

לכה אה עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תצד
ערש"ק פרשת שמיני ה'תשע"ה

ברכת "ויהי נועם" - מי אמרה?

בדין "מורה הלכה בפני רבו" שהוא אביו

"יין ושכר אל תשת" - אזהרה על כלות הנפש

יישות והרגש עצמו - סימן לחולי



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת שמיני, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תצד), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים 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



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב חיים דוד (ברי"ג) וילהלם, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום
חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

נדפס באדיבות: The Print House

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

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

ברכת "ויהי נועם" - מי אמרה?

בחילוק פירושו של רש"י לברכת משה (ואהרן) בגמר מלאכת המשכן וב"יום השמיני" / מי אמר "ויהי נועם" - משה או ישראל? / ראיית רש"י שנאמרה ע"י משה מכך שהוא "אחד מי"א מזמורים שבתפילת משה" / ביאור הדברים

(ע"פ לקוטי שיחות ח"א שיחה א' לפרשת פקודי)

ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

"משה קיבל תורה מסיני"

מדרך העברת המסורה במשנה שנשנית בתחילת מס' אבות נלמדת הוראה לכל לומד תורה / הביטול הנדרש בפני התורה (משה) / ההתמסרות והקב"ע ללימוד התורה (יהושע) / הלימוד מתוך הבנה והשגה - התאחדות עם הקב"ה (זקנים) / הביטול שצ"ל בעת הלימוד עצמו - ע"ד מעלת הנבואה (נביאים) / השפעת הלימוד בבירור העולם (אנשי כנסת הגדולה)

(ע"פ לקוטי שיחות חיד שיחה לפרקי אבות פ"א)

ט. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות.....

בדין טומאת עם הארץ ברגל

יבא מ"ש הרמב"ם דברגל טהורה ולאח"ז חזורת לטומאתה, ויקשה בטעם הדין / ידחה דברי המפרשים מה שרצו לבאר דלא כפשטות הלשון ברמב"ם / יבאר פלוגתא מחודשת בזה בין הבבלי והירושלמי, דלהבבלי ביטול טומאת ע"ה הוא מחמת קיבוץ ישראל בשעת הרגל, ועפ"ז יבאר שפיר שיטת הרמב"ם כאן

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ו שיחה א' לפרשתנו)

כג. תורת חיים.....

תחושת הגאווה - סימן לחול

כו. דרכי החסידות.....

העבודה לא ניכרת

מקרא אני דורש

ברכת "ויהי נועם" – מי אמרה?

בחילוק פירוש של רש"י לברכת משה (ואהרן) בגמר מלאכת המשכן וב"יום השמיני" / מי אמר "ויהי נועם" – משה או ישראל? / ראיית רש"י שנאמרה ע"י משה מכך שהוא "אחד מי"א מזמורים שבתפילת משה" / ביאור הדברים

בסיפור הכתוב אודות ה"יום השמיני", שבו היתה עבודה מיוחדת על ידי אהרן ובניו בכוונה להביא להשראת השכינה במשכן, נאמר (ט, כג): "ויבא משה ואהרן אל אהל מועד, ויצאו ויברכו את העם וגו'".

ומפרש רש"י את נוסח הברכה של משה ואהרן: "אמרו 'ויהי נועם ה' אלקינו עלינו', יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם".

והנה, כעין נוסח זה מצינו בפירוש רש"י לפני כן, בפר' פקודי (לט, מג), שם מספר הכתוב על גמר מלאכת המשכן על ידי בני ישראל: "וירא משה את כל המלאכה, והנה עשו אותה כאשר צוה ה' כן עשו, ויברך אותם משה". ורש"י מפרש את ברכתו של משה: "אמר להם: יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם, 'ויהי נועם ה' אלקינו עלינו וגו'". והוא אחד מי"א מזמורים שבתפלה למשה".

ובפירוש "דברי דוד" להט"ז בפרשתנו, דקדק בדברי רש"י נועי"ש מה שהאריך לבאר בדרך הדורש]:

(א) בפר' פקודי, בברכת משה לישראל, "אמר תחילה 'יהי רצון' ואח"כ 'ויהי נועם'; אולם בפרשתנו, בברכת משה ואהרן, אמרו להיפך: קודם הפסוק "ויהי נועם" ורק אחר כך "יהי רצון כו'". !

(ב) בפר' פקודי מציין רש"י את המקור להפסוק "ויהי נועם": "והוא אחד מי"א מזמורים שבתפלה למשה"; וקשה: "וכי דרכו של רש"י להזכיר מראה מקום"? !

ולהוסיף, שבפרשתנו מזכיר רש"י את הפסוק "ויהי נועם" ואינו מציין את מקורו [נאם כי בדוחק גדול י"ל שסומך רש"י על התלמיד שזוכר מה שלמד כבר בפ' פקודין]; ומזה מובן, שזה שבפ' פקודי ציין והדגיש ש"הוא אחד מי"א מזמורים שבתפלה למשה", יש בזה כוונה מיוחדת, וכדלקמן.

ב. ויובן בהקדים:

לפי המבואר ברש"י, הנה הפסוק "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו" שבמזמור צדי"ק בתהלים, אמרו משה כבִּרְכָּה לְיִשְׂרָאֵל (בפר' פקודי, ושוב נאמר על ידו – ביחד עם אהרן – בפרשתנו); אולם במפרשים העירו (ראה נחלת יעקב, משכיל לדוד ובאר בשדה – בפרשתנו ובפר' פקודי), שבמדרשי חז"ל שלפנינו מבואר שפסוק זה (לא נאמר ע"י משה, אלא) ע"י ישראֵל שהשיבו למשה כמענה על ברכתו להם.

וכן איתא ב"תורת כהנים" בפרשתנו (טו. וכן הוא בספרי פר' פנחס קמג. סדר עולם רבה פ"ו. ועוד): "ויברך אותם משה – מה ברכה בירכן? אמר להם, תשרה שכינה במעשה ידיכם. . והם אמרו לו ויהי נועם ה' אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו" [אמנם ברש"י שבועות טו, ב ד"ה השיר יש גירסא אחרת בתו"כ, והיא מתאימה לפירושו כאן].

ואף שהתחלת מזמור זה היא "תפלה למשה" – צריך לפרש שמשה אמר רק את תחילתו של המזמור, ואילו המשך המזמור וסימונו נאמרו על ידי ישראל.

ובאמת שכן משמע ממה שנאמר במזמור זה (לפני הפסוק "ויהי נועם" שבסיום המזמור) "ימי שנותינו בהם שבעים שנה, ואם בגבורות שמונים שנה". היינו, שחיי האדם הם "שבעים-שמונים שנה" ותו לא; והרי משה עצמו היה בעת יציאת מצרים בן שמונים, ואהרן אחיו בן שמונים ושלוש (וארא ז, ט) ! ומסתבר איפוא שחלק זה של המזמור לא נאמר על ידי משה, כדברי המדרש.

ג. אמנם רש"י לומד שמשה הוא שאמר את הפסוק "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו". והביאור בזה:

ברכתו של משה לבני ישראל בפר' פקודי, היתה לאחר שבני ישראל מצידם סיימו את מלאכת המשכן, ואז הביאו את המשכן אל משה שיקימנו [וראה עוד מה שנתבאר במדורנו לש"פ פקודי שנה זז]; וכמו שמפרש רש"י שם (פקודי לט, לג), שאף אחד לא הצליח להעמיד את המשכן מחמת כובד הקרשים, והביאוהו אל משה ועל ידו "הוקם המשכן".

ולכן, בתחילה בירך משה את בני ישראל, שהם אלו שטרחו ועמלו במלאכת המשכן – "יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם"; ואחר כך הוסיף וכלל את עצמו בברכה זו – "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו", ששיתף עצמו עם כלל ישראל, כיון שהוא זה שעל ידו הגיעה מלאכת המשכן לשלימותה, שהרי הוא זה שהעמיד את הקרשים ו"הוקם המשכן".

ד. אך מניין אכן לרש"י שהפסוק "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו" נאמר על ידי משה? והרי לכאורה, מסתבר יותר שנאמר על ידי בני ישראל (כמענה לברכת משה), וכפי שמבואר מדברי המדרש (וכנ"ל ס"ב)!

ליישוב זה ממשיך רש"י ומדגיש – "והוא אחד מי"א מזמורים שבתפלה למשה":

אם רק מזמור זה לבדו היה "תפלה למשה", היה אפשר לומר שרק התחלתו נאמרה על ידי משה, ואילו המשך וסיום המזמור (הפסוק "ויהי נועם") נאמר על ידי בני ישראל. אולם כיון שידוע לנו כי יש י"א מזמורים שבתפלה למשה", כלומר: שתפלת משה כוללת גם את עשרת המזמורים שלאחר מזמור זה, הרי מסתבר שגם סיום מזמור זה נאמר על ידי משה, כחלק מכללות המזמורים. ומהיכי תיתי שנכנסו באמצע דברים שנאמרו על ידי מישהו אחר?!

[וזה שאמר משה "ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה" – י"ל שאין הוא מדבר בזה על עצמו, אלא על מצב בלתי רצוי של עוונות ועונש כו', וכמו שאמר לפני זה "שתה עוונותינו לגדרך גו'"].

ה. והנה הדגשה זו שהפסוק "ויהי נועם" נאמר על ידי משה בעצמו (ולא ע"י ישראל) נדרשת דוקא בפ' פקודי, מכיון ששם יש סברא חזקה שבני ישראל הם אלו שאמרו פסוק זה (כמענה למשה), שהרי הם אלו שטרחו ועמלו בעשיית המשכן ומתאים שיאמרו "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו"; ושם צריך רש"י לחדש ולהבהיר שמשה הוא שאמר זאת (משום שעל ידו הוקם המשכן, כנ"ל ס"ג).

