

להראות עזבה

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תיב
ערש"ק פרשת חוקת ה'תשע"ג

מדוע מצוות פרה שייכת במיוחד למשה רבנו?

למה מבנים הרמב"ם תפילה באמצע הלכה?

חקירות עמוקות בהגדרת חלות טומאת

כך מחזקים את הנשמה בימי הקיץ



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת חוקת, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תיב), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

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



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

ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו,
תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

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



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

ארץ הקודש

1469 President St.

ת.ד. 2033

#BSMT

כפר חב"ד 6084000

Brooklyn, NY 11213

03-738-3734

718-534-8673

הפצה: 08-9262674

www.likras.org • Likras@likras.org

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

מתי "שטן" ומתי "יצר הרע"?

מדוע משנה רש"י בין פירושו בפרשתנו לפירושו בפרשת אחרי, ששם כתב שיצה"ר טוען נגד החוקים ואילו כאן כתב שזה השטן, שם כתב שהאומות "משיבין" וכאן שהם "מונין", שם "אי אתם רשאים ליפטר" ואילו כאן "אין לך רשות להרהר"? / שני סוגים ב'חוקים' (ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 171 ואילך)

ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה.....

קבלת-עול עם טעם מיוחד

מהי השייכות המיוחדת של מצות פרה למשרע"ה ואיך אפשר לומר שמשה רבינו, נותן כח בכל ישראל – ע"י מצות פרה אדומה – שיוכלו לקיים את כל המצוות כאילו אין להם טעם, בו בשעה שהוא עצמו יודע טעם פרה, ועבורו אין שום הפרש והבדל בין מצות פרה לשאר המצוות!?

(ע"פ מאמר ד"ה "זאת חוקת התורה" ספר המאמרים מלוקט – תמוז ע' כב ואילך)

יג. פנינים.....

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות.....

בגדרי דין טומאת מת

יבאר דג' שאלות אנשי אלכסנדיא שבברייתא דסוף גדה הם חקירת עמוקות בהגדרת חלות טומאת מת, ויבאר החידוש בתשובת ריב"ח על כל א' מהקושיות / עפ"ז יתרץ לשון הילקוט בפרשתנו "נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא, ואין בנה של שונמית טמא"

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 239 ואילך)

כז. תורת חיים.....

כט. דרכי החסידות.....

מקרא אני דורש

מתי "שטן" ומתי "יצר הרע"?

מדוע משנה רש"י בין פירושו בפרשתנו לפירושו בפרשת אחרי, ששם כתב שיצה"ר טוען נגד החוקים ואילו כאן כתב שזה השטן, שם כתב שהאומות "משיבין" וכאן שהם "מונין", שם "אי אתם רשאים ליפטר" ואילו כאן "אין לך רשות להרהר"? / שני סוגים ב'חוקים'

א. בתחילת פרשתנו, מעתיק רש"י את לשון הכתוב – "זאת חוקת התורה", ומפרש: "לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל, לומר מה המצוה הזאת לכם ומה טעם יש בה, לפיכך כתב בה חוקה; גזירה היא מלפני, אין לך רשות להרהר אחריה".

והנה, תוכן דומה כתב רש"י בפרשת אחרי על הפסוק "ואת חוקותי תשמרו" (יח, ד), וזה לשונו שם:

"דברים שהן גזירת המלך, שיצר הרע משיב עליהם למה לנו לשמרן, ואומות העולם משיבין עליהם, כגון אכילת חזיר ולבישת שעטנז וטהרת מי חטאת; לכך נאמר 'אני ה' – גזרתי עליכם, אי אתם רשאים ליפטר'".

אך צריך ביאור בהשינויים מהכא להתם:

מי הוא הטוען כנגד ה"חוקים" – שם כתב רש"י "יצר הרע", ואילו כאן "השטן".

אופן הטענה – שם כתב רש"י "משיב עליהם" . משיבין עליהם, ואילו כאן "מונין את ישראל".

בדברי הקב"ה – שם כתב רש"י שהקב"ה אומר "גזרתי עליכם, אי אתם רשאים ליפטר", ואילו כאן: "גזירה היא מלפני, אין לך רשות להרהר אחריה".

ב. ויש לומר הביאור בזה:

בחוקים ישנם שני סוגים: א. חוקים שבכללות הם כן בגדר השכל, אלא שיש קושיות וסתירות בפרטים שבהם.

ב. כאלה שאינם בגדר השכל כלל.

וזהו כללות ההבדל בין המדובר כאן להמדובר בפרשת אחרי:

בפרשת אחרי הזכיר רש"י גם כן דוגמא מפרשתנו, והיא "טהרת מי חטאת". אבל רש"י מדייק "טהרת מי חטאת" – ולא "פרה אדומה" (וכמו שכתב בפ' בשלח טו, כו), ויש לומר ששני ענינים אלו מתחלקים הם בשני הסוגים הנ"ל:

"טהרת מי חטאת" (שבאה לאחר עשיית הפרה) הוא ענין שבכללותו מובן הוא בשכל: מובן הדבר שמים יש בכוחם להסיר לכלוך, ועל דרך זה מים כמו מי מקוה – יש בכוחם להסיר טומאה (לכלוך רוחני). אלא שב"טהרת מי חטאת" יש חידוש, והוא שבעוד בטבילה במקוה צריך הטמא לטבול את כל גופו במים, הרי במי חטאת מזים על הטמא כמה טיפות בלבד והוא כבר נעשה טהור.

ולכן ענין זה שייך לסוג הא', היינו חוקים שיש להם הבנה בכללות, ורק שיש קושי בהתאמת הפרטים;

אבל "פרה אדומה", היינו: עשיית הפרה, הוא ענין שאין לו מקום בשכל כלל. כי אמנם מצינו ענין של קרבנות, שלוקחים בהמה ומקריבים אותה על גבי המזבח, אבל בפרה אדומה עושים את כל הפרטים שבה דוקא "מחוץ למחנה"! ואם כן, לגמרי לא מובן בשכל, מה ענינה וכיצד יש בה קדושה וכפרה, אם היא נעשית "מחוץ למחנה". ולכן היא שייכת לסוג הב' הנ"ל.

ג. ומעתה יתבארו השינויים בלשון רש"י, ובהקדים:

מובן הוא, וגם בדרך הפשט, ששכל האדם הוא שלא בערך לגבי השכל האלוני. ולכן, כאשר מדובר על מצוה שאין לאדם השגה כלל בטעמה, הרי היצר הרע אינו יכול לשכנע אותו שמזה שהמצוה אינה מובנת יש ראי' שהיא אינה מהקב"ה, ח"ו – כי איפכא מסתברא: למה בכלל ששכל האדם יהי' מסוגל להבין את מצוות ה'?

ודוקא כאשר מדובר על מצוות כאלה שיש להם מקום בשכל וביחד עם זה יש בהם קושיות וסתירות, אז יכול היצר הרע "להוכיח" מזה שיש פגם בדברים אלה ואין צורך לקיימם.

ולכן: בפרשת אחרי, כאשר מדובר על ה"חוקים" מהסוג הא', שיש להם מקום בשכל אלא שבפרטיהם יש קושיא וסתירה (וכמו "טהרת מי חטאת" – וכנ"ל בארוכה, שבכללות מובן הדבר שמים בכוחם לטהר, אך לא מובן כיצד כמה טיפות בלבד מטהרות את האדם כולו), הרי בהם יכול היצר לטעון לאדם שלא יקיים כלל מצוות אלו, מתוך הסבר שה"סתירה" שבהם מוכיחה על כך שיש

לקראת שבת

ז

בהם פגם, ולכן צריך לחזק את האדם בעצם קיום המצוה, שלא יפטור עצמו ממנה.

וזהו שמדייק שם רש"י בלשונו: "שיצר הרע משיב עליהם למה לנו לשמרן, ואומות העולם משיבין עליהם, כגון אכילת חזיר ולבישת שעטנז וטהרת מי חטאת; לכך נאמר 'אני ה' – גזרתי עליכם, אי אתם רשאים ליפטור'".

אבל כאן, כאשר המדובר על "פרה אדומה" שהיא לגמרי אינה מוגדרת בשכל, כאן לא יכול היצר הרע לטעון שאין לקיים את המצוה בפועל, שהרי מלכתחילה אין במצוה זו תפיסת מקום לשכל האדם. ולכן כאן לא כתב רש"י "שיצר הרע משיב" שאין לקיים את המצוה, אלא רק ש"מונין את ישראל" – והיינו: מקנטרים ומקניטים אותם – בטענה: "מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה";

כלומר: אמנם אתם מוכרחים לקיים את המצוה בגלל שכך צוה הקב"ה, אבל איזה "טעם" יש בכזה סוג של מצוה שאי אפשר להבינה?!

ולכן מדייק רש"י כאן ואינו כותב "יצר הרע", אלא "שטן":

ענינו של "שטן" הוא להצר ולהפריע לאדם בעשיית דבר מסויים, אבל לא למנוע את הדבר לגמרי. וכמו שמצינו בפסוק (בלק כב, כב) "ויתיצב מלאך ה' בדרך לשטן לו" – שהפשט שם הוא שהמלאך הקשה על דרכו של בלעם, אבל לא שהוא מנע ממנו לגמרי את ההליכה; ולכן בענינו מתאים דוקא הלשון "שטן" – שהוא לא בא למנוע את האדם לגמרי מעשיית המצוה, אלא רק להצר ולהפריע וכו'.

וזהו שמסיים כאן רש"י (לא "אי אתם רשאים ליפטור", אלא) "אין לך רשות להרהר אחריה":

מכיון שחוקה זו אינה בגדר השכל כלל, הרי פשוט מעצמו שצריך לקיים את המצוה בפועל, ואין אפילו קא-סלקא-דעתך שהאדם יפטור את עצמו ממנה; אך כיון שאין בזה "טעם" והשגה, יכול האדם "להרהר" בדבר מצוה זו – ועל כך מחדשים, ש"אין לך רשות להרהר אחריה", אלא עליך לקיים את החוקה בחיות ובשמחה, בדיוק כמו מצוות המובנות בשכל.

והטעם לכך – כי "גזירה היא מלפני":

כיון שהקב"ה עצמו אומר שמצוה זו היא "חוקה" וגזירה ("זאת חוקת התורה"), הרי שתכלית השלימות בקיום מצוה כזו היא דוקא כאשר האדם עושה זאת רק בגלל שהקב"ה גזר עליו, בלי תערובת של "טעם" והבנה בשכל אנושי.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

בין מחילת אברהם למחילת משה

התפלל את ה' ויסר מעלינו את הנחש. ויתפלל משה בעד העם מכאן למי שמבקשים ממנו מחילה שלא יהא אכזרי מלמחול (כא, ז. רש"י)

יש לעיין, הרי בבבא קמא (צב, א) שנינו: "מנין שאם לא מחל לו שהוא אכזרי, שנאמר, ויתפלל אברהם אל האלקים וירפא אלקים את אבימלך", וא"כ מדוע כתב רש"י שרק "מכאן" – מתפילת משה בעד העם – לומדים "שלא יהא אכזרי מלמחול"?

ולבאר זה יש להקדים, דתרי גווני מחילה איכא:

א. שמוחל לחבירו רק בכדי שלא ייענש. דאזי המוחל פועל רק במה שנוגע להעביר העונש, אך לא נוגע לו טובת ומצב הנמחל. ואדרבה, יכול להיות שעוד נשאר בלבו טינא וקפידה על הנמחל. ב. שמעביר טינא מליבו לגמרי ואינו מקפיד על חבירו כלל. דאזי משתדל המוחל בטובת הנמחל, שישתנה לגמרי לטוב.

ועפ"ז יש לומר, שבזה חלוקים מחילת אברהם ממחילת משה. דבמחילת אברהם לא מצינו שהשתדל בטובת הנמחל, כ"א שהתפלל שלא ייענש. משא"כ במחילת משה מצינו שהשתדל בטובת ישראל, וע"ז ה"נחש נחושת" פעל שיחזורו ישראל למוטב, כי כאשר הסתכלו על הנחש – "מסתכלין כלפי מעלה, ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים" (רש"י כא, ח).

ולכן ממחילת אברהם אפשר ללמוד רק ש"אם לא מחל לו שהוא אכזרי". אך "מכאן" – ממחילת משה ילפינן יותר מזה, "שלא יהא אכזרי מלמחול", והיינו, שהמחילה גופא לא תהי' עם אכזריות – שלא ישאר בלב המוחל שום טינא וקפידה, אלא ישתדל בטובת הנמחל.

(יעויין בארוכה בלקוטי שיחות חכ"ח עמ' 138 ואילך)

מדוע מכניס הרמב"ם תפילה באמצע הלכה?

כתב הרמב"ם בהל' פרה אדומה (ספ"ג): "ותשע פרות אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו, עד שחבר הבית בשני' כו', והעשירית יעשה המלך המשיח, מהרה יגלה, אכ"ר".

