

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ד / גליון קל

ערש"ק פרשת אחרי-קדושים ה'תשס"ז



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת פרשת אחרי־קדושים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קל), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבאר 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

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

353 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור החילוק בין ב' הכתובים בנוגע לאיסור אוב וידעוני; הסברת שיטת רש"י בזה, דיליף החילוק מדיוק לשון הכתובים.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ז עמ' 139 ואילך)

יינה של תורה

ביאור דברי האוה"ח הק' במעלתם המיוחדת דבני אהרן שמתו "בקרבתם לפני ה'", והתאמתם עם הא ד"ויקריבו . . . אש זרה אשר לא צוה אותם".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לב עמ' 98 ואילך)

חידושי סוגיות

יביא דברי הרמב"ם דחייב מורא המקדש הוא מן המקום, וליכא למימר דנתכווין לשלול המשתחויה לאלקות או לחדש דין מורא בזה"ז / יקשה בכמה שינויים ששינה מן הש"ס ובמה שסידר הלכותיו בדרך פליאה / יסיק דבזה חידש לנו הרמב"ם בגדר מורא שהוא חיוב שבמעשה ולא דבר המסור ללב.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לו עמ' 55 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בביאור ענין ההתבוננות וההתעכבות בלימוד החסידות.

(אגרות קודש חלק י עמ' שעט)

מקרא אני דורש

ב' אופנים בהחטא דאוב וידעוני

ביאור החילוק בין ב' הכתובים בנוגע לאיסור אוב וידעוני;
הסברת שיטת רש"י בזה, דיליף החילוק מדיוק לשון הכתובים

א. בסוף פ' קדושים: "ואיש או אשה, כי יהי' בהם אוב או ידעוני – מות יומתו, באבן ירגמו אותם, דמיהם במ".

וזו הפעם השני' שבה נאמר עונש אוב וידעוני; כי לפני כן, בתחילת הענין של חייבי מיתה, אומרת התורה (כ, 1): "והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים לזנות אחריהם, ונתתי את פני בנפש ההיא והכרתי אותו מקרב עמו".

ויש לדקדק:

א. שינוי הלשון – כאן נאמר "כי יהי' בהם אוב או ידעוני", ואילו לפני כן נאמר "והנפש אשר תפנה אל האובות ואל הידעונים".

ב. כיון שבשני הפסוקים מדובר על עונש אוב וידעוני [אלא שבסוף הפרשה מדובר על עונש מיתה, ואילו לפני כן על עונש כרת] – מדוע הפסוקים נפרדים זה מזה [בערך כעשרים פסוקים מפרידים בין זה לזה!], ולא הסמיך אותם הכתוב, בהתאם לתוכן הענין?

[וכשם שמצינו בהאי פרשה גופא בעונש הנותן מזרעו למולך, שכתבה התורה שני העונשים שבו – עונש כרת ועונש מיתה – בחדא מחתא (כ, ב-ה)].

לקראת שבת

ב. והנה, בביאור ההבדל לענין העונש שבין שני הפסוקים – כאן מיתה, "מות יומתו", ושם כרת, "והכרתי אותו" – פירש רש"י:

"כאן נאמר בהם מיתה – ולמעלה כרת. עדים והתראה – בסקילה; מזיד בלא התראה – בהכרת". והיינו, שההבדל הוא לענין ההתראה: כאשר היתה התראה – עונשו חמור, בסקילה על ידי בית דין; וכאשר לא היתה התראה – אי אפשר לחייבו עונש מיתה בידי אדם, אלא כרת בידי שמים.

אולם לכאורה קשה:

מנין למד רש"י, ב"פשוטו של מקרא", לחלק באופן זה דוקא בין שני הפסוקים – שההבדל הוא לענין ההתראה [שאז יוצא שההבדל בין שני הפסוקים הוא בחומרת העבירה – פסוק אחד מדבר על מצב חמור יותר בו היתה התראה ולכן יש חיוב סקילה, ואילו הפסוק השני מדבר על מצב קל יותר בו לא היתה התראה ולכן יש חיוב כרת בלבד]?

הרי מצד הסברא, נראה לחלק בין הפסוקים באופן אחר – לענין העדים, והיינו:

באמת שני הפסוקים מדברים על מצב חמור, של עובר עבירה בהתראה – [ובלי התראה אין עליו עונש מיתה כלל] – וכל ההבדל הוא הבדל צדדי בלבד: כאשר היו עדים שהעידו על העבירה שעבר – אז מחייב אותו בית דין בעונש סקילה, ואילו כאשר לא היו עדים ובית דין אינם יכולים להענישו – אז מענישים אותו מן השמים בעונש כרת!

[ושאלה זו אינה רק מצד הסברא, אלא שכך מובן גם מתוך הכתובים עצמם: לפני כן אומרת התורה את עונש הנותן מזרעו למולך, ושם נאמר במפורש שההבדל בין העונשים – מיתה בידי בית דין או כרת מן השמים – אינו מצד ההתראה להחוטא, אלא מצד בית דין:

"איש איש מבני ישראל . . אשר יתן מזרעו למולך מות יומת, עם הארץ ירגמוהו באבן . . ואם העלם יעלימו עם הארץ את עיניהם מן האיש ההוא בתתו מזרעו למולך לבלתי המית אותו – ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו והכרתי אותו וגו'".

ואם כן, גם כאן הי' לו לרש"י לפרש, שבאמת בשני הפסוקים מדובר על אותו עוון מצד החוטא – עבירה שנעשתה בהתראה, וכל ההבדל הוא לענין בית דין:

כאשר היו עדים, ובית דין יכולים להמית אותו – אז עונשו בסקילה; ואילו אם לא היו עדים, או שבית דין "העלימו את עיניהם" ולא קיימו בו העונש – אז יהי' עונש כרת מן השמים!]

