיוכל להאכילו ולהשקותו ולפעול עליו
לברך למי שאמר והי' העולם (עיי' סוטה י', סע"א
ואילך).

ומזה הוראה נפלאה בעבודת האדם לקונו:

גם מי שכבר עסק רבות בקירוב בני ישראל
לאביהם שבשמים, וכבר ראה פרי טוב בעמלו,
ויהודים רבים כבר נתקרבו על ידו, אין לו
לחשוב שאולי יכול הוא להפסיק בזה לרגעים,
ו"לנוח" קצת מעבודתו, אלא גם אחרי "תשעים
ותשע שנים" של התעסקות בזה, עליו להמשיך
ולעבוד בזה במרץ, ולחפש אולי יש עוד יהודי
אחד, שיכול לקרבו ולחברו לאבינו שבשמים.

(ע"פ ספר השיחות תשמ"ט ח"א ע' 48 ואילך)

חידושי סוגיות

בדין אנשי עיר הנדחת שעשו תשובה

מביא דעת הרמב"ם שמחדש דמהני תשובה בעיר הנדחת, ודפליג הראב"ד ע"ז / מביא מ"ש בכס"מ וצפע"נ ושצ"ע בדבריהם / מבאר מה דאין אנשי עיר הנדחת נידונין בסקילה החמורה, ומוסיף ביאור בעוד דינים עפ"ז / מסיק לבאר דעת הרמב"ם הנ"ל, ומוסיף עוד בביאור גדר עונש ב"ד על הצבור

א.

חייבי מיתות כו' של מטה אם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן" וכמו"כ הוא בנוגע לשאר עונשי ב"ד של מטה כמו מלקות וכיו"ב, וטעם הדבר מבואר במפרשים כי עיקר תשובה הוא בלב, ואין לדיין אלא מה שעניו רואות ולכן אין זה מועיל לגבי ב"ד של מטה.

וא"כ אף עיר נידחת לא שוא אי ה' התראה גמורה¹, מ"מ כיון שלפני שעשו תשובה נתברר שהודחה כולה או רובה הרי נתחייבו בב"ד של

פלוגתת הרמב"ם והראב"ד אי מועיל תשובה בעיר הנדחת, ודברי המפרשים בזה כתב הרמב"ם בדין עיר הנידחת (הלכות ע"ז פ"ד ה"ו) "אחר כך שולחין להן שני תלמידי חכמים להזהיר אותן ולהחזירן, אם חזרו ועשו תשובה מוטב", ובהשגת הראב"ד, "א"א טוב הדבר שתועיל להם תשובה אבל לא מצאתי תשובה מועלת אחר התראה ומעשה" ובכס"מ מתרץ דעת הרמב"ם, "וי"ל שמ"ש רבינו ששולחים להם שני ת"ח להזהירם וכו' אינה התראה גמורה מאחר שאינה לכל אדם בפרט".

אמנם תירוץ זה צע"ג, כי השגת הראב"ד מיוסדת על הגמ' (מכות יג, ב) "חייבי כריתות כו' אם עשו תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להן

(1) ולהעיר, שלא אשתמט משום מקום שתועיל תשובה למסית או למגדף – אף שאין צריך התראה (רמב"ם שם פ"ה ה"ג. כס"מ שם פ"ב ה"ט. וראה לקו"ש ח"ז ע' 163 הערה 26) – שבפשוט, הוא לפני שתשובה אינה מועלת בנוגע עונשי ב"ד של מטה, גם פשלא התרו.

בעיר הנדחת הוא ממ"ש התרגום בסדום "ואם תיבין לא אתפרע" (אם ישובו בתשובה לא אפרע מהם) כי סדום הי' בגדר עיר הנדחת.

אמנם עדיין צ"ע, האיך אפשר ללמוד דין עיר הנדחת אחרי מ"ת מסדום שהי' לפני מ"ת, הרי כלל הוא ש"אין למדין מקודם מ"ת"³ (ירושלמי מועד קטן פ"ג ה"ה)?

ואף שבירושלמי ותוספתא הנ"ל, למדו הדין שנכסי צדיקים שבתוך עיר הנדחת נשרפין בתוך שללה, מזה שממונו של לוט נאבד בסדום, הא גופא צ"ע האיך למדו הלכה זו מממונו של לוט שהי' לפני מ"ת?

ב.