ותמוה, הרי אין דרכו של הרמב"ם לכתוב בספרו תפילות ובקשות כ"א דינים והלכות, ומדוע הוסיף כאן תפילה ובקשה – "מהרה יגלה, אכ"ר"?

ויש לומר, דבזה משמיענו הרמב"ם יסוד גדול בגדר חיוב האמונה במשיח. דהנה בנוגע לביאת המשיח כתב הרמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"א) "וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו כו' הוא כופר כו' בתורה ובמשה רבינו". ומלשון זה מוכח, שלא די באמונה בביאת המשיח, אלא יש חיוב לחכות לביאתו.

והנה, טבע האדם הוא שכאשר מחכה למשהו, ומזכירים לפניו את הדבר ההוא, אפי' בדרך אגב, ה"ז מעורר אצלו יותר רגשי הציפי'.

וזהו שסיים הרמב"ם אחרי שהזכיר "המלך המשיח" – "מהרה יגלה אכ"ר", כדי להשמיענו עד היכן מגיע חיוב הציפי' לביאת המשיח, שרגש הציפי' לביאתו צריך להיות עד כדי כך, שברגע שמזכירים את משיח (אפי' בדרך אגב) ה"ז אמור לעורר אצל האדם את רגשי הציפי' לבואו, עד שיתעורר להתפלל ולבקש מאת הקב"ה שימהר את ביאתו.

[ועיין במקור הדברים, שמבאר הטעם לזה שהשמיענו הרמב"ם דין זה בהל' פרה אדומה דווקא ולא בהל' מלכים, ע"ש].

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ח עמ' 131 ואילך)



קבלת-עול עם טעם מיוחד

מהי השייכות המיוחדת של מצות פרה למשרע"ה ואיך אפשר לומר שמשה רבינו נותן כח בכל ישראל – ע"י מצות פרה אדומה – שיוכלו לקיים את כל המצוות כאילו אין להם טעם, בו בשעה שהוא עצמו יודע טעם פרה, ועבורו אין שום הפרש והבדל בין מצות פרה לשאר המצוות!?

חוקי ה' ומצוותיו מתחלקים כידוע ל"חוקים" ו"משפטים": מצוות שאין להם טעם גלוי, ומצוות המובנות בשכל. על מצוות פרה אדומה אמר הכתוב¹ "זאת חוקת התורה" – דאף ביחס לשאר החוקים שאין להם טעם גלוי (כבשר-בחלב וכיו"ב), הנה חוקה זו אינה מובנת גם לגביהם, וכדאיתא במדרש²: אמר שלמה על כל אלה (שאר חוקי התורה) עמדתי ופשפשתי, ופרשה של פרה אדומה חקרת, כיון שהייתי יגע בה ודורש וחוקר בה, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני.

מאידך, אף שגם שלמה המלך לא הבין ולא ידע טעם פרה, הנה משה רבינו ידע והשיג טעם פרה. וכדאיתא במדרש³ עה"פ "ויקחו אליך פרה אדומה": "א"ר יוסי ברבי חנינא: אמר לו הקב"ה למשה – לך אני מגלה טעם פרה, אבל לאחר חוקה".

נוסף על זה, מצינו עוד קשר מיוחד בין משה רבינו לחוקת הפרה, והוא כדפרש"י על הפסוק

(1) פרשתנו יט ב.

(2) קהלת רבה פ"ז ד.

(3) במדב"ר פרשתנו יט, ו.

לקראת שבת

י

"ויקחו אליך פרה אדומה" – "לעולם היא נקראת על שמך, פרה שעשה משה במדבר". כלומר, שלא פרה זו בלבד (שאף לא נעשתה ע"י משרע"ה כפשוטו, ורק אלעזר הוא שעשאה בשליחותו), אלא גם תשעת הפרות שנעשו אחר-כך⁴, ועד ל"פרה העשירית יעשה המלך המשיח מהרה יגלה אכ"ר"⁵ – גם המה נקראות ע"ש של משה רבינו.

וצריך להבין השייכות המיוחדת של מצות פרה למשרע"ה.

בלקוטי-תורה לאדמו"ר הזקן בעל התניא⁶, עמד על הכתוב "זאת חוקת התורה" ופירש שכל התורה כולה כלולה ורמוזה בפרשה זו דפרה אדומה.

ופירש: והנה מצות פרה אדומה הוא כללות ענין זה דבחי' הרצוא ושוב, הרצוא זהו ענין שריפת הפרה לאפר. והשוב זהו ענין ונתן עליו מים חיים אל כלי. ולכן נאמר בה דייקא זאת חקת התורה.

כלומר: דרך קיום המצוות הנרצה, הוא כאשר מקיים המצוה חפץ לדבקה בה' אחד, ולהתפשט מגשמיות העולם – ואין לו אלא דביקות בה' בלבד; ומכיון שמגיע לדביקות זו, יודע הוא שחפץ ה' הוא שיקיים מצוות מעשיות, והם העיקר, ואותם יש לקיים באותו ההתלהבות ודביקות דקדושה שהיה לו בשעת ההכנה למצוה. ומרומז בכתוב (במעשה המרכבה)⁷ "והחיות רצוא ושוב", לומר: שקיום מצוות מתוך חיות הוא באופן ד"רצוא" ותשוקה, ואח"כ "שוב" וירידה למעשה בפועל.

ודבר זה מרומז בקיום מצות הפרה, שבראשית ישנה תנועה של "רצוא", התפשטות הגשמיות, ועליה למעלה באש מתלהבת – שהוא שריפת הפרה; ואח"כ חוזרים ולוקחים הנותר מההתלהבות (אפר הפרה) ושמים אותו על המים, שטבעם לירד מלמעלה למטה, כלומר: ירידה ועשייה בדברים גשמיים דוקא.

ומטעם זה נקראת הפרה "חוקת התורה" – שהמצוות כולם נקראות על שמה.

ועפ"ז נראה שכיון שמצוות פרה היא מצוה כללית, לכך נקראת היא ע"ש של משה נותן התורה. וכלשון הכלי-יקר⁸: "ויען כי נאמר זאת חוקת התורה, ולא נאמר חוקת הפרה, שמע מינה שהתורה והפרה ענין אחד להם, כמו שהתורה נקראת ע"ש של משה, שנאמר⁹ זכרו תורת משה עבדי, כך הפרה תקרא על שמו".

(4) ראה רמב"ם הל' פרה אדומה פ"א ה"א.

(5) ל' הרמב"ם שבהערה הקודמת.

(6) ריש פרשתנו נ, א ואילך, וראה שם ביאור הדברים בארוכה.

(7) יחזקאל א, יד.

(8) ד"ה ויקחו אליך. (בכללות הכלי-יקר מפרש באופן אחר).

(9) מלאכי ג, כב.

מכל מקום נמצא שהתורה כולה נקראת ע"ש משה רבינו, פרה אדומה רומזת לכל התורה כולה ("זאת חוקת התורה") – ומצוות פרה קשורה במיוחד במשה רבינו ("ויקחו אליך").

ובעומק יותר: הקשר בין משה רבינו לכל התורה הוא כאמור "זכרו תורת משה עבדי" – ענין קיום התורה באופן של קבלת עול, כעבד המשרת לרבו; וענין זה קשור במיוחד במצוות פרה אדומה שאותה אי אפשר לקיים מתוך הבנה והשגה, שכן אין לה טעם גלוי, ואדרבא ממנה למדים לכל המצוות, שצריך לקיימם בכל מצב, וגם כשאין השכל מסכים ע"ז, כעבודת עבד.

ולכן נקראת הפרה ע"ש של משה, כי הכוח לקיים את התורה באופן ד"עבודת עבד" נלקח מ"משה עבדי" שהוא גורם לכל אחד מישראל שקיום המצוות שלו יהיה באופן דעבודת עבד¹⁰.

אך אמנם בעומק ובפנימיות אין מובן כ"כ הביאור האמור, דאיפכא מסתברא:

איך יתכן לומר שעניינה וייחודה של פרה אדומה הוא בזה שהיא "חוקה" ואף אחד לא יודע את טעמה – ומכוחה יכולים לקיים את כל המצוות (גם אלו שיש עליהם טעם גלוי) – באותו קבלת עול מלכות שמים ועבודת עבד. וכל זאת הוא מכוח משה רבינו כנ"ל; והלא משה רבינו עצמו כן ידע טעם פרה, ועבורו לא הייתה מצווה זו בגדר חוקה!?

ובסגנון אחר:

כל המצוות כולם יש בהם צד חוקים וצד משפטים. דכל המצוות הם רצונו העליון של מי שאמר והיה העולם, ומצד זה אין להם שום טעם, אלא כי כן ציווה לו המלך מלכי המלכים הקב"ה. ולכן יש לקיים את כל המצוות, גם אלו שיש להם טעם גלוי ומובן – כאילו אין להם שום טעם, ורק בקבלת עול מלכות שמים.

מאידך, לכל המצוות יש טעם, שהרי התורה עניינה חכמה (אורייתא מחכמה נפקת¹¹) – ועל-כן לכל מצווה יש טעם מיוחד – ובאמת צריך לקיים את כל המצוות גם מצד הטעם שבהם¹².

ומצוות פרה אדומה מיוחדת בכך שאף אחד (מלבד משה) אינו יודע טעמה – ומכוחה אפשר לקיים את כל המצוות באופן כזה של "חוקה". וכאמור, הכוח לקיים את כל המצוות באופן ד"עבד" ו"חוק" בא ממשה רבינו הנקרא "עבד ה'".

וזהו הקושיא: איך יתכן שמשה רבינו, עבד ה', נותן כח בכל ישראל – ע"י מצות פרה אדומה –

10 וראה בתניא רפ"ב על ההשפעות דמשה רבינו ואתפשטות אדיליה שבכל דרא – בכללות ישראל.

11 לשון הזהר הק' בוח"ב קכא, א. ועוד.

12 ובמצוות שאין אנו יודעים את הטעם, יש להתבונן בעצם זה שישנו טעם ואין אנו יודעים אותו.

שיוכלו לקיים את כל המצוות כאילו אין להם טעם, בו בשעה שהוא עצמו יודע טעם פרה, ועבורו אין שום הפרש והבדל בין מצות פרה לשאר המצוות?!

ביאור הדברים:

כבר נתבאר דהיכולת לעבוד את עבודת ה' בקבלת עול דעבודת עבד נשפע מלמעלה בישראל – ע"י משה רבינו, עבד נאמן. וזאת גופא ע"י מצוות פרה אדומה שבה נרגש ביותר ענין ה"קבלת עול" באשר אין לה טעם, והיא נקראת ע"ש משה – והיא כללות כל התורה ככתוב "זאת חוקת התורה". משום כן, צריך להיות שעכ"פ אצל משה רבינו עצמו תהיה המצוה הזו בתכלית השלימות.

ומשום כך, משה ידע טעם פרה – מאחר שהיה צריך לקיים את המצוה בתכלית השלימות, כולל טעמיה. ובכל-זאת, אין זו סתירה לזה שיכל לקיים את המצוה גם כחוק וללא טעם בכלל, כשאר ישראל.

כי אף שמעלתו של משה רבינו גבהה עד למעלה מעלה, והי' עשיר שלא היה חסר לו מאומה, לא בעליונים ולא בתחתונים – עם זאת: עיקר עניינו ועבודתו של משה הוא זאת אשר רועה ישראל. ומעבר לזה שהוא רועה ישראל, כל מעלותיו העצומות אינם תופסות מקום אצלו – כי העיקר אצלו זה אך ורק כלל ישראל – "משה הוא ישראל וישראל הם משה"¹³.

ולכן, כשבבני ישראל חסרה ההבנה במצוות פרה אדומה – ה"ז עבור משה כאילו גם הוא עצמו אינו יודע, והרי אצלו קיום מצוות פרה אדומה היא בתכלית השלימות: מצד אחד יש לו את הידיעה הכי עמוקה, בהיותו האיש הכי שלם; ומאידך, כיון שכל עניינו הוא אך ורק היותו רועה ישראל – והם אינם יודעים, לכך כאילו גם הוא אינו יודע, ומצד זה הוא יכול להשפיע לישראל את כוח הקבלת-עול מלכות שמים.



פנינים

דרוש ואגדה

נצחיותו של משה רבינו

ויקחו אליך פרה אדומה
(יט, ב)

בש"ך על התורה (כאן) כתב "אמר 'אליך', לומר שכל הפרות שעתידין ליעשות כולם צריכין לפרתך, שאפר פרתו של משה היו משליכין על כל פרה ופרה שעשו, שנאמר והיתה לעדת בני ישראל למשמרת, א"ר יוסי ב"ר חנינא, רמז שכל הפרות כלות ושל משה קיימת (תנחומא פרשתנו ח)."

ויש לעיין בזה, דמה נשתנתה מצוה זו מכל מצות התורה, שבה מודגשת שייכותה למשה רבינו, עד כדי כך, שבכל הפרות שעשו לדורות היו צריכים לערב בהם אפר פרתו של משה?