ובמלים קצרות:

מנין לנו לומר שההבדל בין שני העונשים הוא הבדל מהותי לענין צורת העבירה וחומרתה [אם חטא בהתראה או בלעדיו] – ולא הבדל מעשי בלבד, לענין אופן קיומו של העונש [אם בית דין יכולים להענישו או לא]?

לקראת שבת

ט

ג. אך יש לבאר, שיסודו של רש"י הוא בדקדוקי לשון הכתוב דלעיל (ס"א):

בפסוק הקודם, כאשר מדובר על עונש כרת, אומרת התורה: "והנפש אשר תפנה אל האבות ואל הידענים לזנות אחריהם"; ואילו כאן נוקטת התורה בלשון אחרת: "איש או אשה כי יהי' בהם אוב או ידעוני".

ומשינוי זה למד רש"י, שלא מדובר כאן על הבדל צדדי ומעשי בלבד [אם היו עדים או לא וכו'], אלא יש כאן הבדל מהותי בין שני הפסוקים לענין חומרת העבירה:

בפסוק כאן מדובר על מצב בו אדם עבר עבירה מתוך עזות, ביד רמה ומתוך רצון מושלם, עד כדי כך שלמרות שהתרו בו לא חדל מעשיית העבירה – ומכאן הלשון "כי יהי' בהם" – בתוכם, האדם עשה את העבירה "בתוכו", בפנימיותו ובעומק נפשו, עם כל רצונו ותוקפו [ולכן הוא מתחייב בעונש החמור של סקילה];

ואילו בפסוק הקודם מדובר על מצב קל יותר, בו העבירה לא היתה כל כך 'פנימית' בתוך האדם, שכן לא התרו בו מקודם לכן – ולכן נאמרה הלשון "אשר תפנה", כמעשה יותר חיצוני ופחות פנימי [ולכן גם עונשו כרת בלבד].

וזהו גם הטעם שהפרידה התורה בין שני הפסוקים ולא הסמיכה אותם זה לזה – כדי להדגיש שמדובר בשני אופנים שונים של מעשה החטא. [מה שאין כן בנותן מזרעו למולך, ששם כל ההבדל הוא צדדי בלבד ובעצם מעשה החטא שווים הם, לכן הסמיכה אותם התורה זה לזה].



יינה של תורה

”אש זרה אשר לא צוה אותם” למעליותא

ביאור דברי האוה”ח הק’ במעלתם המיוחדת דבני אהרן שמתו ”בקרבתם לפני ה’”,
והתאמתם עם הא ד”ויקריבו . . אש זרה אשר לא צוה אותם”

א. עה”פ (ריש פרשת אחרי) ”וידבר ה’ . . אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה’ וימותו”, מפרש באור החיים הק’ (בא’ האופנים) דפסוק זה מדבר במעלת עבודת בני אהרן שמתו ”בקרבתם לפני ה’”. ובלשוננו, ש”דיבר ה’ למשה דרך מיתתן שהיתה עז”ה [= על זה הדרך] בקרבתם לפני ה’. פ” שנתקרבו לפני אור העליון בחיבת הקודש ובזה מתו (והוא סוד הנשיקה שבה מתו הצדיקים), והכתוב מרמז ל”הפלאת חיבת הצדיקים שהגם שהיו מרגישים במיתתם לא נמנעו מקרוב לדביקות נעימות עריכות ידידות חביבות נשיקות מתיקות עד כלות נפשותם מהם”.

וצריך להבין בדבריו, איך מתאים פירושו ב”בקרבתם לפני ה’ וימותו” (”שנתקרבו לפני אור העליון בחיבת הקודש . . עד כלות נפשותם מהם”) עם פשטות הסיפור בפ’ שמיני (י, א) ש”ויקחו . . איש מחתנו ויתנו בהן אש וישימו עלי’ קטורת ויקריבו לפני ה’ אש זרה אשר לא צוה אותם”, שעשו מעשה ”אשר לא צוה אותם” (היינו, שהי’ כאן חטא, ”זרה” מרצון השם)?

והנה יש מפרשים (רא”ם שמיני י, ב. ועוד), דלפי הדיעה (ויק”ר פי”ב, א (בסופו)) שבני אהרן מתו על שנכנסו שתויי יין למקדש – ”פירוש אשר לא צוה אותם אינו סיבת מיתתם אלא להודיע

לקראת שבת

יא

שמעצמם התנדבו בו ולא שצוה אותם . . . ופירוש בהקריבם אש זרה – בעת הקריבם האש זרה, ופירוש בקרבתם – בעת קרבתם, לא שבעבורה מתו“.

ועד“ז יש לפרש הכתוב לפי האוה“ח (שמיתתם היתה בגלל עוצם “קרבתם לפני ה’”), דמש“נ “ויקריבו גו’ אש זרה אשר לא צוה אותם” אין זה סיפור מעשה בלתי רצוי, אלא מאמר המוסגר (שמתו בעת הקריבם אש אשר לא צוה אותם כי מעצמם התנדבו בו).

אלא שעדיין צריך ביאור, דהרי לכל הדיעות שהובאו במדרש כו’ (תו”כ שמיני שם, א ובריש פרשתנו. ועוד) היתה מיתת בני אהרן בגדר עונש על חטא (והפלוגתא היא רק מהו החטא, ובהתאם לזה – גודל וחומר חטאם); ואילו לפי האוה“ח נמצא חידוש, שמיתתם לא היתה עונש על חטא (כי לא חטאו), אלא אדרבה – מיתת נשיקין (שבה מתים הצדיקים) דהיינו כלות הנפשו מחמת גודל הדביקות בה’.

