

לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ג / גליון ע

ערש"ק פרשת וישלח
ה'תשס"ו



פתח דבר

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

לרגל יום י"ט בכסלו, חג הגאולה של כ"ק רבינו הזקן - בעל התניא והשו"ע - מביאים אנו בזאת הוספה מיוחדת בענין החיות שמוסיפה תורת החסידות בקיום המצוות.

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 שנשמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה מפיו של משיח, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



יוצא לאור על ידי
'אור החסידות'

מכון תורני להפצת תורת החסידות

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915
טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור מה שבתיבת "וישקהו" מביא רש"י מחלוקת אם היה "נשקהו בכל לבו" או לאו, ואילו בתיבת "ויחבקהו" מפרש שהיה זה מצד ש"נתגלגלו רחמיו".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כ עמ' 144 ואילך)

יינה של תורה

ביאור ההוראה שיש ללמוד מן שם הפרשה בעבודת האדם לקונו - השליחות שעל כל אחד ואחד "לעשות לו ית' דירה בתחתונים".

(ע"פ 'תורת מנחם - התועודיות' תשמ"ח ח"א עמ' 587 ואילך)

חידושי סוגיות

מבאר דברי הרמב"ם המביא רמז מן התורה לטומאת ע"ז הגם שלא מצינו רמז זה במשנה ובגמ', בהקדם חקירה בגדר טומאה זו אם היא חלה על החפצא או שהיא חלה על הגברא להרחיקו מע"ז, דע"פ ביאור שיטת הרמב"ם בזה מבוארים דבריו היטב.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ל' עמ' 155 ואילך)

הוספה - דרכי החסידות

ביאורים ופתגמים בענין "הוכח תוכיח את עמיתך" - דצריך להיות מתוך אהבה ובלא "ציפורניים", ואפילו לאלו הנראים כמינים ואפיקורסים כו'.

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

הוספה - בקשר עם י"ט כסלו

ביאור מה שתורת החסידות נקראת "אור וחיות נפשנו" ד"אור" ו"חיות" הן ב' ענינים בהחיות בקיום המצוות, וביאור כללות מעלת קיום המצוות מתוך חיות.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ב עמ' 463 ואילך)

מעמו וראו כי טוב הי

הננו לבשר לקהל הלומדים כי ניתן
להרשם כמנויים על הקובץ ולקבלו מידי
שבוע באמצעות הדואר

בסך 10 ש"ח לחודש
(דמי טיפול ומשלוח)

מבצע מנויים!

המצטרפים עד ליום י"ט כסלו יזכו בתקליטור
'ילקוט גאולה ומשיח עה"ת'

לפרטים נא לפנות לטלפון 03-9604832

(ניתן להשאיר הודעה)

מקרא אני דורש

החילוק בין "ויחבקהו" ל"וישקהו"

ביאור מה שבתיתבת "וישקהו" מביא רש"י מחלוקת אם היה "נשקהו בכל לבו" או לאו, ואילו בתיבת "ויחבקהו" מפרש שהיה זה מצד ש"נתגלגלו רחמיו"

א. עה"פ (פרשתנו לג, ד) "וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפול על צוארו וישקהו ויבכו", מעתיק רש"י תיבת "ויחבקהו" ומפרש: "נתגלגלו רחמיו כשראהו משתחוה כל השתחוואות הללו". לאחמ"כ מעתיק תיבת "וישקהו" ומפרש: "נקוד עליו, ויש חולקין בדבר הזה: כברייתא דספרי יש שדרשו נקודה זו לומר שלא נשקהו בכל לבו, א"ר שמעון בן יוחאי הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו".

וצריך להבין מדוע בחר רש"י לפרש תיבת "ויחבקהו" לפי הפירוש ד"נשקו בכל לבו" דווקא, ולא פירש שגם "ויחבקהו" לא היה

"בכל לבו", כפי הפירוש ש"לא נשקהו בכל לבו"?

ב. וי"ל הביאור בזה:

לרש"י היה קשה כיצד יכול להיות שמיד לאחרי שבא עשו כנגדו למלחמה "וארבע מאות איש עמו" נתהפך לבו מן הקצה אל הקצה והפך לאוהבו של יעקב - "ויחבקהו" . וישקהו"?

וע"ז מבאר של"ויחבקהו" היתה סיבה מיוחדת - "נתגלגלו רחמיו כשראהו משתחוה כל השתחוואות הללו".

ובפירוש זה אין מחלוקת, דהרי זהו 'פשוטו של מקרא' לכל הדיעות.

אמנם כמה שנשקוהו, שזה (לא רק ביטוי של חיבה גדולה עד ש"ויחבקהו", אלא זה) מורה על התרגשות והתעוררות אהבה יתירה בלב עד שלא די בדיבור ואפילו לא בחיבוק בכדי לבטא אותה, לא מסתבר לומר שמצד ש"ראהו משתחוה כל השתחוואות הללו" יתהפך מן הקצה אל הקצה מ"שנאתו" - ועד שרצה להרוג את יעקב, לאהבה גדולה כזו שלא הסתפק בחיבוק בלבד אלא היה צריך לנשקו.

וע"ז אומר רש"י - "נקוד עליו": הניקוד בא ללמדנו (כמו ניקוד בכל מקום) שה"וישקוהו" הוא חלש יותר, דנשיקה זו לא היתה נשיקה אמיתית (ביטוי של אהבה אמיתית).