ויש לומר הביאור בזה:

יסוד הטהרה של פרה אדומה אינו רק ביטול הטומאה בפועל, אלא ביטול סיבת הטומאה מעיקרא, ענין המיתה.

והנה מצינו בנוגע למשה רבינו, שאמרו עליו חז"ל (ראה סוטה ט, סע"א, תנא דבא"ר פי"ח) שמעשי ידי משה נצחיים הם. ולא רק בנוגע למעשה ידיו, אלא גם בנוגע למשה בעצמו, אף שנאמר "וימת שם משה" (ברכה לד, ה) מ"מ אמרו חז"ל "לא מת משה... מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש" (סוטה יג, סע"ב).

ונמצא, שא' מעניניו המיוחדים של משה רבינו הוא ענין הנצחיות.

וזהו שטהרת פרה אדומה תלוי' באפרו של פרת משה, כי ר"ע משה רבינו וענין הנצחיות שבו אפשר לטהר ולבטל את המיתה והטומאה הבאה עי"ז.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ג עמ' 127 ואילך)

מדוע לא "זאת חוקת הפרה"?

זאת חוקת התורה
(ריש פרשתנו)

ידועה הקושיא במה שנאמר "זאת חוקת התורה" הרי לאחר זיהוי נאמרו דיני פרה אדומה, וא"כ הול"ל "זאת חוקת הפרה" (ראה אוה"ח הק' כאן, ועוד).

ויש לבאר זה ע"פ מה דאיתא במדרש (במדבר רבה פי"ט, ג) בנוגע למצות פרה אדומה "אמר שלמה, על כל אלה עמדתי, ופרשה של פרה אדומה חקרתי ושאלתי ופשפשתי 'אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני'". והיינו, שמצווה זו היא המצווה היחידה בתורה שלא עמד שלמה המלך על הטעם לקיומה.

והנה, אף שלרוב מצוות התורה ישנם טעמים המובנים על פי השכל, הרי ברור הדבר שאין טעמים אלו מהותן של המצוות, אלא המצוות כולם הם רצונו של הקב"ה בכבודו ובעצמו, שרצונו ית' נעלה היא לאין שיעור מהבנה והשגה, ואין לה טעם.

והא שישנם טעמים מובנים לכו"כ מצוות הוא מפני שרצה הקב"ה שלמצוות אלו יהיו גם טעמים מובנים, אך גם במצוות אלו אין הטעמים – מהותן של המצוות, אלא יסוד ועיקר כל המצוות כולן הוא שהם רצונו ית', שלמעלה מכל טעם.

והנה ידוע שהמצוות נחלקו לכמה סוגים, וחוקים הם המצוות שאינם מובנים ע"פ השכל ומקיימים אותם רק מפני שכן צווה הקב"ה.

וזהו "זאת חוקת התורה", שהמצוה דפרה אדומה יש בה תוכן הנמצא בכל התורה כולה, שה"חוקה" שבפרה אינה רק במצוה זו אלא בכל המצוות כולן, כי מהותן אינה הטעמים שעליהם כ"א ה"חוקה" שבהם, שהם רצונו ית' שלמעלה מכל טעם.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 66 ואילך)

חידושי סוגיות

בגדרי דין טומאת מת

יבאר דג' שאלות אנשי אלכסנדריא שבברייתא דסוף נדה הם חקירת עמוקות בהגדרת חלות טומאת מת, ויבאר החידוש בתשובת ריב"ח על כל א' מהקושיות / עפ"ז יתרץ לשון הילקוט בפרשתנו "נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא, ואין בנה של שונמית טמא"

א

יקדים דודאי השקו"ט בין אנשי אלכסנדריא וריב"ח דסוף נדה הם חילוקי סברות בדין טומאת מת, ויקשה כמה דקדוקים בלשון הברייתא

גרסין¹ בסוף נדה (סט, ב ואילך): "תנו רבנן . . שאלו אנשי אלכסנדריא את ר' יהושע בן חנניא . . ג' דברי בורות (שטות. רש"י), אשתו של לוט

מהו שתטמא, אמר להם מת מטמא ואין נציב מלח מטמא. בן שונמית (שהחי' אלישע. רש"י) מהו שיטמא (לאחר שהחיהו מי חשוב כמת. רש"י), אמר להן מת מטמא ואין חי מטמא. מתים לעתיד לבוא צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין, אמר להן לכשיחיו נחכם להן (נתיישב בדבר. רש"י). איכא דאמרי לכשיבוא משה רבינו עמהם". וכבר נתבאר בכמה דוכתין יסוד גדול, דכל הקושיות והשאלות שבש"ס, וגם בויכוחים ששקלו וטרו חכמי ישראל עם אחרים – עם צדוקים ובייתוסים וכו', או (בנדון דידן) עם אנשי אלכסנדריא – פשיטא דיש בדבריהם שום סברא של תורה²

(1) הערת המו"ל: שיחה זו נאמרה ע"י רבינו בכ"ד טבת תשי"א בתור הדרן על הש"ס (לרגלי סיום הלימוד בחלוקת הש"ס הנהוג בכל שנה (ראה סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 476 ואילך)), ולאחרי הסתלקותו נתגלתה עוד נוסחא מהדרן זה, ממה שרשם לעצמו במחברתו, וכבר נדפסו הדברים בתוספת ביאור ופענוח ב"רשימות" חוברת קכט, שם נדפסו ראשי הדברים משיחה זו כפי שרשם רבינו לעצמו, ו"דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר" (ברייתא דל"ב מדות טו).

(2) והלא דבר הוא שאדם הלומד את החלק בתורה שבע"פ הכולל את שאלותיהם וטענותיהם של הצדוקים

גוף הסברא שהעלו השואלים, ועפ"י נילף מהו החידוש שנתחדש בדיני טומאת מת בסברת המסקנא שענו חכמי ישראל⁶.

ותחילה יש להקשות כמה דקדוקים בשאלות אנשי אלכסנדריא. דהנה, כבר נתקשו המפרשים גבי שאלתם "בן שונמית מהו שיטמא", אמאי שאלו אודות "בן שונמית" ולא אודות "בן הצרפית" שמת והחיהו אלי' הנביא (מלכים-א יז, יז ואילך), שהי' הדבר קודם שהחי' אלישע את בן השונמית. יעוי' בשו"ת הרדב"ז (ח"ה, ב' אלפים רג) שהביא שיש שהכריחו מחמת הקושיא דס"ל דבן הצרפית לא מת. ובאמת גם הרד"ק הביא הך סברא דלא מת בן הצרפית בכמה דוכתין (מלכים א שם, יז – בשם "יש מי שאומר"; ושם, כ כתב ע"ז "ויונתן תרגם כו")⁷, ולכמה מפרשי המורה הכי ס"ל להרמב"ם במו"נ (ח"א פמ"ב. ראה בשם טוב ובאפודי⁸. וראה שו"ת הריב"ש סמ"ה). מיהו באברבנאל למורה (שם) מפרש דלדעת הרמב"ם ודאי מתו שניהם ממש, בן השונמית ובן הצרפית⁹. ולדברינו להלן יתורץ

(אלא שנדחית היא למסקנא, עד אשר נשללת לגמרי ונאמר עלי' שהוא דבר של "בורות")³, כי לחכמי ישראל לא הי' עסק עם טפשים ובורים סתם, ומה גם שדבריהם של הללו לא היו נקבעים ונכתבים בש"ס דילן⁴ (והלא ק"ו הוא, דאף בדבר דקאים למסקנת הדין, היכא דמובן הוא מאליו קא מקשי הש"ס דאין צריך הדבר להכתב בש"ס, כשגרת הלשון "מאי קא משמע לן פשיטא היא" וכיו"ב). ויסוד זה מוכח בעניינו גופא, דהא שאלתם הג' דאנשי אלכסנדריא נשארה בתקפה גם לאחר תשובת ריב"ח; ותו, דמצינו שקו"ט וחילוקי דעות בראשונים ואחרונים בשאלותיהם של אנשי אלכסנדריא, ולא רק בתשובות ריב"ח⁵; ועוד בה שלישי⁶, דחזינו שיש צורך בלימוד מיוחד מן הכתוב (כדלקמן סעיף ג' מהילקוט) כדי לשלול את ענין הטומאה בבן השונמית ובמתים לעתיד לבא כו'; ועוד הוכחות.

והמורם מזה, דבברייתא דילן ודאי יש ויכוח בגופי סברות דין טומאה וטהרה שבתורה, וב' סברות המה בין אנשי אלכסנדריא לחכמי ישראל. ומעתה יש לנו להעמיק היטב בהבנת

(6) וע"ד מש"כ הרגצובי (מכתבי תורה מכתב צט. ועוד): כל מה דכתיב בתורה הוא דין לא ח"ו סיפור.

(7) ובמלכים-ב (ד, לא) כתב בבן השונמית "והסברא אשר אמרנו בילד שהחי' אליהו הוא הסברא עצמה כו", ועיי' ש' שמביא מגמרא דילן "ומצאנו לו סמך בדברי רז"ל כו". ובפשטות כוונתו "והסברא אשר אמרנו כו" שגם בן השונמית לא מת ממש וה"סמך בדברי רז"ל ששאלו בן השונמית מהו שיטמא והיתה התשובה מת מטמא ואינו מטמא חי" כוונתו שמכיון שהי' חי (מעולם לא מת) לכן אינו מטמא גם אז (וכ"פ ברש"ש נדה שם). אבל מזה שכתב בבן הצרפית במלכים-א שם יז "הנכון כי מת מיתה גמורה" אולי גם בבן השונמית כוונתו שמת מיתה גמורה. וה"סמך בדברי רז"ל" היינו שאם לא מת ממש לא הי' מקום מעיקרא לשאלה מהו שיטמא.

(8) ושם כתב שכונת הרמב"ם גם לבן השונמית.

(9) וכן תפס בפשטות בתרומת הדשן פסקים סק"ב.

וכיו"ב – מחוייב בברכת התורה גם על לימוד זה. ראה לקוטי לוי יצחק אגרות (ע' רסו) עד היכן הדברים מגיעים.

(3) היינו דנקראו דברי בורות מצד פרט אחד בהם, או מחמת העדר ההתאמה לנדון דידן וכו' (ראה לקוטי לוי יצחק שם "שכל מה שנאמר בתושב"כ ובתושבע"פ הן בהלכה והן באגדה כו' וכן ההלכה שעלי' אמרו אח"כ שבדותא היא... כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש שנאמר כו"). ועוד זאת – אלו הם "דברי בורות" ביחס לתורה שלימה שלנו, ביחס לתשובות ר' יהושע בן חנניא.

(4) ובפרט שהגמ' כוללת ביחד עם "הג' דברי חכמה (הלכה) ג' דברי הגדה כו" וראה חדא"ג שם.

(5) ראה תוד"ה מתים נדה שם: "וא"ת אמאי לא בעי כו' וי"ל כו". תוס' הרא"ש שם. ובכמה מקומות בספרי אחרונים. חלק מהן צוינו בהערות דלקמן.

שפיר אמאי נסתפקו דוקא גבי בן השונמית, גם אי נימא דודאי מת ממש בן הצרפית.

וראשית יש להוסיף עוד קושיות ודקדוקים בהך ברייתא: (א) מהו ששאלו אנשי אלכסנדריא (בשאלתם הב') "בן שונמית מהו שיטמא" – והלא ריב"ח כבר השיב להם מקודם שדוקא "מת מטמא (ואין נציב מלח מטמא)", ומזה היו יכולים להבין מעצמם שגם בן השונמית, שאינו מת, אינו מטמא. (ב) יל"ע בתשובה על השאלה הג' "לכשיחיו נחכם להן, איכא דאמרי לכשיבא משה רבינו עמהם", דאם לא ידע להשיב למה לא ענה "איני יודע" וכיו"ב (כמדתי של חכם – "על מה שלא שמע אומר לא שמעתי ומודה על האמת וכו'") (אבות פ"ה מ"ז). ולהלן יתבאר בדרך חידוש איך רמזו רמז כאן לגוף תירוץ הדבר, ויתבארו עפ"ז עוד דקדוקים בלשון התשובה. (ג) מהו ששינו הסגנון בשאלותיהם, דבב' שאלות הראשונות נקטו "מהו שתטמא . . שיטמא", ובשאלה הג' נקטו "צריכין הזאה . . או אין צריכין", ולא "מהו שיצרכו הזאה" וכיו"ב.

