

לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ב' / גליון כ"ד

ערש"ק פרשת וישב

חג הגאולה י"ט - כ כסלו

ה'תשס"ה



איגוד תלמידי הישיבות

לקראת שבת

י"ל ע"י מערכת 'לקראת שבת'
שע"י איגוד תלמידי הישיבות
כתובת המערכת:

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915

טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

פתח דבר

ברגשי גיל וכבוד הננו מתכבדים להגיש לפום רבנן ותלמידהון שוחרי התורה ולומדיה קונטרס "לקראת שבת" (גליון כ"ד) שגם הוא כקודמיו אוצר בלום מתוך רבבות עניני חידוש וביאור של תורת נשיא ישראל ומנהיגו כקש"ת אדמו"ר מליובאוויטש זצולקלה"ה נבג"מ זיע"א דהוי באופן ד'רחבה מני ים וכו'"

הקונטרס נחלק ל- ג' מדורים: 'מקרא אני דורש' – דרוש וחידוש בפשוטו של מקרא, ובו ביאור בפירוש רש"י על הפסוק "הנה חמ"ך עולה תמנתה". "ינה של תורה" - טעימה ממעיינות פנימיות התורה על הפרשה בענין "הבשילו אשכלותיה ענבים" - ביאור פנימיות הטעם בירידת בני"ל גלות. ו'חידושי סוגיות' – עיונים וביאורים בסוגיות הש"ס ועניינים ברמב"ם הקשורים להפרשה, בענין דינה של תמר - "הוציאוה ותשרף".

בתור תוספת מובא בזה המדור 'דרכי החסידות' והוא ליקוט נפלא משיחותיו וכתביו של כ"ק אדמו"ר מהורי"צ נ"ע מליובאוויטש הידועים בסגנונם ותוכנם המיוחד המתאר את דרכי החסידים הקדמונים ומנהגיהם בקודש, בענין הסברת עניינה של חסידות - 'חסידות מהי'.

לרגל חג הגאולה של כ"ק אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע זי"ע - י"ט - כ' כסלו, יום אשר 'אור וחיות נפשינו ניתן לנו', אנו מביאים בזאת מוסף מיוחד בענין 'חשיבות לימוד תורת החסידות' ובו שיחה נפלאה בענין זה, וכן פתגמין יקירין בענין חשיבות הלימוד בספר התניא.

תפילותינו לבורא עולם שבזכות תוספת זו בלימוד התורה נזכה לקיום היעוד ד'תורה חדשה מאיתי תצא' ו'מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים' במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
איגוד תלמידי הישיבות

מקרא אני דורש

"בשיפועו של הר היתה יושבת" – ההכרח בכך

ביאור בפרש"י ש'תמנה' – 'בשיפועו של הר היתה יושבת', מדוע הוא מוכרח לפרש דווקא כך, וזאת ע"פ דיוקים נפלאים בלשון רש"י שמיישבים זה

א. על הפסוק (פרשתינו ל"ח יג) "ויגד לתמר . . הנה חמיך עולה תמנתה" מפרש רש"י "ובשמשון הוא אומר וירד שמשון וגו' תמנתה - בשיפוע ההר הייתה יושבת, עולין לה מכאן ויורדין לה מכאן".

וצריך להבין: א) מדוע מפרש רש"י את פירושו זה כאן, בעוד שהקושיא מתעוררת כבר בכתוב שלפנ"ז - "ויעל וגו' תמנתה". ב) ועוד צריך להבין, דהרי דרכו של רש"י היא לפרש 'פשוטו של מקרא' ובאופן שיתאים לבן חמש למקרא. ועפ"ז, לא מובן מדוע הוצרך רש"י ליישב סתירה זו כאן, דהרי לכאורה אין זה נוגע לפשט הכתוב. וגם - שה'בן חמש למקרא' עדיין לא למד פסוק זה (בשופטים), ובמילא עדיין לא קשה לו סתירה זו. ג) מדוע רש"י מאריך בלשונו (שכידוע היא בתכלית הדיוק לכל פרטיה) ואומר "ובשמשון הוא אומר". דלכאורה לשון זה מיותר מפני שאנו מבינים זאת מהכתוב שמביא רש"י - 'וירד שמשון'.

ב. והנה על קושיא זו מצינו בגמרא (סוטה י, א) ג' תירוצים:

א) "שמשון שנתגנה בה (שנשא מבנות פלשתים האסורות לו, רש"י) כתיב ביה ירידה, יהודה שנתעלה בה (שממש נולדו פרץ וזרח שהעמידו מלכים ונביאים בישראל, רש"י) כתיב ביה עליה".

ב) "שתי תמנאות היו, חדא בירידה וחדא בעליה".

ג) "חדא תמנא הואי, דאתי מהאי גיסא ירידה, ודאתי מהאי גיסא עליה".

לפ"ז יש להקשות עוד, מדוע בחר רש"י דווקא בתירוץ השלישי, דהרי גם התירוץ הראשונים הם כפי פשוטו של מקרא (ובפרט דמזה שהם מוקדמים בסדר התירוץ, משמע שהם יותר קרובים למשמעות הכתובים).

ג. והביאור בכל זה:

בפירוש רש"י זה, אין המכוון (העיקרי) לתרץ את הסתירה ממה שכתוב בשמשון, אלא לבאר מדוע הוצרך הכתוב לציין שיהודה 'עולה תמנתה' בעוד שאין כל נפקותא בכך לתוכן הסיפור. (וכמו שמצינו בפרשת העקידה, שאין דרך הכתוב לתאר את אופן ההילוך. דהרי למרות שאמר הקב"ה לאברהם "והעלהו... על אחד ההרים" כתוב אח"כ "וילך אל המקום" (ולא 'זיעל')) אמנם, בכתוב דלפנ"ז - "ויעל וגו' תמנתה" אין מקום לקושיא זו, דשם אפשר לבאר שאין הכוונה לעליה גשמית כפשוטה, אלא לעליה רוחנית - בחשיבות ומעלת הנפש. ואין זה יוצא מגדר 'פשוטו של מקרא', דהרי בתחילת הפרשה נאמר 'ירד יהודה מאת אחיו' ורש"י מפרש - 'שהורידהו אחיו מגדולתו' (ירידה ברוחניות), והיה מסתבר לומר שבהמשך לזה נאמר 'זיעל' - שבהליכתו לתמנה חזר ונתעלה (ברוחניות - וכתירוץ הראשון בגמרא לעיל).

ופירוש זה שייך לפרשו דווקא בפסוק 'זיעל' דהכתוב מדבר בלשון נסתר, דאז אפשר לומר שמדובר בעליה רוחנית. משא"כ בפסוק דידן דכתיב "הנה חמיק עולה", דזה אמר לתמר אחד מאנשי המקום, וממילא אין שייך לפרשו בעליה רוחנית (דמהיכן ידע אותו מגיד שיהודה נתעלה ברוחניות). וא"כ, עדיין אין מובן מדוע הוצרך הכתוב לומר שיהודה 'עולה תמנתה'.

ד. קושיא זו מתרץ רש"י ע"י שמקדים ליישב את הסתירה בין הפסוק דשמשון לכאן - "בשיפוע ההר היתה יושבת עולין לה מכאן ויורדין לה מכאן". דעפ"ז מובן היטב מדוע 'עולה' (תמנתה) הוא פרט הנוגע לסיפור הדברים, דדוקא ע"י הדגשה זו ידעה תמר באיזו דרך הולך יהודה תמנתה, דהיינו בדרך העולה מתחתיתו של ההר.

ועפ"ז יובן למה לא נקט רש"י כתירוץ השני בגמ' - "שתי תמנאות הוו". שהרי אין כוונתו העיקרית לתרץ את הסתירה בין הכתובים, אלא את לשון הכתוב - 'עולה תמנתה'. ולפי הסברא ש"שתי תמנאות הוו" אי-אפשר לומר שהלשון "עולה" בא להודיע שיהודה הלך לתמנתה שנמצאת בראש ההר ולא לזו שבתחתיתו משום ש-א) לא באופן כזה מסמנים עיר וכיר"ב, אלא כגון מש"נ: בית חורון תחתון גו' בית חורון עליון וכדו'.

ב) כיון שסתם המגיד בהשם משמע שלא הי' מקום לספק (מפני שרק אחת היתה בסמיכות מקום או כיר"ב).

ג) הרי שתי התמנאות ודאי לא היו סמוכות אחת לחברתה (כמ"ש ביהושע (טו, י-נז, יט, מג)

שאחת התמנאות היתה בחלקו של יהודה ואחת בחלקו של דן) וא"כ אין צורך להודיע לאיזו מהן הכוונה ע"י הדיוק של "עולה תמנתה".

ה. אמנם: עדין אין הענין מיושב כל צרכו, דזהו דבר בלתי-רגיל לבנות עיר בשיפועו של הר. דבשלמא בבניית עיר בראש ההר, יש בזה תועלת (דהגם שזה קשור עם קשיים שונים - טרחא רבה בהעלאת צרכי הבנין לראש ההר, תנאי העבודה שם וכו'), וגם שזה מפריע לקשרי המסחר עם עיירות אחרות, מצד קושי העליה לראש ההר, שזה ממעט את העוברים ושבים, בכ"ז יש בזה יתרון) בענין ההגנה - דעיר שיושבת בראש ההר, ידה על העליונה במלחמות.

וכך גם בתחתית ההר, דלמרות שיש חסרון בענין ההגנה, יש בזה יתרון בעניני המסחר ובניית העיר. משא"כ בשיפועו של הר, שאין שום יתרון בבניית העיר שם.

ולפ"ז (שאין הדרך לבנות עיר בשיפועו של הר), טפי היה מסתבר לומר שתמנה היתה בראש ההר, ולפרש שלשון "עולה" שנאמר ביהודה, פירושה - 'עליה' כפשוטה הגשמיות (דהרי א"א לפרש זה ברוחניות, כנ"ל), ולשון "יריד" שנאמר בשמשון (דזה כתוב בלשון נסתר) פירושה ירידה בחשיבות ובמעלה.

ולכן מדגיש רש"י ומוסיף "ובשמשון הוא אומר". דהינו, שהכתוב חוזר ואומר כמה פעמים לשון ירידה, ובמילא אין סברא לפרש את כל אחד ואחד מהם כירידה בחשיבות.

וזה מה שהכריח את רש"י לפרש שאצל שמשון היתה ירידה גשמית, ולכן הוצרך לפרש ש"בשיפוע ההר היתה יושבת".