ביאור הא דאין עונשין אנשי עיר הנדחת בעונש סקילה החמורה

והנראה לומר בזה, דהנה מצינו עוד דין תמוה שמצינו בעיר הנדחת, והוא שיחיד שעבד ע"ז מיתתו בסקילה, אבל עונשם של אנשי עיר הנדחת (או אפילו רובם) שעבדו ע"ז הוא בסייף שהוא מיתה קלה מסקילה. ולכאורה הרי בסנהדרין (פא, ב) איתא שמי שעבר עבירה (או כמה עבירות) "נדון בחמורה", וא"כ ה"ה הכא

מטה בעונש עיר נידחת, ומה יועיל תשובה אח"כ היפך דברי הגמ' "שאין ב"ד של מטה מוחלין להן"?

והנה בצפנת פענח (עה"ת וירא עמ' עד) מתרץ כוונת הרמב"ם, "שאם עשו תשובה אז אותם שעבדו ע"ז נסקלין, ושאר, כנשים וטף וגוף העיר תישאר, אבל אם לא עשו תשובה אז הוה עיר הנדחת וכולם נהרגים בארץ ישראל וכן שללה", והיינו שאין התשובה מועלת לגמרי, אלא שע"י התשובה אין להם עונש החמור של עיר הנדחת, שנשים וטף (של עו"ז) וגם כל נפש חיה אשר בה הורגים לפי חרב, שורפים כל העיר וכל שללה אפילו נכסי הצדיקים שבתוכה, מ"מ אותם שעבדו ע"ז נסקלים כיחידים שעבדו ע"ז.

וגם תירוץ זה צ"ע, שהרי כנ"ל הא "שאם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן", הוא משום שאין לדיין אלא מה שעניו רואות, היינו שלעיני הב"ד אין התשובה כלום, וא"כ כמו שאין התשובה מועילה למחול להם העונש לגמרי, כמו"כ אינו מועיל להקל העונש שידונו כיחידים?

והנה בצפנת פענח (שם) כתב עה"פ "ארדה נא ואראה" (וירא יח, כא) "מכאן למד רבינו הרמב"ם ז"ל בהל' עבודה זרה גבי עיר הנדחת דתחילה מתרין בהם לתשובה, ואם עשו תשובה כו' וזה ר"ל כאן הפסוק הוא כתרגומו, ועיין בירושלמי (סנהדרין פ"ה ה"ח) ובתוספתא דסנהדרין (פי"ד א) דסדום הוי גדר עיר הנדחת וכן ר"ל תרגום כאן"². היינו שמקור הרמב"ם שתשובה מועיל

– כ"א] מצד חטא ע"ז (ראה סנהדרין קט, א. רד"ק לג, יג).

ומ"ש "ויד עני ואביון לא החזיקה", אי"ז הסיבה ל"ואסיר אתה" (יחזקאל שם, 1), כ"א הוא סיפור הנהגת סדום בזה שהיתה דומה לירושלים – כפירוש השני שברש"י סנה' קד, ב.

גם י"ל, שזה (חטא ע"ז בסדום) נרמז ב"ותעשינה תועבה" (יחזקאל שם) – דוגמת "נעשתה התועבה" (ראה יג, טו).

(3) נוסף על הקושיא שבסדום הי' העונש של ב"ד של מעלה.

(2) וי"ל שלפי הירושלמי והתוספתא, היתה הפיכת סדום [לא לפי ש"י עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל טז, מט) – כי בשביל עון זה לא הי' לה דין עיר הנדחת

נמצאים בעיר⁵), לכן לא שייך לומר בזה כמו דאמרינן ביחיד "שלא חטאו", וחל עליהם הדין ד"הכה תכה גו' לפי חרב", כשאר "יושבי העיר".

ג.

ביאור הא דשורפין נכסי עיר הנדחת

ומעתה י"ל, דכמו"כ הוא בשייכות להדין ד"ושרפת באש את העיר ואת כל שללה", שאין זה עונש לאנשי עיר הנדחת ש"ממונם אבד", אלא הוא דין שחל על החפצא דהעיר⁶, והיינו שכל הנכסים הנמצאים בעיר הנדחת אינם נכסי יחידים אלא נכסי עיר הנדחת, ולכן הדין שגם "נכסי צדיקים שבתוכה נשרפין בכלל שללה", כי אינם נכסי יחידים, רק "שללה" של עיר הנדחת⁷.