ב. ויש לומר, שיסודו של פירוש האור החיים הוא (גם) בפשטות משמעות הכתובים דפ’ שמיני:

בהמשך סיפור מיתת בני אהרן שם מסופר, שאמר משה לאהרן (י, ג) “הוא אשר דבר ה’ לאמר בקרובי אקדש”, ופירשו חז”ל (תו”כ שמיני ט, כד. ועוד. הובא בפרש”י על הכתוב) שאמר משה “אהרן אחי יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום והייתי סבור או בי או כך עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך”.

והנה, תוכן ענין “בקרובי אקדש” פי’ מפרשים ע”פ לשון הגמ’ (זבחים קטו, ב) “כדי להתקדש כבודו של מקום עליהם” – “להודיע שהוא נורא על יראיו ומיודעיו” (רש”י). והיינו דלהיותם “יראיו ומיודעיו”, שהיו קרובים ביותר לפני ה’, לכן דקדק הקב”ה עמהם לדונם אפילו על שגיאה קטנה, ועי”ז (היינו ע”י העונש על דקדוק כחוט השערה) נקבע כבודו של מקום ומוראו בכל ישראל.

אבל לפ”ז אינו מיושב לשון חז”ל “שיתקדש הבית במיודעיו של מקום”, דמזה מובן שמיתת נדב ואביהוא פעלה (לא רק שיתקדש שמו של מקום בבני, אלא גם) שהבית יתקדש. ואם כל הענין אינו אלא גילוי כבודו ומוראו של הקב”ה ע”י עונש וכו’ – תמוה, לכאורה, וכי אפשר לומר שפעולה בלתי רצוי’ (גם אם החטא הוא רק בדקות דקות כו’) תגרום לקידוש הבית?!

[ואין לומר, שבנוגע לנדב ואביהוא עצמם היתה זו עבודה רצוי’, והחסרון הי’ רק מפני החשש פן ילמדו ממעשיהם ועבודתם שאר בני ישראל שאינם בדרגת נדב ואביהוא – כי סו”ס, זה גופא שמעשיהם עלולים להביא מכשול ה”ז דבר הנחשב כחטא, מעין איסור “לפני עור” (כי דוקא משום גודל מעלתם עליהם להזהר בזהירות יתירה שלא יסתעף מפעולתם איזה קלקול בשאר בני”) – ואיך אפשר לומר שפעולה כזו תגרום לקידוש הבית?].

לקראת שבת

ומכאן יסוד לדברי האוה"ח, שלא זו בלבד שנדב ואביהוא היו "גדולים ממני וממך" לפני הקרבת האש זרה, אלא עוד זאת, שפעולה זו גופא לא הי' בה שום ענין של חטא (באיזה אופן שהוא), אלא אדרבה, היתה זו עבודה נעלית ביותר שהמשיכה דרגא נעלית ביותר של קדושה, עד שבכחה לקדש את הבית.

ועפ"ז יש לומר לפי פירוש האוה"ח הנ"ל, דמה שאמר הכתוב "ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אותם" בא להדגיש גודל מעלתם, שעבודתם היתה בדרגא נעלית ביותר, עד שאא"פ לצוות עלי', מפני שהיא למעלה מגדר ציווי – ולכן "לא צוה אותם", כדלקמן.

נולכן נק' "אש זרה" – כי להיותה למעלה מעבודה רגילה הרי היא בגדר "זרה" (לגבי עבודה רגילה בהבית), "זרה" למעליותא].

ג. ויובן זה בהקדים תוס' ביאור בדברי האוה"ח הנ"ל דמש"נ "בקרבתם לפני ה'" היינו עצם קירובם ודביקותם של שני בני אהרן בה':

מפורש בכתוב שבעת "קרבנתם לפני ה'" הי' שם מעשה נוסף, "ויקחו גו' וישימו עלי' קטורת ויקריבו לפני ה' אש זרה גו'", היינו ש"קרבנתם" היתה קשורה עם מעשה הקטורת. ומסתבר לומר, שאין הם שני ענינים שונים, אלא היינו הך, שגודל דביקותם בה' עד לכלות הנפש ("בקרבתם לפני ה'") התבטא בזה שהקטירו קטורת "לפני ה'".

וי"ל הביאור בזה:

מבואר בכ"מ בדרושי חסידות (ראה לקו"ת נשא כט, א. ועוד) שישנו חילוק כללי ויסודי בין עבודת הקרבנות שעל מזבח החיצון לעבודת הקטורת שעל מזבח הפנימי:

הקרבת הקרבנות על מזבח החיצון תוכנה הוא העלאת הגשמיות לה', וכפי שהוא בפשטות, שמביאים בהמה גשמית (וכיו"ב) ומעלים חלבה ודמה ע"ג המזבח, ואש יורדת משמים ואוכלת אותה והיא נכללת באש ה'.

כלומר – תוכן עבודת הקרבנות הוא פעולת האדם בחפצי העולם שמחוץ הימנו, להעלותם לה'.

אמנם הקטורת שעל גבי מזבח הפנימי אין עיקר ענינה העלאת דברים גשמיים לה' (ונצטוינו (תצוה ל, ט) "לא תעלו עליו (קטורת זרה ו) עולה ומנחה ונסך לא תסכו עליו") כ"א כניסת הכהן לפנים לקטורת, והתקשרות עם הקב"ה על ידי העלאת האש הקטורת והענן.

ובעבודת האדם: עבודת הקרבנות שעל מזבח החיצון היא העבודה שמצד חיצוניות הלב, שענינה הפעולה בחלקו החיצוני של האדם – שהאדם יקיים רצון השם במעשה, דיבור ומחשבה, שהם הלבושים המשרתים את נפש האדם (ולא הנפש עצמה);

ועבודת הקטורת שעל מזבח הפנימי היא התקשרות האדם עם הקב"ה ע"י גילוי פנימיות

לקראת שבת

יג

נפשו (הקשורה תמיד עם הקב"ה) – וגילוי זה פועל בדרך ממילא בלבושי האדם החיצוניים (מחשבה, דיבור ומעשה) שיהיו כדבעי, כפי רצון ה'.