הלא היא כרוכה בב' פרטים שנתרחשו בעת המיתה, א' שנסתלקה החיות ופרחה הנשמה מן הגוף, וב' שנעשה הגוף גוף מת, והיינו דבעינן שיהי' לפנינו מציאות של "גוף מת" שעליו תחול הטומאה. ואף שלכאורה תרוייהו מאורע אחד הם, אבל הם ב' פרטים ובכל אחד מהם יש כמה גדרים ודינים. ובכללות הדבר: בענין הא' אמרינן דסילוק החיות פירושו הסתלקות כללות החיות (ולא רק הסתלקות "חיות פרטי" כמו אם מסתלק מאבר מסויים הכח המניע אותו לפעול פעולתו הפרטית)¹⁰, ורק באופן זה חלה טומאת מת, ולהכי "האבר והבשר המדולדלים באדם טהורים" (חולין קכט, ב במשנה) "ואע"פ שאין יכולין לחזור ולחיות" (רמב"ם הל' טומאת מת פ"ב ה"ו), ובפרש"י (שם ד"ה המדולדליו) ביאר "דכי ימות כתיב"¹¹, ועיי"ע בתוי"ט שם. ובענין הב' נמי איכא תנאי וגדר, דלגוף מת נחשב דוקא מה שבצורתו ותבניתו דומה הוא עכ"פ לגוף חי, "אבל אם נשרף עד שנתבלבלה צורת תבניתו טהור" (רמב"ם שם פ"ג ה"ט)¹² – וכמה פרטים ודינים יש בהנ"ל. ובזה יתבאר היטב תוכן החילוק בין הנך ג' השאלות.

הנה, בפשטות אפשר לומר שתוכן השאלה

ב

יתבאר דשאלת נציב מלח היא חקירה אם עיקר חלות הטומאה הוא מצד סילוק הנפש או מצד מיתת הגוף, והמענה – דנציב מלח אינו בגדר מיתה כלל

והנראה בכל זה דחקירה גדולה יש כאן בדין טומאת מת. ובהקדים יסוד כללי, דטומאה זו

(10) ואבר מן החי דמטמא (אהלות רפ"ב) – הרי באבר זה שפרש מן החי – בטל לא רק חיות הפרטי אלא גם כללות החיות. ופשוט. וראה נזיר גג, ב דלמדוהו מבחלל חרב. ותוד"ה כזית חולין קכט, ב. ולהעיר מצפנת פנענ השלמה טו, רע"ג "אם המיתה הוה בכל אבר בפרט או בכלל כו'". מהד"ת ע, ב (ושם: המיתה צריכה שתהי' בכל הפרטים עיי"ש). רפ"ה מהל' מאכלות אסורות. ואכ"מ.

(11) וראה שטמ"ק שם אות ד'.

(12) ובכס"מ שם: ופסק כר"ל כו' (נדה כו, סע"ב). וראה ירושלמי שם פ"ג ה"ג (הובא בתוד"ה מת שם).

ועוד. ולהעיר ממש"כ האברבנאל שם "ומה שאמרו חז"ל שהביא בן כספי שאלו לר' יהושע בן הצרפית מהו שיטמא וכן לר' א' בן השונמית וכו' והשיב כל אחד מהם מת מטמא חי אינו מטמא".

והנס פעל וחדש בכל רגע את הפיכת המים לדם¹⁸ – ולכן, כשנפסק הנס, נתבטלה ממילא הפיכת המים לדם¹⁹. ומעתה י"ל דזה ה' תוכן שאלתם "אשתו של לוט מהו שתטמא", פירוש, אם מה שגופה נהפך לנציב מלח ואבדה ממנו צורת ותבנית גוף ה' ע"י נס באופן הא' – צריך לומר שאינה מטמאה, לפי שאין לה תבנית גוף כלל; אבל אם הנס ה' באופן השני, והיינו שגם לאחר שהפכה לנציב מלח עדיין נשארה היא מציאות של בשר וכו' – גוף מת – אזי צריכה לחול עלי' טומאת מת²⁰.

איברא דאין ביאור זה מספיק, כי לפ"ז לא היתה שאלתם בהלכות טומאת מת, אלא רק שאלה של מציאות, באופן הנס שעשאה נציב מלח. ועפ"ז ימצא כל אחת מהג' שאלות שלהם דנה בענין שונה, ולא בגוף דין טומאת מת – מילתא דלא מסתברא. וי"ל דתוכן שאלתם "אשתו של לוט מהו שתטמא" הוא גם בגדרה של טומאת מת הבאה מצד סילוק הנשמה, דנסתפק להם אי טומאת מת מתהווה מעצם סילוק הנשמה²¹ (דהכי מצינו ללמוד (לכאורה)

הא' "אשתו של לוט מהו שתטמא" הוא¹³ מחמת שאשתו של לוט הפכה לנציב מלח לא ע"פ דרך הטבע אלא בדרך נס¹⁴. ובהקדים, דשני סוגים המה בנסים¹⁵, אופן א' הוא נס המחליף את טבע (מציאות) הדבר בטבע אחר – כגון הנס "ידו (של משה) מצורעת כשלג" (שמות ד, ו), שלאחריו היתה הצרעת ביד באופן טבעי, והי' הכרח שייעשה נס אחר כדי לבטל את הצרעת ותהי' היד "שבה כבשרו" (שם, ו, ז) [וכבר עמד ע"ז בצפנת פענח עה"ת (שמות שם), והכי נמי מוכח מהא דאמרו עלה בשבת (צז, א)¹⁶ מכאן שמדה טובה ממהרת לבוא ממדת פורעניות, היינו דתרי מידות שמים היו כאן], ואופן הב' בנסים הוא שהחידוש שע"י הנס לא נעשה ע"י חילוף טבע הדבר, אלא בהוספה על הטבע בכל רגע, על-דרך שהי' בקריעת ים סוף שהי' עי"ז ש"וילך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה" (בשלח יד, כא) ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם¹⁷. ועל-דרך-זה הי' הדבר במכת דם, שהמים ש"נהפכו לדם" נשארו מציאות של מים אפילו אחרי הנס,

13) ראה חדא"ג כאן עד"ז. אלא שלדעתו טעו בזה.

14) וכן מוכח מזה שכולל אשתו של לוט עם שאר הנסים (ברכות נד, א) "על כולן צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום". ומ"ש שם (ע"ב) "בשלמא כולהו ניסא אלא אשתו של לוט פורענותא הוא" – אין הכוונה דלא הוי נס אלא שאין בזה נס דהצלה. וראה יל"ש בשלח (רמז רנו בסופו. יל"ש אסתר רמז תתרנו בסופו): ותבט אשתו מאחרי ועד עכשיו היא עומדת נציב מלח למה זכר עשה לנפלאותיו שיהיו הדורות מתנין שבחו של הקב"ה (וראה ב"י או"ח סרי"ח קרוב לסופו).

15) ראה לקוטי שיחות ח"ה ע' 176 ובהערות שם. ח"ו ע' 89.

16) הובא בפרש"י עה"ת שם. ובכ"מ.

17) שער היחוד והאמונה פ"ב. וראה בארוכה לקוטי שיחות ח"ו שם.

18) כדמוכח גם מזה שגייגית מלאה מים "ישראל שותה מים והמצרי דם וכשהי' לוקח מישראל בדמים הי' שותה מים" (שמו"ר פ"ט, י). ולהעיר מגבורת ה' למהר"ל הקדמה שני.

19) ולא מצינו שהיו צריכים להריק האגמים כו' לאחר המכה.

20) להעיר מתרגום ירושלמי (וירא יט, כו): עד זמן דתיתי תחי' דייחון מתיא.

21) להעיר מלשון הספרי (פרשתנו יט, יג) "אשר ימות מגיד הכתוב שאין מטמא עד שעה שימות". משא"כ כשהוא מפרפר. וראה לשון הרמב"ם ספ"א מהל' טומאת מת. טושו"ע יו"ד סי' שע. ולהעיר מאוה"ח ריש פרשתנו. ילקוט ראובני פרשתנו ד"ה במדרש רות.

שתטמא" הי' אף הוא בדוגמא לזה²⁵, דאם גדר טומאת מת הוא מצד זה שיש כאן גוף מת, וסילוק הנשמה אינו אלא גורם וסיבה שיהי' הגוף מת, אזי מובן בפשטות שאין אשתו של לוט מטמאה, כיון שלא נותר כאן שום חומר וציור של גוף מת; אבל אי נימא דחלות הטומאה היא מחמת סילוק הנשמה – אפשר לומר שאשתו של לוט תטמא, לפי שגם בה הי' סילוק הנשמה²⁶.

ועתה נבוא לבאר התשובה ע"ז, "אמר להם מת מטמא ואין נציב מלח מטמא". דהנה, ממה שלא הוסיף שום הסברה והכרעה בטעמי השאלה הנ"ל, מוכח, דיסוד המענה הוא דמחמת החילוק בין מת לנציב מלח שוב מעיקרא אין סברות השאלה נוגעות לדינא, וליכא שום נפק"מ אי הנס הי' באופן שצורת הגוף נשתנתה לגמרי או שנשאר בעצם גוף ובשר אדם; וכן אין כל חילוק אם סילוק הנשמה הוא רק סיבה לטומאה או שהסילוק פועל את הטומאה – בין כך ובין כך אין אשתו של לוט מטמאה, כי "מת מטמא ואין נציב מלח מטמא". פירוש, דבאמרו

מזה שאבר המדולדל טהור כנ"ל, לפי שלא הי' בו סילוק החיות, אע"פ שהוא כאבר מת²⁷, או דילמא סילוק הנשמה אינו אלא סיבה לחלות טומאת מת על הגוף, פירוש, דטומאת מת מתהווה מצד הגוף שנסתלקה ממנו הנשמה (ועליו היא חלה).

והוא כעין חקירה שמצינו (בצד החיוב) בכמה מצוות ודיני התורה. דבמצות מילה איכא חקירה (ראה צפנת פענח הל' מילה בתחילתו. צפנת פענח כלאים ע' 28. ובכ"מ. לקוטי שיחות ח"ג ע' 759 ואילך. ועוד) האם עיקר המצוה הוא פעולת המילה²⁸, או שהמכוון העיקרי הוא התוצאה מפעולת המילה – שהאדם אינו ערל (וידועה אריכות השקלא וטריא והנפק"מ שבזה). ועל דרך זה במצות כיסוי הדם חקרו (ראה צפנת פענח הל' שחיטה פ"ד ה"א. מהד"ת ב, ב. לה, רע"ג [ושם השמטה לדף לג, ד לענין מצות מילה]. מט, א. נה, סע"ד) האם עיקר המצוה הוא בפעולת הכיסוי, ומה שנעשה אח"כ אינו נוגע, או שהמצוה היא תוצאת הכיסוי ותכליתו – שיהי' הדם מכוסה. וגם בזה כמה נפקותות להלכתא²⁹. ושוב י"ל דאף הכא תוכן שאלתם "אשתו של לוט מהו

25 ראה צפנת פענח (מהד"ת שבעה ערה 10. ובכ"מ. הובאו במפענח צפונות פ"ו ס"ד) "אם המיתה גורמת הטומאה או מה שאין בה במה לטהר וכו'", "אי המיתה עושה הטומאה או חיים עושין הטהרה". אבל צ"ע אם יש לפרש עפ"י השאלה באשתו של לוט. ואכ"מ.

26 לכאורה זהו רק לאופן הב' בנסים (דלעיל בפנים), ולא לאופן הא' שם דנעשה טבע אחר, דלפי זה לכאורה אינו שייך בזה טומאה. אבל י"ל גם לאופן הא', דכיון שבחומר זה הי' פעולת סילוק הנשמה (ראה זהר ח"א קח, ב. ראב"ע וירא יט, כז. ולהעיר מתרומת הדשן פסקים סי' ק"ב) נשאר בזה גדר טומאה. משא"כ בהנ"ל דנשרף ונתבלבל צורתו שפקעה הטומאה שהרי אין זה הגוף שהי' בעת סילוק הנשמה. וראה תוד"ה מישאל (סוכה כה, רע"ב). אבל ראה שו"ת צפנת פענח (ירושלים תשכ"ה) סי' נה. ולהעיר מאיסור שנשתנה שפקע איסורו (רא"ש ברכות פ"ו סל"ה) – ראה מי נדה לנדה כאן. ועוד.

22 אבל אינו מוכרח כי י"ל דכל זמן שהוא מחובר לגוף עדיין אין זה אבר מת (לגמרי).

23 ועד שפועל שלא נקרא ערל אח"כ, דמשוך מותר לאכול בתרומה אע"פ שנראה ערל וערל אסור לאכול בתרומה (יבמות עב, א. רמב"ם הל' תרומות פ"ו ה"י).

24 עיי' צפנת פענח שם מחולין פז, א גבי דם כיסוי ממעטין כסוה ונתגלה פטור מלכסות. ובכריתות (ד, סע"ב) צריך קרא לרבות דם כיסוי לכת. עיי"ש מה שכתב שנשאר שם דם כללי ולא דם פרטי כו'. אבל י"ל דמזה שצריך קרא יתירה מוכח (לא רק שנתקיים מצותו בפעולת הכיסוי אלא גם) שעי' עצם פעולת הכיסוי נתבטל ממנו תורת דם בכלל ולכן צריך קרא מיוחד שדם כיסוי בכרת.

