

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ה' / גליון קג

ערש"ק פרשת נח ה'תשס"ח



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת נח, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קנ), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי ביין. 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 דברי רש"י אודות הנו"ן הפוכה בסיום הסדרה "לומר לך: עד אברם חרון אף של מקום בעולם"; ביאור שייכות הענין לאברהם הגם שבפסוק זה נזכר תרח (ולא אברהם).

(ע"פ לקוטי שיחות חלק טו עמ' 63 ואילך)

יינה של תורה

ביאור דברי המדרש אודות "ריח הניחוח" שהביא לכריתת הברית ד"לא ישבותו" דקאי על "ריח" המסירות נפש שבמשך הדורות; ביאור הענין ד"לא ישבותו" ע"פ פנימיות, ושייכותו לענין המס"נ.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כ עמ' 30 ואילך)

חידושי סוגיות

דין שליחות בכך-נח – יקדים מחקירת הצפע"נ בגדר חיוב בנין התיבה, ויקשה באופן בניינה ע"י נח / יתלה ב' האופנים שמצינו ברש"י שהוא תלוי בחקירה הנ"ל אי החיוב הי' בהבני' עצמה או במציאות התיבה / יסיק בדרך אחרת דלכו"ע החיוב הי' בהבני' עצמה כמו בסוכה, ואיפליגו אי שייך שליח בבני נח.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק טו עמ' 34 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע אודות אהבת ישראל ולימוד זכות על הזולת.

(אגרות קודש חלק ה עמ' פח)

מקרא אני דורש

“עד אברם חרון אף של מקום”

ביאור דברי רש"י אודות הגו"ן ההפוכה בסיום הסדרה "לומר לך: עד אברם חרון אף של מקום בעולם"; ביאור שייכות הענין לאברהם הגם שבפסוק זה נזכר תרח (ולא אברהם)

א. בסוף הסדרה: "ויהיו ימי תרח חמש שנים ומאתים שנה, וימת תרח בחרן". ומפרש רש"י: "בחרן – הגו"ן הפוכה, לומר לך: עד אברם חרון אף של מקום בעולם". [כן היא הגירסא בכמה דפוסים].

והפירוש הפשוט בדברי רש"י, שהגו"ן הפוכה באה לרמוז – שמלבד הפירוש הפשוט של תיבת "בחרן" שפירושה שם מקום, יש בתיבה זו בפסוק כאן משמעות נוספת, ענין של "חרון אף". והיינו, שעד אברהם הי' "חרון אף" של מקום בעולם.

אבל לכאורה אינו מובן:

אם הגו"ן ההפוכה באה להדגיש את תיבת "חרן" ולפרשה באופן של "חרון אף", הרי שהדבר שייך לתרח, שעליו נאמר בפסוק "וימת תרח בחרן" – ואיך מתקשר לכאן אברהם, ש"עד אברם חרון אף של מקום"? הרי אברהם לא נזכר כאן בפסוק כלל, והי' לו לרש"י לתלות את ה"חרון אף" בתרח!

ב. ויש לבאר, דרש"י לשיטתו, שפירש שתרח עשה תשובה זמן רב לפני מותו [ראה פרש"י לך טו, טו שבשעת ברית בין הבתרים, כבר עשה תרח תשובה. והרי הברית היתה כשהי'

לקראת שבת

תרח בן מאה וארבעים שנה – כדברי רש"י בפ' בא יב, מ – והיינו, יותר משבעים שנה לפני מותו].

ולכן אין לפרש את ה"חרון אף" בשייכות לתרח, שעל מותו מדובר בפסוק – שהרי בשעת מותו של תרח (וקודם לכן) כבר עשה תשובה; אלא על כרחך מדובר על "חרון אף של מקום" בשייכות להדור בכללותו, העולם בכלל.

ולכן פירש רש"י "עד אברם חרון אף של מקום בעולם", וכוונתו בזה – שהנו"ן הפוכה באה בתור הקדמה להפסוק שמיד לאחר מכן, בתחילת הסדרה הבאה – "ויאמר ה' אל אברם לך לך". והיינו, שהנו"ן הפוכה באה לרמוז שעד אברהם (שבו עוסקת הסדרה הבאה) ה"חרון אף של מקום", וכשבא אברהם, שהתחיל להאיר (שמו"ר פט"ו, כו), אז פסק ה"חרון אף" מן העולם.

ג. אלא שאין הדברים מחוורים כל צרכם, כי הרי הנו"ן הפוכה היא בשייכות לתיבת "חרן" שבפסוק כאן [בפרשת נח] – ומהיכי תיתי לפרש אותה (לא בקשר לפסוק דידן, אלא) בקשר להפסוק הבא [בפרשה חדשה – פרשת לך לך]?