1. מהענינים ד"יינה של תורה" שבפרש"י זה, וההוראה מזה בעבודת כאו"א:

מבואר בכ"מ עה"פ "מי יעלה בהר ה' וגו'" שעבודת האדם לקונו היא בדוגמת העליה בהר, דכשם שהמטפס בהר - אם יפסיק באמצע עלייתו, ויעמוד זמן מה במקום שיפועו של הר, כמעט מן הנמנע שלא יפול למטה. וכך גם בעבודת ה' - שהתמדת העליה מוכרחת לא רק לתועלת העליה עצמה, כ"א גם בכדי להבטיח את שלילת הירידה, דהינו - שאין לו להסתפק במעלתו שהגיע אליה עד כה, כי הסתפקות זו ואי-עלייתו ממדרגה למדרגה, סופה שמביאה לידי ירידה.

ומודגש הענין במיוחד במצות נר חנוכה, ש"המהדרין מן המהדרין כו' יום ראשון מדליק אחד, מכאן ואילך מוסיף והולך", לפי ש'מעלין בקודש ואין מורידין', ואם לא הוסיף נר ביום ב' וכו' לא זו בלבד שבו-ביום לא הוסיף ולא עלה בקודש, אלא שעוד החסיר בו (בזה שלא קיים בהידור) מדרגת עלייתו ביום שלפניו (שבו קיים מצוה זו בהידור). ואם רוצה לקיים את המצוה באותו ההידור שקיימה ביום שלפניו מוכרח הוא להעלות בקודש וכו"ל.

וענין זה מרומז בדברי רש"י, שמה שנאמר בתמנה לשון עליה וגם לשון ירידה הוא לפי

"שבשיפוע ההר היתה יושבת", דהיינו - שבשיפוע ההר ההילוך הוא לא באופן רגיל, כ"א או בעליה או בירידה.

וכשם שעלייתו של יהודה "בשיפוע ההר" הביאה לידי לידת "פרץ זה משיח" שנאמר: "עלה הפורץ לפניהם". כך גם ע"י עבודת כאו"א בעליה ממדגירה למדריגה בהר ה' הפרטי שלו, נזכה לקיום היעוד "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה" בביאת משיח צדקנו.

(ע"פ לקו"ש חלק י' עמ' 122 ואילך)

ישמח לב מבקשי ה'

בשמחה רבה הננו לבשר לקהל קוראינו כי מעתה תינתן אפשרות להירשם כמנויים על הקובץ, ולקבלו מידי שבוע באמצעות הדואר

בסך 10 ש"ח בלבד לחודש

התשלום יתבצע באמצעות הפקדה בבנק הדואר

חשבון מס' 3328570 בסך 100 ש"ח

(עבור החודשים טבת - אלול).

ההרשמה תתבצע ע"י שליחת אישור ההפקדה בצירוף

פרטים מזהים (שם, כתובת וטלפון) לת.ד. 2033 כפר-חב"ד

יינה של תורה

ירידת בני ישראל לגלות – צורך עליה

אף שבחיצוניות נראה ענין הגלות כדבר שלילי ובלתי רצוי, הנה כשמביטים ע"ז בהסתכלות פנימית באספקלריא דתורתנו הק', מודגש דוקא העילוי הבא ע"י הירידה בגלות

א. על הפסוק בפרשתנו "ובגפן שלשה שריגים" הובאה בגמ' חולין דרשת ר' ירמי' בר אבא: "גפן אלו ישראל . . שלשה שריגים אלו ג' רגלים שישראל עולין בהן בכל שנה ושנה, והיא כפורחת הגיע זמנן של ישראל לפרות ולרבות . . עלתה ניצה הגיע זמנן של ישראל ליגאל . . הבשילו אשכולותי ענבים הגיע זמנה של מצרים לשתות כוס התרעלה . . א"ל ר' אבא לר' ירמי' בר אבא כי דריש להו רב להני קראי באגדתא כוותך דריש להו" (ולא כדרשות התנאים על פסוק זה שהובאו שם בגמ' לפני"ז).

והנה בגמ' זו יש לדקדק בכמה ענינים, ומהם:

(א) לפי דרשת ר' ירמי' נמצא שקודם "הגיע זמנן של ישראל ליגאל" ורק אח"כ "הגיע זמנה של מצרים לשתות כוס התרעלה". וצ"ע – דלכאורה צריך להיות בסדר הפוך, דתחלה צ"ל ביטול כחה של מצרים, ורק אח"כ אפ"ל הגאולה ממצרים.

(ב) ר' ירמי' בר אבא הי' תלמידו של רב, וא"כ אינו מובן כלל הלשון "כי דריש להו רב . . כוותך דריש להו" – לכאורה הול"ל איפכא, שהוא (ר' ירמי' בר אבא) כיוון לדעת רב (שהוא רבו) ודריש הני קראי כמותו.

(ג) בכללות הענין יש לתמוה: אמאי שבק רב דרשות התנאים שלפנ"ז, ודרש להני קראי דוקא

כר' ירמי' בר אבא – שהוא אמורא?

ב. והנה ע"פ המבואר בס' התניא קדישא דאגדות התורה רוב סודות התורה גנוזין בה, יש לבאר כ"ז בדרך פנימיות הענינים.

דהנה החילוק בין דרשות התנאים ודרשת ר' ירמי' נתבאר במפרשים (ראה עץ יוסף לע"י כאן), דהתנאים דרשו הכתוב במעלות שונות של ישראל עצמם [ג' אבות, משה אהרן ומרים, סנהדרין, ירושלים וכה"ג], ואילו ר' ירמי' בר אבא "מפרש לה לכולא מילתא בעיקר ענין גלות מצרים וגאולתה".

ו"ל בטעם הדבר, דהנה מבואר בכ"מ (תו"א בהוספות קיז, ד. ועוד) שאצל התנאים לא היתה חשכת הגלות בתוקף, וכמחז"ל (שבת קיג, סע"ב) "ותותר – בימי רבי", שעד ימי רבי עדיין היו "שיריים" מהתגלות השכינה שהיתה בזמן הבית; משא"כ אמוראי בבל, שנקראו "רב" (ולא "רבלי"), כי בבבל, מקום הגלות, חסר בגילוי השכינה הנרמז באות יו"ד. ולכן הנה התנאים דרשו במעלותיהם של ישראל בהיותם במצב של אור וגאולה, אבל ר' ירמי' בר אבא דריש הכתוב בענין של גלות מצרים – שורש כל הגליות – שהוא בדוגמת חושך הגלות שהי' בזמנו, וכדאיתא בקה"ר בתחלתו: "ולמה נקרא שמו ירמי', שבימיו נעשה ירושלים אירמיהא [חורבה]".

אלא שבזה גופא "דרש ר' ירמי'" – היינו שאף שבחיצוניות נראה ענין הגלות כדבר שלילי ובלתי-רצוי, הנה כשמביטים ע"ז בהסתכלות פנימית באספקלריא דתורתנו הק', מודגש דוקא ה**עילוי** הנפעל ע"י הירידה בגלות, דלפי האמת מה שגולו ישראל בין העמים אינו ח"ו כדי להרע לישראל, ואי"ז אלא ירידה צורך עלי' – שע"י עבודת ישראל בגלות יהי' אח"כ ריבוי הטוב, וכיתרון האור [הבא] מן החושך.

ג. וזהו שדרש ר' ירמי' "שלשה שריגים אלו ג' רגלים שישראל עולין בהן" – היינו מעמד ומצבם של ישראל בזמן שביהמ"ק קיים, שאז ישנו גילוי השכינה. אלא שלאח"ז ירדו ישראל בגלות, במעמד ומצב של הסתר פנים כו', כדי שע"י עבודתם במיצר הגלות יבואו אח"כ לדרגא נעלית יותר. וזהו שממשיך: "והיא כפורחת הגיע זמנן של ישראל לפרות ולרבות", שמרמז על עבודתם של ישראל בגלות, שעל ידה באים אח"כ להעילוי שבגאולה העתידה – "הגיע זמנן של ישראל ליגאל".

ואז, לאחר שייגאלו ישראל מקשיי הגלות ומשלטון המלכיות כו', יתגלה העילוי הגדול שהי' ע"י הגלות – שבירת כל עניני הרע והחושך, ועד שהם עצמם נהפכים לעוזרים ומסייעים את ישראל וגאולתם – יתרון האור הבא מתוך החושך עצמו (כנ"ל).

וזהו אומרו ה**בשילו** **אשכולות** **ענבים** הגיע זמנן של מצרים לשתות כוס התרעלה – דלכאורה: כיון שמדובר כאן ב"כוס תרעלה", מהי השייכות ל"אשכולות ענבים" דוקא? – אלא שבא לרמז

שאינו ענין של עונש לחוד, וכוס התרעלה כאן היא ע"ד שתיית יין, כדכתיב (משלי לא, ו-ז) "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש **ישתה וישכח רישו**", היינו שע"י ששותה האדם יין המשכר נשכח רישו ויכול להתהפך מן הקצה אל הקצה. וכן בענייננו, ששתיית "כוס התרעלה" אינה באופן שמציאותם של עניני הגלות מתבטלת לגמרי, אלא שמתהפכת ומסייעת לגאולת ישראל.

ולכן הקדים "הגיע זמנן של ישראל ליגאל" לפני "הגיע זמנה של מצרים לשתות כוס התרעלה", כי בתחלה באה גאולתן של ישראל מגלות המלכיות ע"י ביטול המיצר, ורק ע"ז מתגלה שלימות העילוי – שהמלכיות עצמן מתהפכים ומסייעים לישראל.

ד. ועפ"ז יובן היטב הטעם שדרש רב הכתוב דוקא כר' ירמי' תלמידו. דהנה ידוע ש"רב תנא הוא ופליג" (עירונין נ, סע"ב), והיינו שהוא מצ"ע הי' בדרגת התנאים, אלא שענינו הי' להפיץ תורה בבבל, מקום הגלות, וכדאיתא בגמ' (שם ו, א): "רב בקעה מצא [פי' מקום פרוץ ברוחניות] וגדר בה גדר".

וע"ז קאמר בגמ', "כי דריש להו רב להני קראי באגדתא דריש להו כוותך", דאף שהוא מצ"ע הי' בדרגת התנאים, דריש להו "כוותך" – כתלמידו שהי' אמורא, כיון ד"באגדתא", היינו פנימיות התורה (כנ"ל), מודגש העילוי הנפלא שבא ע"י ירידת ישראל לגלות – "יתרון האור מן החושך".

(לקוטי שיחות חל"ה, שיחות קודש תשכ"ו)

ידיה יוסף יפה תאר ויפה מראה (ל"ט ז)

שני מיני יופי לאדם. "יפה תואר" - בחיתוך האיברים ומדתם. "ויפה מראה" - במראה האברים ובצעם, כל אחד מהם כפי הראוי לו. ובעבודה הרוחנית של היהודי. הביטוי "יפה תואר", מתייחס לנשמה המלובשת באיברי הגוף. והביטוי "יפה מראה", מתייחס ל"עצם הנשמה", שהיא למעלה מהתלבשות בגוף.

(כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"ע - סה"מ תש"ה עמ' 67)

חידושי סוגיות

ביאור דינה של תמר – "הוציאוה ותשרף"

נתקשו הראשונים בדינה של תמר "הוציאוה ותשרף" שהרי קודם מ"ת לא היה דין עונש על מעשה זה דתמר, יש המיישבים שבדורות הללו היו נוהגים לדון בשריפה "שומרת יבם", אולם לקמן מוכיח רבינו דרש"י על התורה המפרש שנתחייבה מדין "בת כהן שזינתה" לא ס"ל שהיתה "שומרת יבם". עוד מכריח ממה שפירש רש"י גבי יהודה ד"ולא יסף עוד לדעתה" היינו "ולא פסק" ויהודה לא עבר בכך ש"לא פסק לדעתה" על איסור שומרת יבם [וגם לא על איסור "ערות כלתך לא תגלה"] (כפי שמוכיח בארוכה) וא"כ מוכרח לומר שלא נתחייבה שריפה מדין "שומרת יבם". ומחדש דעונשה של תמר – עפ"י פירוש רש"י עה"ת שהוא ע"ד הפשט – לא היה מפני דין עונשין שבתורה אלא מכח הדינים שגדרו בעצמן בני נח ומבאר מדוע לפי"ז לא נתחייבה בשרפה גם לאחרי שהודה יהודה "ממני היא מעוברת".

"הוציאוה ותשרף" – "בתו של שם היתה שהוא כהן, לפיכך דנוה בשריפה" (רש"י - ל"ח כ"ד)

(א) הדין שבת כהן שזינתה חייבת שריפה נאמר רק בפרשת אמור⁴, ואילו לפני מועד הציווי, אף לאחר מתן תורה⁵, לא הגיע על כך

(4) כא, ט.

(5) וכמו במקלל, אף שגם מקודם ידעו שהוא איסור חמור [שלא "וינחחו במשמר גו" (אמור כד, יב)], בכ"ז "לא היו יודעים אם חייב מיתה" עד שהי' הציווי על זה – ועד"ז במקושש (רש"י שם).

ולעיר אשר אשת איש שזינתה (שקודם שנאמרה פ' אמור – גם בת כהן בכלל זה, וקודם שנאמרה פ' כי תצא – כב, כד – גם בארוסה כן הוא) אין דינה בשריפה

מקשה בדין שריפה שנתחייבה תמר

א. בסוף פירושו על הפסוק "זנתה תמר כלתך וגו' הוציאוה ותשרף"¹, מביא רש"י² "ותשרף", "אמר אפרים מקשאה משום רבי מאיר: בתו של שם היתה שהוא כהן, לפיכך³ דנוה בשריפה".

ולכאורה תמוה:

(1) פרשתנו לח, כד.

(2) והוא בב"ר פפ"ה, י"ד. תנחומא בובער פרשתנו יז.

(3) ראה גם תיב"ע כאן: הלא בת כהן היא כו'.

מכריח דלרש"י לא נתחייבה תמר מדין "שומרת
יבם"

ג. והנה יש המפרשים, שבדורות ההם היה
נהוג שדנו לשריפה שומרת יבם שזינתה, כי
שומרת יבם היתה נחשבת אז כאשת איש⁸.

אך ברש"י אי אפשר לפרש שדינה של תמר
בשריפה כבת כהן שזינתה הוא מפני שבהיותה
שומרת יבם נחשבה כאשת איש⁹, כי:

(א) בפירוש רש"י אינו מוזכר בשום מקום
ששומרת יבם נחשבת במקרה כלשהו כאשת
איש.

(ב) לפי פירוש רש"י בהכרח לומר שלא חל על
תמר דין שומרת יבם כלל, וכדלהלן.

מכריח דתמר לא היתה כלל "שומרת יבם"

ג. כבר נתבאר פעם בהרחבה, שא' הטעמים
לכך שבפירושו על המלים "וכל בנותיו"¹⁰ אין
רש"י מסתפק בדעת רבי יהודה, שפירוש המלה
"בנותיו" היא כפשוטה – **בנות יעקב**, אלא מביא
גם את דעת רבי נחמיה, שהכוונה היא ל"כלותיו",
הוא, מפני שלפי פירושו של רבי יהודה יוצא
שהשבטים נשאו את אחיותיהם¹¹ (מן האב,
שזהו דבר המותר לבני נח¹²), ובפשטות יש
לומר, שהשבטים שמרו את כל התורה עד שלא
ניתנה, ולכל הפחות בחיי יעקב¹³.

עונש שריפה. וא"כ כיצד דנו את תמר לפי דין זה
זמן רב כ"כ לפני כן.

(ב) אף לאחר שכבר נאמר הדין, הוא חל, רק
כאשר "זנתה מן האירוסין או מן הנישואין",
ואילו "הכל מודים שלא דיבר הכתוב בפנייה"⁶.
והרי תמר היתה פנויה, כי כל זה היה לאחר מות
בעלה⁷.

וכמבואר גם בפרש"י עה"ת (קדושים כ, י).

(6) פירש"י אמור כא, ט.

(7) וכמו שהקשה הרמב"ן כאן.

במפרשי רש"י כאן, שגם באם לא היתה בת כהן היו
דנים אותה למיתה [לפי שהדור ה' פרוץ, או לפי שבב"ד
של שם גזרו מיתה על פנוי שזינתה (ע"ז לו, ב)], ומ"ש
רש"י "לפיכך דנוה בשריפה" כוונתו שמה שדנוה בשריפה
דווקא (ולא במיתה אחרת) הוא לפי שהיתה בת כהן (ועד"ז
הוא בת"ב שם: "למה אמר תשרף ולא אמר תהרג אפרים
מקשאה כו' בתו של שם כו'". וראה גם תוד"ה אינה
(סנהדרין נו, א) שלא נתחייבה מיתה אלא "כשהחמירו
עלי' לחייבה מיתה כיבמה שזינתה אוקמוה אמיתת בת
כהן דבשריפה*"). אבל

- נוסף על שלא נזכר כלל בפרש"י – ואפילו ברמז
– שפנוי שזינתה (גם לא בת כהן) היו דנים אז למיתה
(והסוגיא דע"ז שם – הרי דרך הלימוד בגמרא אינו דרך
פירש"י עה"ת – פשוטו של מקרא) – ממ"ש "ותשב בפתח
עינים – בפרשת דרכים (פרשתנו לח, יד. פרש"י שם)
באופן שחשבוה לזונה (ולא יראה מעונש מיתה) מוכח
שאז לא היו דנים זונה למיתה. ויתירה מזו: ממה שיהודה
בא עליו, מוכח שלא ה' בזה איסור כלל.

ואי"ז סותר למ"ש רש"י (וישלח לד, ז) "שהאומות גדרו
עצמן מן העריות" – אף שגם דינה היתה אז פנוי – כי
מפורש ברש"י שם "וכן לא יעשה – לענות את הבתולות".
ועפ"ז יומתק מה שאמר יהודה "הבה נא – הכיני עצמך
ודעתך לכך" (פרשתנו לח, טז ופרש"י שם) – דלכאורה ה'
מספיק שיאמר "אבוא אליך" – בכדי שלא יהי' בזה שום
סרך של עינוי.

(* עד"ז הוא בחזקוני כאן וממנו יובנו דברי התוס'.

וראה ג"כ ב"י ושאר מפרשי הטור אה"ע ר"ס כו.

(8) רד"ק כאן. וראה גם רשב"ם ורמב"ן כאן.

(9) ראה ש"ח כאן בשם המהרש"ל.

(10) פרשתנו לז, לה.

(11) כמ"ש רש"י שם: ונשאום. וראה הביאור על זה

בשיחה ב' לפ' ויחי.

(12) רש"י וירא כ, יב.

(13) ראה בכ"ז בארוכה בשיחה הנ"ל.

שהיה מבאי מצרים.

ואף אם נפרש שלדעת רבי יהודה לא שמר יהודה על איסור יבמה לשוק (ונחלק בין העשה "יבמה יבא עליה" לבין הלאו "לא תהיה אשת המת החוצה וגו'". או שנבאר, שבאומרו "ויבם אותה" לא התכוון יהודה למצות יבום, אלא אמר כן מפני שכך היה נהוג אז¹⁸), אשר לפי זה היה אפשר לתרץ שהפירוש "לא פסק" הוא רק לדעת רבי יהודה, ואילו לדעת רבי נחמיה יש לבאר את המלים "לא יסף" כפי פירושו הראשון של רש"י: "לא הוסיף"¹⁹ –

מ"מ, עדיין יוקשה²⁰: לדעת רבי נחמיה, שהשבטים כן קיימו (אז) את כל התורה עד

זרע" להמת, כ"א גם "יבנה את בית" המת ע"י "ולקחה לו לאשה". ומרווח יותר לתרץ שמכיון שכבר נעשית אשתו לא רצה לפרוש ממנה ולענות אותה (פרש"י לעיל לא, ג) מצד האיסור דאשת הבן שעדיין לא נצטוו עליו).

18) כברד"ק כאן פסוק ח. אבל לא ה' נהוג אז איסור ד"לא תהי' אשת המת החוצה לאיש זר".

19) ועפ"י ה' מובן מה שהוזקק רש"י לב' הפירושים – כי אליבא דר"נ מוכרח לפרש "לא הוסיף"; ואליבא דר"י מסתבר יותר לפרש "לא פסק", כי מכיון ש"צדקה", למה "לא הוסיף".

ואין להקשות מה שרש"י מקדים הפירוש "לא הוסיף" – אף שלעיל (לז, לה) מקדים הפירוש דר' יהודה – כי פירוש הפשוט ד"ולא יסף" (שבפסוק זה) הוא "לא הוסיף" (שהרי להפירוש "לא פסק" הוזקק רש"י ל"וחיבר").

20) ונוסף לזה: גם לדעת ר"י אי אפשר לתרץ כנ"ל סעיף ב' – כי באם נאמר ששומרת יבם היתה מותרת לאיש זר, הרי זה עצמו מוכיח שלא היתה נחשבת כאשת איש.

(* לפי הביאור שלתמר לא ה' דין שומרת יבם (כדלהלן בפנים) – צריך לומר שהעדיפות בהפירוש "לא הוסיף" הוא לפי שזהו פירוש הפשוט ד"ולא יסף". כדלהלן בפנים ההערה.

ותתירה מזו צריך לומר לגבי האיסור החל על יבמה להינשא לכל אדם: כיון שמצינו שיהודה קיים את מצות יבום בכללותה, שהרי אמר לאונן "בא אל אשת אחיך ויבם אותה וגו'¹⁴", לכך ההבנה הפשוטה מחייבת, (שאף לדעת רבי יהודה) הוא שמר גם על הלאו "לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר", כיון ששלילה זו נובעת מן החיוב "יבמה יבא עליה וגו'¹⁵".