(5) משא"כ שכברחו לעיר אחרת א"צ להרגם – מכיון ש"לא נתחייבו מעולם רק בגדר כלל ולא בגדר פרט" (צפע"נ מהדו"ת י"ד, סע"ד ואל"ך – נעתק בצפע"נ עה"ת ראה ע"קג). וראה לקמן הערה 8.

(6) אלא שדין זה גופא ד"ושרפת באש את העיר ואת כל שללה" הוא מצד חומר החטא דעיר הנדחת. ולכן אין סתירה למ"ש בפנים מהמשנה (סנהדרין קיא, ב) "המרובין בסייף לפיכך ממונם אבד" – כי מכיון שע"י הדין דחייב שריפת העיר הרי בפועל נאבד ע"י ממונם הפרטי, הנה באם מיתתן היתה בסקילה, לא היתה התורה אומרת דין זה.

גם י"ל (ובפרט – את"ל שאין זה ממון פרטי כלל, כ"א "שללה דהעיר") שמה ש"ממונם אבד" הוא גדר עונש (וכפשטות לשון המשנה שם). אלא שגם העונש ד"ממונם אבד" הוא (לא לכל יחיד, כ"א) כמו "הכה תכה גו'" – עונש להכלל ד"יושבי העיר". וראה הערה הבאה.

(7) ומה שאמרו (סנהדרין קיב, א. ובכס"מ פ"ד ה"ז, שזוהי גם כוונת הרמב"ם שם) "מי גרם להם שידורו בתוך ממונם לפיכך ממונם אבד" – י"ל (ע"ש מ"ש בהערה הקודמת) שזהו רק טעם לזה שדין תורה הוא שנכסי צדיקים הם "שללה" של העיר. אבל בפועל, מה

נימא הכי? ובפרט שבנדוד הרי עד שלא נשלם הרוב שעבדו ע"ז, כבר נתחייבו כל העובדים בסקילה כדין יחידים, וא"כ האיך נתבטל הדין בסקילה ע"ז שעוד א' עבד ע"ז?

והמוכרח מזה שהדין ד"הכה תכה את יושבי העיר ההוא לפי חרב" אינו דין שנאמרה על כל יחיד בפרט, אלא דין על החפצא ד"יושבי העיר" ביחד, והיינו שע"ז שהודחה העיר כולה או רובה, נעשו ומתהוה חפצא של ציבור עובדי ע"ז ("יושבי העיר"⁴), ואחר שנתחדש חפצא של ציבור שחל עליהו עונש עיר הנדחת שוב לא שייך הדין של יחידים (סקילה), ונדונים בסייף.

עפ"ז יש לבאר היטב הדין שהורגים גם הטף והנשים של עובדי ע"ז אף שלא חטאו, וע"י במגדל עוז (שם ה"ו) שביאר "כדי לרדות הגדולים בהריגתם שהן חביבין עליהן", אבל צע"ג שהרי כיון שמצד עצמם אין לחייבם מיתה האיך הורגים אותם משום אחרים כדי "לרדות הגדולים"?

וע"פ הנ"ל נ"ל, הדין ד"הכה תכה את יושבי העיר" לא דמי לשאר חיוב מיתה שהוא עונש על היחיד שחטא, אלא נאמרה על החפצא ד"יושבי העיר", וא"כ גם הנשים והטף הם בכלל חפצא זו, דהם חלק מהציבור יושבי העיר (כל זמן שהם

(4) אבל לא בנוגע לשאר עבירות, כמובן. ולכן "מדיחי עיר הנדחת בסקילה"^{*} (סנהדרין נ, א. רמב"ם הל' ע"ז רפ"ד) – אף שהם מ"יושבי העיר" [שהרי אין העיר נעשית עיר הנדחת עד שיהיו מדיחי מאותה העיר (סנהדרין קיא, ב. רמב"ם שם ה"ב)] – כי מה שנעשית בסקילה הוא (לא מצד ע"ז, רק) מצד מדיח.

* ולא מצינו חילוק באם גם עבדו ע"ז נוסף על שה

להא ש"אין ב"ד של מטה מוחלין להן", כי אין התשובה פועלת לבטל העונש, רק לבטל חפצת ה"ציבור יושבי העיר", והעונש מתבטל בדרך ממילא, (ומ"מ נדונים כיחידים ונהרגין ואין ב"ד של מטה מוחלין להן, כמ"ש בצפ"ע ג).