ויש לומר בזה, ובהקדים דיוק נוסף: אם התורה רוצה להדגיש את תיבת "חרן", כדי לפרשה ביחס ל"חרון אף" – למה הדגישה דוקא את הנו"ן שבסוף התיבה, ולא את התיבה כולה?

אך ביאור הענין הוא כך:

הנו"ן ההפוכה (אינה באה רק כדי להדגיש את תיבת "חרן", אלא) משמשת כאן כסימון סיום והפסקה. שהרי, נו"ן זו היא אות סופית, המציינת סוף וסיום; ומבין האותיות הסופיות גופא, הרי צורתה היא קו ארוך – | – המחלק בין שני הצדדים, בין מה שלפני הקו לבין מה שלאחר הקו – ובאופן של הפסק גמור, שמדגיש ש"אי אפשר לעבור" מצד אחד לצד שני.

[ואף שכן הוא גם בהאותיות הסופיות "ך", "ף", "ץ" – הנה באותיות אלו יש ציור נוסף על הקו, שזה מורה שיש בהן עוד תוכן, בהוספה להתוכן של "הפסק"; מה שאין כן באות נו"ן פשוטה, שאינה רק קו ארוך, היינו שזהו כל תוכנה, כל ענינה הוא קו ארוך שמפסיק ומחלק בין שני צדדים].

ובענינו:

הנו"ן ההפוכה באה להפסיק ולחלק בין סיום פרשת נח לבין תחילת פרשת לך לך. בעמידתה בין שתי הפרשיות, היא מבטאת ואומרת: עד כאן ה"חרון אף של מקום, ומכאן ואילך אין עוד חרון אף. וזהו שנוקט רש"י בלשונו: "עד אברם חרון אף בעולם" – הנו"ן מלמדת אותנו כי החרון אף מסתיים ונפסק בסוף פרשת נח, ומאברהם ואילך – שעליו מספרת פרשת לך לך – מתחילה תקופה חדשה, שבה אין עוד "חרון אף".

לקראת שבת

ט

ד. אך עדיין קשה בסברא:

לשם מה צריכה התורה להציב נו"ן הפוכה, ובכך לספר ("לומר לך") כי במשך הדורות שעד אברהם הי' חרון אף בעולם – והרי זה דבר המובן מעצמו מתוך כל מה שלמדנו בתורה על הנהגתם של דורות אלו: כיון שהם חטאו, עבדו עבודה זרה וכו', מובן שהקב"ה לא הי' מרוצה מהנהגתם והי' "חרון אף" בעולם!

והביאור בזה:

בפרשתנו מסופר אודות שנות חייהם של האנשים שבדורות הללו, ואנו רואים שהם התברכו באריכות ימים מיוחדת, הרבה יותר ממאה ועשרים שנה. לכן תיתכן סברא, כי לצד חטאיהם שלא היו רצויים בעיני ה', הרי שהם הצטיינו במדה טובה אחרת שהביאה לכך כי הקב"ה כן ירצה בהם ויברך אותם באריכות ימים.

וכדי לשלול סברא זו מבהירה התורה ומלמדת – על ידי הנו"ן הפוכה – כי "עד אברם חרון אף של מקום", והקב"ה באמת לא הי' מרוצה מהנהגתם כלל; ומה שבכל זאת הם האריכו ימים, הרי כך עלה ברצונו של הקב"ה, ואין אנו יודעים את הטעם לדבר.

[ואולי בדרך הפשט אפשר לתת קצת טעם: מובן בשכל שאדם הראשון צריך להאריך ימים ביותר, בהיותו יציר כפיו של הקב"ה; וככל שהולכים הדורות ומתרחקים מהאלקות שהיתה באופן גלוי באדם הראשון, כך יש חלישות והימים אינם כל כך ארוכים כמו בתחילת הבריאה].



יינה של תורה

”ריח הניחוח” שהביא ל”לא ישובתו”

ביאור דברי המדרש אודות ”ריח הניחוח” שהביא לכריתת הברית ד”לא ישובתו” דקאי על ”ריח” המסירות נפש שבמשך הדורות; ביאור הענין ד”לא ישובתו” ע”פ פנימיות, ושייכותו לענין המס”נ

א. בפרשתנו (ח, כב) מסופר אודות כריתת הברית של הקב”ה עם נח, שלא יביא עוד מבול על העולם – ”עוד כל ימי הארץ גו’ לא ישובתו”. ומסופר, שהסיבה לכך היתה מצד הקרבנות שהקריב נח בצאתו מן התיבה – דכאשר ”וירח ה’ את ריח הניחוח” של הקרבנות, אזי ”ויאמר ה’ גו’ לא אוסיף לקלל עוד את האדמה גו’”.