וישם פיו על פיו ועיניו על עיניו וכפיו על כפיו ויגהר עליו ויחם בשר הילד. . ויזורר הנער עד שבע פעמים ויפקח הנער את עיניו, ומזה מוכח דלא חיותו של ה"ילד" היא ששבה אליו, אלא אלישע הכניס בו חיות חדשה²⁸ – מהחיות של אלישע²⁹. ומעתה מובן הטעם שלא שאלו אודות בן הצרפית שהחי' אליהו הנביא – שהרי שם ביקש אליהו (מלכים-א יז, כא-כב) "תשב נא נפש הילד הזה אל קרבו וישמע ה' בקול אליהו ותשב נפש הילד אל קרבו ויחי"; וכיון ששבה "נפש הילד" אליו – בטל סילוק הנשמה הקודם, וממילא מובן שאינו מטמא [וכעין הא דאתי דבור ומבטל דבור מעשה מבטל מעשה אף שהוא לאחר כדי דבור ולאחר עשיית המעשה (ראה קידושין נט, א ואילך). ואכ"מ]. אבל בנוגע לבנה של השונמית, כיון שנשמתו לא שבה אליו, ונשארה בהסתלקות מהגוף – שוב עולה השאלה "מהו שיטמא"³⁰, דיש להסתפק אם גדר סילוק הנשמה חל על גוף שיש בו חיות חדשה (דאעפ"כ חשיב גוף שנסתלקה ממנו נשמה, ודוק בלשון רש"י בסוגיין בצד זה של שאלתם – "מי חשוב כמת"), או שמעשה הסילוק שהי' מתבטל על ידי החיות החדשה³¹.

"מת" לא נתכוון לחדש שהגוף צריך להיות מת, דמאי קא משמע לן; אלא רצה להדגיש שדין זה הוא רק בגוף ששייכת בו ההגדרה של מיתה, דמין גוף שהוא בגדר מיתה אפשר שתחול עליו טומאת מת, משא"כ נציב מלח, כיון שאינו מציאות שהיא בגדר של מת, אין טומאת מת שייכת בו [אף אם נאמר שהטומאה באה מצד סילוק הנשמה ולא מצד גוף המת]. ושוב מובן לנו היטב מה שבש"ס נקראו שאלות הללו "דברי בורות"²⁷, אף שסברות אלו יש להן מקום בסברא של תורה, כי לצורך התשובה בדיון זה אינה נוגעת ההכרעה בטעמי השאלה, ובכל אופן תהי' המסקנא והתשובה אחת.

ג

יבאר דשאלת בן שונמית הוא אם חיות חדשה מסלקת הטומאה שחלה ע"י סילוק החיות שהי' מקודם, והמענה – דאין אנו משיגיחין אלא במצב ההווה

ושוב נסתפקו "בן שונמית מהו שיטמא", דשאלה זו היא רק מצד ענין סילוק הנשמה. פירוש, דמצד הגוף שייכת כאן טומאה, שהרי לא "נתבלבלה צורתו" והרי הוא בגדר מיתה (כמו שהשיב להם לעיל); אבל עדיין איכא שאלה מצד סילוק החיות – אי הטומאה שמצד הסילוק הקודם נתבטלה, כיון שעתה שוב יש לו חיות והוא חי, או שהטומאה נשארה גם אח"כ, אע"פ שחזר וחי'. וביאור הדבר, דלגבי האופן שהחי' אלישע את בן השונמית, נאמר בכתוב (מלכים-ב, לד-לה) "ויעל וישכב על הילד

(28) ראה זהר ח"ב מד, סע"ב.

(29) ראה רלב"ג ומצו"ד מ"ב שם, לד: כאילו רצה שישפע חיות לנער מאברי אלישע כו'. אבל הם פירשו עד"ז גם בבן הצרפית.

(30) להעיר מזהר ח"ג ריז, א (בנוגע לפנחס). ואכ"מ.

(31) ואין זה תלוי בשאלה הא' (ס"ב) אם סילוק הנשמה פועל הטומאה או זה שהוא גוף מת, כי גם לאופן הא' י"ל שביטול הפעולה שע"י סילוק הנשמה הוא לא רק ע"י החזרת נשמתו בפועל, ולאידך גם אם נאמר דגוף מת הוא המטמא, י"ל דגם לאחר שהחי' "חשוב כמת", ע"ד מה שנתבאר לעיל בכיסוי דם ולאחר שנתכסה חל עליו הגדר דדם כיסוי ולא בטלה

(27) בחדא"ג כאן "בחכמת היצירה וטבעית וקראום דברי בורות לפי שהם נטו לטעות בהם כדעת הפילוסופים".

וע"ז "אמר להם מת מטמא ואין חי מטמא", רוצה לומר, אע"פ שנשמתו לא שבה אליו. וטעם הדבר, כי כל הגדרים וההסברות בטומאת מת – סילוק הנשמה, גוף מת וכו' – יש להם מקום רק כשהגוף מת בפועל; אבל אם הוא חי, אע"פ שלפני כן חי' מת, אינו מטמא, כי חיות מבטלת ומטהרת³² את טומאת מת. ומהאי טעמא גם שאלתם השני' היא "דברי בורות", דאין כאן מקום לצדדי הספק כלל, כי אין הדבר תלוי בשאלה אם סילוק הנשמה נמשך או בטל – מה שנוגע כאן הוא רק מצב הגוף בהווה, לפי שהכלל הוא "אין חי מטמא" – כיון שבפועל חי הוא, אי אפשר שיהי' טמא ומטמא בטומאת מת.

אלא שאפשר להקשות על כל זה, דסוף-סוף בהיותו מת הרי גוף זה עצמו הי' טמא, ובאבי אבות הטומאה, ואם כן, איך פרחא מכאן הטומאה שהיתה בגוף זה, ובלשון הש"ס (פסחים לג, ב) "טומאה שבהן להיכן הלכה". אבל באמת קושיא זו ליתא, והוא על פי דאיתא בילקוט בפרשתנו (רמז תשסא. והוא מספרי זוטא) על הפסוק (יט, יא) "הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים", "נוגע במת טמא ואין³³ מת עצמו טמא, נוגע במת טמא ואין³³ בנה של שונמית טמא, אמרו בנה של שונמית כשמת כל שהי'

עמו בבית טמא (הי'³⁴) טומאת שבעה וכשחי' הי' טהור לקודש חזרו ונגעו בו וטמאוהו³⁵ הם, הרי זה אומר מטמאין לא טמאוי ואתה טימאתני³⁶" (ולהלן ס"ה יתבאר היטב הך דינא דהילקוט). חזינו דאחר שחזר וחי' חזר לטהרתו, ולא מצינו פלוגתא בזה (דריב"ח (וסברת אנשי אלכסנדריא)), והיינו לפי שמעיקרא "אין מת עצמו טמא" כלל ועיקר, ודין טומאת מת הוא רק על נוגע ולא על מת עצמו. ואין בדבר כל תימה, כיון שטומאת מת גזירת הכתוב היא, וכדאיתא בפסיקתא (דר"כ פיסקא ד' (פרה). פסיקתא רבתי פי"ד, יד³⁷) "לא המת מטמא ולא המים מטהרים אלא גזירתו של מלך מלכי המלכים הוא", והכא גזר רחמנא דנוגע במת טמא ולא בנה של שונמית כו'. ועפ"ז מובן שכל השאלה בבן השונמית היתה "מהו שיטמא" (אחרים), ולא אם הוא עצמו טמא, וכן היא גם לשון תשובתו של ריב"ח "מת מטמא ואין חי מטמא", כי תוכן השקלא וטריא הי' האם חל על בן השונמית דין טומאת מת לטמא אחרים מצד גזירת הכתוב.

ד

יבאר דשאלת מתים לעתיד לבוא היא חקירה בדין מת שנגע בעצמו, והמענה הוא הכרעה באופן התחי' דלעתיד

ושוב נסתפקו "מתים לעתיד לבא צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין". והביאור בזה, דשאלתם כאן לא היתה אם הם מטמאים אחרים

ממנו אף לאחר שנתגלה (ראה צפנת פענח דלעיל ס"ב גבי כיסוי הדם). ויתירה מזו י"ל (כנ"ל הערה 24) דבטלה ממנו תורת דם. ויומתק ע"פ צד הב' בצפנת פענח (הנ"ל הערה 25) דעיקר הטומאה הוא מחמת זה שאינו חי. וראה אוה"ח ריש פרשתנו.

32) להעיר מתוד"ה פרה הא' (ב"ק עז, א) – בסופו. ד"ה הואיל (חולין פא, סע"ב) – בסופו: חיותן מטהרתן. וראה צפנת פענח תרומות ע' 72. ועוד (נעתק במפענח צפנות שם ס"ג).

33) בספרי זוטא "אין" (בלא ו'). ובמדרש הגדול "אין עצמו של מת טמא".

34) כ"ה בספרי זוטא.

35) בספ"ז: טמאוהו (בלא ו').

36) פי' אותן הנוגעים בבני אדם שנטמאו בו ואומרים מטמאך היינו בן שונמית לא טמאוי וכו' – זית רענן ליל"ש שם.

37) וראה רמב"ם סוף הל' מקואות.

לקראת שבת

כא

וי"ל שהספק תלוי בסברא – איך יהי' אופן התחי' ⁴¹, אם ישאר בגוף משהו ממציאותו הראשונה, אלא שתהי' תוספת והתחדשות בבנין הגוף – ובאופן זה יש כאן נגיעה (בחלק מ)גוף המת, ולכן מתים לעתיד לבא "צריכין הזאה"; או שתחיית המתים תהי' באופן של התחדשות הגוף בכל הפרטים, ולא ישאר מאומה מן הגוף במציאותו הראשונה – ואזי "אין צריכין הזאה", כי אין כאן נגיעה במציאות מת המטמא. ולהכי היתה שאלתם בלשון "צריכין הזאה .. או אין צריכין" (ללא הקדמת "מהו"), לרמז, שאין זה ספק בדין מגע עצמו, אלא השאלה היא במציאות, אם תהי' התחי' באופן שיחייב אותם הזאה אם לאו.

ובפרטיות יותר יבואר הענין ע"פ מה דתנן בכלים (פ"ח, מ"ו. ובחצ"ג – מפ"י ר"ש ורע"ב שם) "מטה שהיתה טמאה מדרס נשברה ארוכה ותקנה טמאה מדרס (מכיון שהארוכה השני' עדיין קיימת) נשברה שני' ותקנה טהורה מן המדרס (דפנים חדשות באו לכאן) אבל טמאה מגע מדרס (כי הארוכה החדשה הראשונה נגעה במטה כשהיתה טמאה מדרס), לא הספיק לתקן

בטומאת מת, דהא כבר השיב להם "מת מטמא ואין חי מטמא"; ויתירה מזו, אפילו לפי הסברא בשאלתם הב' (מצד נשמה חדשה בבן השונמית) אין המתים לעתיד לבא טמאים, שהרי הקב"ה מחזיר לגוף את הנשמה שהיתה בו (כדאמרו בסנהדרין (צא, ב' ³⁸. וכ"ה פדר"א פל"ד (קרוב לסופו). זהר ח"א כפו, א (מהנ"ע). קל, סע"ב. ובכ"מ) "מביא נשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד וכו'", וממילא בטל סילוק הנשמה הקודם. ולהכי שאלתם כאן היתה מענין אחר, והוא כמ"ש כבר המפרשים (אהבת ציון דרוש ח' (מהנוב"י). שו"ת חת"ס יו"ד סי' שלו. רד"ל נדה שם ³⁹) דנסתפק להם אם הם עצמם טמאים מצד טומאת מגע – בגופם שלהם, דהיינו נגיעת גוף החי בגוף המת בשעת התחי', וביאור עומק הספק "צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין" – דקא בעו אי טומאת מגע מת היא רק כשאחר נגע במת, משא"כ כשנגע בעצמו, או שטומאת מגע שייכת גם כשנגעו בעצמם ⁴⁰.

38 וראה שם סע"א "גוף ונשמה יכולין לפטור עצמן מן הדין".

39 וראה חדא"ג בסוגיין באופן אחר.

40 באהבת ציון שם "ואף אם תמצא לומר שזה מיחשב כנגיעת בית הסתרים" (וראה גם חת"ס שם שמציין לחולין עב, סע"ב. בתוס' כו' והיינו הך דביה"ס). וי"ל: א) דכאן חשיב כשלש על שלש הבאות במגד גדול דחולין שם עיי"ש.

ב) תלוי מתי נק' הנגיעה אם בשעת התחי' או לפני'.