וענין זה נרמז גם בהחילוק שבין לשון "קרבנות" ולשון "קטורת": "קרבן" הוא מלשון קירוב, שע"י הקרבנות מתקרב האדם להשם, אך בזה אפשר, שלמרות שמתקרב לה', נשאר הוא עדיין מציאות דבר בפ"ע (ורק שקרוב לה'); ואילו "קטורת" הוא מלשון קישור וחיבור (ע"ד הנאמר ברשב"י (זח"ג רפח, א) "בחד קטירא אתקטרנא בי' בקוב"ה") – כי תוכן ענין הקטורת הוא לא רק שהאדם מתקרב לה' (על ידי עבודתו בלבושי הנפש – מחדו"מ), כ"א שמתקשר ומתחבר לה' בכל מהותו, ולא נותרת בו כל מציאות שאינה מיוחדת עמו ית'.

ד. עפ"ז יובן הקשר בין שני הענינים בעבודת שני בני אהרן ("קרבתם לפני ה'" ו"הקטרת הקטורת) – דבאמת תוכן הענין ד"בקרבתם לפני ה' וימותו", גודל קירובם ודביקותם בה', עד לכלות נפשם ממש, הוא מה שהקריבו קטורת בפנים – שהאיר אצלם אז (ביום השמיני למילואים) בגילוי פנימיות נפשם, ומצד זה הגיעו לשלמות הקישור וההתחברות עמו ית' (דזהו ענין הקטרת הקטורת, כנ"ל).

ובזה מתבאר גם מש"נ "ויקריבו גו' אש זרה אשר לא צוה אותם": על העבודה שבמזבח החיצון (חיצוניות הלב), יש בה ענין של ציווי, כי כאשר האדם הוא מציאות בפ"ע, קירובו לה' הוא על ידי קיום ציווי ה' במחשבה, דיבור ומעשה; משא"כ בעבודת הקטורת, שהאדם מקשר ומחבר את נפשו לה', הנה כאשר התקשרותו היא באופן נעלה ביותר, אזי לפעמים אין צריך הוא לציווי בכדי לקיים רצונו ית' – דמאחר ומקושר הוא לקב"ה בכל מהותו, נרגש אצלו מהו רצונו ית', ובדרך ממילא (בלא ציווי) מקיים הוא אותו.

וזוהו "אשר לא צוה אותם": עבודת בני אהרן היתה בבחי' "אשר לא צוה אותם" – עבודה שאין שייך בה גדר של ציווי, כיון שהם במדריגה זו שאינם זקוקים לציווי, וכל פעולותיהם ועניניהם נעשים כפי רצון ה' מאליו וממילא.



חידושי סוגיות

גדר מורא מקדש לשיטת הרמב"ם

יביא דברי הרמב"ם דחייב מורא הוא מן המקום, וליכא למימר דנתכווין לשלול המשתחויה לאלקות או לחדש דין מורא בזה"ז / יקשה בכמה שינויים ששינה מן הש"ס ובמה שסידר הלכותיו בדרך פליאה / יסיק דבזה חידש לנו הרמב"ם בגדר מורא שהוא חיוב שבמעשה ולא דבר המסור ללב

"ומקדשי תיראו"

(קדושים יט, ל)

א.

יקשה כמה שהביא הרמב"ם דהיראה היא מן המקום, שאין בזה נפקותא, ויבאר שא"א להעמים פירוש התום' או הרי"ף

כתב הרמב"ם בהל' בית הבחירה רפ"ז: מצות עשה ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו (קדושים יט, ל¹) ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצוה על יראתו.

ומקורו בברייתא דיבמות (יבמות ו, סע"א ואילך (כנסמן בכס"מ). תו"כ פרשתנו עה"פ) (על הכתוב

1 יכנס כו'. וגם בחינוך (מצוה רנד) מבאר המצוה בפרשתנו. וביראים סי' שכד "דכתיב בפ' קדושים". אבל ביראים השלם סי' תט הביא מפרשת בהר. וראה לקמן הערה 4.

1 פסוק זה נאמר גם בס"פ בהר (כו, ב). ובסמ"ג (עשה קסד) למד שמירת המקדש משם: כתוב בס"פ בהר כו'. אבל דרשת התו"כ על שמירת מקדש היא על הפסוק דפרשתנו (וכן פרש"י עה"פ כאן – לא

לקראת שבת

טו

(שם) "את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו": נאמרה שמירה בשבת ונאמרה מורא במקדש מה שמירה האמורה בשבת לא משבת אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על השבת אף מורא האמורה במקדש לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש.

וצריך ביאור, הא דהביא הרמב"ם פרט זה, דלכאורה ליכא בזה שום נפקותא להלכה מה שהיראה היא "לא מן המקדש". אלא ממי שציוה על יראתו, שהרי הפירוש ד"מורא מקדש" הוא (כהמשך ל' הברייתא, שהובא ברמב"ם כאן (בה"ב)) ש"לא יכנס אדם בהר הבית במקלו כו".

והנה התוס' (יבמות שם, ריש ע"ב ד"ה יכול (בפי' הא')) פירשו הא דאיתא בגמ' שם "יכול יתיירא אדם מבית² המקדש" – "גבי אביו לא הוצרך לומר כן דפשיטא שלא ישתחוה לו לשם אלהות אבל גבי המקדש אצטרין משום דהוי דבר שבקדושה", ולפ"ז אפ"ל דזה ש"לא מן המקדש אתה ירא" נוגע להלכה שלא ישתחוה למקדש לשם אלקות (כמ"ש בתוס').