אך בפרשתנו מלכתחילה אין סברא שבני ישראל הם שאמרו "ויהי נועם" (ולכן לא הוצרך רש"י להדגיש בפרשתנו ש"הוא אחד מי"א מזמורים שבתפלה למשה", כמו שהדגיש בפ' פקודי) – משום שנושא פרשתנו אינו גמר מלאכת המשכן, שנעשה על ידי בני ישראל, אלא העבודה של משה ואהרן במשך שבעת ימי המילואים ובעיקר ב"יום השמיני" (וראה פרש"י פקודי מ, כט) – שמטרתה להביא להשראת השכינה במשכן.

[ואף שענין זה של השראת השכינה במשכן נוגע הוא לכל בני ישראל, כמובן – הרי סוף סוף העבודה בפועל בענין זה נעשתה רק על ידי משה, אהרן ובניו, וזה הוא נושא בפרשתנו].

ומעתה מבואר היטב שינוי הסדר, שבפר' פקודי התחיל משה בברכה לישראל – "יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם", כי הם אלו שטרחו ועמלו בכל מלאכת המשכן, וכנ"ל; ורק אחר כך הוסיף וכלל את עצמו – "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו" – שהוא זה שעל ידו "הוקם המשכן" לבסוף.

אולם בפרשתנו התחילו משה ואהרן בקשר לעבודתם שלהם – "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו" – שזהו העיקר כאן; ורק אחר כך הוסיפו שבזכות זה "תשרה שכינה במעשה ידיכם" – כי על ידי עבודת משה ואהרן תבוא השראת השכינה במשכן שנעשה על ידי כלל ישראל. ומיושבים כל הדיוקים הנ"ל, ונמצאו דברי רש"י ברורים ומאירים.

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

"ובנבלתם לא תגעו" שהיא אזהרה בכל המקומות והרגלים.

(עיון בארובה לקושי שיחות ח"ב עמ' 58 ואילך. וראה עוד במדור "חידושי סוגיות")

הוראת הלכה בפני אהרן – מה דינו?

ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם

ר' אליעזר אומר לא מתו בני אהרן אלא ע"י שהורו הלכה בפני משה רבן (י, ב. ב. רש"י)

לכאורה צריך עיון: הרי בנוסף לזה שחטאו בני אהרן בזה שהורו הלכה בפני משה, הרי לכאורה ה' בהם עון חמור יותר בזה שהורו הלכה בפני אהרן שהי' רבם וגם אביהם, שבזה חטאו בשנים, בהוראה לפני רבם ובפגיעה בכבוד אב, וא"כ מדוע הלשון הוא שחטאם ה' בזה ש"הורו הלכה בפני משה", דלכאורה הול"ל לשון כולל יותר שבזה יהי' נכלל גם העוון החמור יותר – הפגיעה בכבודו של אהרן אביהם?

יש לומר הביאור בזה:

מצניו בדיני הסיבה, שתלמיד האוכל בפני רבו אינו רשאי להסב לפניו משום מורא וכבוד הרב אלא אם נתן לו הרב רשות להסב בפניו, אבל אין חיוב על הרב להרשות לו ולמחול על כבודו. משא"כ בן האוכל אצל אביו, אפילו אם אביו הוא רבו מובהק, צריך הסיבה, לפי שמן הסתם אב מוחל על כבודו לבנו. ונמצא, שהגם שהדין הוא שכיבוד אביו שהוא רבו, חמור יותר מכיבוד רבו גרידא, מ"מ צריך הבן להסב, כי מן הסתם אב מוחל לבנו, משא"כ ברב ותלמיד (ראה בכ"ז שו"ע אדמו"ר הזקן או"ח סתע"ב סי"א, ושינ').

ולפי זה יש לברר גם בנדון דבני אהרן, דהגם שעצם החיוב בכבוד אהרן שהי' רבם ואביהם ה' גדול וחמור יותר מהחיוב בכבוד משה, מ"מ, מאחר שמן הסתם האב מוחל לבנו, הנה כאשר הורו הלכה בפני אהרן רבם ואביהם אמרינן שמן הסתם מחל להם, ובמילא אין זה חמור כ"כ כמו מה שהורו הלכה בפני משה, שבדיני רב ותלמיד לא אמרינן שמן הסתם הרב מוחל. וק"ל.

(עי' לקושי שיחות ח"ב עמ' 53 ואילך)

טהרה מפני הקרבן או מפני הרגל?

מבשרם לא תאכלו ובנבלתם לא תגעו

ובנבלתם לא תגעו - מה ת"ל לא תגעו, ברגל. (יא, ח. רש"י)

במפרשי רש"י ביארו בשיטתו, שהטעם לזה שהזהירו ישראל ממגע נבלה ברגל, הוא "מפני שכל ישראל חייבין אז להביא עולת ראי' וצריכין ליכנס בעזרה משא"כ בשאר ימות השנה" (ל' הרא"ם כאן, וראה גם גר"א שפ"ח, ועוד).

ולכאורה תמוה, הרי אם אזהרת הטומאה היא רק מפני החיוב דהבאת קרבן ברגל, מאי שנא קרבנות הרגל משאר כל הקרבנות, הרי חיוב זה להזהר מטומאה שייך בכל הקרבנות, וא"כ מדוע אזהרת "ובנבלתם לא תגעו" היא רק ב"רגל". וגם, לפירוש זה נמצא שאזהרה זו היא רק בזמן שביהמ"ק קיים ולאילו שנמצאים בא"י, ואם כן, לא הול"ל לרש"י לסתום "ברגל" אלא להוסיף תיבה אחת "בעזרות לרגל" וכיו"ב, שהי' ברור שהאיסור הוא רק בזמן שביהמ"ק קיים.

וי"ל שרש"י בפירושו על התורה אזיל לשיטתו בפירושו לש"ס:

איתא בגמ' "אשתו ארוסה, לא אונן ולא מטמא לה, וכן היא לא אוננת ולא מטמאת לו" (יבמות כט, ב). ופירש רש"י "ולא מיטמאת . . כגון ברגל שישראלים מזהירים על הטומאה מובנבלתם לא תגעו", ומלשוננו מוכן שהזהירות מטומאה ברגל אינה משום הבאת עולת ראי', שהרי נשים אינן מחויבות בזה, דהוי מ"ע שהזמ"ג, וגם, הרי זה שהארוסה "לא מטמאת לו" הוא בפשטות שוה ל"ולא מטמא" שעל הארוס הכהן, והרי אזהרת טומאת מת שעל הכהן היא לא רק בארץ כ"א גם בחור"ל ואף שלא בזמן הבית. וא"כ מוכן שגם זה שהארוסה "לא מטמאת לו" (מצד החיוב לטהר עצמו ברגל) היא גם בחור"ל ואף שלא בזמן הבית.

ועפ"ז יש לומר שכן הוא גם בפירוש רש"י על התורה, דמזה שסותם "ברגל" מוכן שציווי זה הוא בנוגע לזמן הרגל (ולא כל ימות השנה), אבל הוא חל בכל המקומות והרגלים אף שאין בית. וכמו שתחלת כתוב זה "מבשרם לא תאכלו" הוא ציווי שחל בכל מקום ובכל זמן, כן הוא גם בסיפא דקרא

זינה של תורה

"משה קיבל תורה מסיני"

מדרך העברת המסורה במשנה שנשנית בתחילת מס' אבות נלמדת הוראה לכל לומד תורה / הביטול הנדרש בפני התורה (משה) / ההתמסרות והקב"ע ללימוד התורה (יהושע) / הלימוד מתוך הבנה והשגה - התאחדות עם הקב"ה (זקנים) / הביטול שצ"ל בעת הלימוד עצמו - ע"ד מעלת הנבואה (נביאים) / השפעת הלימוד בבירור העולם (אנשי כנסת הגדולה)

אבות א, א: "משה קיבל תורה מסיני ומפרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מפרה לאנשי כנסת הגדולה. הם אמרו שְׁלוּשָׁה דברים הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סייג לתורה".

משנה זו, הפותחת את מסכת אבות, מילי דחסידותא (ראה ב"ק ל, א), עוסקת בסדר העברת המסורה ממשה רבינו עד לאנשי כנסת הגדולה, כשבסופה שלוש הוראות מאנשי כנסת הגדולה.

וצריך ביאור במה שמחד לא הסתפק התנא באמירה כללית שקיבל משה את התורה מסיני ומסרה לישראל, ועברה מדור לדור, ומאידיך לא פירט סדר העברת המסורה בכל דור ודור (ע"ד שהרמב"ם מפרט כל הדורות בהקדמתו לפי' המשניות ולמשנה תורה, ועוד), אלא שמנה חמישה מסירות משה רבינו ועד אנשי כנסת הגדולה.

דיש לומר בזה בדרך החסידות, שבזה רומזת המשנה לדרכי קבלת התורה ע"י כל איש מישראל בגשתו אל הקודש ללמוד תורה ולקיימה, שיש בעבודה זו של קבלת ולימוד התורה חמש מדרגות, זו אחר זו, הנדרשים אצל כל לומד תורה, כדלקמן.

הביטול הנדרש בפני התורה (משה)

א. היסוד הראשון לענין קבלת התורה הוא מה ש"משה קיבל תורה מפיני". דהנה, בענינו ומדריגתו של משה רבינו ע"ה מבואר בחסידות (אור התורה לרבינו הצמח צדק שמות א, מב. ועוד) שהוא ענין הביטול, ש"משה הי' בתכלית הביטול בפני הקב"ה. וכמוכן גם ממה שבמענה לטענות בנ"י אמר משה רבינו (שמות טז, ז) "ונחנו מה כי תלינו עלינו", דענין "ונחנו מה", הוא ענין הביטול בתכלית שהי' אצל מרע"ה (ועיין בלקו"ת לרבינו הזקן נ"ע פ' פקודי ו, ב).