ג) אפילו את"ל דהוי בשעת התחי' דכל הגוף בפועל, י"ל שתלוי אם האדם נחשב כגוף אחד או שהוא מורכב מחלקים (האריך בזה בצפנת פענח (מהדורת לח, א. נ, סע"ג ואילך. שו"ת דווינסק ח"א סי' קי, קיא. ובכ"מ (נעתקו) (בחלקם) במפענח צפונות ספ"ב). ושם דהוי פלוגתא דב"ש וב"ב באהלות פי"ג מ"ג (ראה משנה אחרונה שם), ולב"ה דהוי כמורכב מחלקים הוי כמו בגדים הרבה מקופלים זה ע"ג זה (דמשנה שם. ולהעיר ממהדו"ת שם סע"ד). ובזה גם ר"י מודה דטמא מגע מדרס (מנחות כד, ב). וראה בשו"ת צפנת פענח שם סק"י "וזה הוי מחלוקת חולין דף ע"ג, א. ופסחים פה, א

כו" והיינו גמרא הנ"ל לענין מגע בין הסתרים (ולהעיר מתוד"ה חבורי חולין שם סע"א). וראה (בב"ב) וג' הנ"ל) גם ערוך לנר נדה כאן ד"ה צריכין.

ד) ראה פיה"מ להרמב"ם ורע"ב כלים פכ"ז מ"ט י דאין הלכה כר"י. וכ"כ ברמב"ם הלכות כלים פכ"ג ה"ז דהוי מגע מדרס גם בבגד אחד. וראה מל"מ שם.

ה) אפילו לדעת הרמב"ם שם ה"ט (ועוד) דהלכה כר"י דהוי מגע בית הסתרים ואין טמא מגע הרי אין מוכרח ששאלתם (ותשובת ריב"ח) תהי' כפי ההלכה דוקא ויתכן שזה שאלתם ובזה השקו"ט דהרי סו"ס הרי זה דעת ת"ק ור"מ דמגע ביה"ס טמא. וראה לקמן הערה 60 ובהנסמך שם.

41 פרטי ענין תחיית המתים ואופנה (בהבא לקמן) ראה אגרות קודש כ"ק אדמו"ר זי"ע ח"א ע' קמא ואילך. ח"ב ע' סה ואילך. וש"נ.

במציאות הגוף החדשה אין שייכת טומאה מצד מגע במת (כמו הדין האחרון שבמשנה טומאת מדרס), ושוב "אין צריכין" הזאה. ומעתה יובן מענה ריב"ח לאנשי אלכסנדריא "לכשיבאו נחכם להן" – כשיחיו המתים, אזי יוודע מהו אופן התחי', וממילא יתברר הדין.

ושוב "איכא דאמרי לכשיבא משה עמהם". פירוש, דלפי "איכא דאמרי" לא היתה השאלה על כללות תחיית המתים דלעתיד – שכן דעת ריב"ח היא שתחייתם תהי' ע"י בנין הגוף מ"לזו של שדרה" (ב"ר פכ"ח, ג. ושי"ט)⁴⁴, וממילא ברור שיש בהם טומאת מגע מת (כדלקמן) – אלא ספיקם הי' בנוגע לתחי' דלעתיד של מתי המדבר בפרט.

והביאור בזה, בהקדים דבנוגע לדור המדבר איפליגו תנאי (סנהדרין קח, א במשנה. שם קי, ב), ר' עקיבא אמר דאין להם חלק לעולם הבא, ור' אליעזר אמר דיש להם חלק לעולם הבא. וממה שראה אותם רבה שוכבין ונראים כשתויי יין (ב"ב עג, סע"ב. תוד"ה ודמו שם) משמע כדעת ר' אליעזר. והנה, באופן התחי' בכלל מצינו שתי דעות, דלחד שיטה (ב"ר הנ"ל. ויק"ר רפי"ח. תוד"ה והוא (ב"ק טז, ב). זהר ח"א סט, א. קכו, סע"א (מהנ"ע). קלז, א (מהנ"ע). זהר ח"ב כח, ב) התחי' תהי' מעצם לזו שאינו נפסד לעולם, וע"ז נאמר (ישעי' כו, יט) "יחיו מתיד" ולא יברא (זהר ח"ב שם), כי אופן התחי' לא יהי' ע"י בריאת גוף חדש לגמרי, אלא הגוף⁴⁵ יבנה מעצם לזו. אבל בפרקי דר' אליעזר

את הראשונה עד שנשברה שני' טהורה (אפילו ממגע מדרס)⁴². פירוש, דאם תיקון הכלי נעשה כשחלקו האחר של הכלי הי' קיים, יש כאן טומאת מגע; אבל אם התיקון נעשה לאחר שנשבר הכלי כולו, אין בו טומאת מגע. והנה איתא בסנהדרין (צ, סע"ב ואילך) "אמר לי' קיסר לרבן גמליאל אמריתו דשכבי חיי הא הוו עפרא ועפרא מי קא חיי, אמרה לי' ברת' שבקי' ואנא מהדרנא לי', שני יוצרים יש בעירנו אחד יוצר מן המים ואחד יוצר מן הטיט איזה מהן משובח, אמר לה זה שיוצר מן המים אמרה לי' מן המים צר מן הטיט לא כל שכן. דבי ר' ישמעאל תנא קל וחומר מכלי זכוכית, מה כלי זכוכית שעמלן ברוח בשר ודם נשברו יש להם תקנה בשר ודם שברוחו של הקב"ה על אחת כמה וכמה". וי"ל שב' דוגמאות וביאורים אלו מבטאים את שני האופנים בדרך התחי', דאם התחי' תהי' בדרך "צר מן המים" .. הטיט", אזי אע"פ שדין טומאת מת (מקודם התחי') אין כאן, כי לגבי זה אנו אומרים "פנים חדשות באו לכאן", אבל דין טומאת מגע יש כאן, כי נשארה בעת התחי' מציאות מסויימת מלפני כן, וממנה "צר" את הגוף (על דרך הדין השני שבמשנה דכלים); אבל דבי ר' ישמעאל שדימו את הדבר ל"כלי זכוכית" .. שנשברו", כוונתם שאין בכך שייכות כלל למציאות הקודמת⁴³, כי בכלי זכוכית קיי"ל (כלים פ"ב מ"א. שבת טז, א) שאם "נשברו" פקע מהם גדר כלי, ואם היו טמאים נעשים טהורים לגמרי. ועל דרך זה תהי' תחיית המתים – באופן הדומה לעשיית כלי חדש מכלי זכוכית שנשברו, שאין להם כל שייכות למציאותם הראשונה, וממילא,

(44) ולכן דוחק לפרש כבחת"ס שם ששאלתם היתה אם תשאר עצם נסכויו כו'.

(45) וראה ב"ר רפצ"ה. זהר ח"א קטו, א (מהנ"ע). קכו, א (מהנ"ע). קל, סע"ב. רג, ב. זהר ח"ג צא, א. רטז, רע"ב (רע"מ).

(42) וראה שבת קיב, ב. ובתוד"ה אבל שם.

(43) ראה פרש"י ד"ה יש להם תקנה. צפנת פענח סנהדרין שם.

שיטמא – "שיקבר ערום בארון של שיש או זכוכית וכיוצא בהן ויהי' כולו שלם" (רמב"ם שם פ"ג ה"ד (מנדה כז, ב. ו"ש"ג)).

ועל זה השיב להם "לכשיבוא משה רבינו עמהם" – וההסברה בזה, דאיתא בתנחומא בפרשתנו (י): "משל למה הדבר דומה לרועה אחד שיצא לרעות צאנו של מלך ונשבת הצאן ביקש הרועה ליכנס לפלטרין של מלך אמר לו המלך יאמרו שאתה השבית הצאן אף כך אמר לו הקב"ה למשה שבחך הוא שהוצאת ששים רבוא וקברתם במדבר ואתה מכניס דור אחר עכשיו יאמרו אין למתי המדבר חלק לעולם הבא אלא תהי' בצרן ותבא עמהם"⁵¹. ומזה מובן, שכיון שמשה רבינו הי' רוען של ישראל, בהיותם (של דור המדבר) נשמות בגופים [ומטעם זה באו ע"י משה לא רק ההשפעות הרוחניות, כנתינת התורה (שגם היא ניתנה לנשמות בגופים דוקא), אלא גם ההשפעות הגשמיות, כמו המן, וכן בארה של מרים וענני הכבוד שחזרו בזכותו של משה (תענית ט, א)], הרי גם לעתיד לבא עליו לחזור יחד עם דור המדבר, בהיות נשמותיהם בגופים דוקא. וזהו שהשיב ריב"ח "לכשיבא משה רבינו עמהם", פירוש, דאם יבוא משה רבינו עמהם, והדבר יוכיח שיש להם חלק לעולם הבא כמשה, הרי שהתחיל תהי' ממציאות הגוף הראשון (עצם לוז), וממילא יהיו צריכין הזאה [ואם לא יבא משה רבינו עמהם, הרי אין זאת אלא מפני שאין להם חלק לעולם הבא, והתחיל תהי' מתרווד רקב – וא"כ אין צריכין הזאה].

(פל"ד) איתא⁴⁶: "איני משתייר מן הגוף אלא כמלא תרווד רקב והוא מתערב בעפר הארץ כשאור שהוא מתערב בעיסה כו". ועפ"ז י"ל בכוונת דברי ר' עקיבא שדור המדבר אין להם חלק לעולם הבא, שלא תשאר מהם (מגופם) מציאות שתקום מחדש לחיים לעולם הבא, כי גם עצם לוז שלהם יפסד⁴⁷; אבל אחר שיהיו "תרווד רקב"⁴⁸, אף הם יקומו בתחיית המתים.

ומעתה י"ל דאליבא דלישנא בתרא בסוגיין, זה גופא הי' תוכן שאלתם הג' – איך יהי' אופן התחיל' של מתי מדבר, אם באופן שישאר ממציאות הגוף עכ"פ עצם לוז, ועל כן "צריכין הזאה", כי עצם כשעורה מטמא במגע (אהלות פ"ב מ"ג. רמב"ם פ"ג מהלכות טומאת מת ה"ב)⁴⁹, ויהיו טמאים מחמת נגיעה בגופם עצמם; או שישאר רק "תרווד רקב", ואם כן "אין צריכין" הזאה, כי אין תרווד רקב מטמא במגע, אלא באהל (אהלות שם מ"א (וראה חולין כקה, ב). רמב"ם שם ה"ג)⁵⁰, ואפילו באהל נדרשים כמה תנאים כדי

46 וראה זהר ח"ג קסט, סע"א ואילך. אבל להעיר שבאבקת דוכל ובעבוה"ק (נסמן באגרות קודש כ"ק אדמו"ר זי"ע ח"ב ע' עו בהערה 12) פי' דהיינו הך דעצם לוז. וראה זהר ח"א קיג, א (מהנ"ע).

47 וע"ד דור המבול בב"ר הנ"ל בפנים.

48 ועפ"ז (דמשנ"א בפרדר"א "תרווד רקב" ס"ל דנעשה מציאות חדשה ופליג על הנ"ל דנשאר עצם לוז) יומתק מה שממשיך בפרדר"א שם "ומעלה את כל הגוף בלא מום" ולא כבסנהדרין צא, ב. מקומות שבהערה 45.

49 ופשיטא את"ל שנשאר יותר מזה.

50 וראה תוס' רעק"א אהלות שם. ואף שזה שאינו מטמא במגע הוא לפי שאי אפשר ליגע בכולו שהרי אינו גוף אחד (כבחולין שם ופרש"י, רמב"ם שם פ"ב הי"א) משא"כ בנודן דידן דהוי כולו מחובר ביחד בגוף האדם, הרי (נוסף על המבואר לקמן שיש בזה תנאים) זה מפורז בכל הגוף, ופשיטא דאי אפשר לומר דהוי מגע בכולו, וראה אהלות שם מ"ב וברמב"ם שם

"ואפילו גבלו במים אינו חבור".

51 ראה זהר ח"א קיג, ב (מהנ"ע). זהר ח"ב קנז, סע"א. וראה זהר ח"ג קסט, ב. ועוד.

"אין מת עצמו טמא"; אולם בהוספה והחידוש לגבי בן השונמית, הרי, כיון שלכאורה הנדון כאן הוא לאחר שנעשה חי, ה' הלימוד צריך להיות "נוגע במת טמא ואין בנה של שונמית מטמא", היינו, שהנוגע בבנה של שונמית אינו טמא, כיון שאינו מת אלא חי⁵⁴.

והנה, על מ"ש בילקוט "ואין מת עצמו טמא" כתב המגן אברהם (זית רענן שם) "ונפקא מינה כשיחיו המתים אין צריכין הזאה"⁵⁵. ולפי זה (שגם בבבא הראשונה, "ואין מת עצמו טמא", הלימוד נוגע (בעיקר) "כשיחיו המתים"⁵⁶), אפשר לפרש שבשתי הבבות "אין מת עצמו טמא" ו"אין בנה של שונמית מטמא" הענין המתבאר אחד הוא: מת עצמו אינו טמא, ולכן אינו צריך הזאה לכשיחי, וכן "אין בנה של שונמית טמא .. וכשחי' ה' טהור לקודש". אבל לפי זה קשה, מה נתחדש בדברי הילקוט ע"י ההוספה "אין בנה של שונמית טמא" לאחר הלימוד ש"אין מת עצמו טמא".