ובזה רש"י מבאר - "ויש חולקין בדבר הזה". היינו, דמה ש"וישקוהו" לא היה ענין אמיתי אפשר לכאר בשני אופנים:

לדעה הא' - באה נקודה זו "לומר שלא נשקו בכל לבו", ולדעה הב' - הגם שה"וישקוהו" היה "בכל לבו", הנה זה היה רק מצד ש"נכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו", דלאחרי שחבקהו, היתה לו התרגשות גדולה (באותה שעה) עד ש"נשקו בכל לבו". ולכן, היות שההתרגשות שלו וה"נשקו בכל לבו" היו רק "באותה שעה", לא היה זה ענין אמיתי.

ג. ומכאן יש הוראה על כללות הזמן של גלות אדום:

מצד אחד אי אפשר להסתמך על גויים, מלכות אדום, מכיון ש"הלכה היא בידוע עשו שונא ליעקב".

אך אעפ"כ, יש בכוחו של יהודי לפעול על עשו, שיהיה "נכמרו רחמיו ונשקו בכל לבו", שהוא יעזור לבנ"י וישפיע להם את כל הצטרכויותיהם, ועד שיעזור להם ללכת בדרך שהם צריכים ללכת.

וזה נעשה ע"י שיהודי עומד בתוקף על הנהגתו ע"פ תורה ומצות אפילו במצב הגלות, ואינו מתפעל מגויים ומ'גוישקייט', ואת זה הוא מודיע לעשו "עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי" (פרש"י פרשתנו לב, ה).

ועי"ז יתקיים בפועל מה שכתוב בהפטרת הפרשה "חזון עובדיה כה אמר ה' אלקים לאדום גו" ועד לסיום ההפטרה: "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה" בקרוב ממש בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

יינה של תורה

"וישלח" – השליחות שעל כל אחד ואחד

ביאור ההוראה שיש ללמוד מן שם הפרשה בעבודת האדם לקונו – השליחות שעל כל אחד ואחד "לעשות לו ית' דירה בתחתונים"

א. שמה של פרשתנו הוא "וישלח". נוסף על כך ששם זה עצמו מבטא תוכן מיוחד והוראה בעבודתו הרוחנית של כל יהודי, גם העובדה שהוא כולל בתוכו את תוכנה של הפרשה כולה על כל פרטיה (משום שהפרשה כולה מצויינת בשם זה דווקא) רומזת לצורת ודרך ביצוע שליחותו של כל יהודי בעולם.

תפקידו הרוחני של יהודי הוא עבודה ב"שליחותו" של הקב"ה. נוסף על עצם ענין השליחות - הכוונה הכללית בירידת הנשמה ממקורה הרוחני העליון ושליחתה לעולם הזה (בדוגמת תוכנו העצמי של שם הפרשה - "וישלח"), העבודה בפרטי השליחות צריכה להיות חדורה בכוונתה הכללית של השליחות (כפי ששם הפרשה - "וישלח" - כולל בתוכו את כל פרטי הפרשה), כדלקמן.

ב. תכלית ירידת נשמת היהודי לעולם הזה היא במטרה לפעול ב"שליחותו" של הקב"ה, להפוך את העולם ל"דירה לו ית' בתחתונים" (מדרש תנחומא נשא טז) - יהודי בעבודתו בלימוד התורה וקיום מצוות ה', מאיר את המציאות הגשמית הנחותה (תחתונים) באור הקדושה, ומגלה את החיות האלקית המוסתרת בה. על ידי שימוש בעניני העולם לפי רצון ה', הופכת הגשמיות - שנראית כישות עצמאית ומעלימה על האור האלקי הטמון בתוכה ומקיים אותה - ל'כלי' ראוי (דירה) שבו

תתגלה האלקות.

עבודת מילוי השליחות כוללת ומורכבת משתי מטרות - א. עשיית דירה, ב. בתחתונים:

א. דירה - גילוי אלקות: בשונה משאר המקומות שבהם נמצא האדם לפי צרכיו השונים, בדירתו שלו שוהה האדם בהתגלות והתפשטות כל מציאותו, ללא צמצום והסתרה כלשהי על מהותו. משמעות עשיית "דירה" לה' היא הכנת העולם למקום מתאים - "דירה" (כביכול), בו יוכל הוא להתגלות ללא כל צמצום והגבלה של מהותו האמיתית.

זוהי כללות שליחות הנשמה וירידתה לעולם: מטרת עבודתו של יהודי בעולם היא בכוונה להפוך את העולם הגשמי והנחות ל"דירה" להשכנת האלקות. כלומר, מציאות העולם והגשמיות צריכה להיעשות למקום מתאים שבו תוכל האלקות לשרות ולהאיר בגלוי. על ידי לימוד התורה וההתעסקות בחפצי הגשמיות על פי ציווי ה', נמשכת ומתגלה בעולם הארה אלקית, ובכל פעולה בכיוון זה, הופכת מציאות העולם לעדינה יותר וראויה להתגלות האלקות בה. שיא הגילוי הוא כאשר העולם מושלם ומוכן לשמש כ"דירה" לאלקות - כאשר מציאותו של הקב"ה ניכרת ומורגשת בגלוי במציאות העולם.

ביחס לקיום הכוונה הכללית בשליחות אין כל חילוק בין יהודי לרעהו, משום שכל פעולה טובה פועלת וממשיכה בעולם גילוי אלקי נעלה. כל בני ישראל, ללא הבדלי גיל, מצב, ומדרגה רוחנית, הם שלוחיו של הקב"ה לפעול לבניית ה"דירה", על ידי הוספת מעשה טוב כלשהו.