ומזה לימוד והוראה לכל איש מישראל הניגש אל הקודש, ללימוד תורתנו הק', אשר היסוד הראשון עליו מושתת לימוד התורה הוא ביטול מוחלט בפני הקב"ה נותן התורה. דכשניגש האדם ללימוד תורה, אין לו להתקרב ולגשת ללימוד התורה בגלל השכל שבתורה (שברצונו להבין את חכמת התורה), וגם לא מצד מידותיו שבלב (שיבוא ללימוד תורה כי מרגיש את הנועם והמתקנות שבתורה), אלא שמוטל על האדם שיגש ללימוד התורה מתוך ביטול גמור שלמעלה מהבנה והשגה, ולמעלה מהרגש המדות שבלב.

ובזה יש לבאר מה שבנוגע ללימוד התורה אצל כל תינוק של בית רבן, הדין הוא שמיד כשיתחיל לדבר, לכל לראש צריך ללמדו לומר הפסוק "תורה צוה לנו משה" (סוכה מב, ב. ועיין בזה בה' תלמוד תורה לרבינו הזקן נ"ע רפ"א). דזה פשוט, שהדיבור הראשון שמחנכים ילד מישראל לדבר בדברי תורה הוא יסוד גדול שעליו מושתת כל לימוד התורה שלו במשך כל ימי חייו, ומובן א"כ שזה שצריכים ללמדו פסוק זה דוקא הוא מכיון שצריך האדם לפעול אצל בנו ההכרה ד"משה קיבל תורה מפיני" – שהיסוד ללימוד התורה הוא הביטול בפני הקב"ה נותן התורה.

ההתמסרות והקב"ע ללימוד התורה (יהושע)

ב. ואח"כ צ"ל "ומסרה ליהושע". דהנה, ענינו של יהושע הוא היותו "משרת משה" – שהי' מסור ונתון לתורת משה, וכדאיתא במדרש (במדב"ר פכ"א, יד. תנחומא פנחס יא) "אמר משה, הרי השעה שאתבע בה צרכי . . . בדין הוא שירשו בני את כבודי אמר לו הקב"ה (משלי כז) "נוצר תאנה יאכל פריה", בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה, יהושע הרבה שרתך, והרבה חלק לך כבוד, והוא היה משכים ומעריב בבית הועד שלך. הוא היה מסדר את הספסלים, והוא פורס את המחצלאות. הואיל והוא שרתך בכל כחו כדאי הוא שישמש את ישראל, כו'". היינו, שזה שענינו של יהושע הוא שהי' מסור ונתון לגמרי למשה, ולתורת משה, ביום ובלילה, הנה זה הביא אח"כ שהוא יהי' הממשיך את משה וממלא מקומו.

והלימוד מזה בעבודה הוא, שאין על האדם להסתפק בזה שנמצא בתנועה כללית של ביטול להקב"ה ולתורתו, כ"א צריך הוא לעמול ולפעול בעצמו שרגש זה של ביטול

יביא אותו לידי כך שיקבל על עצמו את עול התורה, שיתמסר ללימוד התורה בכל כוחו, עד שגם כשאין ברצונו ללמוד תורה, ונדמה בעיניו שקשה הדבר, הנה – "לא ימיש מתוך אוהל" התורה, ויהגה בה יומם ולילה.

דהתחלת ההתקרבות ללימוד התורה היא שהאדם מבטל את עצמו לגמרי, ומכניע את עצמו כליל. שמרגיש הוא שאין התורה רק שכל עמוק או ענין נחמד ונעים, כ"א מכיר בזה שהתורה היא למעלה מעלה מזה, וכל ענין החכמה והרגש שבלב כלא ממש חשיבי לגבי התורה עצמה. שזהו ענין "משה קיבל תורה מסיני" שאצל כאו"א, שצ"ל בביטול מוחלט כלפי התורה (בבחי' "ונחנו מה" – תכלית הביטול).

אך רגש זה צריך להביא את האדם לידי הכרה, שבאם הוא כאין וכו', עליו לקבל על עצמו את עול התורה, דגם כאשר אינו רוצה ללמוד מצד שכלו ומדותיו, יתמסר לגמרי ללימוד התורה ויהגה בה תדיר, באופן ד"לא ימיש מתוך אוהל" התורה כלל.

וזה למדים מיהושע שהי' תלמיד משה, היינו, שקיבל ממשה את היסוד ללימוד התורה שהוא הביטול ד"ונחנו מה", וכתלמידו של משה, פיתח יסוד זה והשתית עליו כל חייו, עד שכל מציאותו היתה שלא מש מתוך אוהלו של משה, אוהלה של תורה.

[והיינו, שבחי' משה היא רגש הביטול הכללי, מה שהאדם נמצא בביטול כלפי התורה. ובחי' יהושע תלמיד משה, הוא להמשיך את ענינו של משה, הביטול הכללי, ולפעול שזה יהי' היסוד להתמסרות התמידית והמוחלטת ללימוד התורה].

הלימוד מתוך הבנה והשגה – התאחדות עם הקב"ה (זקנים)

ג. ורק כשנפעל אצלו ענין הביטול בשלמות, הנה לאח"ז צ"ל הענין ד"מסרה זקנים". שענין הזקנים הוא ענין החכמה, הבנה והשגה. וכדאיתא בקידושין (לב, ב) "זקן – זה שקנה חכמה". והיינו, דלאחר שיש אצלו היסוד של קבלת התורה, שעומד בביטול וקבלת עול (בחינת משה), ויתירה מזו, שהמשיך קבלת עול זו בכל עניינו, שנהי' מציאות של התמסרות ללימוד התורה, שילמוד תורה יומם ולילה מבלי כל חשבונות (בחי' יהושע תלמיד משה); הנה אח"כ באה מעלת ה"זקנים", שהוא לימוד התורה מתוך הבנה והשגה.

דהנה, מבואר בתניא (פ"ה), אשר ההתקשרות של האדם עם הקב"ה שנעשית ע"י לימוד התורה מעלה רמה ונישאה יש בה, שכשלומד האדם דבר הלכה ומבינו היטב בשכלו, הנה כיון שדבר הלכה זה הוא חכמתו ורצונו של הקב"ה, (ו"הוא וחכמתו אחד"), הרי כשלומד ומעמיק בו, ומבינו בשכלו לאשורו, הרי נמצאת חכמתו זו של הקב"ה בתוך מוחו של האדם, ובזה נפעל "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים" (עיי"ש בתניא אריכות הביאור בזה).

והנה יתכן הדבר, שתפול אצל האדם מחשבה, שכיון שעומד הוא בביטול מוחלט כלפי התורה וקדושתה, ויודע שניתנה התורה מסיני ע"י הקב"ה, עי"ז יכול לבוא לטעות שאין ענין כ"כ שישקיע כוחותיו ויטייגע בהבנת והשגת התורה בשכלו, דהרי התורה נעלית היא לאין שיעור משכל האדם, כנ"ל, ומדוע יתאמץ להבין את דברי התורה, והעיקר שירגיש את הביטול העצום בפני נותן התורה ודיו בזה.

אך האמת אינו כן, והנלמד מענין "ויהושע לזקנים", דצריך לידע שאדרבה, הכוונה והתכלית של נתינת התורה הוא שרצה הקב"ה שהאדם ילמד תורה ויבינה בשכלו, ומענין "יהושע" – הקבלת עול ללימוד התורה, יבוא ל"זקנים" המעלה של הבנת והשגת התורה, ועי"ז יתאחד עם חכמתו של הקב"ה בתכלית התאחדות.

הביטול שצ"ל בעת הלימוד עצמו – ע"ד מעלת הנבואה (נביאים)

ד. אמנם אף שהוסבר לעיל המעלה העצומה בכך שמבין את התורה בשכלו, אך זה גופא צ"ל באופן של "זקנים לנביאים", שיהי' בלימודו מעלת הנבואה.

ביאור הדברים:

ידוע המובא בספר ביאורי הזוהר (לאדמו"ר האמצעי מליובאוויטש נ"ע, וישלח כ, ב. ועיין גם זהר ח"ג רמד, ב), אשר התנאים והאמוראים קודם שפסקו דין בתורה, ראו בנבואה את הענין שלמדו כפי שהוא למעלה בעולמות עליונים, והבנתם בשכלם היתה בהתאם למה שראו למעלה. היינו, שהתורה כמו שהיא למטה, בהבנה שכלית, היא בהתאם לענינה כפי שהיא בעולמות עליונים. ואף שכלל הוא בדרכי הפסיקה ש"תורה לא בשמים היא", והיאך פסקו דינים ע"פ מה שראו למעלה, אלא שכיון שלאחמ"כ הבינו הענין בשכלם בעולם הזה למטה, הרי אי"ז בגדר של תורה בשמים.

ועד"ז צריך להיות בלימוד התורה גם בימינו כשפסקה הנבואה. שעל מנת לכוון לאמיתתה של תורה אין די במה שמבין את התורה בשכלו, דייתכן שהענינים שלומד מסודרים בשכלו ומובנים לו בתכלית, ועדיין לא יזכה לכוון לאמיתתה של תורה. ורק כשלומד תורה (בהבנה והשגה) מתוך יראת שמים, היינו שבלמוד עצמו, בההבנה והשגה שלו, הרי הוא ירא שלא יסטה מאמת התורה, הנה זהו הגורם שיהי' לימודו והפסקי דינים שלו מכוונים לאמיתתה של תורה.

דאף שאי"ז מעלת הנבואה, ואין ביכולתו לידע כיצד נלמד ענין זה שלומד בעולמות עליונים, אך עצם זה שלימודו אינו מבוסס רק על שכלו והבנתו, כ"א שההתבוננות עצמה באה באופן של יראת שמים ומורא שמא יעוות הדין, הרי זה עצמו הוא הסגולה שיכון לאמיתתה של תורה.

והניתוסף בזה על הביטול המדובר בתחילה, שהי' ניתן לחשוב שמספיק מה שיש בו כללות הביטול (משה), וכן שיש בו ההתמסרות ללימוד התורה ("יהושע"), אך כשמגיע לענין ה"זקנים", הלימוד עצמו – הנה כיון שעניני התורה שלומד הם עניני שכל, הרי בזה אינו נוגע הביטול, והעיקר הוא מה שמבין זה בשכלו.