ואם כן יש להקשות מדוע בפירוש רש"י עה"פ "ולא יסף עוד לדעתה" מפרש¹⁶, (לפי הפירוש השני) דהמשמעות של "ולא יסף עוד לדעתה" היא "לא פסק": האיך אפשר לומר שיהודה לקח את תמר, והרי היא היתה שומרת יבם לשלה¹⁷,

14) פרשתנו לח, ת. וראה גם ב"ר פפ"ה, ה: יהודה התחיל במצות יבום תחלה. (אבל ממה שהרמב"ם (הל' מלכים רפ"ט) לא הזכיר זה גבי המצות שהיו לפני מ"ת – משמע שלא ס"ל כן).

15) תצא כה, ה.

16) פרשתנו לח, כו.

17) ברד"ק כאן פסוק כד (וראה גם רמב"ן פסוק ח. דעת זקנים מבעה"ת עה"פ. אוה"ח פסוק כד) אשר אז ה' מייבם גם אבי המת (אלא שאחא ה' קודם לאב), ועפ"י ה' אפשר לתרץ לכאורה שענין היבום שהי' נהוג גם אצל האומות דחה האיסור דאשת הבן שלא נצטוו עליו (וע"ד המבואר לעיל ע' 146 ואילך).

אבל בפירוש רש"י אין לומר כן – דא"כ הו"ל לרש"י להודיע החידוש שגם האב ה' מייבם ונושא אשת הבן. ובפרט שלא נמצא זה בשום מקום בתנ"ך, במשנה, בגמרא וכו'. ומרד"ל בב"ר (פפ"ה, ה) דיהודה קיים מצות יבום – קאי על מש"נ ויבם אותה (וכמפורש בששה"ר עה"פ ישקני (פ"א, ב (ה)), ויק"ר פ"ב, י"ד) שמדבר באח ולא באב.

ולהוסיף שגם לדעת הרמב"ן וכו' שלפני מ"ת ה' יבום גם באב, צ"ע – דלאחרי שנתעברה ממנו הרי כבר קיים ענין היבום, ולמה לא פסק לדעתה אח"כ (אף ש"ל בדוחק שגם לפני מ"ת ענין היבום הוא לא רק "והקם

מהציווי "יבמה יבא עליה". ואם כן, בענייננו, עם היות שהשבטים החמירו על עצמם וקיימו כל התורה כולה, הרי לשלה היה אסור לייבם את תמר, כיון ש"מוחזקת היא זו שימותו אנשיה"³¹, וממילא בטל כל האיסור של יציאת יבמה לשוק. ומהאי טעמא אין כאן חליצה, דחליצה חלה, גם לפי דרך הפשט, רק באם "לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו"³², אבל לא כאשר אסור לו ליבמה³³.

מבאר דיהודה לא עבר על איסור "ערות כלתך לא תגלה"

ד. לכאורה, עדיין יש להקשות (לדעת רבי נחמיה): תמר היתה כלתו של יהודה, ואם כן חל

(31) פרשתנו לח, יא. פירש"י שם. ומכיון שש"ד הוא מז' המצות שנצטוו עליהן ב"ג, הרי אין לדחותה בשביל מצות יבום שלא נצטוו עלי' (וע"ד שנתבאר לעיל ע' 147 הטעם מה שא"א לא מל עד שנצטווה).

נוסף לזה: גם באם היו מצווים על היבום – הרי פשוט שאין לסכן את עצמו בשביל קיום מצות יבום (וראה באה"ט "אה"ע סי' ט' סק"ב) ופתחי תשובה (שם סק"ד) שגם עפ"י דרך ההלכה ישנם כמה דיעות שקטלנית אסורה להתייבם),

והרי עפ"י דרך הפשט [ולפי דעת התוס' ד"ה בן נח (סנה' עד, ב), – גם עפ"י דרך ההלכה כ"ה. וראה פרשת דרכים דרך האתרים דרוש שני] הדין דייעבור ואל יהרג הוא גם לולא הכתוב וחי בהם (שהרי לפי פירש"י (אחרי יח, ה) פירוש "וחי בהם" הוא "לעולם הבא", וכדמוכח מפירש"י שמות ד, כד.

(32) תצא כה, ז. ובפרט ש"יורקה בפניו" (שם כה, ט) הוא – בפשטות – בזיון על "לא אבה יבמיו" (שם, ז – וראה רמב"ן כאן פסוק ח), ובמילא אי"ז שייך כלל כשאסור לייבמה.

(33) ובדוגמת מה שגם ע"ד ההלכה – "כל שאין עולה ליבום אינו עולה לחליצה", ובאם לא רבי רחמנא "יבמתו" גם בחייבי לאוין הי' כן (יבמות כ, סע"א).

שלא ניתנה, נמצא שמ"מ עבר יהודה לפני כן על איסור במעשה תמר, אם כי בשוגג, כיון ש"לא ידע כי כלתו היא"²¹. וכיצד יתכן לומר:

(א) **שמלמעלה**²² הובילו אותו לכך; וה"ז היפך ממש²³ "ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת ואחשוך גם אנכי אותך מחטוא לי". ונאמר "לא יאונה לצדיק כל און"²⁴ ובפרש"י: ²⁵ "לא תזדמן לו עבירה בלי דעת".

[ואף שלפי שיטת התוספות²⁶ הוא דווקא במידי דאכילה²⁷ הרי (א) מלשון רש"י²⁸ "עבירה" סתם (וגם מפשטות לשון הכתוב "כל און") משמע שכ"ה גם בכל האיסורים²⁹.

(ב) שדוד המלך וכו' ועד למלך המשיח יצאו מביאה אסורה – לפי מה שקיבלו על עצמם³⁰.

וההסברה בזה, דלפי דרך הפשט מלכתחילה לא קשיא בכל הענין כיון שהאיסור "לא תהיה אשת המת החוצה וגו'" נובע, כנ"ל כתוצאה

(21) פרשתנו לח, טז.

(22) ראה פרש"י לח, כו: "ממני ומאתי יצאו הדברים כו".

(23) וירא כ, ו.

(24) משלי יב, כא.

(25) שם.

(26) גיטין ז, א. וש"נ.

(27) משלי שם.

(28) ולהעיר מפ"י רש"י בש"ס יבמות צט, ב. כתובות כח, ב שגורס "השתא בהמתן כו" דלא בכתוס'. ולהעיר גם מלקו"ד (ח"א) לט, ריש ע"ב.

(29) [ויש להטעים זה עפ"י המבואר בתניא פ"ה אשר "מכל מאכל ומשקה נעשה תיכף דם ובשר מבשרו". וע"פ המבואר בתניא (פ"ז וח') שמאכלות אסורות הן בגקה"ט – יומתק מ"ש בתוס' שם שיש הפרש אם האיסור הוא בהמאכל עצמו או שהוא רק בשעת האיסור].

(30) ולכן אינו דומה למשה כו' שהי' ע"י ויקח עמרם את

ויכבד דודתו. וראה סנה' נח, ב. חזקוני שמות ו, כ.

"תבל עשו – מבלבלין זרע האב וזרע הבן"⁴⁰, הרי, שלאחר מיתת הבן, או כאשר גירשה⁴¹, כאשר תו לא קיים חשש זה של בלבול – מותרת האשה לאביו.

(ג) יתירה מזו: אף את"ל, שבאופן כללי, טעם זה לאיסור קיים גם לאחר מיתת הבן, כי גם מצד זרע הבן של פעם עדיין נחשב הדבר לגבי האב אחר כך ל"תבל"⁴², הרי בעניינו אין לומר כן, דכיון שער ואונן השחיתו את זרעם⁴³, אין

אחר – החילוק בהפירושים הוא רק בפירוש תיבת "תבל", אבל אינו מוכרח שיחלוקו בהדין.

ויתירה מזה ל"ל כי גם לפי פירוש הראשון "תבל – גנאי" מוכרח לומר שענין הגנאי הוא זה שמבלבלין כו', כי הרי רק זהו הצד השווה שבין ב' הענינים שבהם גנאי נק' תבל (אחרי יח, כג. קדושים כ, יב).

(41) אבל שאר עריות אסורות אחרי גירושין. ומה שצריך ללימוד על זה באחות אשתו – מובן עפי"מ"ש לעיל הערה 32.

(42) ודוחק הוא, שהרי לא כן הוא פי' דבלולות בשמן. וראה ג"כ פרש"י ס"פ נח (יא, ז): ונבלבל... זה שואל לבנה וזה מביא (היינו שעונה לשאלה אבל טועה בה ומפרשה) טיט.

(43) פרשתנו לח, ז (ופרש"י שם). ט. ואפילו את"ל שבתחילה לא ידע יהודה שער ואונן השחיתו את זרעם, הרי אחרי שיצאה בת קול "גזרתי שיצאו ממנה מלכים ומשבט יהודה" ולכן צ"ל ע"י יהודה ותמר – בודאי נתבררה הסיבה שלא הי' זה מקודם ע"י ער ואונן*.

(* אבל פשוט שאין להוכיח שלא ידע. כי באם ידע הרי ידע ג"כ שבחטאם מתו ואינה קטלנית, והו"ל לתתה לשלח – כי אפילו באם ידע הנהגתם, הרי א) עכ"פ מחשש ספק קטלנית לא יצאת. ב) א"ז מכריח כלל שימותו. כי (א) הרי היו לפני (י"ג שנה ו)כ' שנה. ובמילא אינם בני עונשין (רש"י ר"פ ח"ש). (ב) גם באם היו בני עונשין. מ"ל שהעונש על חטא זה הוא מיתה.

ורק לאחר שנתברר בודאות שאינה קטלנית, אז דווקא ידעו שמיתתם מפני החטא, ובמילא ידעין שהעונש ע"ז הוא מיתה בידי שמים.

בזה האיסור ד"ערות כלתך לא תגלה"³⁴. אמנם באמת אינו חל בענינו איסור זה³⁵:

(א) על האיסור "ערות אשת אביך"³⁶ אומר רש"י "לרבות לאחר מיתה". דמזה שישנו צורך בריבוי מיוחד ע"מ לאסור את אשת האב גם לאחר מיתתו של האב, מוכח שלפי שיטת רש"י בדרך הפשט, הרי שבאיסורי עריות אחרים – ובכללם האיסור "אשת בנך" – מתבטל האיסור לאחר מיתה. וכיון שתמר היתה אלמנה, הרי לא היתה אסורה ליהודה משום האיסור ד"אשת בנך".

(ב) אפילו אם נאמר³⁷, שמאיסור אשת האב למדים גם לגבי איסורי עריות אחרים³⁸, שהם חלים גם לאחר מיתה – הרי מ"מ האיסור ד"כלתך" שונה מאיסורים אחרים: דכיון שהתורה כתבה, שטעם איסור זה³⁹ הוא מפני

(34) אחרי יח, טו.