ב. בתחתונים - גדרי הבריאה: אולם, בהמשכת וגילוי הארה אלקית לבד לא די. תכלית העבודה היא שהאור האלקי הנעלה הנמשך בעולם יחדור בטבע ובבריאה לפי גדריהם שלהם. כלומר, יש להביא לידי כך שפרטי הבריאה הגשמית עצמם, כפי שהם במגבלותיהם וטבעם המוגדר, יקבלו וימולאו באור אלקי עליון.

בפרט זה מודגשת המשכת הארת הקדושה בתחתונים, בתוך גדרי העולם ולפי אופן מהותה של הבריאה. כוונת העבודה היא שהבריאה עצמה, שעל פי גדריה הסתירה והתנגדה למציאות האלקות, תיעשה למציאות מוארת באור אלקי זך ועדין המתקבל וחודר בה בפנימיותה.

ככדי להביא לכך שהאלקות תאיר ותחדור במציאות העולם לפי גדריו שלו, יש צורך בהתעסקות וזיכוכן פרטי הבריאה. בענין זה, לכל יהודי שליחותו הפרטית שלו, כיוון שלכל אחד תפקידו וחלקו הפרטי בבירור העולם. עבודה זו תלויה ומשתנה לפי כוחותיו הפרטיים והאישיים של כל יהודי, משום שכל יהודי נדרש להעלות ולברר חלק פרטי מסויים בפרטי הבריאה.

ג. זוהי, אפוא, משמעותו הפנימית של שם הפרשה - "וישלח", הכולל גם את כל פרטי הפרשה:

ראשית כל, יהודי צריך לדעת ולהכיר בכך שכל מציאותו אינה אלא במטרה ליישם ולהשלים את שליחותו בעולם, "וישלח" - עשיית דירה לקב"ה.

אך אין להסתפק בכך. יש לפעול ולנצל את הכוחות הפרטיים והאישיים ולהשתמש בהם בכדי למלאות את השליחות. ה"שליח" - כל יהודי - נדרש להשתמש ביכולותיו וכישוריו שלו לעבודת בירור העולם, כיוון שדווקא כך ביכולתו להעלות ולזכך את פרטי הבריאה.

יחד עם זאת, כל פרטי השליחות (פרטי הפרשה) צריכים להיות חדורים בנקודת השליחות הכללית (שם הפרשה). גם כשעוסק במילוי השליחות בניצול כוחותיו האישיים, על השליח להיות חדרור בכללות ענין השליחות - לגלות אלקות בעולם.

"וישלח יעקב את עשו... ארצה שעיר"

(ריש פרשתינו)

"וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה"

(לג, טז)

משמעות הכתובים אלו היא, שמושביו של עשו היה בשעיר. וכבר הקשו המפרשים (רמב"ן וחזקוני לו, ו, 1) ועוד) ממש"כ בהמשך פרשתינו "וילך אל ארץ" (לו, ו) [ולאח"ז] "וישב עשו בהר שעיר" (לו, ח) דמשמע מכך שקודם ההליכה לשעיר הי' עיקר מגורו של עשו בארץ כנען? ודווקא רש"י [שבפירושו מיישב כל קושי המתעורר בלימוד ע"ד הפשט] אינו מפרשו?

וי"ל שרש"י לא מפרשו כי מפורש הוא בכתוב "וישב וגו' עשו לדרכו שעירה", היינו, שאין זה ארצו אלא רק "דרכו" שהי' רגיל לילך שם. והטעם ע"כ מובן בפשטות כי מכיון שעשו הי' איש יודע ציד איש שדה" שפירושו שהי' נמצא תמיד בשדה (שה"ז הפכו ד"י ושב אוהלים" שפירושו שהי' תמיד באוהל) לכן הי' רגיל (גם) ב"ארצה שעיר שדה אדום".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י ע' 111 הערה 19)

חידושי סוגיות

גדר טומאת עבודה זרה להרמב"ם

מבאר דברי הרמב"ם המביא רמז מן התורה לטומאת ע"ז הגם שלא מצינו רמז זה במשנה ובגמ', בהקדם חקירה בגדר טומאה זו אם היא חלה על החפצא או שהיא חלה על הגברא להרחיקו מע"ז, דע"פ ביאור שיטת הרמב"ם בזה מבוארים דבריו היטב

"הסירו את אלקי הנכר... והטהרו והחליפו שמלותיכם" (וישלה לה, ב)

שאינו מביא רמז ואסמכתא על גזירות דרבנן (אף כשיש רמז מפורש בחז"ל)³.

וביותר תמוה: רמז זה מן התורה לטומאת ע"ז מן הכתוב "הסירו גו' והטהרו גו'", לא נמצא לפנינו במשנה וגמ', וגם לא במדרשי חז"ל (הקדומים)⁴ שהגיעו לידינו; ולאדך,

מדייק במה שמביא הרמב"ם רמז לטומאת ע"ז מה"ת

א. כתב הרמב"ם¹ "טומאת ע"ז מדברי סופרים ויש לה רמז בתורה "הסירו² את אלקי הנכר אשר בתוכם והטהרו והחליפו שמלותיכם, וארבע אבות הטומאה יש בה כו' וטומאת כולן מדבריהן".

ויש לעיין, מה ראה הרמב"ם להביא "רמז בתורה" על גזירה זו ("מדבריהן") של טומאת ע"ז, שלא כדרכו (ברוב המקומות ככולן)

(3) ראה לדוגמא ה' ברכות פ"א ה"ב לענין ברכה ראשונה (ראה ברכות לה, א ובתוד"ה אלא שם). שם פ"ו ה"א-ב לענין חיוב נטילת ידים (ראה חולין קו, א ובכס"מ לרמב"ם שם). ועוד.