וע"ז היא ההוראה ב"מזקנים לנביאים", שגם בעת הלימוד עצמו, כשלומד בהבנה והשגה, צריך שתהי' אצלו מעלת הנבואה, היינו שירגיש שאין התורה מבוססת על שכלו והבנתו כ"א להיפך, ששכלו והבנתו צריכים להיות מכוונים לאמיתתה של תורה, עד שירא הוא לסטות ממנה. ואף שאין אצלו הנבואה עצמה, ואינו יכול לידע ענין זה כפי שהוא למעלה, אך זה עצמו שידע שאין העיקר מה שמבין בשכלו, אלא שכלו צריך להיות מתאים לשכל התורה שהיא למעלה משכלו, ה"ז ע"ד מעלת הנבואה, שהבינו בשכלם את התורה שבעולמות העליונים.

השפעת הלימוד בבירור העולם (אנשי כנסת הגדולה)

ה. והדרגא האחרונה – "אנשי כנסת הגדולה", ענינה מה שלאחר הלימוד יורד האדם ומתעסק בבירור עניני העולם, שבכח התורה עושה מהעוה"ז משכן להשי"ת.

דהנה איתא בגמ' (יומא סט, ב) בנוגע לאנשי כנסת הגדולה ש"החזירו עטרה ליושנה", שלאחר שפסקו מלומר בתפילה "הגיבור והנורא", כשראו "עכו"ם מרקדין בהיכלו", ו"עכו"ם משתעבדין בבניו" מחמת הטענות "אי' נוראותיו" ו"אי' גבורותיו", הנהיגו אנשי כנסת הגדולה שיחזרו לומר בתפילה "הגיבור והנורא" כיון ש"זו היא גבורתו . . ואלו הן נוראותיו", היינו שראו בזה גופא שעכו"ם מרקדים בהיכלו וכו' את נוראותיו וגבורותיו של הקב"ה.

היינו שענינם של אנשי כנה"ג הי' שלקחו הענינים הנראים הכי חשובים וירודים, מה שעכו"ם מרקדים בהיכלו, ובהם עצמם ראו גילוי אלוקות, שזוהי העבודה ד"להוציא יקר מזולל", בירור העוה"ז הגשמי, שרואים בכל דבר ודבר את הכוונה והענין האלוקי שבו.

ועל דרך זה יש לבאר גם הוראת אנשי כנה"ג בסיום המשנה "והעמידו תלמידים הרבה". דהנה, העולם נקרא בשם "רשות הרבים" מחמת ההעלם והסתור השורה בו, דהקב"ה הרי הוא אחד יחיד ומיוחד, והטעם שנקרא העולם רשות הרבים, היא מחמת שהוא עולם הקליפות והסטרא אחרא, שענינם להסתיר על אורו של הקב"ה, שזהו שמדמים עצמם למציאות בפ"ע, ולכן נחשבים לרבים, היפך מציאותו של הקב"ה שהוא אחד.

וההוראה דאנשי כנסת הגדולה היא, לירד להעולם, ל"רשות הרבים", ולהפכו לרשות היחיד, לרשות השייכת להקב"ה. וכך יש לפרש ההוראה "והעמידו תלמידים – הרבה", שמ"הרבה" – רשות הרבים, יש להעמיד תלמידים, להופכם לקדושה.

פנינים

דרוש ואגדה

הכשרת הבהמה שבאדם

כל מפרסת פרסה ושוסעת שסע פרסות
מעלת גרה בבהמה אותה תאכלו

(יא, ג)

סימני הכשרות של הבהמה יש בהם לימוד
בנוגע לה"בהמה" שבאדם, היא נפשו הבהמית ויצרו
הרע, שצריך לבררה ולהפכה לקדושה. והדרך לברר
ולבחין אם זוהי בהמה טהורה או טמאה הוא ע"י
שני הסימנים: (א) מפרסת פרסה, (ב) מעלת גרה:

בבהמה יש חילוק עיקרי בין ראש לרגל, שדוקא
הרגל קרוב אל הארץ. וכן הוא בעבודת השי"ת,
שאפילו בנפשו הבהמית, יכולים רק הכחות
הקשורים עם ה"רגל", כח המעשה וכדומה להיות
"קרובים" אל הארץ, ומונחים בענינים גשמיים
וארציים, אבל ה"ראש" וכחות הנעלים שבו אינם
צריכים להיות מונחים בענינים ארציים, כ"א
"רחוקים" מן הארץ, כמו בראש הבהמה.

אך בזה שהראש "רחוק" מן הארץ לא די, אלא
כדי שהבהמה תהי' טהורה צריך להיות הסימן
ד"מפרסת פרסה", והיינו, שגם ה"רגל" הסמוכה
לארץ צריכה להיות עם פרסה – פרסא (באל"ף),
שענינה הפסק והעלם – שאפילו כח המעשה
(רגל) צ"ל בהפסק מהענינים הארציים. ולאידך,
הפרסה צריכה להיות סדוקה ומובדלת לגמרי,
כפירוש תיבת "מפרסת", שמרמז על זה שהענינים
הגשמיים והארציים לא יהיו מובדלים ומופסקים
לגמרי מהראש, אלא צריך להשאיר בהם "סדק"
שע"י יאיר בהם אור אלקי, להאיר גם את הענינים
הארציים באור הקדושה.

אך בכל זה לא די, וכדי להכשיר את הבהמה
שבו לגמרי צריך להיות גם הסימן ד"מעלת גרה",
שבנוגע לכל דבר גשמי שעושה צריך לברר
תחילה ולחזור ולברר עוד הפעם, "לטחנו היטב"
(ל' רש"י על מעלת גרה) – "גוט איבערקייצן" –
האם לעשותו וכיצד לעשותו. ורק כאשר ישנם שני
סימנים אלה אזי יכולים לעשות מהבהמה – בהמה
טהורה, היינו, שהגשמיים תהי' באופן של טהרה.

(עי' לקוטי שיחות ח"א עמ' 222 ואילך)

שתויים מיינה של תורה

ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם וימתו
לפני ה'

שתויי יין נכנסו למקדש
(י, ב. רש"י, ויקר' פ"ב, א)

ידועה התמיהה: מפורש בכתוב (י, ג) שמשם
אמר לאהרן "הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי
אקדש", ופירש רש"י "עכשיו רואה אני שהם
גדולים ממני וממך", וא"כ כיצד יתכן שיהי' אצל
נדב ואביהוא דבר בלתי רצוי עד כדי כך שיכנסו
למקדש "שתויי יין"?

ויש לבאר זה ע"פ מ"ש באור החיים הקדוש,
שנדב ואביהוא מתו מפני גודל תשוקתם להתקרב
להקב"ה, ש"לא נמנעו מקרוב לדביקות נעימות
עריבות ידידות חביבות נשיקות מתיקות עד כלות
נפשותם מהם" (אוה"ח ר"פ אחרי). ובלשון הכתוב
ר"פ אחרי "בקרבכם לפני ה' וימותו", והיינו,
ססיבת מיתתם היא "קרבכם לפני ה'".

ועפ"ז יש לומר שזהו גם הפירוש ד"שתויי יין
נכנסו למקדש":

הכוונה ב"יין" היא לסודות ופנימיות התורה,
כמאמר "נכנס יין יצא סוד" (עירובין סה, סע"א. ועוד),
דכמו ש"יין גשמי מגלה את הטמון בלבו של אדם, כן
הוא ברוחניות, ש"יינה של תורה" היינו גילוי סודות
התורה (ראה של"ה שער האותיות פד, ב); ו"שתויי
יין" מורה על גודל ועוצם הגילוי דסודות התורה,
עד למצב של "כלות הנפש" נדכמו ב"שתויי יין"
כפשוטו הרי היין גורם לביטול החושים, כך גודלו
של גילוי זה והשתוקקות זו גרמו אצלם ביטול
החושים, ועד לכלות הנפש].

ולכן לאחר מאורע זה הזהירה התורה "יין ושכר
אל תשת" (י, ט), שפירושו שאסור לשותת "יין דרך
שכרותו" (רש"י שם), שבזה נרמז, דכאשר "שותים"
יין שבתורה, סודות ורוץ דתורה, צריכים להזהר
שלא לבוא למצב של "שכרות" של "כלות הנפש",
אלא יש ללמוד באופן כזה שישארו נשמות בגופים.

(עי' לקוטי שיחות חל"ב עמ' 178 ואילך)

חידושי סוגיות

בדין טומאת עם הארץ ברגל

יביא מ"ש הרמב"ם דברגל טהורה ולאח"ז חוזרת לטומאתה, ויקשה בטעם הדין / ידחה דברי המפרשים מה שרצו לבאר דלא כפשטות הלשון ברמב"ם / יבאר פלוגתא מחודשת בזה בין הבללי והירושלמי, דלהבבלי ביטול טומאת ע"ה הוא מחמת קיבוץ ישראל בשעת הרגל, ועפ"ז יבאר שפיר שיטת הרמב"ם כאן

ומשקיהן טהורים ברגל, מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל, לפיכך הן נאמנים כל ימות הרגל בין על הקודש בין על התרומה, משעבר הרגל חוזרין לטומאתן."



יקשה מאי שנא דין טומאת ע"ה ברגל מדין שעת הגתות והבדים דהתם אינה נטמאת אח"כ למפרע

פירוש, דאף ש"עם הארץ . . הרי הוא בחזקת טמא ובגדיו מדרס לטהרות כו' ואינן נאמנים על הטהרות לפי שאינן בקיאים בדקדוקי טהרות וטומאות ולעולם הוא בחזקה זו ואינו נאמן על הטהרות עד שיקבל עליו דברי חבירות" (רמב"ם שם רפ"ט), מיהו בשעת הרגל יש לו דין "חבר". והטעם לזה, "מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל" נוכח מ"ש הרמב"ם

כתב הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב פי"א ה"ט): "טומאת עם הארץ ברגל כטהרה¹ היא חשובה, שכל ישראל חברים הן ברגלים וכליהם כולם ואוכליהם

(1) כ"ה בדפוס רומי. ולכאורה כצ"ל (ולא "כטהרה", כדפוסים הנפוצים). ועד"ז הוא ל' הגמ' (ביצה יא, ב. נדה לד, רע"א) "כטהרה שוינהו רבנן".