(35) ומ"ש (פרשתנו לח, טז) "כי לא ידע כי כלתו היא" – הכוונה שבאם הי' יודע שכלתו היא לא הי' בא אלי' כיון ש"מוחזקת היא שימותו אנשי". ומש"כ בספורנו – צע"ג.

(36) אחרי יח, ח.

(37) אבל צע"ג – על יסוד מה?

(38) ממה שהוזקק רש"י לפירוש על "בחייה" (שם, יח), אין להוכיח שבכל העריות מותר לאחר מיתה – כי שאני אחות אשתו שנאמר בה (א) "אשה אל אחותה – שתיהן כאחת" (וכהפירוש הש"ח שם), (ב) "לצורר" (ראה רמב"ן וספורנו שם. וראה גם לעיל ע' 146 ואילך).

(39) ואף שהטעם ד"תבל עשו" נאמר בפ' קדושים בנוגע להעונש (ולא בפ' אחרי יח, טו) בנוגע להאיסור, מ"מ מוכח מזה, ש"תבל" הוא גם גדר האיסור שנתבאר בסדרה שלפני. ורבו מלספור כו"ב. וראה פרש"י (בראשית א, כז) הכלל: "ופשוטו של מקרא, כאן הודיעך כו' ולא פירש כו' ופירש לך במקרא".

(40) קדושים כ, יב. פרש"י שם.

ואף שהפירוש "מבלבלין כו" ברש"י שם הוא "לשון

ויובן בהקדים הביאור בהמסופר בפרשה הקודמת⁴⁴, גבי שמעון ולוי שהרגו "את חמור ואת שכם בנו" וכן את "כל זכר" בעיר שכם. דלכאורה כיצד היה מותר להם להרגם, והרי זהו איסור שפיכות דמים, אשר גם בני נח מצווים ב⁴⁵?

ובהכרח לומר, ש"האומות גדרו עצמן מן העריות"⁴⁶ ובאופן שהעובר על הגבלות אלו נענש במיתה. ולכן נתחייב שכם מיתה מן הדין⁴⁷ כיון שלהגבלות הללו תוקף עפ"י דין.⁴⁸

44 לד, כה"ו.

45 נח ט, ה.

46 פרש"י וישלח לד, ז.

47 ועפ"י מובן מ"ש רש"י (ויחי מט, ו) "אלו חמור ואנשי שכם" ומשמיט שכם.

ומ"מ פשוט שגם הריגת חמור וכל אנשי שכם הי' עפ"י דין [שהרי פשוט שבני יעקב לא שפכו דם נקי ח"ו, וכדמוכח גם ממה שיעקב אמר להם רק "עכרתם אותי גוי" (וישלח לד, ל) ולא הוכיחם על בדרבי' מיני' – על איסור שפיכת דמים]. ו"ל שנתחייבו מיתה מצד שלא מיחו בשכם (כברד"ק שם פסוק כח)

[ו"ל שנוסף על סבבא פשוטה היא שמי שיש בידו למחות צריך למחות, הנה פטת הכתובים מוכיח שמגיע ע"ז עונש חמור – דאם לא כן למה הי' צריך אברהם לבקש "האף תספה צדיק עם רשעי" וה"ל לבקש רק "אולי יש גוי תשא למקום גוי" (וירא יח, כג-כד).

ועפ"י מתורצת ג"כ קושיית מפרשי רש"י בפי' "אתה הרשעת עמהם" (שם יט, ז) שהרי מפורש "תספה בעון העיר" (שם יט, טו). ועיי"ג פרש"י (שם סוף פסוק ד' "מוחה כו' צדיק כו").

או מצד עבירות אחרות (כברמב"ן שם פסוק יג), ומה שאמר להם יעקב "עכרתם אותי גוי", כי אין הדבר מסור לבני יעקב לעשות בהם הדין, והם עשו זאת מצד כעסם, ולכן אמר יעקב (ויחי שם, ז) ארור אפם. וראה גם לעיל ע' 151 ואילך ובהערה 21.

48 וראה לעיל ע' 148.

מתאים לכאן כל הענין של "תבל".

מחדש דעונשה של תמר לא היה מצד איסור התורה

ה. לפי האמור לעיל (סעיף ג'), שעל תמר עכ"פ, לא חל דין שומרת יבם, נמצא דלא זו בלבד שלא עברה על איסור שחל עליו עונש מיתה, שהרי היתה פנויה, אלא שכלל לא עברה על שום איסור, אפילו על איסור לאו כלשהו. ואם כן, קשה ביותר, מדוע בכל זאת נידונה לשריפה?

אלא שמ"מ לא פסק לדעתה – ולא הי' בזה משום איסור יבמה לשוק, כי אף שראה שאנה מוחזקת שאנשי ימותו – לא יצאת מחשש קטלנית בנוגע לשלה – "פן ימות גם הוא כאחיר" (לח, יא), וע"ד (מב, ד) "ואת בנימין אחי יוסף (דלכאורה מיותר) לא שלח יעקב את אחיו (שכן שלחם) כי אמר פן יקראנו (בהיותו אחי יוסף) אסוף" (וראה לק"ש ח"ה שיחה ג' לפ' מקץ). ובכ"ז שינה רש"י מל' הכתוב "כאחיר" וכתב "אנשי" – לתרץ: כיון "שלא הי' בדעתו להשיאה לו" (לשלה) – הי' לו להתירה לשוק.

[ואף רש"י מפרש את הפסוק, ובפסוק נאמר "פן ימות גם הוא כאחיר", מ"מ מוכרח לומר שהתיבות "כי אמר פן ימות" הם טעם [לא רק על מה שלא הי' בדעתו להשיאה לשלה, אלא] גם על אמירתו לתמר "שבי אלמנה בית אביך" – שלא התירה לשוק***. ולכן מפרש רש"י ש"פן ימות, הוא (ענין בפ"ע (שאינו מוסב על "גם הוא כאחיר"), וקאי על כל מי שישאנה.

ועפ"י יומתק (א) מה שרש"י מעתיק מהפסוק גם התיבות "כי אמר". (ב) מה שאינו מעתיק "גם הוא כאחיר".]

(** ומה שאמר יהודה "כאחיר" אף שהיתה מוחזקת בעיניו שימותו אנשי' – הוא רק להדגיש יותר הטעם של אי נתינתה לשלה.

(*** והגם שדחה את תמר בקש (למה אינה משיאה לשלה), מ"מ פשוט שלא הי' מעגנה בלי טעם.

מבאר מדוע לא נענשה תמר גם לאחר הודאתו של יהודה

1. אלא שעדיין צריך להבין דמאחר שנתחייבה תמר עונש שריפה כבת כהן שזינתה, א"כ מדוע לאחר שהודיע יהודה ש"ממני היא מעוברת"⁵⁵ כבר לא הגיע לה עונש זה.

והביאור בזה: על "הכזונה יעשה את אחותינו"⁵⁶ כתב רש"י "הכזונה – הפקר"⁵⁷. כלומר, "זונה" היא דווקא מי שמפקירה עצמה לזנות. (ולכן נאמר לגבי דינה "הכזונה", בכ"ף הדמיון, כי אצלה ארע הדבר בדרך אונס).

ומזה יובן בענינו דכאשר נודע שתמר מעוברת, סברו ש"זנתה תמר וגו' הרה לזנונים". אך כאשר הודיע יהודה, ש"ממני היא מעוברת", נודע שאין היא מופקרת, ולא נתחייבה בעונש⁵⁸.

(ע"פ לק"ש ח"ה שיחה ב' לפר' וישב)

[ויתירה מזו מצינו דאף כאשר יחיד קיבל על עצמו איזה דבר, באופן שאם לא יקיימו, הוא (או מי שנמצא ברשותו) יתחייב מיתה, הרי שקבלה זו על עצמו תקפה על פי דין. וזהו ההסבר לדברי ראובן⁴⁹ "את שני בני תמית אם לא אביאנו אליך", וגם יעקב שלל זאת רק מהטעם⁵⁰ "וכי בניו הם ולא בני" ולא מהטעם שהבטחה זו היא על דבר שאסור לעשותו – כי, לפי דרך הפשט, אפשר היה קודם מתן תורה ליתן תוקף לדבר שאדם מקבל על עצמו, עד כדי שהוא, או בניו, יתחייבו על פי דין בעונש מיתה על אי-קיום קבלה זו⁵¹].

ולפי זה אפשר לומר לגבי תמר, שלא דנוה לשריפה מפני איסור התורה "ובת איש כהן וגו'" בפרשת אמור⁵², אלא מפני שהאיסור שקיבלו על עצמם אז לגבי בת כהן⁵³ היה באופן כזה, שאם תזנה תתחייב בעונש שריפה⁵⁴.

49) מקץ מב, לז.

50) פרש"י שם, לח.

51) ולהעיר מענין בת יפתח. ואכ"מ.

52) ועפ"ז מובן בפשטות מה שרש"י כאן משנה ממ"ש בבר' כאן ומשמיט הפסוק "ובת איש כהן גו'".

53) וההוכחה אשר הגדרה זו היתה דווקא בבת כהן (שלכן הוצרך רש"י לפרש "בתו של שם כו") – ראה לעיל הערה 7.

54) והגדרה זו בבת כהן דווקא – אף שהתלמיד לא למד עדיין פ' אמור שבת כהן מחללת את אבי' – הוא בדוגמת המפורש בקרא לפני פרשתנו "את בת יעקב"

(וישלח לד, ז); "את אחותנו" (שם, לא), ולכן גם עונשה חמור – שריפה.

55) פרשתנו לח, כו. פרש"י שם.

56) וישלח לד, לא.

57) ראה גם פרש"י תצא (כג, יח): מופקרת כו' לזנות. וראה גם השגות הראב"ד ה' אישות פ"א ה"ד.

58) ומה שאמר "כי על כן לא נתתי לשלה בני" אינו בתור טעם לפוטרה מעונש (שריפה), כ"א, אשר "בדין עשתה" (כי באם ה' מותר ובדעתו לתתה לשלה – היתה עוברת על איסור יבמה לשוק).

דרכי החסידות

חסידות מהי

חסידות הגביהה את המוחין על המידות. חסידות מתעסקת בעיקר עם רוממות עצמו – איך להגביה ולהעלות את עצמו לדרגא גבוהה יותר

גחלים ומרגליות

מרגליות מוצאים בתחתית הים, ואילו גחלים, המאירים ומחממים, מוצאים בעמקי האדמה. הסדר בזה הוא, שצריך להיות אחד מנהיג המצביע היכן לחפור ואיך למצוא את הגחלים. הרי על חכמתו של המנהיג יכולים העובדים להסתמך אלא שעליהם לבצע במדוייק את הוראותיו. אך על פי כן באשר לרוח החיים, שכל אחד מהם זקוק בהיותו בעמקי האדמה, והאזיר שמעל הארץ - אין הם יכולים לסמוך על הרוח חיים שיש למנהיג. לכל עובד צריך להיות התחברות עצמית לרוח החיים שמעל האדמה, ובאם לאו - הרי הוא נופל ר"ל. כלומר, הוא נשאר בלי חיות. אותו הדבר גם במי שצולל לתחתית הים למצוא את המרגליות הרי מן ההכרח שיהיה לו רוח חיים שמעל האדמה.