(4) ורק במדרש לקח טוב (ושכל טוב) פרשתנו עה"פ מצינו דרשה כזו. וכן במדרש הגדול. ולהעיר גם מפרשי עה"פ "והטהרו - מע"ז" ובנחלת יעקב ומשכיל לדוד על

(1) ה' שאר אבות הטומאה רפ"ו. ועד"ז כתב הרמב"ם בפיהמ"ש בהקדמתו לסדר טהרות.
(2) פרשתנו לה, ב.

מבאר ב' אופנים בגדר טומאת ע"ז

ב. ויש לומר הביאור בזה: דהנה, יש לחקור בגדרה של טומאת ע"ז, דניתן לבארה בשני אופנים:

(א) גזירת הטומאה חלה על החפצא¹⁶ של הדבר הנעבד, ובאה בהמשך לאיסור ע"ז (של תורה), דכשם שהתורה אסרה דבר הנעבד בהנאה כו' והוי חפצא דאיסורא, כך הוסיפו חכמים לגזור שיחול שם טומאה על הדבר הנעבד.

(ב) גזירת הטומאה אינה קשורה עם חלות איסור הע"ז (מן התורה) ואינה אלא מצד הגברא¹⁶, כדי להרחיק ולהפריש את האדם מעבודה זרה.

ואע"פ שטומאת ע"ז יש בה ארבע אבות הטומאה שמתמאים גם כלים, דמזה מוכח שהגזירה דטומאת ע"ז היא באופן שיש חלות טומאה על החפצא דהדבר הנעבד (ולא רק חלות טומאה על הגברא, הנוגע בע"ז) - י"ל שזה גופא אינה אלא מצד (הרחקת) הגברא, כי חומרא זו גופא מוסיפה בהרחקת האדם ממנה.

ויש לומר, שזהו טעמו של הרמב"ם שכ' (א) שטומאת ע"ז "יש לה רמז בתורה", (ב) ובזה גופא מביא הרמז דוקא מן הכתוב "הסירו את אלקי הנכר גו'", ולא הסתפק בהרמז "שקץ תשקצנו" (או "תזרם כמו דוה") שמביאו

מפורש במשנה⁵ "מנין לע"ז שמתמאה . . . כנדה שנאמר⁶ תזרם כמו דוה", וכן למדו⁷ מן הכתוב⁸ "שקץ תשקצנו גו'" שמתמאה כשרץ, וכן איתקש למת⁹ כמו שנאמר¹⁰ "וישלך את עפרה על קבר בני העם" (וכפי שמסיק בגמ'¹¹ למאי הלכתא איתקש ע"ז לשרץ, לנדה ולמת) - שלימודים אלה הם אסמכתא בעלמא¹², כמפורש במסקנת הגמ'¹³ ד"טומאת ע"ז דרבנן היא" -

וא"כ, מדוע הביא הרמב"ם "רמז בתורה" ממדרש בלתי מצוי, ולא מהלימודים המפורשים במשנה וגמ'?

ועוד זאת: בהלכה הבאה אכן מביא הרמב"ם¹⁴ הלימוד מ"שקץ תשקצנו" שע"ז מתמאה כשרץ, ובהלכה שלאחרי' - הלימוד מ"תזרם כמו דוה" שמתמאה כנדה; ועפ"י ייפלא ביותר, ל"ל להרמב"ם להקדים "רמז בתורה" מן הכתוב "הסירו גו'" ולא הסתפק בהלימודים המפורשים בש"ס שהביאם בהלכות הבאות¹⁵?

פרש"י שם (ובבאר בשדה על פרש"י פי' שגם כוונת הרא"ם היא לטומאת ע"ז). וראה גם רמב"ן, רד"ק ועוד שם. (5) שבת רפ"ט (פב, סע"א). ועד"ז במשנה ע"ז מז, ריש ע"ב.

(6) ישעי' ל, כב.

(7) משנה ע"ז שם. הובא בגמ' שבת שם ע"ב.

(8) עקב ז, כו.

(9) שבת פג, ב.

(10) מ"ב כג, ו.

(11) שבת שם. והובא גם ברמב"ם כאן (הלכה ג).

(12) כלשון רש"י שם ד"ה דרבנן.

(13) שם. וכ"ה לשון הרמב"ם כאן בסוף ההלכה "וטומאת כולן מדבריהן".

(14) וכן בפיהמ"ש (שבעה ערה 1), מביא הלימוד מ"שקץ תשקצנו".

(15) שמה מובן שאין לתרץ שהרמב"ם מביא רמז זה

לפי שהוא דרשה פשוטה יותר (ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ד') - דכיון שמביא בלאה"כ הדרשות שבש"ס, אין צורך להוסיף עוד דרשה (אף שהיא פשוטה יותר).

(16) להעיר מהשקו"ט בבית האוצר (להר"י ענגל) מערכת האל"ף כלל קכד, "לפי צד הסברא דאיטורים דרבנן רק איסור גברא המה אי אמרינן כן גם בטומאה דרבנן". ע"ש.