והנה במדרש רבה (עה”פ (פל”ד, ט)) איתא ש”ריח הניחוח” רומז על ”ריחו של אברהם אבינו עולה מכבשן האש . . . ריח של חנני’ מישאל ועזרי’ עולין מכבשן האש . . . ריח דורו של שמד [שהרג את עשרה הרוגי מלכות]”. והיינו, דהסיבה שגרמה לכריתת הברית היתה (לא רק הקרבנות שהקריב נח, אלא גם) מסירות הנפש של אברהם אבינו, חנני’ מישאל ועזרי’, ודורו של שמד.

וצריך ביאור בדברי המדרש: מדוע לא הי’ די בהקרבת הקרבנות של נח לכד בכדי לפעול את כריתת הברית, והי’ צורך לבוא ב”ריח” של מסירות נפש, שהוא ענין נעלה ביותר?

ב. ויובן בהקדם ביאור בתוכן הכללי של ברית זו:

לקראת שבת

יא

הנה מבואר בדרושי חסידות שכריתת הברית על קיום העולם ("לא ישבותו" כנ"ל) – לא היתה רק בכדי להבטיח את קיום העולם לכשעצמו, שלא ייחרב פעם נוספת ע"י המבול; אלא, בכדי להבטיח שהעולם יתקיים בהתאם לכוונת ותכלית בריאתו – "בשביל ישראל".

[ובזה מבואר הא דבפסוקי זכרונות של ר"ה נאמר הפסוק "ויזכור אלקים את נח", שזכרון זה הביא לכריתת הברית הנ"ל – דלפום ריהטא צריך ביאור: הלוא הזכרון של ר"ה הוא על הברית שכרת הקב"ה עם בני ישראל, ולא עם כללות העולם (וכפי שמודגש בתוכן של שאר הפסוקים); וא"כ, מדוע הפסוק "ויזכור אלקים את נח", השייך לכריתת הברית עם העולם, נאמר בין הפסוקים הללו?

ולפי הנ"ל – אתי שפיר: היות ותוכן כריתת ברית זו היתה (לא על העולם לכשעצמו, אלא על העולם כפי שהוא מתאים לכוונת תכלית בריאתו – "בשביל ישראל", לכן שייך לומר פסוק זה בר"ה].

ג. והנה, ענין זה בכריתת הברית (הא דהעולם יתקיים על פי כוונת תכלית בריאתו), מתבטא בתוכן הברית ע"פ פשוטו – שהנהגת העולם תהי' באופן תמידי ללא כל שינוי "עוד כל ימי הארץ וגו' לא ישבותו":

מבואר בעקידה דמה שהנהגת העולם היא באופן תמידי (בלא שינויים) – הרי זה נובע אך ורק מכח אלקי הבלתי מוגבל (כח האינ-סוף); דהרי הטבע מצד עצמו הוא נתון לשינויים. וא"כ, מה שהנהגת הטבע היא אכן תמידית ללא כל שינוי – הוא רק מצד הכח האלקי שלמעלה משינויים, כדברי הכתוב (מלאכי ג, ו): "אני ה' לא שניתי".

כלומר, הנהגת העולם באופן תמידי ד"לא ישבותו" – הרי טבע העולם מצד עצמו מגלה את הכח האלקי האינ-סוף (ע"י ענין הנצחיות שבו).

ונמצא, דכריתת הברית שפעלה את הענין ד"לא ישבותו" – היא ענין של גילוי כח האלקי האינ-סוף. והיינו כנ"ל, שכריתת הברית היתה (לא על קיום העולם עצמו, אלא) על קיום העולם בהתאם לכוונה האלקית שבו.

ד. לפי זה יש ליישב את דברי המדרש, ש"ריח הניחוח" קאי על "ריח" של מסירות נפש:

דהנה, בביאור הנ"ל בענין ד"לא ישבותו" – ישנם ב' פרטים: (א) הכח האלקי האינ-סוף, דכח זה הוא הסיבה להתמידיות שבהנהגת הטבע; (ב) מה שכח אלקי זה מתבטא דוקא ע"י הטבע, דכאשר חזינן שהנהגת הטבע היא באופן תמידי ונצחי – הרי זה עצמו מורה על הכח האלקי (דלולא זה – הרי הנהגת הטבע היתה צריכה להיות עם שינויים).

וב' פרטים אלו – מצינו בנוגע למסירות נפש:

מחד, מסירות נפש מורה על תמידיות בעבודת ה' – דאף כאשר פוגש האדם בהעלם והסתור

לקראת שבת

שאמור להפריע לו מעבודת ה', מ"מ הרי הוא מוסר את נפשו ומתגבר על הקשיים והניסיונות. והיינו, דעבודת ה' שלו היא בתמידות, בכל מעמד ומצב באשר הוא.