אבל דוחק גדול ליישב כן³ דברי הרמב"ם, דבאם נתכווין לשלול קס"ד להשתחוות למקדש לשם אלקות, הו"ל לכתוב רק "מצות עשה ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו" ותיכף בהמשך לזה "ואיזו היא יראתו לא יכנס כו", ותו לא, ובזה כבר אין מקום לקס"ד להשתחוות למקדש לשם אלקות⁴.

וברי"ף⁵ ביאר, שהנפקותא מזה היא לענין מורא מקדש לאחר חורבנו, דאם פירוש "מקדשי תיראו" הוא כפשוטו, מורא מהמקדש, הרי הציווי הוא רק בזמן שבת המקדש קיים, אבל בזמן שאין ביהמ"ק קיים ליכא דין מורא מקדש, אבל כיון שהמורא הוא ממי שהזהיר על המקדש ה"ז בין בזמן שביהמ"ק קיים בין בזמן שאין ביהמ"ק קיים.

אבל גם ביאור זה דחוק הוא בל' הרמב"ם⁶, שהרי דין זה כתב הרמב"ם בפירושו להלן בהלכה בפ"ע (ה"ז), "אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהי' נוהג בו בבניינו כו' שנאמר את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא

צריך לשלול "לא ממקדש אתה ירא להשתחוות לו אלא ממי שהזהיר כו"; אבל באם לומדים מפרשתנו אין כ"כ מקום לקס"ד זו.

(5) פירוש הרי"ף לע"י (בפי' הגמרא). ועד"ז במהר"ם שיק (לתרי"ג מצות) מצוה רנה.

(6) ולהעיר שבקרבן אהרן לתו"כ שם מפרש להיפך, דהדרש "אין לי אלא בזמן שביהמ"ק קיים" בא בהמשך ללפנ"ז, ד"כיון דאין יראת המקדש אלא ממי שפקדו כיון שחרב והלכה שכונתו ממנה הי' לי לומר שלא נשאר לו מורא ת"ל כו".

(2) בגמ' לפנינו "אדם ממקדש", אבל בתוס' נעתק כבפנים. וכ"ה בעין יעקב. ובכ"מ.

(3) וראה גם פי' עיון יעקב לע"י: קשה מהיכי ס"ד כבר הזהירה תורתנו אנכי ולא יהי' לך.

(4) לכאוי' י"ל (ראה תועפת ראם ליראים השלם שם אות ב), שתלוי אם הלימוד הוא מפרשתנו או מפ' בהר: בפ' בהר נאמר לפנ"ז (כו, א) לא תעשו לכם אלילים גו' ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליי, ודרשו רז"ל (מגילה כד, ב) עלי' אי אתה משתחוה בארצכם אבל אתם משתחוים על האבנים של ביהמ"ק (וראה גם פרש"י עה"פ), ולכן

לקראת שבת

מקדש לעולם שאע"פ שחרב בקדושתו עומד", וא"כ מובן שהלכה זו אינה בהמשך להלכה א', וכ"כ נתרחקה ממנה עד שמקורה מלימוד מיוחד בפ"ע⁷.

ב.

יוסיף להקשות מה ששינה מל' הברייתא ומלשון עצמו בספר המצוות שלו

גם צלה"ב: בברייתא הנ"ל הלשון "אלא ממי שהזהיר על המקדש", ועד"ז הוא בתו"כ (פרשתנו עה"פ) "ממי שפקד על המקדש"⁸, אבל הרמב"ם שינה וכ' "אלא ממי שציוה על יראתו". וצ"ב, מהי כוונת הרמב"ם בשינוי זה, שהיראה היא ממי שציוה על יראתו.

ועוד זאת: בס' היד שינה הרמב"ם גם מהלשון שנקט בספר המצוות (מ"ע כא), שכתב "לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה"⁹, ולכאורה לפי הלשון שבסהמ"צ מבואר גם טעם היראה, מצד השראת השכינה שבמקדש, ואמאי שינה בס' היד.

[וללשון זו שבסהמ"צ מחוור יותר גם הא דיש חיוב מורא מקדש גם לאחר חורבנו, כיון שהשראת השכינה שבמקדש אינה בטילה, כמ"ש הרמב"ם בפרק הקודם (פ"ו הט"ז) שקדושת המקדש קיימת "לפי שקדושת המקדש כו' מפני השכינה ושכינה אינה בטילה"].

ג.

דייק לחלק בין דרשת התו"כ והש"ם גבי יראת מקדש, ויקשה מה

שהרמב"ם שינה בזה בחיבוריו, וגם סידר דבריו בדרך תימה

ויובן זה בהקדם השינויים בדרשות רז"ל הנ"ל על פסוק זה ("לא מן המקדש אתה ירא אלא כו'"), "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם") בין התורת כהנים והש"ס:

עשה על המעלה בחוץ כו'.
אבל מלבד הדוחק שבפירושים אלו (ופי' הא' שולל שם בעצמו), מובן שא"א לפרש כ"ז ברמב"ם. ואכ"מ.

(8) ובמס' סופרים פ"ג הי"ב "ממי שפקד עליו", ועד"ז במס' ס"ת פ"ג ה"י ("ממי שציוה עליו"). ובבה"ג הל' שבת "ממי שהזהיר עליו". ועוד. ואכ"מ.

(9) כ"ה בסהמ"צ לפנינו. ובהוצאת העליר וקאפח "אלא ממי שפקד על המקדש", ככתו"כ לפנינו.