אח"כ:

להרחיק את האדם מע"ז (ולא מצד החפצא דע"ז, כמו איסור ע"ז שמן התורה) - ובהקדם: (א) שונה איסור ע"ז משאר איסורי הנאה, שכל איסורי התורה הם דבר שבמציאות, משא"כ ע"ז אין לה ממש. דאף שהדבר הנעבד יש לו מציאות, מ"מ זה שדבר זה הוא מציאות של עבודה זרה - הוא רק דמיונו של העובד ע"ז, שבדמיונו הכוזב אומר "לעץ אבי אתה ולאבן את ילדנתי"¹⁸, אבל באמת הרי הוא "שקר". הבל ואין בס מועיל"¹⁹, ואינם אלא עץ ואבן בעלמא²⁰. משא"כ בשאר איסורים, שגם שם האיסור (ולא רק הדבר הנאסר) הוא דבר שיש לו ממש (ע"פ תורה), כמו שור הנסקל, חמץ בפסח, וכן באיסורי אכילה כמו נבילה וטריפה כו' - שבכולם היותם מציאות אסורה באה מדבר שבמציאות.

ולכן מצינו שיש דין מיוחד בע"ז, שאסור לעשות שום דבר שמחשיב אותה ונותן בה ממשות²¹.

(ב) אינו דומה חלות איסור הנאה (שהוא ענין בחפצא) לענין הטומאה, כי איסור הוא רק ענין שלילי, המבטל חשיבותו של הדבר (שא"א ליהנות ממנו, ועד שאבד כל שוויותו); משא"כ חלות "טומאה" יש בכללה שהרע והתיעוב

דהנה, ע"פ הנ"ל ניתן לבאר החילוק בין הדרשות שבש"ס (שע"ז מטמאה כשרץ וכנדה כו') והרמז מן הכתוב "הסירו גו": בדרשות הנ"ל מודגש מיאוס החפצא של ע"ז (שהיא משוקצת כשרץ, או טמאה כנדה), משא"כ בכתוב "הסירו את אלקי הנכר אשר בתוככם והטהרו והחליפו שמלותיכם" מדובר על מעשה הסרת הע"ז מקרבם. ומש"ה מקדים הרמב"ם שהיסוד לטומאת ע"ז הוא ה"רמז בתורה הסירו גו", שבזה משמיענו, שענינה של טומאה זו הוא (לא מצד החפצא דע"ז, אלא) מצד הגברא, כדי להפרישו ולהרחיקו ממנה - "הסירו את אלקי הנכר גו"¹⁷, אלא שכדי שתהי' הרחקה זו בשלימות גזרו שתהא מטמאה כשרץ וכנדה כו'.

כלומר: אם לא הי' הרמב"ם מקדים רמז זה, הרי מהדרשות שבהלכות שלאח"ה הי' משתמע שטומאת ע"ז היא מצד החפצא של הדבר הנעבד, שהוא משוקץ כשרץ וכו'. ולכן הוזקק להקדים שה"רמז בתורה" על תוכנה הכללי של גזירת טומאת ע"ז הוא מן הכתוב ד"הסירו את אלקי הנכר גו" (המדגיש שענינה הוא הסרת ע"ז מגבול ישראל), ומשאר הכתובים למדים רק פרטי ההלכות של טומאת ע"ז שאיתקש לשרץ, נדה ומת).

מבאר מדוע נקט

הרמב"ם כאופן הב'

ג. ויש לבאר הטעם שהרמב"ם נקט כאופן הב' הנ"ל, שתוכן טומאת ע"ז היא רק גזירה

(18) כלשון הכתוב ירמי' ב, כז.

(19) ל' הכתוב ירמי' טז, יט. וראה ע"ז נד, ב ואילך.

ובכ"מ.

(20) וגם השמש והירח כו' הם רק כגרוזן ביד החוצב בו ואין להם שום שליטה כו' (ראה פיהמ"ש להרמב"ם בהקדמה לפ' חלק היסוד החמישי. סהמ"צ להצ"צ מצות מילה ח"א פ"ג. ובכ"מ).

(21) ראה דרישה לטור יו"ד סקמ"ז "משום דנותן בה ממשות". ועד"ז בט"ז יו"ד שם סוסק"א. ולהעיר ממנ"ח (מצוה פו) דהא דלוקין רק בנודר ומקיים כי זו הזכרה שהיא כבוד להע"ז ולכן הוא לאו גמור.

(17) וראה מפרשים עה"פ, ש"הסירו גו" הי' רק לשם הרחקה יתירה כי כבר נתבטלה הע"ז לפניו. ע"ש.

ש"יאבד (רק) דבר שאין צורך לעולם בו ויניח דבר שצורך העולם בו²³] - מ"מ עדיין אינו מחזור: כיצד מניח הקב"ה שתהי' קס"ד במחשבתו של אדם שיש מציאות של ע"ז בעולם עד שיש צורך לאבדה (דפשיטא שאם רצון הבורא הי' שלא תהי' מציאות של ע"ז בעולמו - לא הי' שייך שבן אדם ידמה בעיניו לעבוד ע"ז)?

והתירוץ על זה מרומז במ"ש הרמב"ם שהמקור לדין טומאת ע"ז היא במ"ש "הסירו את אלקי הנכר גו'", כלומר: זה שישנה אפשרות למציאות של ע"ז בעולם הוא רק כדי שענין זה גופא - שאין שום מקום למציאות של ע"ז - יבוא (לא בתור דבר טבעי, אלא) ע"י מעשה בני", להסיר את אלקי הנכר; דכיון ש"למעשה ידיך תכסוף"²⁴, שהקב"ה רוצה שעניני קדושה יבואו ויתגלו על ידי עבודת ישראל, לכן גם בענין האמונה בהשם כן הוא, שרצונו ית' הוא שבני" (בכחם הם) יגלו אמונה זו בעולם²⁵. ולכן ברא הקב"ה עולמו באופן כזה שתתכן מציאות של ע"ז, ע"ד כתוב והרוצה לטעות יטעה²⁶, כדי שבני" יצטרכו לגלות את השקר שבע"ז ואיך שאין בה ממש, שע"ז מבטלים את ענין הע"ז ומגלים את האמונה האמיתית בהשם אחד.