ומאידך, ענין המסירות נפש שייך דןקא למציאות העולם מצד עצמו (עולם הוא מלשון העלם והסתור);

דהנה, מבואר בחסידות דבזמן הבית, כאשר הי' גילוי אור אלקי מורגש בעולם, אזי לא הי' צורך להגיע לעבודה גבוהה כזו של מסירות נפש – דכיון שהי' אז מורגש גילוי אלקות בעולם, לא הי' מצב של העלם והסתור, שיצריך עבודה של מסירות נפש. אמנם בזמן הגלות, כאשר גילוי אלקות לא מורגש בעולם, וישנם מצבים של העלם והסתור על אלקות – אזי צריך להגיע לעבודה גבוהה כזו של מסירות נפש, שדןקא בכח עבודה זו ניתן להתגבר על ההעלם והסתור.

נמצא, דההעלם והסתור שישנם במציאות העולם מצד עצמו – הרי זה דןקא מעורר את העבודה של מסירות נפש.

ולפי זה מבוארים היטב דברי המדרש:

כאשר "וירח ה' את ריח הניחוח" של מסירות הנפש (שמורה א) על ענין הנצחיות הנובע מהכח האלקי האין-סוף, ו(ב) הרי זה בא דןקא מצד ההעלם דמציאות העולם) – הרי זה גרם לכריתת הברית של "עוד כל ימי הארץ גו' לא ישבותו" (שמורה על א) גילוי הכח האלקי האין-סוף, ו(ב) דוקא ע"י מציאות העולם).



חידושי סוגיות

דין שליחות בבן-נח

יקדים מחקירת הצפע"נ בגדר חיוב בנין התיבה, ויקשה באופן בניינה ע"י נח / יתלה ב' האופנים שמצינו ברש"י שהוא תלוי בחקירה הנ"ל אי החיוב ה' בהבני' עצמה או במציאות התיבה / יסיק בדרך אחרת דלכו"ע החיוב ה' בהבני' עצמה כמו בסוכה, ואיפליגו אי שייך שליח בבני נח

"ויבן נח את התיבה"

(פרשתנו ל, יא)

א.

יקדים מחקירת הצפע"נ בגדר חיוב בנין התיבה, ויקשה באופן בניינה ע"י נח

לענין גדר שליחות, נחלקו הפוסקים אי בבני נח (דלית בהו שליחות לענין ישראל) איכא גדר שליחות מאחד לחבירו להיות שלוחו כמותו. יש שכתבו (ש"ת משאת בנימין סצ"ז. ש"ך חר"מ סרמ"ג סק"ה. ארעא דרבנן אות א' ס"ה¹) דשפיר שייך בהו גדר שליחות, ויש שכתבו (מג"א אור"ח סתמ"ח סק"ד. ב"ש אה"ע ס"ה סק"ט. ועוד. וכ"ה דעת אדה"ז אור"ח סתמ"ח ס"י"א. וראה ברכ"י אה"ע ס"ה סקט"ז ופתחי תשובה שם סק"ג. שד"ח כללים מערכת א' כלל מ') דליתא בהו.

ע"ז (נג, ב) משמע דיש שליחות (אבל ראה ברכ"י אה"ע ס"ה סקט"ז, לקו"ש חי"א ע' 147 הערה 56). וראה ברכ"י שם, פתחי תשובה שם סק"ג – דכן הוא דעת כמה פוסקים.

1) וראה מחנ"א הל' שלוחין סי"ד דאף בירושלמי דמאי ותרומות מדמע דאין עכו"ם יכול להיות שליח לחבירו וכו' (וכמו שהקשה המג"א אור"ח סתמ"ח סק"ד) ומל"מ (רפ"ב מהל' שלוחין), הנה מבבלי

לקראת שבת

ונראה לתלות בפלוגתא זו דברי רש"י לענין תיבת נח, דבפירושו לש"ס לכאורה סתר עצמו ממ"ש בפירושו על הכתובים, וכדלהלן. ובהקדם חקירת הגאון מרוגצוב (צפע"נ עה"ת עה"פ. וש"נ) לענין התיבה, אי המצוה שנתחייב בה נח היתה בהעשי' עצמה, היינו פעולת הבני', או "המצוה הוה המציאות ולא הבנין", היינו שהחייב הי' להיות תיבה בנוי'.

הנה, כבר אמרו חז"ל (מדרש לקח טוב פרשתנו בתחלתו (ד"ה תמים הי' כו')) לענין הבנין, ד"מאה עשרים שנה הי' משתדל בה", והביאה רש"י למימרא זו בפירושו על הכתובים (פרשתנו ו, יד)². ולכאורה תימה גדולה היא, מפני מה נתעכב נח כ"כ בקיום מה שנתחייב, ומ"ט לא נזדרז כלל לקיים הציווי (פרשתנו שם) ד"עשה לך תיבת עצי גופר וגו'", אף שבזה היתה תלו' הצלתו וקיום כל העולם.