(7) בפ"י הרי"ף שם האריך למה צריך ב' הלימודים, וכתב בכמה אופנים: א) שהי' אפ"ל "שמא לא הזהיר אלא בזמן שביהמ"ק קיים כמו שהזהיר על הר סיני כל זמן שהיתה שם שכינה כו' ולכן יליף מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם". ב) דמעיקרא דריש להאי קרא "לא מן המקדש אתה ירא כו'", אבל לאחר הדרשה דמה שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם, ליכא למידרש הא דלעיל (לא מהמקדש אתה ירא). ג) דהקישא דאי אתה מתירא אלא ממי שהזהיר על המקדש הוא (לא לענין מורא מקדש בזה"ז כמ"ש לעיל שם (ככפנים), אלא) ללמוד חיוב

לקראת שבת

יז

בתו"כ הובאו ב' הדרשות בסמיכות זל"ז, ולאח"ז ממשיך ומפרט דיני מורא מקדש ("איזו מורא לא יכנס להר הבית במקלו ובתרמילו ובמנעלו ובאפונדתו ובאבק שעל רגליו ולא יעשו קפנדריא וברקיקה מקל וחומר"), ואילו בש"ס הובא פירוט הדינים "אי זו היא מורא מקדש לא יכנס כו'" בהמשך לדרשה הא' "לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש", ואחרי פירוט הדינים ("ואי זו היא מורא מקדש לא יכנס אדם בהר הבית במקלו ובמנעלו בפונדתו ובאבק שעל גבי רגליו כו' ורקיקה מק"ו") ממשיך "ואין לי אלא בזמן שביהמ"ק קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מנין ת"ל את שבתותי כו".

וגם הרמב"ם בחיבוריו הביא דרשות אלו בב' אופנים:

בסהמ"צ כתב "וגדר זאת היראה כמו שזכרו בספרא אי זהו מורא וכו'", ובסוף דבריו הביא את שתי הדרשות ביחד, "ולשון ספרי [ספרא¹⁰] אין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מנין ת"ל כו' אף מורא מקדש לעולם ושם נאמר ג"כ לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה".

אבל בספר היד הביא פירוט הדינים ("ואי זו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית כו'") מיד לאחר הלכה א' ("ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצויה על יראתו"), ורק אחרי כמה הלכות (הלכה ז) כתב "אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהי' נוהג בו בבניינו", ושם הביא הדרש "מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם".

ויל"ע טובא בזה, מה ששינה הרמב"ם לשונותיו בחיבוריו. גם צריך ביאור: בהלכות ב' ג' וד' פרט לנו הרמב"ם כמה פרטי דינים הנובעים מחיוב מורא מקדש, ובסיום הלכה ד' כותב "כל זה ליראה מן המקדש". ובהלכה שלאח"ז (הלכה ה') כ' "לא יקל אדם את ראשו כנגד שער מזרחי של עזרה שהוא שער ניקנור מפני שהוא מכוון כנגד בית קדש הקדשים וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת במקום שמותר לו להכנס לשם, ויראה עצמו שהוא עומד לפני ה' כמו שנאמר (מ"ט, ג), והיו עיני ולבי שם כל הימים ומהלך באימה וביראה ורעדה שנאמר (תהלים נה, טו) בבית אלקים נהלך ברגש". ולכאורה הוא תימה, המשך וסדר דבריו: אמאי מסיים הלכה ד' "כל זה ליראה מן המקדש", והרי לכאורה גם הדינים שבהלכה ה' הם מצד החיוב דמורא מקדש.

ד.

יחקור בנדר חיוב מורא, אי הוא דבר המסור ללב או שמחוייב רק במעשה, ויסיק דהו שחידש הרמב"ם בחיבור היד שגדר החיוב הוא רק במעשים שיש בהם מורא

והנראה לומר בכל זה:

בגדרו של דין מורא מקדש, יש מקום לחקור אי החיוב הוא על יראה כפשוטה, רגש של

10 כ"ה (לנכון) בהוצאות שבהערה קודמת.

לקראת שבת

יראה ופחד בלב, או שהחיוב הוא במה שיעשה האדם פעולות מסוימות המבטאות ענין של יראה (או שימנע עצמו ממעשים שהם היפך היראה)¹¹.

ולפי זה י"ל, דלהברייתא שבש"ס, דנקט "לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש (ובהמשך לזה) ואי זו היא מורא מקדש לא יכנס כו" – עשיית פעולות אלו עצמה הוי קיום מצות יראת מקדש; משא"כ להתו"כ שלא הביא תיכף פרטי הדינים, הגדר דמורא מקדש הוא כפשוטו, שצ"ל רגש ופחד בלב, ורק שמזה נסתעפו גם כמה פרטי דינים, שהם המעשים המתחייבים מצד יראה זו שבלב.

וחילוק זה בין הש"ס והתו"כ הדגיש לנו הרמב"ם בחילוקי הלשונות שלו בסהמ"צ וספר היד:

בסהמ"צ כ' הרמב"ם: "היא שצונו לירא מן המקדש הזה מאד עד שנשים בנפשנו משא הפחד והיראה וזה מיראת מקדש", הרי מפורש בדבריו שגדר ומהות מורא מקדש הוא הפחד והיראה שבנפש¹², ומטעם זה מעתיק לשון הספרא דוקא, שהלך בשיטה זו. ועפ"ז מבואר ג"כ סיום דברי הרמב"ם שם, שמביא (מספרא) "ושם נאמר גם כן לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה", שבזה מבאר כיצד יתכן לעורר רגש של פחד ויראה בנפש מן המקדש, מצד יראת השכינה ששוכנת בבית זה.

משא"כ בספר היד אזיל הרמב"ם בשיטת הברייתא שבש"ס, שגדר מורא מקדש הוא (לא רגש היראה והפחד שבלב, אלא) מעשים שיש בהם לבטאות "מורא מקדש", וזהו שמקדים בתחילת הפרק "ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצויה על יראתו" (ומשנה מלשון הש"ס "שהזהיר על המקדש"), שאין כוונתו לשלול היראה מן המקדש עצמו (שלא ישתחוה אליו לשם אלקות ח"ו), אלא להדגיש דהיראה כאן ענינה (לא רגש היראה "מן המקדש אתה ירא", אלא) קיום ציווי היראה (צויה¹¹ על יראתו) במעשה, וזהו שממשיך תיכף לאח"ז (כמו הברייתא שבש"ס) "ואי זו היא יראתו לא יכנס כו"¹³.