את הנמשל יכול כל אחד להבין: חסידות מאירה ומחממת - כמשל הגחלים - אלא שיש לצלול לעמקי האדמה כדי לברר ולשרוף, אז זה מאיר ומחמם. כמו במשל - שכדי שהגחלים יאירו ויחממו יש להסיק את התנור.

אלא, כאשר יורדים בעמקי האדמה, צריכים להיות קשורים ללמעלה ואז יש לו חיות חיונית. (ספר השיחות תש"ה עמ' מ"ח)

גוף ונשמה דחסידות

בענין גוף ונשמה של חסידות, גוף של חסידות זהו מדות חסידות. בתניא (אגה"ק סי' כ"ב) כתוב:

" . וע"כ אהוביי וידידיי נא ונא לטרוח בכל לב ונפש לתקוע אהבת רעהו בלבו וכו".

על השני צריכים להביט רק על המעלות והחסרונות של השני צריכים לראותם רק בכדי לדעת מה שצריכים לתקן בעצמו, אבל העיקר צריכים לראות בהשני רק המעלות, שבלי ספק שלכל אחד יש מעלות, רק יכול להיות שהם מכוסים ונעלמים, ואם הוא לא מוצא המעלות בהשני החסרון הוא בהמחפש ולא בהזולת.

למשל כשחופרים באדמה למצוא מים ולא מוצאים, אין זה שאין מים באדמה, באדמה בודאי יש מים, רק זהו הוראה שלא חפר כדבעי, עוד לא חפר מספיק ואם הוא יחפור יותר אז ימצא מים. כך הוא בהנוגע לראיית מעלות הזולת, צריכים לחקור ולדרוש יותר ואז בודאי ימצא.

כל זה הוא הגוף דחסידות, הנשמה של חסידות היא:

"כ"ק רבינו הזקן תבע עבודת הלב, כ"ק אדמו"ר האמצעי תבע עבודת המוח. עבודת הלב הפי' בתוך הלב ועם הלב. עבודת המוח הפי' בתוך המוח ועם המוח.

(ספר השיחות תש"ה עמ' מ"ט)

מה חידשה חסידות

החסיד ר' זלמן זעזמער היה תלמידו של אדמו"ר האמצעי, אצל רבנו הזקן הוא היה מהצעירים. הוא היה משכיל בטבע ובעל מוחין בעצם מהותו.

כשאמרו"ר היה מדבר בענין חכם בעצם כח חכמתו, היה אומר: על דרך ר' זלמן זעזמער.

כשר' זלמן זעזמער היה רוצה לפעול בעצמו התעוררות הלב, היה מספר את הסיפור הזה.

בעירו היה גר יהודי, למדן גדול ובעל מידות טובות. בעל מידות כזה היו צריכים לחפש. אבל מענין החסידות לא ידע כלום. פעם שאל את ר' זלמן זעזמער:

מה חידשה חסידות. וענה לו: חסידות הרימה את המוחין על המידות. אח"כ נסע הלמדן הזה לרבנו הזקן וגם אותו שאל את זה. ענה לו רבנו הזקן:

גם לבעלי חיים יש מדות, אבל אצלם זה בטבע כמו עורב אכזרי ונשר רחמני, אבל בבני אדם המדות הם ע"פ שכל. ולכאורה גם המדות של בני אדם שע"פ שכל היו צריכים גם כן להיות מצד הטבע. אבל הענין הוא ע"ד מארז"ל רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה וכו' כמו כן רצה הקב"ה לזכות את ישראל בענין עבודה, לפיכך המדות הם על פי השכל, ולא מצד הטבע, רק צריכים על זה עבודה. כששמע זה, התבונן וראה שבכל עבודתו כל ימיו הגיע רק לענין המדות כמו מין הבהמה והתעלף. כשהתעורר שאל את רבנו הזקן: נו, ומה היא חסידות – כי עד עתה נשמע אצלו רק השלילה – ענה לו רבנו הזקן:

חסידות הוא שמע ישראל. שמע הוא ר"ת: שאו מרום עיניכם. כתוב מרום ולא שמים, כפי פרוש הראב"ע, מרום גבוה ויותר גבוה. להגיע ללמעלה מן השכל וזה גופא להבין בשכל, כמו שאומר

אחרי זה וראו מי ברא אלה.

וספור הזה היה פועל בעצמו התעוררות הלב.

(ספר השיחות תש"א עמ' כ"ז)

חסידות מהי

חסיד מוכרח שיהי' לו חסידות, בלי חסידות אי אפשר להיות חסיד. חסידות - הכוונה שני דברים: לתקן את העבר ולשמור את ההוה, אז העתיד במילא יהיה כמו שצריך להיות.

כשאברך חסידי יתבונן במלים אלו, שכך צריך להיות שכל דבר ששומעים, הן אמרה בהשכלה והן אמרה בעבודה, צריכים מקודם לקבל אותו בטוב, בכדי שידעו היטב בלי להטעות את עצמו (ניט גענארט וויסן), ואח"כ כשיודעים את האמרה ברור, צריכים להתבונן באמרה ולהתעסק בה.

בהתבונן והתעמק באמרה שהכוונה של חסידות היא תיקון העבר והטוב והיושר של ההוה, בהכרח שיופיע בכל אחד השאלה מהו ההפרש בין חסידות לתשובה. תשובה גם כן היא תיקון העבר וטוב ויושר של ההוה, ומה מוסיף חסידות על תשובה.

אבל כשמתבוננים בהתוך של הענין, הנה הגם שבחיצוניות חסידות ותשובה שניהם הם תיקון העבר וטוב ויושר ההוה, בכל זאת הן שונים. התיקון של תשובה היא לצאת מהרע, לרחוץ ולנקות לבושי הנפש מחשבה דיבור ומעשה מהלכלוך שהרע ליכלך אותם, והטוב והיושר של ההוה הוא ההסכם והפועל שלא ישוב לכסלה עוד. והתיקון של חסידות הוא העצות ע"י חיפוש איך להביא לדרגא היותר עליונה והיותר עדינה, והטוב והיושר של ההוה הוא, שחסידות מחפשת להעלות את כחות השכל והמדות ולבושי הנפש מחשבה דיבור ומעשה בדרגא יותר עליונה ועדינה.

כללות ההפרש בין תשובה לחסידות בעבודה היא, שהתשובה עוסקת בעיקר עם הבעל תשובה איך לתקן את העבר ואיך להתנהג בהוה שיהי' בטוב ויושר. וחסידות מתעסקת בעיקר עם הרוממות בעצמו איך להגביה את עצמו לדרגה גבוהה יותר, שזהו ג"כ בשני הזמנים: גם העצות בתיקון העבר וגם האופן של הטוב והיושר בההוה.

(ספר השיחות ת"ש עמ' ע"ט)

מוסף מיוחד
בענין
חשיבות
לימוד תורת החסידות

הכח להתגבר על החושך, ו'טעימה' מהגאולה

ביאור ב' העניינים שבחסידות – 'גחלים' ו'מרגליות', וההכרח שיש בלימוד
החסידות דווקא בדורות אלו האחרונים

גחלים ומרגליות

א. כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע סיפר פעם משל על ענין החסידות, וז"ל:

מרגליות ניתן למצוא בקרקע הים. גחלים, שיוצרים אור וחום נמצאים בעמקי האדמה. הסדר
בזה הוא, שצריך להיות אחד שהוא מורה הדרך, המורה היכן לחפור וכיצד למצוא את הגחלים.
על החכמה של מורה הדרך יכולים לסמוך, אלא שעליהם לציית במדויק למה שמורה הדרך אומר
להם. אלא שאעפ"כ, בנוגע להרוח חיים צריך בהיותו בעמקי האדמה מהאוויר שמעל הארץ, בזה
אין יכולים לסמוך על הרוח חים שיש למורה הדרך. כל פועל צריך שתהי' לו עצמו התחברות רוח
חיים מהאוויר שמעל האדמה ואם לא, היה נהי' רח"ל נופל, כלומר שהוא נשאר ללא חיות. אותו
הדבר לגבי זה שצולל במים למצוא את המרגליות, הוא מוכרח לרוח חיים מעל האדמה.

והרבי סיים אז, שאת הנמשל יכול כל אחד להבין לבד: חסידות יוצרת אור וחום – כמשל
הגחלים – אלא שצריך לרדת בעמקי האדמה כדי לברר כו' ברם כשיורדים בעמקי האדמה, צריך
להיות מחוברים למעלה, ואז ישנה חיות.

ג. מובן ופשוט, שכל פרט במשל הוא בדיוק ומתאים לנמשל – וצריך להבין:

(א) מדוע הביא הרבי משל משני דברים – גחלים שבעמקי האדמה ומרגליות שבים – ולא הסתפק באחד מהם?

(ב) אע"פ שהרבי התחיל עם הנמשל ד"מרגליות" – עיקר האריכות במשל היא לגבי "גחלים". ועוד זאת: בנמשל מבאר הרבי רק את הענין הגחלים (ובנוגע ל"מרגליות" לא הזכיר כלל) – וטעמא בעי?

דוחק גדול לומר, שמאחר והרבי סיים ש"את הנמשל יכול כל אחד להבין לבד", הוא סמך על כך שיבינו לבד את ענין המרגליות ולפרטיו בנמשל – כי בנוגע לגחלים הרי הוא כן מבאר את הנמשל (ואינו סומך על כך שיבינו לבד). ומזה משמע, שבעיקר נוגע לדעת שחסידות היא כמשל הגחלים.

(ג) כל ענין המובא בתורה הוא בתכלית הדיוק. וצריך לומר, שהשייכות של גחלים לאדמה ושל מרגליות לים, היא לא רק משום שזהו המקום בו הם נמצאים בגשמיות, אלא שישנה שייכות תוכנית פנימית ביניהם. וצריך להבין: מהי השייכות בתוכן בין גחלים לאדמה, ובין מרגליות לים?

'עלמא דאיתכסייא' ו'עלמא דאיתגלייא'

ג. החילוק בין אדמה וים מבואר בכ"מ, על ידי החילוק בין הנבראים שעל פני האדמה והברואים שבים:

הרי "הכל הי' מן העפר" הכל נוצר "מן הארץ" - והנבראים מקבלים את חיותם מן הארץ ("ארץ ממנה יצא לחם") אבל אעפ"כ אין רואים (לאחרי שנברא הנברא) קישור וחבור בין הנבראים לאדמה;

משא"כ הברואים שבים - דגים, כשפורשים מן הים מיד הם מתים, הם חייבים להמצא במקור חיותם.