וודאי ליכא למימר דבזה אכן עשה נגד הציווי, דהלא "נח איש צדיק תמים הי'" (ריש פרשתנו). ואף להאומרים (סנהדרין קח, א. תנחומא פרשתנו ה. הובא בפרש"י ר"פ) דצדקותו היתה רק בערך לאנשי "דורותיו", מיהו בנוגע לתיבה נתפרש בכתובים עצמם שקיים החייב כראוי, "ויעש נח ככל אשר צוה אותו אלקים כן עשה" (שם ו, כב). ולומר שעייכב הבנין מחמת מה שהובטחו מן השמים (בראשית ו, ג) לבטל הגזירה באם יעשו תשובה עד ק"כ שנה (ת"א ות"י ופרש"י שם), ולזה לא נזדרז בבניינה והעסיק עצמו להשיבם מחטאם, שבאם ישובו לא יזדקק לתיבה – גם זה אינו, דהא מ"מ אחר שנצטווה בבנין התיבה ולא נזכר בעת הציווי דבר וחצי דבר מענין הזמן, לא הי' לו להניח קיום החייב. וגם, לדרך זו עדיין אינו מיושב מה שהאריך בהבני' עצמה משך כל ק"כ השנים, דלסברא הנ"ל הי' ממתין לסוף הזמן עד שיראה שאינם שבים ואז יבנה בזמן קצר, ומהו שפרס הבנין לזמן רב³].

ובפשטות נראה הטעם לזה, כמו שכ' רש"י עצמו (ועד"ז הוא בדחז"ל הנ"ל⁴) דכל סיבת החייב שנתחייב בבניית התיבה (אף ש"הרבה ריוח והצלה לפניו ולמה הטריחו בבנין זה"), היתה "כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה ק"כ שנה ושואלין אותו מה זאת לך, והוא אומר להם עתיד הקב"ה להביא מבול לעולם אולי ישובו". פירוש, דהבני' עצמה היתה המעוררת לתשובה, ולכך במה שלא נזדרז בה נתקיים החייב בשלימות יותר, דאז היתה פעולת הבני' טובה יותר ויראוהו יותר שנים. אמנם, אף לביאור זה עדיין איכא תימה, דאף לענין זה הי' יכול

כו"י). וראה הערה הבאה.

3) ולהעיר שבתנחומא שם, מדובר רק על (אריכות) הזמן שהי' עוסק בנטיעת הארזים וגדילתן קציצתן. ובפדר"א פכ"ג: רבי תנחומא אומר חמישים ושנים שנה עשה נח בתיבה (וראה רד"ל שם). וראה סדר הדורות אלף תרנו.

4) בארוכה יותר – אגדת בראשית פ"א, ב. תנחומא (באבער) בראשית לו. וראה פדר"א ומדרש לקח טוב שם.

2) בתנחומא פרשתנו (ה בסופו) "א"ר הונא בשם ר' יוסי ק"כ שנה הי' מתרה הקב"ה בדור המבול שמה יעשו תשובה כיון שלא עשו תשובה א"ל עשה לך תבת עצי גופר עמד נח ועשה תשובה ונטע ארזים כו' ואומר להן כך והי' מתרה בהן". ומפשטות הלשון משמע, שהק"כ שנה הוא זמן וענין בפ"ע ואינו שייך לבנין התיבה והתראתו של נח (ולהעיר מסדה"ד אלף תכב). אבל ראה עץ יוסף לתנחומא שם, שמפרש שהמשך "כיון שלא עשו תשובה א"ל עשה לך כו"י הוא פירוש למ"ש לפני"ז (ש"היה מתרה הקב"ה

לקראת שבת

טו

להזדרזו בחיוב הבנין, ואח"כ הי' משאירה על תילה משך כל השנים, דודאי התיבה בבניינה תועיל לענין "שיראוהו כו' ושואלין אותו כו'". והדרא קושיין לדוכתא, מ"ט לא נזדרז לקיים החיוב.

ב.

יתלה ב' האופנים שמצינו ברש"י שהוא תלוי בחקירה הנ"ל
אי החיוב הי' בהבני' עצמה או במציאות התיבה

ולזה נראה לחדש שהוא מגדר הבני' עצמה, היינו דהציווי עצמו הוכרח מחמת גדרו להתקיים כן, וכדמשמע ממ"ש רש"י "ולמה הטריחו בבנין זה, כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה ק"כ שנה ושואלין אותו וכו'", היינו שמלכתחילה כן הי' מוכרח להיות קיום הציווי, וכאילו הוכרח כן ע"י הקב"ה במה שציווהו לבנות התיבה.⁵