אבל ע"פ ביאורנו למעלה, יש לבאר את החידוש בדברי הילקוט בפשטות. דהלימוד הראשון "נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא" מחדש (בעיקר) את עצם הענין, שהמת עצמו אינו טמא, והוא מטמא אחרים רק מגזירת הכתוב, כנ"ל. ומזה מובן ממילא, שאין מקום שיטמא החי מצד גזירת הכתוב. ואח"כ נוסף הלימוד והחידוש "נוגע במת טמא ואין בנה של שונמית טמא", פירוש, דאין החידוש כאן שאינו

ובזה יתבאר דקדוקי לשונותיו כאן, דאם כוונתו סתם שמשה יתרץ לנו לכאורה יל"ע מהו דיוק הלשון "לכשיבא משה רבינו", ולא כלשון המורגלת בכגון דא – "כשיבא אליהו" וכיו"ב⁵². וגם מהו שאמר רק "לכשיבא משה רבינו עמהם" – ולא סיים שהוא יתרץ את שאלתם (וכיו"ב), על דרך האמור בלישנא קמייטא "נחכם להן". וגם מהו דיוק הלשון "לכשיבא משה רבינו עמהם"⁵³. ולפי ביאורנו הכל מדויק כפתור ופרח.

ה

עפ"ז יבאר עומק דברי הילקוט "נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא, ואין בנה של שונמית טמא"

ומעתה יש לעמוד על ביאור דברי הילקוט בפרשתנו הנ"ל, "נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא, נוגע במת טמא ואין בנה של שונמית טמא". ובהקדים, דהקישור שבילקוט כאן, בכללות, בין ענין "ואין בנה של שונמית טמא" לפרט שלפניו "ואין מת עצמו טמא" – יש לפרשו בפשטות: כיון שהמת עצמו אינו טמא, לפיכך גם בן השונמית לא ה' טמא לאחר ששב וחי' (אע"פ שקודם לכן ה' מת, וטימא אחרים). אבל סגנון המשך הלשון "נוגע במת טמא ואין בנה של שונמית טמא" דורש ביאור, דמדיוק הכתוב "הנוגע במת גו' יטמא" למדנו (כהילפותא הראשונה שבילקוט) שהנוגע לבדו טמא, אבל

(52) ראה אגרת הקדש סכ"ו (קמג, ב): ומפורסם הפכו בכל הש"ס ומפרשים כו' ואליהו בא לפשוט כל הספיקות כו'.

(53) ראה תור"ה אחד (פסחים קיד, ב) דכשיבנה המקדש משה ואהרן יהא עמנו. ולהעיר מיומא (ה, ב): לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם.

(54) וראה המשך הדרשות בספרי זוטא ויל"ש שם.

(55) וממשיך "נדה דף ע' ע"ש בתוספות (וע"פ המבואר לעיל בפנים צ"ע כוונתו) וכו'".

(56) אבל כתב עוד נפק"מ "וגם המכניס מת למקדש פטור כו'". ואכ"מ.

דלא בעי הזאה" (כלשון התוספות)⁵⁹, כי גופו של בן השונמית לא נשתנה⁶⁰ ונשאר באותו אופן ובאותו ציור כל הזמן⁶¹.

(59) אבל באהבת ציון וחת"ס שם דבבן השונמית פשיטא להו דבעי הזאה מחמת נוגע בעצמו (וכ"כ בחדא"ג כאן לפירושו שבעי הזאה אם כבר נטמא בחיים במת), והרי זה דלא כמ"ש בספ"ז וילקוט הנ"ל דהי' טהור. ובמאירי לנדה כתב דשאלתם אם בעי הזאה הי' על כל המתים הן בבן השונמית כו'.

(60) אבל אין לומר שכיון שעומד לחיות הוה לי' כחי בשעת מיתתו, וכמ"ש בפ"י נרבוני למו"נ שם (הובא באברבנאל שם) ולא הי' טמא מעולם, וכ"כ בדברי שאול ויוסף דעת (יו"ד סי' שעג, ס"ה), ומוסיף "וגם בבן השונמית אם הי' יודע אדם בבירור שיחי' לא הי' מטמא וז"ב כשמש*",

דהרי מפורש בספרי זוטא דחזרו ונגעו בו טמאווה הם", ולא אמרינן דאף את"ל שכשנגעו בו במיתתו נחשבו טמאים הרי לאחר שהחי' מוכח דלא נחשב כמת ואיגלאי מילתא דמפרע דלא היו טמאים. וראה הגהות הרד"ל לפרד"א פל"ג אות ד.

(61) בשו"ת חת"ס שם דבן שונמית טמא ד"בשעה שהחייהו נגע בעצמו במותו. ועיין כיוצא בזה משנה א' פ"ג דטהרות קרשו הרי אלו שנים דבשעת שנקרשו ויצאו מטומאת משקה מ"מ הו"ל כאוכל שנגעו במשקה". אבל שם הפי' דהוי נגיעה כפשוטה דכל משהו שנקרש איטמא מן המשקה שבצדו (משנה אחרונה טהרות שם), וכבסיום המשנה "יותר מכביצה טמא שכיון שיצאה טפה ראשונה נטמאת" ע"י נגיעתה (ראה מפרשים שם). וראה עד"ז (ועד"ה הנ"ל בפנים) ערוך לנר בנדה כאן, [ולהעיר מדין סדין שהוא טמא מדרס ועשו וילון (כלים פכ"ז מ"ט) דלדעת ר"י כיון שנשתנה טהור לגמרי (ראה פיה"מ להרמב"ם. רע"ב שם. רמב"ם הלכות כלים פכ"ג ה"י. וראה רע"ב טהרות שם בחזרו ונמוחו כביצה מכון טהור "ופרחה טומאתו כשנשתנו". פי' הרא"ש שם). וגם לדעת הת"ק שנשאר טמא מגע מדרס, יש לחלק בנדר"ד דשם הוי הסדין טמא בעצמו. משא"כ כאן בבן שונמית כיון דאין מת עצמו טמא, ורק שמטמא אחרים א"כ כשחי' פקע זה. וראה סדרי טהרות שם]. ולהעיר מלקח טוב להר"י ענגיל כלל יד.

מטמא אחרים לאחר שחי', כמת (כי זה כבר ידוע מהאמור לעיל, כנ"ל), אלא שהוא עצמו לא נטמא מחמת הנגיעה בגוף שלו⁵⁷ בשעת התחי'⁵⁸. ולפי זה מובן בפשטות הטעם שדין זה נלמד מ"נוגע במת", דהא גם כאן ההדגשה היא "נוגע במת" (עלדרך שהיא בלימוד הקודם "נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא") ולא בלשון "מת" מצד עצמה, וכנ"ל.

ובזה יש לבאר עוד מילתא חדא בסוגיין, מה שבשאלה הג' שאלו "מתים לעתיד לבא צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין", ולא שאלו שאלה זו אודות הזאה בבן השונמית גופא "דאיירו בי", כדמקשו התוס' בסוגיין (ד"ה מתים – ע, סע"ב) – כי השאלה בנוגע להזאה היתה מחמת זה שנגעו בעצמם, ולא מצד טומאת המת עצמו (כנ"ל בארוכה). והחשש מחמת נגיעה בעצמו אינו שייך אלא במתים לעתיד לבא, מחמת נגיעתו של החי בעצמו (בחלק הנשאר מגוף המת); משא"כ בבן השונמית "פשיטא לי'

(57) ראה עד"ז גם בסדרי טהרות כלים (רנ, ב. ד"ה אבל). אלא שכתב הפי' בספ"ז דהנפק"מ מזה "שאין מת עצמו טמא" הוא בזה ש"אין בנה של שונמית טמא", וגם מטעם אחר דלקמן בפנים.

(58) וכן מוכח מהמשך הלשון בספ"ז וילקוט "וכשחי' הי' טהור לקודש" דלכאורה למאי נפק"מ (הרי בא לומר דאף "כשמת כל שהי' עמו בבית טמא הי' טומאת שבעה" הרי "כשחי' אינו טמא ו"חזרו ונגעו בו טמאווה הם")? אלא שבא להדגיש ד"כשחי' הי' טהור (לגמרי) לקודש", היינו שאין עליו טומאה של נוגע במת דטמא לקודש.

ועיין בסדרי טהרות שם דמפרש ההמשך בספ"ז "הרי זה אומר כו'" (לא כבית רענן שם): הרי זה אומר לאלו הכלים מטמאך דהיינו הוא עצמו לא טמאויני שלא נטמא ממגע עצמו כו'. ולכאורה משמע כן מזה "שהרי זה אומר מטמאך כו'" אי' אחר שכתב "חזרו ונגעו בו טמאווה הם" דלפי פשוטו אינו שייך לזה.

(*) וראה מאירי נדה כאן דיש מפרשים דהשאלה בבן השונמית היא אם טימא במיתתו ודוחה הפי'. ועד"ז באברבנאל שם. וראה לעיל הערה 7.

שאח"כ נשתקעו ולא יצאו משם – אזלינן בתר המצב בתחילה⁶⁵. ולבירור הדבר שאלו שלש שאלות אלו: אשת לוט – אע"פ שסופה נציב מלח, הרי תחילתה אדם ומהו שתטמא; עכ"פ בן השונמית – ששב וחי' באותו גוף; ועכ"פ בתחיית המתים – שתהי' אף באותה הנשמה, כנ"ל – יצטרכו הזאה, כיון שבתחילה משנולדו היו בכלל הציור: "אדם כי ימות וגו'" – הנוגע בו צריך שיתקיים בו "וזהו גו' ביום השלישי וביום השביעי".

והנה, "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" (סנהדרין ז, א) – כולם יקומו נשמות בגופים. ואעפ"כ י"ל שע"י עסק התורה בזמן הזה לא יהיו צריכים הזאה לעתיד לבא, אף שבכל אחד נשאר עצם לזו – כי כבר אמרו בכתובות (קיא, ב) "כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו" (או בלשון אחרת: "טל תורה מחייהו" (יל"ש ישעי' כו, יט. תניא ספ"י⁶⁶)), וכאשר התחי' היא ע"י אור תורה וטל תורה⁶⁷ – הרי זה גופא מטהר בשעת התחי'⁶⁸.

65) ראה רדב"ז (שם ה"ג) – די"ל דגם למסקנא רק איסורא בעלמא הוא באופן זה.

66) וראה לקוטי שיחות ח"א ע' 193 בהערה.

67) ולהעיר מזהר ח"א קעה, ב. קפב, רע"א. ובכ"מ.

68) ראה זהר ח"ג מט, א. ובלקוטי תורה האזינו עג, ג. שהטל דתחיית המתים הוא למעלה מ"שירי טלא דבדולחא" שמטהר טומאת מת דזהר שם. וראה וככה תרלז פס"ח. ועוד. ולהעיר גם ממרו"ל (סנהדרין לט, א) עיקר טבילותא בנורא. ועל תורה נאמר (ירמ' כג, כט) "הלא כה דברי כאש", ואינו מקבל טומאה (ברכות כב, א). וראה חגיגה בסופה "ת"ח שכל גופן אש". ובארוכה לקוטי שיחות חט"ז ע' 434 ואילך.

וי"ל בסגנון אחר: התחי' בן השונמית היתה (לא באופן שיהי' במתים לעתיד לבא, שאפשר לומר ש(חלק) הגוף נתקן ונבנה, אלא) באופן של התהפכות ומציאות חדשה – מציאות חי במקום מציאות מת⁶² (ובפרט מטעם הנ"ל, שכן השונמית לא שבה נפשו אליו, וכיון שזוהי חיות חדשה, הרי זו ממילא מציאות חדשה). וממילא אין שייכת כאן טומאת מגע במת מחמת נוגע בעצמו⁶³.

עוד י"ל (עכ"פ בקיצור) – ועפ"ז יומתק מה שפתרון שלש שאלות אלו הי' נוגע לאנשי אלכסנדריא דוקא⁶⁴. ובהקדים, אלכסנדריא הלא היא עיר במצרים, שעלי' נאמר "לא תוסיפון לשוב" (שופטים יז, טז) כו', "ואלכסנדריאה בכלל האיסור" (רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ז (מסוכה נא, ב)). וי"ל שסברתם בזה היתה, דלכתחילה באו לשם באופן זמני, שלא על מנת להשתקע שם, ואע"פ

62) ההסברה בזה י"ל: במתים לעת"ל מוכרח הדבר שיחיו אז (והרי תח"מ הוא עיקר באמונה) והיינו דמצד הגוף יש בו תכונה וכו' שיחי', וזהו סדר שכלול בהגוף (ולהעיר מאבות ספ"ד "הילודים למות והמתים לחיות". וראה סנהדרין (צא, א): "דלא הוה חייא דהוה חיי לא כ"ש"), וא"כ נמצא דגוף החי יש לו שייכות והמשך לגוף המת, משא"כ בן הצרפית ובן שונמית שהתחי' הי' שלא ע"פ סדר המוכרח בגוף זה, כי אם בדרך חידוש ונס, דמצד עצמן היו מתים, הרי נמצא דגוף החי אין לו שייכות והמשך לגוף המת. ואין כאן נגיעה בעצמו.