שבדבר הנעבד יש לו ממש עד שבכחו לפעול באדם, שהנוגע בו נטמא, ובגלל זה נאסר עליו להכנס למקדש ולאכול בקדשים.

ומש"ה ס"ל להרמב"ם שגזירת טומאת ע"ז אינה מצד החפצא של ע"ז, שאז הי' נראה שיש באיסור ע"ז איזה ממש (שהדבר הנעבד יש בו טומאה עצמית הגורמת טומאה באדם הנוגע בה²²) - אלא כולה היא רק מצד הגברא העובד ע"ז, כנ"ל.

לומד מדברי הרמב"ם

ביאור כללי בענין ע"ז

ד. ויש לומר - ע"ד הרמז עכ"פ - שמדברי הרמב"ם הללו (שמביא "רמז בתורה" מכתוב זה ("הסירו גו'") על טומאת ע"ז), יש ללמוד ביאור כללי בענין ע"ז.

הנהגה לכאורה יש מקום לשאלה - כיצד יתכן שבעולמו של הקב"ה תהי' מציאות של ע"ז שהיא שלילת אחדותו ית' ? וע"ד השאלה ששאלו את הזקנים "אם אין רצונו בעבודת כוכבים למה אינו מבטלה"²³.

ואע"פ שענו ש"הרי הן עובדין לחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות, יאבד עולמו מפני השוטים (בתמי")²³]וגם ענו על טענתם

(24) איוב יד, טו.

(25) וי"ל שזהו הרמז בזה שה"רמז בתורה" הוא מכתוב (דפרשתנו) שלפני הדיבור - שזה מדגיש עוד יותר הענין דעבודת האדם (בהסרת וביטול ע"ז) בכח עצמו, גם בלי הנתינת כח מהדיבור דמ"ת.

(26) ב"ר פ"ח, ח.

(22) להעיר ממשנת במ"א (לקו"ש ח"י"ח ע' 166) בפירוש דברי הראב"ד (הל' אבות הטומאה פ"ב ה"י) ש"עכו"ם הם כבהמות ואין מטמאין ואין מיטמאין". ע"ש.

(23) משנה וברייתא ע"ז נד, ב.

דרכי החסידות

מלוקט משיחות, אגרות וכתבי
כ"ק אדמו"ר מוהר"צ מליובאוויטש נ"ע

לקצוץ תחילה את הציפורניים

"שלא יהי' להמוכיח שום רגש שאינו אהבה, ורק אז יכול להיות הוכח תוכיח. ואחרי כן,
אם רואים אשר התוכחה לא עשתה פרי . . תייחס האשמה אליך"

תורה שלמה

ענין התוכחה היא תורה שלמה, וצריכה להיות ע"פ התורה. אנו מוצאים אשר קודם הצווי ד"הוכח תוכיח את עמיתך" נאמר בתורה "ולא תשנא את אחיך בלבבך", ולאחריו נאמר "ולא תשא עליו חטא", דהכוונה בזה היא אשר טרם שמוכיחים את מי שהוא צריך המוכיח להרחיק מעצמו כל ענין ודבר שיכול לשאת עליו חותם של התרגשות, ולכן אומר "ולא תשנא את אחיך בלבבך", כלומר בפנימיותך, שלא יהי' להמוכיח שום רגש שאינו אהבה, ורק אז יכול להיות "הוכח תוכיח". ואחרי כן, אם רואים אשר התוכחה לא עשתה פרי, הנה "לא תשא עליו חטא", כלומר שאין מקבל התוכחה אשם בדבר שלא פעלה התוכחה, רק תייחס האשמה אליך, שאתה המוכיח אשם בדבר. מפני שבטח לא היו דברים היוצאים מן הלב, שאלולי כן בודאי שהיו נכנסים ללב, שהלא ברית כרותה לדברים היוצאים מן הלב שנכנסים בלב, או שלא נשמר התנאי של "ולא תשנא" כו' האמור.

ולכן בכל תוכחה, הנה איש אשר בינות לו צריך להסיר ממנה כל דבור העוקץ או רמז לעקיצה שגורם כאב למקבל התוכחה, כדוגמת טרם שנגשים לעשות נתוח ל"ע באיזה אבר, מקררים את מקום הנתוח כדי למעט בצער הכאב. וכן הוא בתוכחה, שהכוונה בה הוא להבריא הנפש, צריכים למנוע כמה שאפשר מלצער, ולחפש רק התועלת שבזה.

לקצוץ הציפורניים

באחת משיחות הקדושות זכינו לשמוע מהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע) זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, דמצות נטילת ידים כתיקונה הוא שלא יהי' דבר החוצץ, ודבר החוצץ לטהרה הוא ברובו תחת הצפרנים, וכמאמר "בטופרהא אחידן" - תחלה צריכה להיות קציצת הצפרנים, דראפען זעך און שטעכן זעך הוא נגד התורה, כי "דרכי' דרכי נועם" - מיט זיסקייט מקרב זייין [=לקרב בנועם] את הזול לדרכי ד' להעבודה דתורה ומצות.

זאת אומרת דגם עניני תוכחה צריכים להיות בקירוב הדעת והרגש פנימי (ומבואר ענין זה בד"ה אם רוח המושל כו' ה'תרפ"ד), וכן בכל דבר תיקון, הגם שהוא ענין הנוגע לכלל ישראל ממש, צריך להיות בזהירות באופן שיבינו הטוב שבוה, ובדרך עצה טובה, אשר עפ"י רוב מתקבל בנועם ובחיבה.