דהנה, לשון הציווי הי' "עשה לך", שפירושו בפשטות הוא⁶ שנצטווה נח לעשות הדבר בעצמו⁷ (וכמ"ש האברבנאל: "עשה לך, כלומר שנח בעצמו יעשה התיבה ולא יצוה לעשותה לאחרים"). וע"פ מה שהעלה הגאון מרוגצוב בחקירתו הנ"ל, דלענין חיובים בכלל במקום שנאמר הציווי בלשון "עשה", החיוב הוא בפעולת העשי' גופא, ולא בהתוצאה הנעשית ע"ז (וכ"ה לענין איסורין, דהיכא שנאמר האיסור בלשון עשי' אינו עובר רק באם עושה בפועל האיסור, אבל ליכא חיוב בשנעשה ע"י גרם) – י"ל דה"ה בנדו"ד⁸, דאחר שנאמר הציווי בל' "עשה לך" הי' החיוב בהעשי' עצמה, ונמצא שנתחייב נח לעשות כל' הבנין¹⁰ בעצמו. ולזה מובן, דאדרבה – נזדרז נח ביותר בבניינה עד שהשלימה לבדו בק"כ שנים.

אמנם, בפירושו לסוכה (נב, ב ד"ה וכהן צדק, הובא בצפע"נ עה"ת ולסנהדרין שם) כ' רש"י דבבניית התיבה נשתתף עם נח גם שם בנו, ולהנ"ל דבעינן למימר דרש"י הי' החיוב על נח לבנות הכל בעצמו, נמצאו דברי רש"י הללו סותרים. ואף דמצינו כבר כמ"פ שלא פירש רש"י הכתובים כדרך שפירש בש"ס, דבפירושו עה"ת אזיל יותר בתר פשטות הכתובים, ולא בדרך דרוש מדברי חז"ל וכו"ב, מיהו זקוקים אנו לביאור בהא גופא, אמאי משמעות הכתובים בנדו"ד אינה כדבריו בפירושו לש"ס.

בצפע"נ עה"ת שם) מכריע שבנדו"ד אינו כן.
(9) משא"כ בלשון האברבנאל אינו מוכרח שס"ל דנח בעצמו הי' מוכרח לבנות הכל בעצמו, אלא בעיקר שלא יצוה לעשותה לאחרים והוא בעצמו לא יעשה כלום.

(10) להעיר מלקו"ש ח"א ע' 183 בנוגע לבנין המשכן, ולהעיר בצפע"נ לסנה' שם "והארכתי בזה גבי מקדש כו'", ובמהד"ת (ג, ב. הובא בצפע"נ עה"ת כאן) מחלק בין המשכן ומקדש דבמשכן דוקא הציווי הוא העשי', הבנין כו'. ואכ"מ.

(5) וכן משמע במדרש לקח טוב שם "כי מאה ועשרים שנה היה משתדל בה".

(6) ובפרט שכאן אין לפרש: אתה משתמש בה ולא אחר (ראה רש"י בהעלותך י, ב)

(7) משא"ב במעשה המשכן – שלא נאמר "לך" וקדמה לציווי "וכן תעשו" (תרומה כה, ט) ולאח"ז מפורש: כל חכם לב גו' ועשו את כל אשר צויתך (תשא לא, ו). וראה לקו"ש ח"א עמ' 164 ואילך.

(8) עיי"ש בצפע"נ שמספקא ל"י בנדו"ד (ע"פ פרש"י סוכה נב, ב). ובצפע"נ לסנה' שם (הובא

לקראת שבת

וי"ל בזה, דהוא תלוי בחקירת הגאון מרוגצוב הנ"ל, דאי נימא דעיקר החיוב הי' רק ע"מ שינצל מן המבול, ודאי החיוב אינו בהבני' עצמה, רק בהתוצאה שתהי' התיבה בנוי', וא"כ לא נתחייב לבנות הכל בעצמו דאין המצוה בהבני' עצמה. אבל לפשטות הכתובים¹¹, שנאמר הציווי דוקא אחר שהזכיר הכתוב לענין חטא דור המבול ("קץ כל בשר בא לפני גו' והנני משחיתם את הארץ" ו, יג), וקודם שנתפרש ע"ד גזירת המבול עצמה ("ואני הנני מביא את המבול מים גו'" (שם, יז)) באיזה אופן תהי' כו'¹² – נראה יותר דאין הבני' רק ע"מ התוצאה שיוכל להנצל, אלא חיוב הי' בהבנין עצמו [אבל אין לומר דהכרח הכתובים הוא רק מהא דכתיב "לך", דהא מצינו בכ"מ שנאמר "לך" ואין פירושו דוקא כנ"ל, אלא "בשבילך"¹³ או "משלך"¹⁴].

וזהו שהקשה רש"י "הרבה ריוח והצלה לפניו ולמה הטריחו בבנין זה", דאין הקושיא בזה רק אמאי לא הצילו בדרך אחרת לגמרי (דבפשטות אין הקושיא הלזו חזקה, דזוהי דרך הרגילה להנצל מן המים. וזהו שלא הביא רש"י ל' הקושיא שבחז"ל¹⁵, "וכי לא הי' יכול הקב"ה להציל את נח באמונתו ובדבורו או להעלותו לשמים"), אלא עיקר התימה היא מפני מה נצטוו לבנות הכל בעצמו¹⁶ ("ולמה הטריחו בבנין זה"). וע"ז תירץ, שכוונת הציווי היתה ע"מ לעוררם לתשובה, שהוא ע"י עשיית הבני' עצמה¹⁷, ולכך הוטרח נח לעסוק בבנין¹⁸.