והוא תימה, דהא כיון שלהרמב"ם טעם הדין הוא מחמת "שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל", היינו שודאי טיהור ע"ה עצמו ברגל, א"כ, מה לי שעת הרגל מה לי עבר זמן הרגל, הא נגיעת ע"ה בתרומה היתה בזמן שהי' טהור, ומהיכא תיתי לומר דלאחרי הרגל נטמאים **למפרע**. ומאי שנא מנאמנות ע"ה "על התרומה בשעת הגיתות והבדים", דלא אמרינן ב"י שלאחרי הגתות התרומה טמאה למפרע (לפי שבשעת הגתות יש להם חזקת טהרה, "מפני שכל העם מטהרין עצמן"), וה"ה לנדוד דכיון ש"הכל מטהרין עצמן", מה שנגעו בו בשעת הרגל צריך להשאר בטהרתו גם לאחר הרגל.

ועיין ביד דוד לחגיגה (כו, א) שביאר דלדעת הרמב"ם זה ש"עברו הגתות כו' אינם נאמנים" אינו מפני החשש שאח"כ נטמא ונגע דא"כ למה התיירו לקבלו לגת הבאה אפילו אם מכירו, אלא רק משום גזירה דלא יחושו כלל לטומאת ע"ה, ושוב ביאר דעד"ז הוא לענינו גבי רגל בטעם מה שכעבור הרגל שוב טמא מה שנגע בו בזמן הרגל, כי אף שהע"ה טיהר עצמו וה"ה טהור בשעת הרגל, גזרו על מה שנגע בו שיהי' טמא אחרי הרגל שלא יטעו כו'.⁴ ודבריו צ"ע, שהרי בתרומה מ"מ פסקינן דמה שהחבר קיבל מן הע"ה בשעת הגתות **נשאר טהור** גם אחרי זמן הגתות, משא"כ בנדוד שהחבית שתח"י החבר ה"ה טמא לאחר הרגל, וכן מטבילין כל הכלים שהיו במקדש כו'.

במק"א (הל' טומאת אוכלין פט"ז ה"י) "כל ישראל מזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים"⁵.

ולפום ריהטא נראה דדין זה דמיא לקודמו (כאן - פי"א ה"א), שעמי הארץ "נאמנים הן על התרומה בשעת הגיתות והבדים מפני שכל העם מטהרין עצמן וכליהן כדי לעשות יינם ושמנם בטהרה, עברו הגתות והבדים אינן נאמנים".

אמנם עפ"ז יל"ע טובא, מה שפסק הרמב"ם בסיומא דמלתא ד"משעבר הרגל חוזרין לטומאתן", היינו שכל מה שנגעו בו ע"ה בשעת הרגל נטמא **למפרע** אחר שיעבור הרגל. וכמו שפירש בעצמו בהלכה שלאח"ז (ה"י): "הפותח חביתו ברגל כו' ועבר הרגל הרי שאר החבית כו' בחזקת טומאה שהרי נגעו בו ע"ה ואע"פ שלא נגע בה אלא בזמן שהוא כחבר אינה טהורה אלא בימי הרגל בלבד"⁶. ובהלכה שלאח"ז (ה"י א): אחר הרגל כו' היו מטבילין כל הכלים שהיו במקדש מפני שנגעו בהן עמי הארץ ברגל בשעת החג.

(2) ולכאורה ע"פ מ"ש שם ד"כל ישראל מזהרין להיות טהורים... מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים" - הרי גם ע"ה שייכים לזהירות זו, ע"פ דברי הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב כאן - פי"א ה"א. הובא לקמן בפנים ס"ג) שהם נזהרים בקודש "מפני חומרתו".

(3) והוא כדעת חכמים במשנה חגיגה שם. - וגם לדעת ר' יהודה שם ד"יגמור" (אחרי הרגל), ה"ז רק משום שהתירו סופו מפני תחלתו (ירושלמי שם פ"ג ה"ז), וכ"ה בבבלי ביצה שם - הובא בפרש"י למשנה חגיגה שם, אבל בעצם טמא הוא (שלכן אם לא התחיל, ה"ז טמא - ביצה שם).

(4) ועיין היטב בתוד"ה לא - חגיגה כב, א.

(5) ועיין גם בראש יוסף לביצה שם.



יוסיף להקשות במה שהרמב"ם שינה מן הגמרא, ודוקא להטעם שכתב הוא תימה מה שנטמאים למפרע

והנה, מקורו של הרמב"ם לדין זה (שכל ישראל חברים הן ברגלים) הוא ממה דאיתא בחגיגה (כו, א) דאפי' מוכסין וגנבים נאמנים בשעת הרגל. אמנם, התם לא נתפרש בטעמא דמילתא כהרמב"ם (דודאי טיהרו עצמן), רק הובא ע"ז לימוד מקרא, "דאמר קרא (שופטים כ, יא) ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים (בפלגש בגבעה כתיב, שנאספו כל ישראל בגבעה. רש"י) הכתוב עשאו כולן חברים (ורגל שעת אסיפה הוא. רש"י)", ובירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ו) הובא ע"ז כתוב אחר "ירושלים הבנוי" כעיר שחברה לה יחדיו (תהלים קכב, ג), עיר שהיא עושה כל ישראל לחברים, מעתה אפילו בשאר ימות השנה . . בלבד בשעה ששם עלו שבטים (שם, ד),

ובאמת, להך טעמא שבש"ס שהאסיפה גופא מחילה עליהם דין חברים (מבלי הסברא ההגיונית שודאי טיהרו עצמם בפועל), אכן ה' מקום לומר שדין טהרה שאמרו זהו רק לזמן הרגל עצמו, אבל להטעם שהביא הרמב"ם צריך ביאור כנ"ל. ומעתה ביותר יוקשה מאי טעמא שינה הרמב"ם מן הש"ס להוסיף טעם הנ"ל, אשר בזה הוקשה לן מה שנטמאים למפרע, ומפני מה לא הביא הטעם הסתום שבש"ס.

ואף שהלימוד מקרא הוי אסמכתא

בעלמא, דהא כל טומאת ע"ה אינה אלא מדבריהן, כשגרת לשון הש"ס בביצה (יא, ב) "טומאת עם הארץ ברגל כטהרה שווה רבנן" (ועיין רש"י שם ד"ה כטהרה: "דאסמכוה אקרא כאיש אחד חברים"), וא"כ, על כרחך איכא בזה גם טעם וסברא, מה שהפקיעו הגזירה בשעת הרגל, מ"מ, לא ה' לו להרמב"ם להביא טעם לדבר כלל, דהא בטעם שהביא לא הרוויח מאומה, כיון שע"ז רק הוקשה לן בחלק האחר שבדין זה, מה שלאחרי הרגל טמא למפרע, והרמב"ם לא הביא טעמי הדינים אלא במקום שצריך כדי להבין ההלכה וכיו"ב. ועיין בשיח יצחק לחגיגה בסוגיין שכ' על טעם הרמב"ם "דבלא טעם זה לא היו מקילים חכמים לטהרם אף לימות הרגל", ורק מפני שהכל מטהרים עצמם "אמרינן מסתמא טיהרו את עצמם".⁹ מיהו כנ"ל סו"ס צ"ע, דאם "מסתמא טיהרו את עצמם" – מדוע טמא למפרע אחרי הרגל.

והנה, רש"י (ביצה יא, ב – סד"ה אף הפותח) נקט טעם אחר מהרמב"ם¹⁰, וכתב "דכל

(6) ול' הגמ' חגיגה שם להלן בסוגיין, "טומאת ע"ה ברגל רחפנא טהרה" – כבר תי' בשיח יצחק לחגיגה שם ד"ה הכתוב עשאו. ע"ש.

(7) ראה גם תו"ט משנה חגיגה שם. שיח יצחק לחגיגה שם.

(8) ועכ"פ הו"ל למנקט ע"ד לשונו (הל' מעשר פי"ב ה"א) לענין דמאי: "אוכל על פיו באותה שבת . . מפני שאימת שבת על עמי הארץ ואינו עובר בה עבירה . . לא יאכל מאותן הפירות למוצאי שבת כו' שלא הקיפו והאמינוהו אלא לצורך אותה שבת".

(9) וראה לקמן ס"ג והערה 19.

(10) ובשיח יצחק חגיגה שם ביאר דהרמב"ם לא ניחא ל' לפרש כפרש"י. ע"ש.

ג

יביא ביאור המל"מ דביטול טומאת ע"ה
הוא מטעם צדדי דשייך רק בזמן הרגל,
ויקשה מכמה פנים דאין נראה כן בכוונת
הרמב"ם

והנה, המשנה למלך (הל' טומאת אוכלין שם) ביאר בזה, דאף להרמב"ם "עיקר הטעם הוא לפי שחכמים לא רצו לגזור טומאה על ע"ה ברגל משום שהכל מתקבצין בירושלים ואם היינו גוזרים עליהם טומאה הוה אתו לאינצויי והי' כל אחד ואחד עושה במה לעצמו, ומצאו טעם להיתר זה לפי שהכל מטהרין עצמן ברגל אבל לאחר הרגל שבטל הטעם חזר הדבר לעיקרו".

ונראה דכוונתו לביאור הגמ' בסוגיין¹² (חגיגה שם) בטעם נאמנות ע"ה על הקודש, שאם "לא נקביל מינייהו הויא לי' איבה . הכל נאמנים על טהרת יין ושמן (לקבל מידם יין לנסכים ושמן למנחות. רש"י) כל ימות השנה כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו", וס"ל להמל"מ בדעת הרמב"ם שזוהו גם טעם הדין דע"ה נאמן על הטהרה ברגל¹³.