ולכן כתוב, ש"ים", הוא משל על העולמות בהם הכח האלוקי (המהווה מחי' ומקים אותם) מאיר בגילוי, כך שהנבראים מרגישים שהם חייבים להיות מחוברים תמיד למקור חיותם ובאם לאו הם מאבדים את מציאותם וקיומם; ולכן נקראים עולמות אלה "עלמין סתימין", כיון שהמציאות והישות העצמית של עולמות אלו "מכוסה" במקורם (ע"ד דגים שבים).

משא"כ "ארץ" הוא משל על העולמות בהם הנבראים אינם מרגישים את הכח האלוקי המהווה אותם (הם אינם מרגישים את הקשר שלהם למקור חיותם), ולכן הם נקראין "עלמין דאיתגליין" - מציאותם "גלויה", הם מרגישים את עצמם כדבר לעצמו.

וזוהי גם נקודת הביאור בשני הענינים במשל - גחלים שבאדמה ומרגליות שבים - כי פעולת

החסידות בנפש האדם נחלקת בכללות לשניים: א) ב"גליא" שבאדם בחי' "אדמה" שבו. ב) ב"סתים" שבאדם, בחי' "ים" שבו, כדלקמן.

גילוי החסידות – דווקא בדורות אלו

ד. ויובן הביאור בהקדם על כך שהחסידות התגלתה בדורות האחרונים דווקא. דלכאורה, אכשור דרא - בתמי'. ומההסברים בזה:

א) מאחר שחושך הגלות הולך וגדל, יש צורך באור נעלה יותר כדי שיהי' אפשר להתגבר על החושך. ולכן התגלתה נשמתא דאורייתא, שהיא מעוררת ומגלה את הכוחות העמוקים והנסתרים של הנשמה (סתים דנשמתא).

ב) מאחר שנמצאים כבר בסוף זמן הגלות, כאשר ישנו הצורך להתכונן לגאולה העתידה לבוא - והרי הכנה צריכה להיות מעין הדבר שאלי מתכוננים - ניתן "מעין" ו"טעימה" מהגילוי דלעתיד [ע"ד מ"ש בכתבי האריז"ל (והובא להלכה במגן אברהם ושו"ע אדה"ז - בעל הגאולה והשמחה) שבערב שבת צריך לטעום ממאכלי השבת (טועמי' חיים זכו)].

מהחילוקים בין שני ההסברים:

לפי הטעם הראשון שהחסידות מגינה מפני חושך הגלות - ה"ז קשור עם הכוחות הגלויים שבאדם, בהם ישנה המלחמה עם הגלות, לכבוש את גופו ונפשו הבהמית וחלקו בעולם, וע"י החסידות ניתן בהם תוקף (מפנימיות וסתים הנשמה) שיהי' אפשר להתגבר על חושך העולם, אפילו החושך כפול ומכופל דדורות האחרונים.

משא"כ לפי הטעם השני, שחסידות היא "טעימה" מהגילוי דלעתיד - הענין אינו להגן מפני החושך (שזה נעשה בדרך ממילא), אלא ההתאחדות באלקות (שזה מתאים להידוע, שלעת"ל העבודה לא תהי' "לברר בירורין" - כיון ש"זאת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" - אלא רק עליות מחיל אל חיל בקדושה גופא). שזה קשור עם "סתים דנשמתא" מצד עצמה, שהיא דבר אחר, כביכול, עם סתים דקוב"ה (ישראל וקוב"ה כולא חד).

ומאחר שהענין הראשון, להתגבר על החושך, הוא הכרח גמור בעבודת האדם לקונו - בלשון כ"ק מר"ח אדמו"ר בשיחה הנ"ל "שלא להיות נופל ר"ל . . ללא חיות" - לכן ענין זה שבחסידות נמשל ל"גחלים היוצרים אור וחום", ענינים הכרחיים בחיי האדם, וכדלקמן.

משא"כ פעולת החסידות בסתים דנשמתא בפני עצמה - נמשלה למרגליות, כיון שבזמן הגלות אין זה ענין של הכרח (כ"כ), אלא דבר המוסיף יופי לאדם (כמשל המרגליות).

וזהו הטעם שיקר האריכות בשיחה היא בנוגע לגחלים ולא בנוגע למרגליות, כי ענין זה שבחסידות מוכרח לעבודת האדם בזה"ז לכל לראש, כמו שיתבאר לקמן.

חסידות הוסיפה את ה'אור' וה'חום'

ה. הביאור בזה בפרטיות: בנוגע לענין הגחלים אומר הרבי שני ענינים: "הם יוצרים אור וחום" שהצד השווה בשני הענינים הוא:

חום - (שהוא הסימן של) חיות - ואור, אינם מוסיפים פרטים חדשים בדבר, אלא הם פועלים שהדבר גופא (שישנו מלפנ"ז בשלימותו) יהי' חם (חי) ומואר.

ועד"ז תורת החסידות: החסידות לא הוסיפה ח"ו ענינים חדשים בתורה - שהרי בתורה לא שייך שינוי גרעון או תוספת: גם קודם גילוי תורת החסידות הי' קיום כל התרי"ג מצות בשלימות, אלא שנהי' צורך - כאשר העולם נהי' קר וחשוך יותר, עד לקור ולחושך גדול ביותר - בגילוי יותר של חיות וחמימות ואור בעשיה.

וזהו המענה על שאלת אחדים: מעשה אבותינו בידינו וזקנו (קודם גילוי הבעש"ט ותורת החסידות) הסתדר בלי לימוד החסידות - אך הרי הוא עצמו יודע שאצל זקנו הי' יותר חמימות ויותר אור (ושלא בערך), וכן בכל הדור שלו - (אכשור דרא בתמי').

ובדוגמת הראי' וההחלטה: מכיון שבתקופת תמוז אין צורך להדליק את התנור ואין צורך לסגור את הדלת והחלון הפונים לרחוב - הרי שכך הוא יעשה תמיד וגם בתקופת טבת.

חסידות, עי"ז שהיא מגלה את פנימיות הנשמה של היהודי, הכניסה חיות ואור בכל עניני תומ"צ. וענינים אלו הם מההדגשות העיקריות דתורת החסידות, שעבודת ה' חייבת להיות בחיות ושמחה, ולאידך גיסא, הדגשת הסכנה בהעדר ואפילו חלישות החיות, הסכנה של קרירות ח"ו (שהיא הסימן והיפך מחיים ר"ל).

אמנם החיות בעבודת ה' יכולה להיות במדידה, לפי טבע האדם. ע"ד כל בעל חי שיש לו חיות (ואדרבה, החיות של כו"כ בע"ח היא ביתר חמימות משל מין המדבר), אלא שחיות הבע"ח היא לפי טבעו - הוא אינו יכול לעשות אחרת מהטבע שלו.

החידוש שישנו אצל יהודי, הוא (לא רק שהוא חם וחס גם כלפי יהודי שני, אלא) שיש בכוחו להאיר את עצמו: לראות בעין שכלו - "החכם עיניו בראשו" - (לא מה שמתחשק לו ולסביבתו, אלא) מה שצריך להיות, ולעשות זאת אפילו כאשר זהו שלא לפי טבעו, ואפילו כאשר זהו היפך טבעו.

כפי שהגמרא אומרת (חגיגה ט, ב, וראה תניא פט"ו), שיכול להיות אדם הנזהר בכל רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת, והוא עוסק בהם בחיות - ואעפ"כ הוא נקרא "לא עבדו", כיון שהוא אינו עושה היפך טבעו.

כדי שיהי' "עושין רצונו של מקום", בהכרח שתהי' העבודה ד"בכל מאדך", לעשות למעלה ממדידות והגבלות הטבע שלו, שזה נעשה עי"ז שישנו "אור".

והיות ששני הענינים דחמימות ואור הם ענין פנימי בסדר העבודה דתומ"צ - לכן (כפי שכ"ק

אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע אומר בשיחה) "צריך להיות אחד שהוא מורה הדרך המורה" את סדר העבודה,

שאלה הם רבותינו נשיאנו בכל דור ודור, שנותנים את סדר העבודה - ביחד עם הנתנית כח - כיצד לחמם ולהאיר את עצמו ואת סביבתו: ו"על החכמה של מורה הדרך יכולים הפועלים, אלא שעליהם לציית במדויק למה שמורה הדרך אומר להם".

ל'רוח חיים' צריך לדאוג בכוחות עצמו

1. על כך מוסיף הרבי בשחיה עוד ענין: "אלא שאעכ"פ, בנוגע להרוח חיים שכל אחד צריך . . . בזה אין הם יכולים לסמוך על הרוח חיים שיש למורה הדרך. כל פועל צריך שיהי' לו בעצמו החברות רוח חיים כו"':

הרי אפשר לחשוב, שהיות שסומכים על החכמה של המורה דרך וצריך לציית לו במדויק כנ"ל, די במסירת הרצון בלבד

- כפי שאחד טען פעם, שיכתבו לו כל פרט שהוא צריך לעשות מאל"ף ועד תי"ו והוא יציית להכל שכן יש לו מסירת הרצון. אך להתייגע ולחשוב בעצמו הוא אינו רוצה -

על כך אומרים, שביחד עם מסירת הרצון מוכרח שתהי' שלימות קומה שלימה עם השכל, והמידות וכח העשייה [אלא שקומה שלימה צריכה להיות "רתומה" לבצע את רצון המשלח "לציית בדיוק למה שמורה הדרך אומר"].

וזהו מה שהרבי אומר בשיחה, שבנוגע להרוח חיים שכל אחד אי אפשר לסמוך על הרוח חיים של מורה הדרך - דלא כהשיטה "צדיק באמונתו יחי'", אל תקרי יחי' אלא יחי' שסומכים על הצדיק שהוא יחי' - אלא כל אחד צריך שיהי' לו בעצמו התחברות רוח חיים.

במילים פשוטות: מן ההכרח שתהי' קביעות עיתים בכל יום ויום בלימוד החסידות ולא לימוד בשטחיות אלא אכן להתייגע בהבנת החסידות כו' עד שהוא ירגיש שהוא התייגע.

ומן ההכרח שיהי' זה בכל יום ויום ממש. אי אפשר לסמוך על כך שהוא מלא וגדוש וידוע כך וכך מאמרי חסידות בעל פה, או אפילו שרק אתמול הוא התייגע על מאמר חסידות - אלא חייבים להתחבר עם רוח חיים בכל יום ויום מחדש, שהרי בחיים לא שייך שום הפסק.

וכפי שהוא בחיות כפשוטו: אם משהו יטען שהוא רוצה להיות חי ביום ראשון וביום שלישי, רק שביניהם - ביום שני - הוא רוצה לנוח מלחיות הרי מובן שאז ח"ו גם יום שלישי לא יהי' . . .