משא"כ בפירושו לש"ס¹⁹, אזיל כשיטת חז"ל בסנהדרין (קת, סע"א ואילך), דלא מצינו שמה שהוכחת דור המבול היתה קשורה עם הבנין, רק נזכר בסתם "שהי' נח הצדיק מוכיח בהם ואומר להם עשו תשובה כו'". ואף מהמשך הגמרא ("אמררו לו זקן תיבה זו למה, א"ל הקב"ה

11) להעיר ממשכיל לדוד לפרש"י עה"פ.

12) ורק רש"י מפרשו לפני"ז (בראשית ו, ז).

13) ראה רד"ק עה"פ.

14) ראה פרש"י בהעלותך שם. סוכה ט, סע"א. כז, ב. ובכ"מ.

15) אגדת בראשית שם, וראה תנחומא באבכר שם.

16) להעיר מפרש"י בראשית ה, לב.

17) אף שגם עשיית התיבה עצמה י"ל שמעוררת תמי' ובמילא מעורר אותם לתשובה (כדלעיל סעיף ב') – ראה הערה הבאה.

18) כי מכיון שהציווי על בנין התיבה הוא [לא בשביל ההצלה – שהרי "הרבה ריוח והצלה לפניו" – אלא] חובת גברא (על נח) לעוררם בתשובה, הרי

מובן, שכ"ז שצ"ל הפעולה לעוררם כו' צ"ל פעולתו של נח בבנין התיבה; משא"כ ההתעוררות כו' ע"י תיבה בנוי' (כנ"ל ס"ב) – הרי (נוסף לזה ש"ל שאינו דומה להתמי' שמתעוררת ע"י אריכות פעולת הבנין, הנה) אין בזה פעולה התמידית של נח הגורמת להתעוררות כו'.

19) לכאורה י"ל עוד, שהציווי "עשה לך גו'" הוא רק על עצם בנין התיבה, משא"כ ההכנות להבני' – נטיעת ארזים השקתן קציצתן ועשיית הקרשים כו' – הי' אפשר שיעשה גם ע"י אחר (שם²⁰) [אלא שבנוגע לנטיעת הארזים כו' אא"פ לומר לכאורה שהי' ע"י שם שהרי גם יפת בנו הגדול לא הי' בן מאה לפני המבול (פרש"י בראשית ה, לב)] – אבל אינו מתיישב בלשון רש"י סוכה שם: וקראו חדש ע"ש בנין בתיבה שבנה עם אביו.

א) עפ"ז אולי יש ליישב (ראה רד"ל שם) מה שאיתא בפד"א שם בשם ר' תנחומא חמשים ושתים שנה עשה נח בתיבה (ועד"ז בסדר הדורות שם) – כ' הפעולות לפני"ז כריתת הארזים כו' עשה ביחד עם בנו שם.

לקראת שבת

ז

כו" (משמע דשאלתם היתה רק ממציאיות התיבה ("תיבה זו") ולא מבניינה. ותו, הא בש"ס לא נזכר כלל הא דהבנין נתמשך לק"כ שנה. ולכך בפירושו לש"ס נקט, דעיקר החיוב הי' בהתוצאה, ולכך לא הי' מחוייב לבנות הכל בעצמו.

ג.

יסיק בדרך אחרת דלכו"ע החיוב הי' בהבני' עצמה כמו בסוכה,
ואיפליגו אי שייך שליח בבני נח

והנה, מן המתבאר לעיל יעלה, דזה ודאי שבמקום שנתחייב על העשי' עצמה, לא הי' יכול לצוות לאחרים לעשותה. ויש לומר בזה, דאף את"ל לענין חיובים שבתורה שמחוייבים בהעשי' עצמה, דמותר לעשותם ע"י שליח (דע"י שנעשה לשלוחו חשיב "כמותו", כאילו עשה המשלח בעצמו)²⁰, מיהו גבי נח לא הי' שייך כל זה, דבבני נח ליתא דין שליחות²¹ (באופן הנ"ל, דשלוחו יהי' "כמותו").