איברא, דביאור זה אינו מובן כ"כ, לדבריו "עיקר הטעם" חסר מן הספר¹⁴,

ימות הרגל אישתראי שלא לביישם", פירוש, דלא אמרינן שודאי טיהרו עצמן ברגל (וכלשונו (חגיגה שם, ד"ה לא יגמור וד"ה מעבירין) "לא שטהרתן טהרה אלא שברגל הכל חברים", "לא מפני שטהורין הן"), רק שבימי הרגל הפקיעו חכמים גזירתן לטמא תרומת ע"ה, כדי "שלא לביישם" (דהם אמרו והם אמרו), ולפי טעם זה אתי שפיר ומחזור הא דלאחרי הרגל טמאים למפרע (דטהרתן ברגל אינה טהרה, ורק דאז ליתא לגזירת חכמים שאסרוה לתרומה זו, אבל לאחר הרגל שוב איתא גזירה על תרומה זו עצמה). אמנם להטעם שכ' הרמב"ם קשיא כנ"ל.

אכן, בשיח יצחק לחגיגה שם רצה לדייק מל' הרמב"ם "כטהרה היא חשובה" – "כי באמת לאו טהורה היא מן הדין" (שהרי אחרי הרגל טמא למפרע). אבל עצ"ע איך מתאימים הדברים עם המשך לשון הרמב"ם "מפני שהכל מטהרין עצמן", דמשמע שמטהרים עצמם בפועל¹¹.

11) ולהעיר, שלשון זו "כטהרה היא חשובה" מקורה בביצה (שם) ונדה (לד, רע"א), אבל בביצה לשון זו היא בדעת ר"י ובאה להדגיש דמה שנגע ברגל אינו טמא למפרע אחרי הרגל* (והוא רק לפי ההו"א בגמ' שם, ולא לפי המסקנא. ע"ש). אלא שכנדה סתם "וטומאת ע"ה ברגל כטהרה שוינהו רבנן דכתיב ויאסף . . הכתוב עשאן כולן חברים".

(* ול' הגמ' "כטהרה", בכ"ף הדמיון – י"ל ע"פ פרש"י שם (ד"ה כטהרה) "משום דלא הדרא חיילא" (אבל לא שהוא טהור ממש בשעת הרגל). וראה דאש יוסף שם. ולהעיר מבית האוצר (להר"י ענגיל) מע' האל"ף כלל סט.

12) ועד"ז בתוספתא חגיגה פ"ג, ח (הובא בתוד"ה שלא שם) – ראה מפרשי התוספתא.

13) ראה גם טורי אבן לחגיגה כו, א ד"ה מהו שיניחנה.

14) ראה גם טורי אבן שם, ש"ז ש"א כדברי הרמב"ם . . שפי' טעמא שטומאת ע"ה ברגל ליתא

ולא נרמז כלל בלשונות הרמב"ם כאן.

ותו, הא בטעם הדין שעמי הארץ "נאמנים הן על טהרת יין ושמן של נסכים", כתב הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב פי"א ה"א) "הרי זה בחזקת טהרה מפני חומרתו נזהרין בו", היינו דלהדיא לא נקיט הרמב"ם הטעם הנ"ל שבגמ' שזהו משום "איבה" . שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו", אלא לפי ש"מפני חומרתו נזהרין בו"¹⁵, ולכך דייק לומר "הרי זה בחזקת טהרה", שיש בזה סברא והגיון לומר דמן הסתם טהורה (ולא שהיא תקנת חכמים סתם). ועד"ז בטעם נאמנות ע"ה "על טהרת פרת החטאת" כתב הרמב"ם (שם. וכ"כ בהל' פרה אדומה ספי"ג¹⁶) "מפני חומרתה אין מזלזלין בה", ולא כטעם שבש"ס בסוגיין "שלא יהא כל אחד ואחד הולך . . . ושורף פרה אדומה לעצמו".

ויש לבאר הטעם מה שנצרך לזה, ע"פ הדיוק בלשון הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב רפ"י) בדין טומאת ע"ה, ש"ע"ה . . . ה"ה בחזקת טמא", ולא כתב שחכמים גזרו עליו טומאה¹⁷. דיש לפרש כוונתו, שגזירת

לפי שהכל מטהרין עצמן". וראה גם שיח יצחק שם. 15) ועיין בלח"מ הל' עדות (פי"א ה"ב) שכ' דהרמב"ם ס"ל גם הטעם דאיבה (דמפני ב' הטעמים האמינו ע"ה על הקדש. ע"ש). ולכאורה דוחק, שהרי הרמב"ם לא הזכיר טעם זה כלל.

16) ושם מביא ע"ז דרשת התוספתא (חגיגה שם) "והרי נאמר בתורה (חוקת יט, ט) והיתה לעדת בני" למשמרת, כל ישראל ראויין לשמירה".

17) ראה לשונו הל' אבות הטומאות רפי"ג: חמש מעלות עשו חכמים. . בגדי ע"ה מדרס כו' וכן ע"ה עצמן כובין לטהרות.

חכמים אינה רק מחמת דחיישינן לטומאה, והוא מגדר "טומאת ספק", אלא הטילו על ע"ה חזקת טומאה¹⁸ (ודו"ק היטב בלשונו רפי"ג מהל' אבות הטומאות: "חמש מעלות עשו חכמים . . . בגדי ע"ה מדרס כו' וכן ע"ה עצמן כובין לטהרות"), דכיון "שאינן בקיאין בדקדוקי טהרות וטומאות" (וכמ"ש אח"כ (רפי"ג מהל' מטמאי משכב ומושב) בטעם מה שאין נאמנים על הטהרות), ולזה הווי בחזקת טומאה. ולכן ס"ל להרמב"ם שמצד חשש דאיבה לבד (וכיו"ב) לא היו מפקיעים חזקה זו, אלא רק משום שמפני חומרתן אין מזלזלים בה, ואיכא סברא להתיר, ולכן "הרי זה בחזקת טהרה"¹⁹.

וא"כ, צ"ע איך אפשר לומר, שלהרמב"ם "עיקר הטעם" דטהרת ע"ה ברגל הוא ד"הוה אתו לאינצויי והי' כל אחד ואחד עושה במה לעצמו".

ד

יביא תירוץ הפר"ח דרק מטומאת מת חזקה דנטהרו אבל טומאת ע"ה בטלה רק לזמן היו"ט, ויקשה דגם זה א"א להעמים כ"כ בדברי הרמב"ם

ומצינו להפרי חדש (בפי' מים חיים כאן)

18) והרי שורפין תרומה על ספק זה (טהרות פ"ד מ"ה. רמב"ם שם ספי"ג (אלא דשם "הואיל וודאי ספיקות אלו טומאתן מן התורה". ע"ש)).

19) וכן בתרומה בשעת הגתות כו' כ' "מפני שמהרין עצמם" (ודלא כתוס' הנ"ל הערה 4).

וַכֵּאֵמָר זהו גם טעמו של הרמב"ם שגם ברגל לא נקט הטעם דבדושה או איבה אלא מפני שהכל מטהרים עצמם. וראה לעיל הערה 2.

אבל גם פירוש זה קשה להעמיס בדברי הרמב"ם, דהא סתם וכתב "טומאת ע"ה ברגל כטהרה כו' שכפ' ישראל חברים כו' מפני שהכל מטהרין עצמן כו'", דפשטות משמעות לשונו, שהוא הוא הטעם ע"ז שאין טומאת ע"ה ברגל, ולא רק שלילת טומאת מת (ובפרט שהרמב"ם לא הזכיר כאן טומאת מת). ותו, אף לפי ביאור זה העיקר חסר מן הספר, דהו"ל להרמב"ם לפרש הטעם שהפקיעו חכמים טומאת ע"ה ברגל ("משום שמחת יו"ט"). ומה גם שלעיל (פי"א ה"ה בסופה) גבי הא דקיי"ל דבירושלים נאמנים ע"ה על כלי חרס, טרח הרמב"ם ופירש הטעם "ומפני מה הקלו בהם מפני שאין עושין כבשונות בירושלים", וא"כ הוא תימה, אמאי לא פירש גם בנדוד"ד הטעם לקולא זו (מפני שמחת יו"ט).

ה

יקדים לחלק בין הבבלי והירושלמי אי דין זה הוא מחמת המקום או מחמת הקיבוץ בזמן הרגל, ולהרמב"ם הוא מחמת שבקיבוצם נידונים כאחד והו"ו כולם "חברים"

והנראה בכ"ז, בהקדים החילוק בין הבבלי והירושלמי (שהובאו לעיל ס"ב) – דבבבלי הובא הכתוב "ויאסף גו' כאיש אחד חברים", ובירושלמי הובא הכתוב "כעיר שחברה לה יחדיו". ויש לעיין

שביאר דברי הרמב"ם, דמ"ש "שהכל מטהרין עצמן" אין הכוונה לומר שטהורים מכלום, רק ר"ל "מטומאת מת ואין להם אלא טומאת ע"ה דהויא דרבנן, והתירוה ברגל דוקא משום שמחת יו"ט אבל אחר הרגל מטבילין הכלים מחמת טומאת ע"ה".

ובפשטות יש לפרש כוונתו ע"פ מ"ש הרמב"ם (לקמן (פי"א הי"ב)) ש"ע"ה שאמר טהור אני מטומאת מת כו' נאמן ומטבילין אותו משום טומאת ע"ה בלבד, וצריך הערב שמש ואינו צריך הזאה". והיינו, שבחזקת טומאה של ע"ה איכא ב' ענינים: חדא, שלא נזהר מטומאת מת²⁰, ותו, דגורו ש"עמי הארץ עצמן כזבין לטהרות" (ל' הרמב"ם ה' אבות הטומאות שם). ובזה יש לומר, דע"ה נאמן רק על טומאת מת (לומר טהור אני מטומאת מת) אבל אינו נאמן שהוא טהור (לגמרי), עד שלא יהי' כזב לטהרות. וכן הוא ברגל, דאף ע"ה מטהר עצמו מטומאת מת (ונאמן ע"ז), אבל עדיין איכא בזה החשש האחר בנוגע לטומאת ע"ה, שהוא כזב לטהרות.