63) לכאורה עדיין צ"ע מדוע "כשחי' הי' טהור" ודוקא "חזרו ונגעו בו טמאווה", ולא נטמא מצד אהל המת כמו "כל שהי' עמו בבית". וזוהו מוכח דמת עצמו לא שייך שיטמא עוד גם לדעת הספ"ז דאין מת עצמו טמא. ראה סדרי טהרות שם.

64) בספר חלק יעקב (להרב אביגדור נ. י. תש"י) עמד ע"ז – ותיירץ – בנוגע לכל השאלות – באופן אחר.





קיץ בריא בגוף ובנפש

נוגע שהנשמה תהיה בריאה / להוסיף שיעור לימוד מיוחד לימי החופש / וזוהי חירות אמיתית

אם בריאות הגוף חשובה, כל שכן שבריאות הנשמה

...ויה"ר אשר היותו, עם ב"ב שי', בנאות דשא יביא תועלת הנרצה כפשוטו ממש בהבראת הגוף וחיזוקו. וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ בשם כ"ק אדמו"ר (אביו) נ"ע: כמה יקר הוא (הגוף) שעבורו "שופכים" כל-כך הרבה תורה וכו'.

וראה רמב"ם הל' דעות רפ"ד: היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא כו'.

ומזה נלמד במכל שכן וקל [1] חומר בן בנו של קל וחומר עד כמה נוגע שתהי' הנשמה בריאה. ואם בכל שנה צריך להשתדל בזה, על אחת כמה וכמה שצריך להתחזק בזה בתוספת אומץ בזמנים אשר עוסקים ומתענינים ביחוד בהבראת הגוף שלא יבוא ח"ו להמצב אשר תוקפא דגופא חולשא דנשמתא (זח"א קפ, ב). ועייג"כ שבת (קמז, ב) מייא דדיומסס וכו'.

לנצל ימי וענין הבראת הגוף לחיזוק הנשמה

ולא לדרשא קאתינא, אלא לעוררו להענין, מעין דאתהפכא, לנצל ימי וענין הבראת הגוף לחיזוק הנשמה, היינו להוסיף שיעור לימוד מיוחד לימי החופש ולחפש הזדמנות לעורר את אחרים הבאים להנפש במקומו וסביבותיו, לתורה עבודה וגמ"ח כל אחד לפי מצבו;

ולפעמים כדאי גם להסבירם, אשר אין אתנו יודע בסוד ההשגחה העליונה, ואולי תכלית ביאת

כלכם למקום פלוני הוא כדי להוסיף אבנים טובות בכרתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה.

...באיחול לקיץ בריא ("געזונטן זומער") בגוף ובנפש.

(אגרות קודש ח"ג עמ' שדמ-ה)

ההוספה ברוחניות צריכה להיות לפחות כמו ההוספה בגשמיות

במענה על מכתבו... בו כותב אודות הקביעות דלימוד תורת הנגלה ודא"ח, ומזכיר אשר אחרי חג השבועות נוסעים הרבה מאנ"ש לנאות דשא, ובודאי בעוד מועד יתחילו לדבר ולעורר על הקביעות שיעשו בנאות דשא ואדרבה בהוספה.

כי הרי את זה לעומת זה עשה אלקים, וכשהגוף מתעסק לחזק בריאותו ע"י ענינים גשמיים בפשוטם, בהוספה באכו"ש טיול וכו' (ולא תמיד הכונה לעבוד את השי"ת – בגלוי), הרי זה דורש הוספה ג"כ בבריאות הנשמה, ועוד יותר מאשר בבריאות הגוף, כיון שהסביבה בנאות דשא ממשכת יותר לענינים פשוטים הנ"ל מאשר בעיר, ולכה"פ צריכה להיות ההוספה ברוחניות כמו ההוספה בגשמיות,

והרי מובא שזהו אחד הטעמים ללמוד פרקי אבות תיכף לכניסת הקיץ, כיון שאז הטבע מתחזק האילנות מלבלבים וכו'...

(אגרות קודש חי"א עמ' קכט)

חופש וחירות אמיתית – אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה

כמדומה שבתקופה זו נוהג לשנות מקומו, או כלשון הרגיל "לקחת חופש" (מובן שסתירה מרישא לסיפא, שהרי חופש אי אפשר לקחת, אלא לקבל. שבאם אפשרי לקחת בעצמו, הרי גם מלכתחלה חפשי הוא. ועוד שהוא בעצם היפך הענין דעבדי הם. ובכ"א – התוכן מובן, וכיון שכוונתו לבריאות, ה"ה ע"פ תורה) – ויהי רצון שיהי' בהצלחה, וישמש החופש להוספה בחירות אמיתית, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה.

(אגרות קודש חי"ח עמ' תפח)





עצות לניצחון במלחמת היצר

הנה"ב מבבל דעתו של האדם שבשעה ההיא הוא כחסר דעת ר"ל, דמי שהוא בריא בשכלו גם מחשבותיו מסודרות משא"כ החסר דעה ר"ל אין מחשבותיו מסודרות

יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום

[ידוע ה]מאמר "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום", דיש בזה כמה חלוקי דרגות שונות, יש מי שהנפש הבהמית שלו מטריד את האדם במלחמתו עמו בענייני המדות וענייני הנהגה, לזרוק בו חצים ואבני בליסטראות מענייני העולם, שמכניס בו תענוג באכילה ושתייה והעיקר בענייני הלבושים ולסלסל בשערו שיהי' כמו עמא דבר היושבי קרנות,

והגם שהוא בן תורה – הנה"ב שרוצה להכשילו גם בזה שיתגאה בתורתו הנה מוסיף לעוור את עיני שכלו אשר אדרבא להיותו בן תורה צריך למצוא טעמים לשבח בהנהגה זו, ובזה הנה"ב צד את האדם ומכניסו לרשותו, ובהיותו ברשותו אז דוחה אותו ר"ל מדחי אל דחי.

היצר לוחם לזרוק בהאדם מחשבות זרות

ויש אשר כל ענין מלחמת יצרו עמו הוא בענייני המחשבה לזרוק בהאדם מחשבות זרות ר"ל, ראשית כל להטריד את האדם בתפלתו, אשר גם בעמדו לפני הוי' בתפלה הנה לבו בל עמו. ואין זה ח"ו שאינו רוצה להתפלל או שהוא ח"ו בדרגא כזו שאינו מאמין בזה שהוא אומר בתפלתו, [אלא] הוא רוצה להתפלל ומאמין באמת באמונה שלימה בכל מה שאומר בתפלתו, ולפעמים גם אומר

איזה מזמור בהתרגשות הלב, בלבביות, אבל עם זה הנה לפתע פתאום נופלין לו מחשבות זרות, ומהם גם עניני שטות והבל שאין בהם שום ענין ותוכן כלל, והיינו שאין במחשבות ההן שום צורך כלל גם לעניניו הגשמיים.

דבאמת מצד שכל הבריא גם שכל האנושי, הגס והגשמי, לא יסכים בשום אופן אשר בעת עמדו לפני הוי' בתפלה יחשוב בענינים כאלו, דהלא מצד השכל הבריא צריך האדם להיות מסודר בכל עניניו, וכאשר הוא עומד ומדבר לפני חכם ושר הרי אינו דומה לכמו שמדבר עם שכמותו, ובפרט בעמדו לפני הוי' בתפלה.

וכל זה הוא בענין שהדבר לעצמו הוא תוכני, אלא שצריך לדחותו לזמן אחר, אבל בדבר שהענין מצד עצמו אין לו שום תכן כלל וכלל ואינו אלא בלבול הדעת, שהנה"ב מבלבל דעתו, [הרי] שבשעה ההיא הוא כחסר דעת ר"ל. דמי שהוא בריא בשכלו גם מחשבותיו מסודרות, משא"כ החסר דעה ר"ל אין מחשבותיו מסודרות. ולפעמים הנה"ב זורק מחשבות זרות של עניני כפירה ר"ל.

והסיבה לזה הוא מצד טבע הרגילות בדברים בטלים, שהמוח נעשה ריק שנקרא בלשון בני אדם "א פוסטע קאפ [ראש ריקן]".

תחלת הכל הוא שהנה"ב לוקח מהאדם את העונג בעניני קדושה

ויש מי שהנה"ב שלו לוחם עמו בענין הדבור, דגם בזה יש כמה חלוקי דרגות, הן בדבור האסור כרכילות ולשון הרע שקרים והוצאת שם רע, והן בדבור של כיעור, באבק של חניפה והדומה או בדבורי צחות הנק' "גלייכווערטלעך [בדיחות]" ולפעמים הנה"ב לוחם עמו בענין הראי' או השמיעה,

ותחלת הכל הוא שהנה"ב מטמא את השמן, שהו"ע העונג, הוא לוקח מהאדם את העונג בעניני קדושה, על-ידי שהוא מכניס בו עונג בעניני העולם בכלל ובכל הענינים הן במדות והן במחשבה ודבור. והעולה על כולנה הוא מה שהנה"ב מטמא ר"ל את השמן שבתורה ומצות, דלא זו בלבד מה שלוקח ר"ל את הענג וחיות אלקי שבתומ"צ, אלא עוד זאת שמקרר לו כל ענין קדושת התומ"צ לתפוס את הדברים כפשוטן כפי השגת שכלו הפשוט.

העצה היעוצה לנצח את המלחמה הוא ע"י הביטול והנחת עצמותו

והנה העצה היעוצה לנצח את המלחמה הוא ע"י קריאת שמע שהוא עבודת המוח להבין ולהשיג יחודו ואחדותו ית' בכל הבריאיה כולה, כמ"ש הרמב"ם בהלכות ק"ש פ"א ה"ב בטעם קדימת קריאת פרשת שמע לזהיה אם שמוע ופרשת ויאמר, לפי שבפרשת שמע יש בה "יחוד השם אהבתו ותלמודו שהוא עיקר הגדול שהכל תלוי בו".

לקראת שבת

לא

והיינו שבעצם ענין "תלמודו" יהי' "יחוד השם ואהבתו", שאינו תופס הדברי תורה כפשוטן בלבד, אלא שע"י לימוד ההלכה נעשה יחוד השם והתגלות אהבתו ית'.

וידוייק דבריו בה"ד באמרו "ציום וזירום על יחוד השם ועל דרך הוי' שהלך בה אברהם ויצחק אביו". . . דבענין יחוד השם הנה יש בזה דרך ואופן איך ליחדו ית', וכמארז"ל "האבות הן הן המרכבה", דכל ענין המרכבה הו"ע הביטול והנחת עצמותו, די איבערגעגעבענקייט און אוועקגעלייגטקייט צו געטליכקייט, דיחוד השם צ"ל רק באופן כפי שהוא ב"דרך הוי'".

דיכול להיות מי שהוא מייחד את השם בלימוד התורה אבל אינו באופן כפי שהוא דרך הוי', והיינו דאינו בביטול והנחת עצמותו אלא אדרבא ע"י שהוא עבד הוי' ליחודו ית' הוא יקר בעיני עצמו, ובדרך ממילא נעשה יש ומציאות. ועליו ארז"ל "אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור", דהגסות וישות שלו דוחק רגלי השכינה, דנעלם ומתעלם ממנו האור פנימי שבתורה.

העבודה דק"ש היא עבודת המוח אך התחלתה היא בדרך קב"ע דוקא

וזוהי העבודה דק"ש, יחוד השם באופן כפי שהוא דרך הוי' שהלך בה אברהם ויצחק במס"ג. דהתחלת עבודה זו היא בדרך קבלת עול, וכמא' רז"ל "למה קדמה שמע לוהא"ש כדי שיקבל עליו עומ"ש תחלה", דהתחלת העבודה היא קבלת עול.

והיינו דעם היות דעבודה דק"ש היא עבודת המוח הנה התחלתה היא בדרך קב"ע דוקא, היינו שהידיעות שצריכים לדעת בשביל עבודת הוי' הנה התחלתה היא בדרך קבלת עול, היינו לייגע מוחו ולהטריח שכלו פעם שתיים ושלוש עד כמה פעמים ביגיעה גדולה ועצומה, עד אשר מקבל ההשגה ההיא. ואחר שמקבל את ההשגה האלקית צריך לייגע מוחו ולהטריח שכלו להבין ההשגה על בורי'.

(ספר המאמרים תש"א עמ' 60 ואילך)