ועפ"ז דברי הרמב"ם בהמשך ההלכות עולים כמין חומר: בה"ג וה"ד מפרט הרמב"ם את

(12) וראה גם חינוך מצוה רנד "לירא מן המקדש כלומר שנעמידה בנפשותינו מקום הפחד והיראה כדי שיתרככו לבכינו בכואינו שם להתפלל או להקריב קרבנות".

(13) להעיר שגם בנוגע למצות "ואהבת לרעך כמוך" (פרשתנו יט, יח) מובן מדברי הרמב"ם (הל' דעות פ"ו ה"ג) שהמצוה היא לא הרגש בלבד, אלא גם החיוב לעשות פעולות של אהבה. וראה גם רמב"ם הל' אבל רפ"ד. ואכ"מ.

(11) להעיר מהשקו"ט בהציווי על אהבה (אהבת ה', אהבת ישראל), דאיך שייך ציווי על מדה שבלב, ומבואר בזה שהציווי הוא על ההתבוננות שאז יבוא ממילא לאהבה (ראה סהמ"צ להרמב"ם מ"ע ג. ל' הרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"ב. ספר הערכים חב"ד ערך אהבת ה' בתחילתו. ושי"נ. לקו"ש ח"י"ז ע' 216 ואילך. חל"ד ע' 32 ואילך). ולהעיר מפרש"י ואתחנן ו, ה "ואהבת, עשה דבריו מאהבה כו", ומשמע, דע"פ פשוטו של מקרא הגדר דמצות "ואהבת" הוא לא רגש האהבה שבלב אלא העשי' מתוך אהבה.

לקראת שבת

יט

הדינים שהם חלק ממצות מורא מקדש: "וכל הנכנסין להר הבית נכנסין דרך ימין ומקיפין ויוצאין דרך שמאל כו", ואח"כ מתאר אופן היציאה לאחרי העבודה: "כל שהשלים עבודה ונסתלק לו אינו יוצא ואחוריו להיכל אלא מהלך אחורנית מעט מעט ומהלך בנחת על צדו עד שיצא מן העזרה, וכן אנשי משמר כו' יוצאין מן המקדש כמי שפוסע אחר תפלה לאחוריו" – ובזה מסיים "וכל זה הוא ליראה מן המקדש", כלומר, אע"פ שהם רק ענינים של פעולות ולא עצם רגש היראה והפחד שבלב, מ"מ נכלל כ"ז במצות מורא מקדש, כיון שהם "ליראה מן המקדש", בשביל קיום מצות יראה, שהיא במעשה.

ואח"כ בהלכה ה' מתחיל בדין וגדר חדש במצות מורא מקדש – "וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת כו' ויראה עצמו שהוא עומד לפני ה' כו' ומהלך באימה וביראה ורעדה שנאמר בבית אלקים נהלך ברגש", דבהלכה זו לא קאי רק במעשה של יראה, אלא גם ברגש היראה שבלב ונפש¹⁴, והוא דין בפ"ע, וע"ז הביא הרמב"ם פסוקים אחרים ("והיו עיני ולבי שם כל הימים; בבית אלקים נהלך ברגש"), ויסוד הלכה זו הוא, שבהליכתו בעזרה צריך ש"יראה עצמו שהוא עומד לפני ה'", שבררך ממילא בא לידי רגש של יראה ופחד בלב (ולא רק יראה במעשה).

וזהו גם החילוק בין ההלכות הראשונות להלכה זו, דהלכות הראשונות הן גם בנוגע להר הבית, דמשם מתחיל החיוב¹⁵ לעשות ולהשמר במעשים של מורא מקדש; משא"כ חיוב רגש היראה והפחד שבלב לא חל עד שנכנסים לעזרה שאז הוא "עומד לפני ה'".



בקרית ספר כאן (וכמובן גם מבה"ג, סמ"ג וחינוך שם). ויל"ע אם זהו לפי שלענין מורא מקדש גם הר הבית הוא בכלל מקדש (ולא כמו שמשמע בדבריו בפ"א ה"ה), או לפי שזהו ההר שעליו עומד המקדש חל עליו דין מורא מצד המקדש שעליו ולא מצד שגם עליו חל דין מקדשי תיראו (ראה שו"ת אבני נזר יו"ד סתנ"א אות כ. גליוני הש"ס להר"י ענגל יבמות שם בסופו). ולהעיר מספרי דבי רב (לספרי תצא כג, טו דלמד מורא מקדש דלא יכנס כו' מ"והי' מחניך קדוש" (כהובא בקרי"ס כאן)), דהאיסור גם בהר הבית, כי "מחניך" משמע שתי מחנות מחנה שכינה ומחנה לוי' שהוא הר הבית.

14) ותחלת ההלכה "לא יקל אדם ראשו כנגד שער מזרחי של עזרה שהוא שער ניקנור מפני שהוא מכוון כנגד בית קדש הקדשים", י"ל שג"ז הוא מצד רגש היראה (המסתעף מזה שהוא כנגד בית קה"ק) הפועל שלא יקל ראשו כו'. וצ"ע.

15) במאירי יבמות שם, ד"לא יכנס כו' פירוש מורא מקדש מפתח העזרה ולפנים הוא מה"ת . . בהר הבית מד"ס שלא יכנס כו'. ועד"ז כתב שם בחלק הפסקים, וממשיך "הא מן התורה הר הבית מותר בכך שהרי מחנה לוי' הוא ואין קרוי מקדש אלא כו'". אבל מדברי הרמב"ם כאן מובן שגם הר הבית הוא מה"ת, וכמובן מפשטות לשונו שמתחיל איזו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית במקלו כו', וכמפורש

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

התבוננות והתעכבות בלימוד החסידות

"התבוננות והתעכבות . . שניהם מוכרחים להשכלת שכל ולהבינו, ושניהם מביאים תועלת גדולה בהבנת ההשכלה שהוא עוסק בה לשעה, ותועלת כללי מה שעי"ז מתרחבים חושי שכלו . ."