וזהו שנתכוון הרמב"ם, דטעמא דמילתא שברגל לא חיישינן לטומאת מת (שהיא טומאה חמורה) הוא לפי "שהכל מטהרין עצמן" (ובנוגע לטומאה זו ה"ה בחזקת טהרה, ולא היינו מטמאים אותו אחרי הרגל **למפרע**), אבל עדיין נשאר דין טומאת ע"ה, והטעם שלא גזרו טומאה זו ברגל הוא רק מפני "שמחת יו"ט"²¹ (ולא שהוא טהור בעצם).

²⁰ ראה רמב"ם שם רפ"ב.

²¹ וכן הוא לשון הירושלמי חגיגה שם (ה"ז) בטעמו של ר"י שהפותח את חביתו יגמור, ד"התירו

סופו מפני תחלתו שאם אומר את לו שלא יגמור אף הוא אינו פותח . . ממעט בשמחת הרגל".

ענין אסיפת בני²⁶, ד"רגל שעת אסיפה הוא "ל' רש"י חגיגה שם), וכמפורש ברש"י (נדה לד, רע"א) "בכ"ל זמן שישראל נאספים למקום אחד קרי להו חברים", והיינו לאו דוקא האסיפה בירושלים²⁷. ובהסברת הדבר נראה, דכאשר "ישראל נאספים למקום אחד" ליכא גדר דמציאות היחיד בפני עצמו, ויש כאן רק המציאות דציבור אחד, ובזמן זה אין דנים כל יחיד ויחיד בפ"ע, אלא דנים את הציבור כולו כאחד (ו(דין) היחיד נגרר אחרי הציבור). דזהו הפירוש ש"הכתוב עשאן כולן חברים", היינו דכאשר כל ישראל נאספים יחד, חל על הציבור כולו כאחד הגדר דחבר, שהציבור דישאל הם בגדר "חברים".

ומעתה זהו שכתב הרמב"ם "טומאת עם הארץ ברגל כטהרה היא חשובה, שכל ישראל חברים הן ברגלים", דחל על הציבור ("כל ישראל") גדר דחבר.

ושוב יש לומר דלזה נתכוון הרמב"ם גם בדבריו "מפני שהב"ל מטהרין עצמן ועולים לרגל", דאין כוונתו בזה לומר שכל יחיד ויחיד בודאי טיהר עצמו מטומאתו מכל וכל, רק עיקר כוונתו לומר "שהכל

בטעם שהביא הבבלי הכתוב ד"ויאסף גו' כאיש אחד חברים", דמייירי בגבעה (ואינו שייך לזמן הרגל²²), ולא הכתוב שהובא בירושלמי דקאי בירושלים (ששם עולים לרגל²³).

והנראה לחדש בזה בעומק, דב' הדרשות מחולקות בגדר וטעם הדין²⁴. דלהירושלמי עיקר הטעם שכל ישראל חברים ברגל הוא מפני שנמצאים בירושלים (בשביל עלי' לרגל), ולפ"ז י"ל, שטעם הדין הוא, דכשם שיש דברים שמחמת חומרתן אפילו ע"ה נזהרים בהם (כמו טהרת פרה, ויין ושמן של נסכים), עד"ז בנוגע לעיר ירושלים ("בשעה ששם עלו שבטים"), דכיון ששם הוא ביהמ"ק ומקום אכילת קדשים, לכן נזהרים שם ביותר²⁵ וולהכי קס"ד "מעתה אפילו בשאר ימות השנה" (שכל השנה כולה יש לע"ה דין חבר בירושלים), ולמדין מקרא "בלבד בשעה ששם עלו שבטים", דרק אז נזהרים ביותר].

משא"כ להבבלי שהביא הקרא ד"ויאסף גו'" המדבר בגבעה, ס"ל דאין זה מצד קדושת העיר ירושלים, רק מפני

22 ועיין מש"כ בזה המהרש"א בחדא"ג חגיגה שם.

23 וראה מה שתי' בשיח יצחק לחגיגה שם ד"ה מה"מ.

24 וכבר העירו דב' הדרשות הן דריב"ף.

25 ודו"ק היטב שהירושלמי לא הביא כלל הטעם (שבבבלי) להא דבירושלים נאמנים כל השנה על הקודש לפי "שאין עושין כבשונות בירושלים". ואולי י"ל דלדידי' הקרא ד"עיר שחברה לה יחדיו" הוא טעם גם על דין זה שבמשנה שם (וההמשך "בשעה ששם עלו שבטים" הוא טעם שברגל נאמנים על הכל).

26 ראה גם גליוני הש"ס (להר"י ענגיל) חגיגה שם. - וראה שם, שעפ"ז מתורץ ד"אין כוונת הגמ' כאן להוציא המקרא מפרשטו. . רק הכוונה שפיר כפשוטה שכל ישראל מחוברים יחד כאיש אחד [אלא שהוא מפרש ש"מפאת ענין החיבור עצמו מחוברים כאיש אחד ברגל לכן גם ע"ה מקבלים אז ענין החבירות מן החברים ע"י חיבורם עמהם". ע"ש. וראה עוד בזה לקמן בפנים].

27 ולכאורה עפ"ז הדין דכל ישראל חברים אינו רק ברגל אלא "בכל זמן שישראל נאספים למקום אחד". וראה לקמן בסוף דברינו עוד בענין זה.

- הציבור כולו - מטהרין עצמן" [וזהו ששינה מלשוננו לעיל גבי דין נאמנות ע"ה על התרומה בשעת הגיתות והבדים - "מפני שכך העם מטהרין עצמן וכליהן", וכתב "שהכל", דהתם כוונתו שכל העם, כל יחיד ויחיד מטהר עצמו וכליו, משא"כ כאן]; וטהרה זו היא בשייכות לעלי לרגל - "ועולים לרגל" - היינו שנאספים למקום אחד ולכך הווי ציבור אחד שחל עליו גדר ודין ד"חבר".

ועפ"ז לא קשה מידי הא דאחר הרגל טמא למפרע, דזה שע"ה אית לי דין חבר בעת הרגל הוא רק להיותו אחד מן הציבור, שמחמת הגדר דחבר שחל על כללות הציבור חל גם עליו דין חבר (וי"ל שזהו ע"ד הדין דטומאה דחוי בציבור), אבל אחרי הרגל, כשבטל גדר חבר שהי' חל על הציבור, שוב אנו דנים כל יחיד בפ"ע, ולגבי ע"ה יחיד הנה כשנדון על מה שנגע ברגל הוי טמא למפרע.

ובעומק יותר יש לומר, דעדיין יש חילוק בזה בין ל' רש"י הנ"ל ושיטת הרמב"ם, דמפרש"י משמע שפעולת האסיפה היא שעושה אותם ל"חברים" (גם אם אינה קשורה בענין הדורש טהרה); משא"כ להרמב"ם משמע שהוא משום שהציבור מטהרים עצמם, שברגל הציבור (בכללותו) הוא במצב של טהרה. בסגנון אחר קצת: להרמב"ם, זה "שהכל מטהרין

עצמן" פועל דין ציבור. ודו"ק.

ושוב י"ל באו"א קצת מהנזכר גבי מ"ש הרמב"ם "ועולין לרגל" (דע"י שיש כאן אסיפה למקום אחד הווי ציבור כו'), כי עתה י"ל שכונת הרמב"ם ב"ועולין לרגל" היא רק לבאר סיבת הטהרה, שהיא בשביל עלי לרגל, אבל אין דין חבר תלוי באסיפה בפועל. ועפ"ז י"ל עוד יותר רבותא, דלהרמב"ם הדין דכל ישראל חברים חל על כל ישראל בכ"מ שהם - גם אלו הפטורים מעלי לרגל²⁸, דכיון שהציבור מטהר עצמו, חל על הציבור כולו דין "חבר".

ושוב יתורץ שפיר גם דיוק לשון הרמב"ם שלא הזכיר בפירוש שדין זה הוא רק בירושלים [כפשטות ל' המשנה "ובירושלים נאמנין על הקודש, ובשעת הרגל אף על התרומה", שקאי על ירושלים, משא"כ ברמב"ם שבהלכה שלפנ"ז לא איירי בירושלים דוקא, הו"ל לפרש "ירושלים", אף שי"ל שלא הוזקק לפרש כיון שכ' "ועולין לרגל"] - כי להרמב"ם דין זה אינו רק בירושלים²⁹.

(28) (ודלא כצפ"נ הלי' נזירות פ"ב הי"ט. ע"ש. וראה גם שו"ת צפע"נ ווארשא סקל"ח אות ד).

(29) וכ"כ בערוך השולחן העתיד סקכ"א (אות ג-ד). ועוד.



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

תחושת הגאווה – סימן לחולי

לתיקון מדת הגאווה, הנה לדעתי, ינסה לבטלה ע"י היסח הדעת לגמרי ממנה, היינו גם מתיקונה. כשמרגיש שמתחיל לחשוב על דבר מעלותיו וכשרונותיו, תיכף יפנה מחשבתו לאיזה ענין אחר



גאווה אסורה ב'משהו'

הטבע של חמץ הוא שהבצק הולך ותופח יותר ויותר, וזה גם מכניס טעם מיוחד בלחם האפוי. המצה לעומת זאת, מתהווה מן ההפך המוחלט: לא מניחים כלל לבצק לתפוח ולהתרומם.

בספרים מוסבר שחמץ רומז לגאווה וגסות-הרוח החודרות, רחמנא ליצלן, לחיי יום יום. יחד עם זה מוסבר כי מידת הגאווה מהווה שורש ומקור לכל הנטיות הבלתי רצויות, וכאמור: "תועבת ה' כל גבה לב". וכפי שחכמינו זכרונם לברכה אומרים שעל אדם שיש בו גסות הרוח, אומר הקב"ה: "איך אני והוא יכולים לדור בעולם", ועוד מאמרי חז"ל ברוח זו.