ובזה מיושב, האיך אפשר ללמוד הדין ש"אם חזרו ועשו תשובה מוטב" מ"ארדה נא ואראה גו" הנאמר בסדום, כי גם לימוד זה הוא בנוגע להמציאות, שע"י תשובה חוזרים להיות מציאות של "יחידים", והרי ענין של מציאות אפשר ללמוד גם מקודם מ"ת.

אכן עדיין יש מקום להקשות, דאף שנת' היטב שבנדוד"ד אין תשובה מועלת לבטל עונשי ב"ד של מטה, אבל סו"ס כיון שאין לדיין אלא מה שעניו רואות, א"כ גבי עיני הב"ד לא נשתנה כלום, ומדוע אין דנים אותם כ"יושבי העיר"?

ה.

ביאור הא דשאני גדר עונש ב"ד שעל הציבור

ונראה דצריך להוסיף בזה, דהא שנת' דאין התשובה מועלת בב"ד כיון שאין לדיין אלא מה

שנידונין בסייף, הוא לא בתור יחידים ורק בגדר כלל – שלכן ס"ד בספרי (בנוגע להעובדים) "ירד ויצא" (ראה צפ"ע נ"ש ע' קב-ג).

ואין לומר שהלימוד "שלא ירד ויצא" מגלה לנו שהדין ד"הכה תכה גו" לפי חרב" בנוגע להעובדים ע"ז הוא חיוב על כל איש פרטי – כי [נוסף למה שלפ"ז אי"מ: מדוע נידונין בסייף ולא בסקילה – ראה לעיל בפנים], דוחק גדול לומר שבהדין ד"הכה תכה את יושבי העיר גו" ישנם ב' גדרים שונים בעצם הדין: העובדים – בגדר פרט, ונשים וטף – בגדר כלל. ולכן מסתבר, שבעצם הגדר ד"הכה תכה גו" אין חילוק ביניהם, וגם חיוב העובדים הוא בגדר כלל (ורק שבהם חידש הכתוב, שגם כשברחו הם בכלל "יושבי העיר").

ובזה יתורץ, האיך אפשר ללמוד דין זה בנכסי צדיקים מממונו של לוט שנאבד בסדום, אף ש"אין למדין מקודם מ"ת", כי הכלל ש"אין למדין מקודם מ"ת", הוא רק בנוגע להלכה (מצד זה ש"נתנה תורה ונתחדשה הלכה"), אבל בירור ספק אפשר ללמוד מקודם מ"ת, אף אם יוצא מזה נפק"מ להלכה.

וזהו דילפינן מממונו של לוט דנכסי צדיקים נשרפין בתוך שללה, דאין למדין הדין שנכסי צדיקים נשרפין, אלא מציאות הדבר שנכסי צדיקים שבתוך עיר הנדחת הם חלק מהחפצא של העיר, וממילא נשרפין בתוך שללה, ומציאות דבר זה חזינן בממונו של לוט, ולכן אפשר ללמוד גם מקודם מ"ת.

ד.

ביאור דעת הרמב"ם דמועיל תשובה בעיר הנדחת

ועפ"ז יתבאר היטב פסק הרמב"ם ש"אם חזרו ועשו תשובה מוטב", דמועלת התשובה לזה שחוזרים להיות יחידים ושוב אינם שייכים לחפצת ה"ציבור" ד"יושבי העיר", וממילא דשוב לא חל עליהו עונש עיר הנדחת שהוא רק לגבי חפצת הציבור בעיר⁸. ולכן אין זה סותר

שנכסי צדיקים נאבדין הוא (לא לפי שממונם גרם להם שידורו בתוכה, כי אם) לפי שהם שללה של העיר.

גם י"ל שזה תלוי בפלוגתת ר"ש ור' לעזר בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ח) ותוספתא (שם פי"ד, א): ר"ש ס"ל שהוא בגדר עונש (כדעתו בסנהדרין שם), ור' לעזר ס"ל שהוא דין ב"שללה" של עיר, ולכן יליף מממונו של לוט, כי בירור של מציאות אפשר ללמוד גם מקודם מ"ת, כדלקמן בפנים.

(8) והרי גם העובדים ע"ז (לא רק נשים וטף), מה

העיר פעל זה שנעשה לחפצא של ציבור.