(אגרות קודש ח"ב עמ' תקכה)

לייקר כל יהודי

...הנה בדורינו זה ת"ל כמעט שאן מינים ואפיקורסים כלל, כי מין ואפיקורוס נקראים אלו הכופרים בתו"מ ובאלקות בסבות הדעות זרות, כי זה הי' בדורות הקודמים שהיו בעלי שכל ועוסקים בחקירה. אבל בדורנו זה הנה גם החפשים לגמרי ר"ל, רובם ככולם רחוקים המה מידעת החקירה האמיתית, והם נמשכים רק אחרי אלו הדעות מכחישי האמת. והעדר קיום המצות על הרוב הוא מפני שכך נקל יותר, אבל אין זה בכוונת מרידה ובגידה ח"ו, וכן אפילו בהלא-תעשה - אין זה להכעיס, כ"א למלאות תאות נפשם.

ואשר על כן אם היות שמצד עניניהם ומעשיהם הם בדוגמת המינים ואפיקורסים (שעליהם אמר דוד המלך "תכלית שנאה שנאתים" (תניא ספ"ב)), אבל לפי מהותם באמת, יש להתחשב עמהם כמו עם אלו שאמר עליהם רבינו הזקן (כתניא שם) שאף שמצוה לשנאותם "מצוה לאהבם גם כן", לפי שאינם עושים להכעיס.

וזהו פירוש הדברים דהגם שלפי מעשיהם צריך להיות תכלית שנאה כו' להיות מעשיהם מעשי מינים ואפיקורסים, מ"מ להיות כי אין זה באותו ענין כמו הכוששים ר"ל בד' ובתורתו, וכמאמר הרבה חברים רעים עושים וכו' לזאת הנה הנהגתם אינה ראי' על מהותם העצמי, והיינו דבאמת יכולים בנקל לשוב אל ד'.

וכמו שאנו רואין במוחש אשר ת"ל כמה וכמה (כן ירבו) חזרו בתשובה, ובפרט כאלו שהורתם ולידתם היתה בבתים שנתרחקו מן היהדות לגמרי, ג"כ באופן הנ"ל שנמשכו בלי דעת אחרי פורקי עול תורה ומצות, והתחנכו באופן כזה שלא ידעו מה הוא ענין היהדות, ואח"כ כשבאו בין יהודים נתקרו. ובפרט כשעוררו אותם על קיום המצות כדבעי קבלו זאת בכל לבבם, ואנכי יודע במוחש מטפוסים כאלו. ולהיות כי כל אחד ואחד מישראל צריך להיות יקר במאד, ע"כ גם על ספק ספיקא פן ואולי יתקרב אל התורה ומצות צריכים לקרבו, כמובן במדה ושיעור ידוע שלא להפריז על המדה.

(אגרות קודש ח"ב עמ' תקכו)

הוספה

לי"ט כסלו

בקשר עם י"ט כסלו - חג הנאולה של רבינו הזקן נ"ע
- בעל התניא והשו"ע

"אור" ו"חיות" בקיום המצוות

ביאור מה שתורת החסידות נקראת "אור וחיות נפשנו" ד"אור" ו"חיות" הן ב' ענינים
בהחיות בקיום המצוות, וביאור כללות מעלת קיום המצוות מתוך חיות

א. כנודע לכל, י"ט כסלו הוא יום גאולתו של כ"ק רבינו הזקן - בעל התניא והשו"ע - די שב
בתפיסה ע"כ שגילה והפיץ את תורת החסידות, וביום זה שוחרר ממאסרו וניתנה לו רשות
להמשיך בהפצת תורת החסידות, מנהגיה והדרכותיה.

חשיבותו של לימוד החסידות הוא לא רק בהלימוד עצמו, אלא גם בכך שלימוד זה משפיע
על חיי היום-יום ועל כלל קיום המצוות במחשבה דבור ומעשה, שקיום המצוות יהא בחיות,
ברוח חיים.

והנה, באגרת קודש של כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב מליובאוויטש נ"ע (מיום ט"ז כסלו תרס"ב) בקשר
עם י"ט כסלו, כותב דביום זה "אור וחיות נפשנו ניתן לנו".

והנה, מה שמדייק בלשונו דישנם שני ענינים "אור" ו"חיות" - יובן בהקדם החילוק ביניהם
בפשוטם של דברים, דבחיות ישנם ב' ענינים: "אור" הנפש ו"חיות" הנפש. דישנה חיות שהיא
מותאמת לגוף ומתחלקת במדה המתאימה לאברי הגוף, וישנה חיות שאין בה כל חלוקה, היא
בבחינת "פשוט".

וכפי שרואים זאת גם בענין האכילה, דישנו השיעור ד"כותבת" (שיעור אכילה לישוב דעתו
של אדם), שהוא במידה שוה גם לגופו של עוג מלך הבשן וגם לגופו של תינוק בן יומו. והיינו,
דמה שצריך את המאכל בכדי להחיות את הגוף (וכפירוש הבעש"ט בדברי האריז"ל לגבי הכתוב
"כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם" - שישנה חיות אלקית במאכל והיא מחיה את האדם) ישנם

בזה שתי בחינות: ישנה בחינה הנמדדת במדה המותאמת לגוף, וישנה בחינה שלגביה קיים שיעור כללי לכל הגופים.