לפיכך, אחד הטעמים לכך (אף שאת כל ציוויי השי"ת יש לקיים כציווי אלוקי ולא משום טעמים אחרים) שאיסור חמץ הוא אפילו במשהו – הוא כדי לרמוז שגאווה וגסות הרוח יש לשלול לגמרי.

יתר על כן, כיוון שהאדם עוסק ב"חמץ" כל השנה, כשהוא עוסק לפרנסתו, "ששת ימים תעבוד", בעולם גשמי של חולין, עם השפעות של חול, הרי כמעט בלתי נמנע שלא תתגנב אליו מחשבה של "ישות", מעט "אני" ו"עצמי", וכיוצא בזה. ובמיוחד לאור הרגש הטבעי האמור של "אדם קרוב אצל עצמו", עלול להיות שהתנהגות זו, לא זו בלבד שתהיה אצלו "טבע שני", אלא שאף תיקבע בלבו הנחה שהיא מוצדקת וישרה, כביכול. יש צורך, אפוא, להבטיח את השמירה מפני האמור, במדה חזקה ביותר.

משום כך הרי כשמגיע ערב פסח על האדם לבצע בו עצמו "בדיקת חמץ" ו"ביעור חמץ" יסודיים. לבער כליל את ה"חמץ" שהצטבר במשך כל השנה, גם אם הוא בכמות זעירה ואפסית, "משהו". ולאחר מכן, לשמור בקפדנות את עצמו ואת כל ביתו מ"משהו חמץ" במשך כל השבוע של חג הפסח (בתוספת יו"ט שני של גלויות ביום השמיני – בגלות), הכולל יום ראשון, יום שני, וכך הלאה, כל יום מימי השבוע, עד לאופן ש"לא יראה ולא ימצא".

(לקוטי שיחות חלק כ"ב עמ' 269 ואילך – תרגום)

תחושת הגאווה – סימן לחולי

כ"ק מו"ח אדמו"ר, אמר פעם:

הסימן לאדם בריא, הוא כאשר אינו מרגיש את אבריו; כאשר מתחיל להרגיש את הראש או את הלב, הרי זה סימן שהמצב אינו כדבעי (ובאמת זה מרומז בפסוק (מלכים ב' ד, יט): ויאמר אל אביו ראשי ראשי וגו'). ומכך גם לומדים על הפחיתות של מדת הגאווה, שהוא חש את מעלותיו – אפילו כאשר הן באמת קיימות – כי זה גופא שמרגיש את המעלות, מהוה הוכחה שהוא לא בסדר, וכאשר לא מרגישים את המעלות הרוחניות, הרי זה על פי רוב, אדם בריא ברוחניות.

(אגרות קודש חלק ח' עמ' קסה – תרגום)

היסח הדעת מגאווה – גם מתיקונה

מכתבו מאז קבלתי במועדו. ויעויין קונטרס ומעין מאמר ט"ו ואילך. ולתיקון המדה שכותב, הנה לדעתי, ינסה לבטלה ע"י היסח הדעת לגמרי ממנה, היינו גם מתיקונה. וכשמרגיש שמתחיל לחשוב על דבר מעלות וכשרונות [עצמו] כו' תיכף יפנה מחשבתו לאיזה ענין אחר (ומה טוב לענין גדלות הבורא).

וכדי שיבוא הנ"ל לפועל בנקל יותר ע"י סייעתא דשמיא – יתן בכל יום קודם התפלה פרוטה לצדקה, ואחר התפלה יאמר תהלים (עכ"פ כפי שנחלק לימי החודש).

אם אפשר כדאי ללמוד ספר דרך חיים לאדמו"ר האמצעי (בנו של בעל התניא).

(אגרות קודש חלק ח' עמ' א)

”שמינית שבשמינית” – במעלת התורה

. . מה שהתלמיד-חכם יש בו ”שמינית שבשמינית” הוא בהכרתו במעלת התורה שלומד, שהיא חכמתו ורצונו של הקב”ה, ולא גסות עצמו אפילו לאחר שלמד התורה. משא”כ גסות הרוח הוא כמבואר בתניא שם [סוף פרק כ”ב, בביאור מאמר רז”ל ש”גסות הרוח שקולה כע”ז ממש”]. והביאור בארוכה בדרך החסידות ימצא בהוספות ל”תורה אור”, מגילת אסתר ד”ה ויקח המן סעיף ג’ ואילך.

(אגרות קודש חלק י”ג עמ’ שצה)

עצות לתיקון המידה

. . במ”ש אודות מדת הכעס והגאווה – כמו בכל הענינים, דרך התיקון בזה הוא צעד אחר צעד. וההתחלה, להתעכב שלא להביע הכעס או הגאווה בדבור, שעי”ז מתמעטת ההתפשטות שבמדה, וכנראה במוחש. וביחד עם זה גם להתבונן בעת התעוררות מדה מ”ש בתניא פרק מ”א בתחלתו. ומהנכון שיהיו שגורים דברים אלו בפיו, ומה טוב שידע אותם גם בע”פ, וכמבואר מהתחלת הפרק עד דף נ”ו ע”ב. ובפרט שידוע בכתבי האריז”ל, אשר ע”י כעס נחלפת הנשמה. וראה בשיחת כ”ק מו”ח אדמו”ר זצוקלה”ה נבג”מ זי”ע י”ט כסלו תרצ”ג, ביאור מרז”ל כל הכועס כאילו כו’.

(אגרות קודש חלק י”ד עמ’ תנמ)

בכל גאווה יהא מותר

בפרט בהנוגע . . הנה כדאי הי’ לנסות להשפיע עליך על ידי הגבהה. וכידוע סיפור חסידים על אחד מגדולי חסידי רבינו הזקן, שאמרו עליו שקשה לו לעבור איזה עבירה שתהי’, מפני מדת הגאווה שלו, באמרו לנפשו, וכי אני אחד מגדולי חסידי רבי גדול כ”כ אתפתה להסתת היצה”ר, שעי”ז עלול אני לאבד מצבי בתוככי ישראל, ובפרט בתוככי עדת החסידים.

(אגרות קודש חלק ח’ עמ’ שי)



הרכי החסידות

שיחות כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש
 זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע
 ואגרות קדשו בענייני עבודת השי"ת

העבודה לא ניכרת

ויאמר לו הבעל אחוזה: ומדוע אתה בוחל ואינך חפץ לעבוד בתנאים הכי טובים
 שאני נותן לך? ויאמר הפועל: הלא אין העבודה נכרת ("ראבאטא ניע ווידנע"), ואיך
 אוכל לעבוד?!

◇ ◇ ◇

היכן היא התפילה? היכן היא המסירות שלכם?

[כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ פנה אל התלמידים ואמר:]

היכן היא העבודה? לומדים נגלה ולומדים חסידות, אולם היכן היא העבודה, היכן
 היא התפילה? היכן היא המסירות שלכם? היכן התענוג בזירות של מצוה?
 העבודה לא ניכרת.

בענין זה ישנו משל:

בעל אחוזה פגש בדרכו לביתו איכר קוצר שחת ("קאסיאק") והכיר בו שהוא פועל
 מצוין, ויקרא אותו אליו ואמר לו כמה אתה מקבל שכר עבור פעולתך היומית, ויענה
 הפועל רובל-כסף אחד ליום. ויאמר לו בעל האחוזה אני אתן לך שני רובלי כסף ליום,
 וגם כוס יי"ש (טשארקא וואַדקא) התתרצה לעבוד אצלי, ויענה הפועל בודאי, ובודאי
 הנני מתרצה.

בבואם הביתה הוציא הבעל אחוזה חרמש (קאָססע) מעיר ווינא, שהיא הטובה
 והמעולה, הנעשית מברזל בדולח, והפועל נתרשג ממראה עיניו, שלא עבד מימיו

בחרמש כזה.

הבעל אחוזה הוסיף לאמר, את היי"ש אני נותן לך במוקדם קודם העבודה, וכן עשה. הפועל הי' בגילופין מכל אשר הצליח לו, הן משכרו והן מהכלי הטובה, ונוסף היי"ש שנתנו לו טרם התחיל לעבוד.

הלא אין העבודה נכרת, ואיך אוכל לעבוד?!

ובאיזה מקום אעבוד שאל הפועל? הבעל אחוזה הכניסו לאולם גדול, ואמר פה תעבוד. ויאמר הפועל הלא אין גדלים פה שחת, ויאמר לו הבעל אחוזה: ומה ממך יהלוך (מאחאי), הרם ירך והעבר החרמש כאילו גדל פה שחת, הפועל עבד כחצי שעה, והבעל-אחוזה מציץ מן החרכים ורואה שהפועל יושב בטל ואינו עובד.

ויכנס הבעל-אחוזה להאולם ואמר לו למה אינך עובד, אתן לך עוד כוס יי"ש ותעבוד בחריצות, והגיש לו עוד כוס יי"ש תיכף מיד. ועבד עוד כחצי שעה, והבעל-אחוזה מציץ מן החרכים אם הוא עובד, וראה שאין הפועל עובד, ויאמר לו הבעל אחוזה אתן לך עוד כוס יי"ש אם תעבוד פה, ויאמר הפועל אף אם תכפול משכורת, ותתן לי עוד כוסות יי"ש, לא אעבוד אצלך.

ויאמר לו הבעל אחוזה: ומדוע אתה בוחל ואינך חפץ לעבוד בתנאים הכי טובים שאני נותן לך?

ויאמר הפועל: הלא אין העבודה נכרת ("ראבאטא ניע ווידנע"), ואיך אוכל לעבוד? והנמשל מובן.

(משולב מספר השיחות תרצ"ו ע' 114, ספר השיחות תר"פ-תרפ"ז עמ' 27)