וא"כ כיון שגדר עונש הב"ד אינו על מעשה מסויים אלא על ציבור שוב מהני בזה תשובה "דברים שלב" לגבי זה שלא יכלל בחפצא דציבור.

ואין לומר שגם בעונש על ציבור הוי זה עונש על מעשה מאדם אלא שזה עונש על מעשה הציבור. דהנה בגמ' נזיר (סא, ב) מבואר דלא שייך גדר ציבור גבי בני נח, וא"כ חזינו מזה דאינו פשוט כ"כ דע"י שרבים עשו מעשה נעשה זה ממילא מעשה דציבור, אלא זה דין מיוחד שנאמר גבי בני"ש שכשעשו רוב העיר מעשה, פועל זה גם דבר חדש שנפקע מהם שם יחיד וחל עלייהו שם ציבור, וזה שייך דוקא בישראל¹⁰. וכיון שע"ז הוא דחל עונש הב"ד ע"כ אין העונש שייך למעשה המסויים דהאדם, ולכן מהני התשובה לענין זה שלא יחול עליו שם ציבור. וד"ל. ועוד יש להאריך בה ואכ"מ.

10 ומה שגם בסדום ה' הגדר ד"עיר הנדחת", היינו לפי שקודם מ"ת, לא היתה עדיין ההבדלה שבין ישראל לעמים. ולכן בנוגע לע"ז [שהיא מז' המצוות שגם ב"נ נצטוו עליהם*], ה' אפשר להיות מציאות ד"צבור" גם בב"נ.

* משא"כ בנוגע לענינים אחרים – ראה צפעת"נה"ת בראשית ע' צז-ח.

שעיניו רואות, אין פי' הדבר דכיון דלעיני הב"ד לא נשתנה כלום ממילא דנשאר הדין כמו שהי', אלא דזהו הגדרת עונשי הב"ד, דנמסר לב"ד לענוש אדם על המעשה שעשה. ולכן דברים שבלב אינו משנה כלום כיון שאינו שייך לעונשי הב"ד שהוא על מעשה האדם⁹.

ואתי שפיר עפ"ז מה שלא שייך זה גבי עונש עיר הנדחת, דגבי עונש שחלה ע"י חפצא של ציבור, א"א שיחול העונש על יחידים שלא נעשו חפצא של ציבור, וא"כ נמצא דבזה צ"ל דגדר עונש הב"ד אינו על מעשה המסויים שעושה אלא על שע"י שעשה מעשה זה ביחד עם אנשי

9 ועפ"ז יובן מ"ש התוס' (כתובות ל, ריש ע"ב) [לענין "דין ד' מיתות"] דע"י תשובה הקב"ה מיקל ולפעמים מוחל לגמרי – דלכאורה: מדוע ע"פ רוב רק "מיקל" ורק לפעמים מוחל לגמרי, ומ"ש מחייבי כריתות שאמרו בהם (מכות יג, ב) "שאם עשו תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להן" (היינו שתמיד מוחלין להן ולא – "מקילין")

כי מכיון ש"דין ד' מיתות" הוא תמורת מיתת ב"ד שלמטה, הרי מכיון שבנוגע ב"ד שלמטה מחוייבים הם מיתה (אליבא דאמת) גם לאחר שישעו תשובה, לכן בכדי לבטל עונש זה גם מלמעלה, צריך לתשובה יתירה כו'.

ועפ"ז יובן בפשטות [נוסף למה שמבואר בלקו"ש ח"ה ע' 135 הערה א' להערה 27] מה שקושיית התוס' שם היא על "דין ד' מיתות" שמחדש בגמרא שם, ולא מחייבי כריתות ביד"ש.





לדעת להעריך את הטובה

ימים שלימים לא יספיקו כדי להודות להש"ת על חסדו

במענה על מכתבה . . בו כותבת אודות מצב הבריאות וחווות דעת הרופא.

מובן הוא, שמכיון שהוא - הרופא - אומר שאם ישמרו את הדיאטה, אפשר להסתדר ללא ניתוח שנה שנתיים או יותר, אין מקום לחשוב על ניתוח, ובפרט שמזמן לזמן נוספות דרכים חדשות בטיפול במצב כזה, ולכן יתכן מאוד מאוד שכלל לא יהי צורך בניתוח, וזה תלוי בשליטה העצמית שלה, לא להתרגז ולשמור פחות או יותר את הדיאטה ובאופן כללי את הוראות הרופא המומחה,

ואם תתבונן ולו לזמן קצר באלו מקומות היו לפני שנים אחדות, ומאות אלפי יהודים נמצאים שם גם היום, מצבם שם ושלה כאן, אזי ימים שלימים לא יספיקו להודות להשם יתברך על חסדו, ואז רואים איזה מקום קטן תופסים הקשיים שישנם כעת לעומת חסדי השם יתברך האמורים לעיל, ובטוחני שבהחלט מיותר להרחיב הביאור בזה.