ב. וזהו עניינם של ה"אור" ו"חיות":

"אור" הוא פשוט, וכפי שרואים זאת באור גשמי, דמה שרואים בהאור את גוון הכלי שהוא מאיר דרכו, אינו אלא משום הכלי, ואילו האור לכשעצמו הוא פשוט גם לאחר התלבשותו בכלי. באור עצמו אין כל שינוי, וכמאמר "שמשא אכולא עלמא ניחא", השמש מאירה הן בחדר המלך והן במקום האשפה, ואין הדבר פוגם באור עצמו הנשאר ב"פשוטותו". וכך גם בנפש, דישנה מדת חיוניות הנקראת בשם "אור הנפש", דהיא חיות שוה לכל הגוף, ומאיך ישנה חיות הנפש, דהיא מדת חיוניות המתקבלת בגוף בפנימיותו, דרגה אחר דרגה, ביחס ובהתאם לאברי הגוף. במוח קיימת "חיות" גדולה יותר מאשר בשאר האברים, ובעקב קיימת "חיות" מצומצמת. וכפי שמצינו באבות דרבי נתן (ס"פ לא) דהעקב נקרא בשם בשם "מלאך המות שבאדם", דהיינו משום שהחיות שבו מצומצמת ביותר, ובכל זאת נכלל גם העקב בגוף החי.

ג. וכשם שכן הוא בהחיות דהגוף - כן הוא ב"רוח החיים" שבקיום המצוות, דגם בזה ישנם ב' סוגים:

א) הרגשת החיות שבעצם קיום המצוות מכיוון שהיא ציווי של הקב"ה, דחיות זו בקיום המצוה אינה תלויה במהות המצוה לכשעצמה, התפילין, הציצית וכו', אלא בכך שזו מצוה הקב"ה. וממילא, מובן שאין מדת ה"חיות" משתנה בין מצוה אחת לחברתה.

ב) הרגשת החיות שבקיום המצוה המסוימת, משום שכל מצוה ממשכת השראה מסוימת המיוחדת לה. וכפי שזהו בשכר המצוות שבגן עדן, שאינה דומה השכר דמצוה זו לשכר דמצוה זו. ו"משכר המצוה נדע מהותה", דכל מצוה משפיעה שפע אחר. ומובן שמדת חיות זו היא בקשר למצוה המסוימת.

וזהו משמעות המאמר הנ"ל - "אור וחיות נפשנו ניתן לנו". החסידות פועלת באדם, שבקיום המצוות שלו יהיו ב' עניינים אלו - ה"אור" שבמצוות וה"חיות" שבמצוות.

ד. והנה, ענין ה"חיות" שבקיום המצוות, חשוב הוא עד מאוד. דחיות זו משפיעה גם על קיום המצוות בפועל, ובשתיים:

ראשית, כשאדם מקיים את המצוה באופן של "מצות אנשים מלומדה" - אינו משתדל אלא לצאת ידי חובתו, ואילו כשמצטרפת החיות לקיום המצוה, אזי הוא מקיימה בהידור דהידור, משום שהדבר נוגע לנפשו.

שנית, כשאדם מקדיש למצוה רק את כח המעשה שלו, ואילו כוחות השכל והרגש שלו רחוקים ממנה, ואף נתונים לענין אחר - הרי סוף סוף עלולים השכל והרגש לגבור גם על כח המעשה ולכוונו אל הענין בו הם שקועים. ומשא"כ כשקיום המצווה הוא מתוך חיות, שאז משוקעים בה

גם השכל והרגש, וממילא אין שייך שתהיה הפרעה לקיום המצווה. וישנה בזה תועלת נוספת:

דהנה, ע"י שהאדם מקיים מצוה מתוך חיות, מתמעטת מדת החיות שלו בשאר עניניו. כל נברא הוא הרי מוגבל, וכש"חיות" שלו מנוצלת לקדושה - על כרחיה היא מתמעטת ביחס לענינים אחרים שאינם טובים ואפילו דברי הרשות.

וכשם שבטבילה במקוה, באם שערה אחת שלו יוצאת מחוץ למקוה - לא עלתה לו טבילה, ואין הטומאה מסתלקת ממנו, כך גם בעבודת ה', דהמקיים מצוה בכח המעשה בלבד, ואפילו כשהוא מצרף לכך את הרגש, אלא שאין השכל שקוע בקדושה - אינו עולה מן הלא טוב. אך ורק כשהוא "טובל" לגמרי (אותיות "טבילה" - הן אותיות "הביטול", דהיינו, התבטלות מוחלטת), ומשקיע בקדושה את כל כוחותיו, גם את השכל, את חיות הנפש ואת אור הנפש - אזי סרה ממנו החיות שבשאר הענינים, ונפסק מגעו עם הענינים הלא טובים. דעבודתו את ה' במשך כל היום היא לא רק בענינים הקשורים לקיום המצות אלא גם בדברי הרשות, וכדברי הרמב"ם בהלכות דעות (ג"פ) לגבי "בכל דרכיך דעהו".

ומתוך כך הוא מביא גם להזדככות העולם, "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", "ולילה כיום יאיר" - דהחושך עצמו מתחיל להאיר, "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר", בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

"וירא אלקים אל יעקב . . . ויאמר לו אלקים שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהי שמך ויקרא את שמו ישראל" (לה, ט-י)

יש לקשר זה עם כללות ענין הגאולה דיעקב הוא ע"ש "וידו אוחזת בעקב עשו" (כה, כו) שזהו כללות המצב דזמן הגלות, וע"כ נאמר "לא יקרא עוד שמך יעקב כי אם ישראל יהי שמך" דישאל הוא "לשון שר ונגיד" (רש"י) ע"ש "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" (ל"ב כ"ט), אשר ענין זה יהי' בשלימותו בגאולה העתידה.