ועוד בדרך אחר אפ"ל, דבענין זה גופא תלוי הא דבפירושו לש"ס שינה מפירושו על הכתובים, דבפירושו לש"ס אזיל רש"י כשיטת הפוסקים דס"ל דאיכא שליחות בב"נ. וא"כ י"ל בדרך חדש, דאינו תלוי בחקירת הגאון מרוגזוב דלעיל, ואף בפירושו לש"ס אזיל כצד האחר הנ"ל, דהחיוב הי' בהבני' עצמה, מיהו בפירושו לש"ס ס"ל דשפיר מצי למעבד שליח אף בדבר שנתחייב בו על העשי' עצמה, ד"שלוחו של אדם כמותו" וחשיב כמי שעשה בעצמו, ולכך יכל שם להשתתף עמו. משא"כ בפירושו לכתובים (דאזיל בדרך הקרובה יותר לפשט), ס"ל דבמקום שנצטווה אדם על העשי' עצמה, אי אפשר שיקיימה ע"י שליח (כמשנ"ת כבר במק"א (לקו"ש ח"ט ע' 39 הערה 27)), ולכך נתחייב נח לבנות בעצמו.

ומצינו דוגמא להמתבאר כאן לענין חיוב בנין התיבה, שהחיוב הי' בהעשי' עצמה, מדין סוכה שאף בה כתיב "חג הסוכות תעשה לך" (ראה טז, יג), דגבי סוכה ודאי איכא מצוה בהבני' בעצמה, וכדמשמע ממ"ש בט"ז ובשו"ע אדה"ז (או"ח סתרמ"א) "שעשייתה אינה גמור המצוה, שעיקר המצוה כו". וכן מצינו (רמ"א ושו"ע אדה"ז שם סתרכ"ה), ד"מצוה לתקן הסוכה כו' מצוה הבאה לידו כו"²². ובירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג)²³ איתא, דצריך לברך על בנין הסוכה – "לעשות סוכה".



22) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתרמ"א ס"א (ט"ז שם) "שעשייתה אינה גמור המצוה שעיקר המצוה כו". רמ"א ושו"ע אדה"ז שם סתרכ"ה "מצוה לתקן הסוכה כו' מצוה הבאה לידו כו". וראה פרש"י מכות ח, א ד"ה השתא. רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ח. ועוד.

23) וראה לקו"ש ח"ז ע' 188 הערה 56, דגם להבבלי הוי מצוה ולא פליג רק בנוגע לברכה.

20) ולהעיר מהסברת גדרי השליחות אם הוה כעושה בעצמו ממש – ראה שו"ע אדה"ז או"ח סרס"ג קו"א ח. לקח טוב (להר"י ענגל) בתחילתו. ובכ"מ. וראה בהנסמן במפענצ"פ פ"ב סי"א יב. ואכ"מ.

21) כ"ה בצפע"נ לסנהדרין שם. ועה"ת כאן "אם זה גדר שליחות גבי בני".

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

מסירות נפש על אהבת ישראל

"כל יהודי שמלמד זכות על נשמה יהודית באיזה גוף שלא תהי' ואומר פרק תהלים כמו שצריך לומר, נכנס הוא להיכל הזכות ושניהם נעזרים, כל אחד מהם במה שנדרש לו"

הבארדיטשובער ומלאך מיכאל

הוד כ"ק אדמו"ר הזקן בעל התניא אמר פעם אחת לבנו הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר האמצעי זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בזה הלשון:

"מלאך מיכאל יכול להתבייש עם לימוד הזכות שלו על יהודים בפני לימוד הזכות על יהודים של המחותן, הבארדיטשובער רב.

אין זה חידוש שהלימוד זכות של המחותן, הבארדיטשובער, היא נעלית יותר מלימוד הזכות על יהודים של המלאך מיכאל, מיכון שהמחותן הוא נשמה ומלאך מיכאל הוא מלאך. נשמה היא נעלית יותר ("העכער") ופיקחת יותר ("קליגער") ממלאך.

היכל זכות חדש

מלימוד הזכות של המחותן, הבארדיטשובער, בנה השי"ת למעלה היכל זכות חדש, וכל

לקראת שבת

יט

יהודי שמלמד זכות על נשמה יהודית באיזה גוף שלא תהי' ואומר פרק תהלים כמו שצריך לומר, נכנס הוא להיכל הזכות ושניהם נעזרים, כל אחד מהם במה שנדרש לו.

את לימוד הזכות על היהודים לקח המחותן משלש-ארבע תורות ששמע מהרבי – הרב המגיד ממעזריטש – בשם הסבא* – הבעל-שם-טוב בענין של אהבת ישראל.

למסור נפש על אהבת יהודי שמעולם לא ראה

האהבת ישראל הגדולה שהייתה למחותן אינה בערך לאהבת ישראל שהייתה לסבא. הסבא אומר שצריכים מסירות נפש על אהבת ישראל ליהודי שמעולם לא ראהו.

כן הדבר, גודל ענין אהבת ישראל וזכות המצוה הלזו אי אפשר לשער ואשרי האיש השוקד במצוה זו.

ידידו הדו"ש ומברכו.

(* אדמו"ר הזקן קרא לבעל שם טוב "הסבא" – סבא רוחני, משום שהי' רבו של רבו – המגיד ממעזריטש.)