(תרגום מאגרות קודש חי"ד עמ' קנא)

כאשר מעריכים את הטובה שהש"ת נותן, זה ממשיך את הברכות מהש"ת

במענה על מכתבו:

תוכנו מפליא אותי. הוא עצמו הרי כותב שאני בקשתי ממנו לכתוב לי ולהודיעני כאשר המצב

ישתפר. הוא לא עשה כן, אלא המתין עד שמשוהו 'נתקע' לאחר השיפור. ורק אז הוא מודיע.

ידוע המבואר בספרים הקדושים, שכאשר רואים חסדים מהשם יתברך, יש להעריך אותם במלוא המידה ולהודות לו באופן המתאים, היינו שהתודה באה לידי ביטוי בהוספה בענינים של תורה ומצוות, שכאשר מעריכים את הטובה שהשי"ת נותן, זה ממשיך את הברכות מהשם יתברך, והשם יתברך עוד מוסיף בזה, אך אם כשמגיעה הטובה, מקבלים זאת כדבר מובן מאליו ולפעמים אפילו כהמצאה אישית שהוא פעל בחכמתו וכדומה, הרי לא זו בלבד שאין זה מביא להוספה בתורה ומצוות אלא לפעמים אף להיפך, כי מרגישים בטחון בעצמם, ואם כן, אין זה פלא אם אחר כך 'נתקע'.

מובן, שזה שבקשתי ממנו להודיעני על השיפור, הכוונה בכך היתה לעוררו להתבונן כיצד השם יתברך מתנהג עמו וברחמים, ועל ידי זה תתחזק עוד יותר הטובה.

והשי"ת יעזור לו שלפחות מכאן ולהבא יעשה כאמור לעיל...

(תרגום מאגרות קודש חט"ו עמ' כג)

להאיר את המצב כמו שהוא

במענה על מכתבו.. בו כותב אודות מצב הבריאות, שלו ושל זוגתו תחי' וגם אודות פרנסה.

מפליא אותי סגנון מכתבו, שלאחר שראה במו עיניו את חסדו הגלויים של השי"ת ואת הניסים שלו כאשר ניצל מהמחנות וכו', כעת בהמצאו במקום שהסכנה – ר"ל – כלל איננה, נשאר הוא בשאלה – "מאין יבא עזרי"? ושוכח שמיד אחר כך הרי כתוב "עזרי מעם ה'".

מובן מאליו שאין כוונתי בזה לומר מוסר, והרי ידוע גם מאמר רז"ל "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו" ו"הוי דן את כל האדם לכף זכות", רצוני רק להאיר את המצב כפי שהוא, ואז יראה עד כמה עליו להיות חזק בבטחון בבוא עולם ומנהיגו, וככל שהבטחון יהי' חזק יותר, כך יראה מהר יותר הוספה בברכות מהשם יתברך.

וזה עוד יותר נוגע במצבו, שאפילו בחיפוש עבודה או ענין אחר של פרנסה, הזולת חש עד כמה הוא עצמו בטוח שיקבל את העבודה ואת הרווח וזה משפיע על הזולת למלא את דרישתו, וכפי שרואים זאת במוחש.

מובן מאליו שיש לעשות גם בדרך הטבע, אבל האמור לעיל נכלל גם בטבע, מובן גם שיש להוסיף בעניני מצוות, שזהו הצינור והאמצעי להגדיל את הברכות מהשם יתברך במה שנחוץ.

(תרגום מאגרות קודש חט"ו עמ' רכו-רכז)





לנגב את הבוץ

ר' יעקב ליב הי' בוכה רבות באמירת סליחות. כששאלוהו, ר' יעקב ליב מדוע אתם בוכים? ענה: חלילה, אינני בוכה, אני מנגב את הבוץ המתאסף במשך כל השנה.

תפלה אחת שלו...