התבוננות והתעכבות

במענה על מכתבו המבשר מהחלטתם הטובה ללמוד בכל יום בצותא מאמרי חסידות נהינתי במאד.

לימוד החסידות צריך להיות לימוד מסודר כלימוד סוגיא בגליא שבתורה, ותחלת הכל צריכים ללמוד המאמרים שהם מובנים גם למתחילים ואחר שלומדים פרק אחד צריכים לחזור עליו פעם ושתים שיהי' בקי בו, ואחר שלומדים כל המאמר צריכים לחזור עליו איזה פעמים אשר השכלת הענין של המאמר יהי' נקלט היטב במוחו.

עיקר גדול בלימוד החסידות הוא אשר באותו הענין שלמד יתבונן בו פעם שתיים ושלוש ויתעכב בו איזה משך זמן עד אשר הענין ההוא נקלט היטב במוחו ונרגש בלבבו, ובל"א נקרא זה: דער שכל בערוהיגט די קאפ, און רייסט די הארץ.

התבוננות והתעכבות הם שני ענינים חלוקים זה מזה, שניהם מוכרחים להשכלת שכל ולהבינו, ושניהם מביאים תועלת גדולה בהבנת ההשכלה שהוא עוסק בה לשעה, ותועלת כללי מה שעי"ז מתרחבים חושי שכלו ומתפתחים כשרונותיו.

לקראת שבת

כא

דוגמתו בלימוד הנגלה

ועל דרך דוגמא הלומד איזה סוגיא בגליא שבתורה כמו כלל גדול אמרו בשבת, ולומד סוגיא זו עם פרש"י ותוס' ויודע הסוגיא היטב בכל פרטי הענינים במקום שאמרו הלשון "כלל" סתם ובמקום שאמרו הלשון "כלל גדול", וטעמי הדברים בשקלא וטריא של הגמרא עפ"י שיטת הראשונים ואחרונים.

הנה לאחר שיודע הסוגיא היטב על כל פרטי ההסתעפות בהלכות שונות היוצאים מנקודת ההלכה דכלל גדול אמרו בשבת, הנה הוא חושב במחשבתו ומתבונן כמה וכמה פעמים בהסוגיא ומתעכב בה דענין ההתעכבות הוא הרגשת הטעם והענג שיש בהמושכל ההוא.

וכמו עד"מ במזון הגוף כשאוכל דבר מאכל הרי לבד פעולתו להשביע הנה ישנו מה שחייך אוכל יטעם והוא טעימת העריכות שבמאכל וכן הוא במזון הנפש דהבנת השכלת הסוגיא וההתבוננות בה הוא אכילת המזון להשביע, וההתעכבות הוא טעימת עריכות מתיקות המזון הרוחני.

וכאשר לומד הסוגיא דכלל גדול אמרו בשבת בראשונים ואחרונים עם כל פרטי הדינים דהלכות שבת כמ"ש הוד כ"ק רבינו הזקן נ"ע בעל התניא והשו"ע (בסידור תפלה) וזלה"ק, הלכתא רבתי לשבתא, והן קצת אזהרות והערות להרים מכשולות ושגגות השכיחות ומצויות ולפ"ד הרבה מגדולי הראשונים יש בהן איסור כרת וסקילה במזיד, וחיוב חטאת בשוגג, ה' יכפר, עכלה"ק. הנה ע"י הלימוד הטוב בהתבוננות והתעכבות בהסוגיא נקלט הענין היטב במוחו ושכלו, ונחקק בלבו היטב היראה גדולה ביראת שמים פן ח"ו יכשל באחד הפרטים מפרטי הדינים בשוגג.

וזוהו פעולתם של ההתבוננות וההתעכבות דההתבוננות פעולתה שנקלט הענין היטב במוח שכלו ויודע את הסוגיא כולה עם כל פרטי הלכותי ודיניי והמסתעף ממנה בעוד הלכות ופעולת ההתעכבות הוא שנחקק בלבו להיות ירא וחרד פן יכשל ח"ו.

נותן טעם וחיות פנימי בתורה ומצוות

ובדוגמא כזו יובן כאשר לומד איזה ענין בחסידות, כמו בענין השגחה פרטית שהוא ית' משגיח על כל פרט ופרט דכל הנבראים וההשגחה פרטית עצמה הנה זהו חיות הנברא ומהותו, כאשר לומד איזה ענין באריכות בביאורי השכל וההסבר שבזה דזהו ענין השגחה פרטית, הוא אחד הענינים הנוגעים לידיעת תוכן פירוש המלות דתפילה בפסוקי דזמרה שמדבר בטבעי הנבראים בצרכיהם ובשירתם, ומבין הענין בטוב, ומתבונן בו בהעמקת הדעת ומתעכב בנעימות עריכות מתיקות המושכל ההוא, הנה אז נקלט הענין היטב במוחו ונרגש בלבו, והרגש זה גורם לשנות טבעו ורגילותו, ונותן טעם וחיות פנימי בלימוד התורה וקיום המצוות.

ובכדי להגיע לזה הוא ע"י לימוד החסידות בסדר מסודר כאמור, ולהשתדל לחשוב בהענינים היטב קודם התפלה וגם באמצע התפלה בזמנים ידועים כמו בשבת (ולפעמים גם בחול) להאריך בתפלה, עד אשר יתעורר לבבו בקירוב לעניני אלקות.