בליובאוויטש הי' יהודי בשם ר' יעקב ליב, יהודי פשוט אך ירא שמים גדול. עוד בהיותו ילד יתום – נולד בראסאסנע, כעשרים וויארסט מליובאוויטש – שמע מר' אברהם המלמד שני מאמרים שנחרטו עמוק בלבו.

שני המאמרים הם: א) מאמר הגמרא בסנהדרין (דף כב, ע"א): "המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכונה כנגדו". ב) מאמר הגמרא בשבת (דף לא, ע"א) "נשאת ונתת באמונה?". וכשאותו בחור יעקב ליב נעשה לחתנו של אליהו הבודחן והתפרנס כחנווני – קיים את ה"נשאת ונתת באמונה".

בשנות ילדותי הי' כבר ר' יעקב ליב אדם ישיש. בגיל ששים מסר את חנותו לילדיו, לו ולאשתו היתה דירת-חורבה קטנה ליד "בנימינ'ס שטיבל" בו שימש כשמש בהתנדבות, והתפרנס מגנו ומעבודת אשתו במריטת עופות, העמדת ירקות שונים ועזרה בשמחות. הסבא, הרבי מהר"ש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע אמר לאחד מגדולי החסידים באותה תקופה, משכיל חסידי שהי' בקי בכל ספרי החסידות הנדפסים ודיבר חסידות בביאורים והסברים עמוקים: עליך להסתכל על תפלתו של יעקב ליב השמש, תפלה אחת שלו שווה יותר מכל ההשכלה שלך.

מנגב את הבוץ המתאסף במשך כל השנה

ר' יעקב ליב הי' בוכה רבות באמירת סליחות. כששאלוהו, ר' יעקב ליב מדוע אתם בוכים? ענה: חלילה, אינני בוכה, אני מנגב את הבוץ המתאסף במשך כל השנה.

המלמד שלי החסיד ר' ניסן נ"ע סיפר על תשובתו זו של ר' יעקב ליב לאבי (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע), ואמר אבי: במאמרי הגמרא והמדרש המשבחים את היהודים הפשוטים, ישנן שתי התבטאויות. בגמרא סנהדרין (דף לז, ע"א) כתוב: "אפילו ריקנין שבך מלאים מצות כרימון", במדרש רבה (בראשית פל"ב) כתוב: "הריקין שבכם רצוף תשובות כרימון".

"מצוות" ו"תשובות" הן יראת שמים והשכלה, יהודי ירא שמים פשוט הוא גם בעל השכלה, אלא שזה מתבטא בצורה עצמית פשוטה.

תשובתו של ר' יעקב ליב שאין הוא בוכה, אלא הוא רק מנגב את הבוץ שהתאסף במשך כל השנה – הרי היא כל אריכות הענין שאב-הסבא, הרבי האמצעי מסביר בהסברות השכלה עמוקות בענין של "חומת בת ציון הורידו כנחל דמעה", "היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה" "אם תכבסי בנתר וגו'". יש בכי' ויש בכי', יש הבאה מהתרגשות גדולה ומכיווץ המוח, ויש בכי' הבאה מתוך הלב. אכן גם בבכי' זו ישנה התרגשות, אך אין היא העיקר.

אב-הסבא מסביר את כל הדרגות שבדמעות, ור' יעקב ליב, היהודי הפשוט, אינו יודע מכל הביאורים והסברי ההשכלה הללו ואומר בשפתו הפשוטה שאין הוא בוכה חלילה, ואם הוא כן בוכה, הרי אין זה שהוא בוכה, הוא רק מנגב את הלכלוך.

שתי הסיפורים אודות ר' יעקב ליב, דברי הסבא ודברי אבי – כל אלה סיפר לי המלמד שלי ר' ניסן.

מעלתם של היהודים הפשוטים

מכל סיפור, גם מחסיד, יש ללמוד דרך בעבודה, מכל שכן שמסיפור של רבי צריכים ללמוד דרך סלולה בעבודה.

עד כמה העריכו רבותינו הקדושים, כ"ק אבותי נ"ע, גם את היהודי הפשוט ביותר, כל הנהגה טובה היתה אצלם מעין טהור של מעלות ישראל, והם התייחסו ליהודים הפשוטים ביותר באהבת ישראל בלתי מוגבלת.

(ספר השיחות ה'תש"ג מתורגם ללה"ק עמ' קעד-קעה, מתוך ספר השיחות ה'תש"ג עמ' 171 ואילך)