והעיקר יש לזכור שהכוונה היא אכן בפועל ממש ואכן אליו ממש, ולא כפי שהוא הי' אתמול, אלא כשם שהוא קם היום בבוקר והוחזרה לו הנשמה מחדש - חדשים לבקרים - כך עליו לחדש מחדש את הקשר עם הרוח חיים, ע"י קביעות בלימוד החסידות בחשק חדש ועד - כמו אחד שלא למד מימיו.

ועי"ז העבודה במשך כל היום תהי' בחמימות ואור כדבעי.

'מרגליות' – פעולת ה'אתכסייא'

ז. כל זה הוא ענין ה"גחלים" שבחסידות הקשור עם בחי' "אדמה" גליא שבאדם. אמנם הגחלים נמצאים בעמקי האדמה, דבר המרמז על פנימיות האדם - אבל, הרי זה עמקי האדמה. ולכן עבודה זו אינה שוללת לגמרי שהאדם העובד ירגיש אף על פי כן כמציאות לעצמו. הוא אכן עובד ה' בחיות גדולה, ויתירה מזו הוא משנה ועושה היפך טבעו ורגילותו למעלה מהמידות וההגבלות שלו אבל לאחרי כל זה המציאות האישית שלו היא "בהתגלות" - הוא עוסק בלהט בעבודת ה', עד ללהט שלמעלה ממדידה והגבלה.

ברם לאחר מכן ישנו הענין הנעלה יותר שבחסידות לפעול בענין ה"אתכסייא" - שיהודי יהי' "מכוסה" ושקוע לגמרי עד למעלה ראש במקור חיותו, באלוקות. ועד כדי כך שהוא איננו מציאות לעצמו.

שזה נפעל ע"י לימוד פנימיות התורה, המעיינות שבתורה, בה אלוקות מתגלה באופן גלוי. וכמבואר בכ"מ שבנגלה דתורה אפשר שיהיה כמו שכתוב בגמרא 'לא ברכו בתורה תחילה' (ברכת "נותן התורה". דאע"פ שחביבות התורה ישנה) שוכחים על (ברכת) נותן התורה ח"ו, משא"כ בפנימיות התורה בה נרגשת האלוקות (למרות שלא נוטלים ממנו את הבחירה, ובמילא אפשר לגרות ח"ו את היצה"ר על עצמו וללמוד פנימיות התורה באופן בלתי רצוי).

ועי"ז שלומדים חסידות בשופי, "מתכסים" לגמרי ושקועים באלוקות, מעין מה שיהי' לעתיד לבוא, כאשר "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". ומאחר שאין זה ענין של עשיה בפועל - מצינו עד"ז ודוגמתו גם בנגחה דתורה והוא לימוד התורה באופן של "יגדיל תורה ויאדיר", בו אין נפק"מ למעשה בפועל, והלימוד הוא רק "דרוש וקבל שכר" - ולכן הוא דומה ל"מרגליות", שאינם עניין הכרחי לגמרי - האדם יכול להעביר את חייו בלי מרגליות.

היום כבר מוכרח גם ענין ה'מרגליות'

ח. במה דברים אמורים שאפשר להסתדר בלי מרגליות, רק כאשר האדם נשאר בד' אמותיו שלו אך בשעה שצריך לעמוד לפני המלך, ולא כפי שהמלך נמצא בשדה, אלא כפי שהוא בהיכל מלכותו, חדר לפני מחדר אזי אין די בכך שישנם כל הלבושים אפילו לבושי עשיר אלא מין ההכרח שיהיו גם תכשיטים ומרגליות וכאלה שמתאימים למי שצריך לעמוד לפני המלך - ואם לאו, לא רק שחסר פרט אלא שזה גם פוגע בכבוד המלך.

וע"ז זה בנמשל: מה שלימוד החסידות כענין לעצמו לא היה הכרחי כ"כ זהו בדורות הקודמים, קודם שהתחילו בכנות האחרונות לביאת המשיח ובמילא לא היה הכרח כ"כ ב"מרגליות".

אך בשעה ש"הנה זה עומד אחר כותלנו" - הנה משיח בא שבביאתו קץ שם לחושך ותתחיל הגאולה האמיתית והשלמה, שעניינה הוא (כמבואר בכמה מקומות) ה"נשואין" כביכול של ישראל עם הקב"ה שיתגלה שישאלה הם דבר אחד עם הקב"ה, ("והיו לבשר אחד") "ישראל ומלכה בלחודהי" הרי יש להתכונן לכך באופן המתאים ויש צורך ב"מרגליות" איתם "הולכים לחופה" עם מלך מלכי המלכים. וממילא חובה ללמוד חסידות ובשופי.

ט. זהו גם המענה לאלו הטוענים: אמנם נכון שחסידות היא דבר טוב וכו', ואדרבה - זהו ענין שנמשל למרגליות - אלא שהו אינו רודף אחר מרגליות. דאי לו בכך ש"לבושיו" (מחשבה דיבור ומעשה של תרי"ג מצוות התורה) הם בשלימות ויש לו גם תכשיטים אך "מרגליות" לא חסר לו!.

יש לדעת, שבנוסף לזה שזהו דין בשלחן ערוך, שישנו חיוב ללמוד פנימיות התורה (כמו כל חלקי התורה), ויתירה מזו - מצד חושך דעכבתא דמשיחא מוכרחים את לימוד החסידות כדי שהלבושים יהיו בשלימות כנ"ל - הנה סדר זה שלא לרדוף אחר "מרגליות" היה לו מקום בדרות הקודמים אך עכשיו כאשר "הנה" זה עומד אחר כותלנו, צריך לעמוד הכן "ללכת לחופה" עם מלך מלכי המלכים הקב"ה אם כן כיצד יתכן אינו רודף אחר מרגליות?!

איתא בזוהר (ס"פ בחוקותי) שבזמן הגלות ישראל הם כמו כלה שנמצאת ב"שוקא דבורסקי" שמצד גודל האהבה לכלתו החתן - הקב"ה - מוותר על הריח הרע של שוקא דבורסקי - הגלות - והולך למקום בו נמצאת הכלה - ישראל.

כל זה הוא הסדר דזמן הגלות. אך כעת הגיע הזמן שצריך להיות "דאלאי גלות!" (די לגלות), וצריכים להיות מוכנים לגאולה האמיתית והשלמה, א"כ כיצד יתכן שמתכוננים "לחופה" עם לבושים בהם די רק כאשר הרחוב הוא שוקא דבורסקי...

ועל ידי זה שמתכוננים כדבעי לחופה עם הקב"ה עם ריבוי מרגליות - 'לשטוף' את העולם בלימוד החסידות "כמים לים מכסים" - זה גופא מזרז וממהר שיחגו בפועל את השמחה הגדולה של הנישואין בין ישראל להקב"ה - שיראו בעיני בשר ולמטה מעשרה טפחים שישאל וקב"ה כולה חד, ישראל ומלכא בלחודהי ובמהרה בימינו ממש.

(לקוטי שיחות חלק כ' שיחה ל"ט כסלו)

"מלה אחת של תניא מלהיבה את הלב"

"על כל 'אות החיבור' בספר של בינונים העברתי במחשבתי
את כל הספר"

תניא – מעורר האיתן שבנשמה

ידוע המאמר אשר מספר הימים שהי' אדמו"ר הזקן במאסר הוא כמספר פרקי התניא – יום לפרק יום לפרק – מיום הראשון של ישיבתו במאסר הי' זה ענין של נפשות, וכידוע שהובילוהו בעגלה שחורה כמו שמובילים מורדים במלכות ונדונים למיתה.

הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הצ"צ אמר בי"ט כסלו תקצ"ב:

אברהם אבינו ידע אשר צריך להוליד בן שמזרעו יהיה העם הנבחר, כן ידע כחו של נמרוד שהוא גיבור ציד להמריד נגד הוי', ויכול להיות שנמרוד בסיוע השטן וסיעתו ינצח אותו - את אברהם אבינו - וימיתו.

בכל זאת מסר אברהם אבינו את נפשו בסכנה ממשית. ואין זה מפני שהיה ענין של בטחון בה' כי אם מסירת נפש מה שהפקיר וסיכן נפשו בפועל לפרסם אלקותו ית' בעולם, מבלי לחשוב מחשבות כלל מה שיהי' אחרי כן.

כן הוד כ"ק זקני (אדה"ז) ידע כחו של השטן המקטרג על שיטתו ודרכו של מורנו הבעש"ט והרב המגיד נ"ע. שכן, מאז שהתחיל לומר ברבים המאמרים של ספר התניא (תקמ"ב) נתחזקה ההתנגדות באופן מבהיל. וכשאמרו ברבים בפעם השניה (תקנ"ז) התחזק הקטרוג יותר וארך שלש שנים בהתגברות גדולה, עד אשר אמי החליפה אותו ונסתלקה בשלישי בתשרי תקנ"ג, והפקיר

וסיכן את נפשו הקדושה לסדר את ספר התניא, תורה שבכתב של תורת חסידות חב"ד. וכה עמד בסכנת נפשו עד שנת תקנ"ט שנוסף גם סכנת גופו הקדוש, וסבל יסורי מות נ"ג ימים נגד נ"ג הפרקים שבספר התניא. ובעבודתו הקדושה זכה כי ה'תניא', שהוא אותיות 'איתן', יעורר את האיתן שבנשמה בכל מי שהוא לומד את ספרו הקדוש ויפעול בו התחזקות בעבודת השי"ת. (ספר השיחות תש"ג עמ' ס"ג)

על כל אות החיבור העביר במחשבתו את הספר

ישנה קבלה במשפחת בית רבי אשר פעם מצא המהר"ל מיאנוביטש את אחיו רבינו הזקן יושב אצל שולחן הכתיבה והוא בהתעמקות גדולה. כשעה עברה ויתעורר אדמו"ר הזקן, וירא את אחיו עומד אצלו ויאמר לו: "הנה זה שבוע השלישי שהנני מתבונן בכתבת תיבה זו" - והראה על הגליון הכתוב, מספר התניא, שהי' מונח לפניו - "אם לכתבה בוא"ו החיבור" (כמו תיבת "ועיקרה ושרשה" בפרק מ"א בתחילתו, שהי' יכול לכתוב ראשית העבודה עיקרה, וכתב ועיקרה). ואמר בזה"ל "אויף וא"ו אין בינונים מאג מען אוועקגעבן זעקס וואכן, און אויף זיבעטער וואך וועט ווערן ליכטיק ממש מיט א אור עצמי" (תרגום: על וא"ו בספר של בינונים אפשר להקדיש ששה שבועות, ובשבוע השביעי תהי' הארה ממש באור עצמי). "אויף יעדער אות החיבור וואס עס איז אין בינונים, האב איך איבערגעטראכט דעם גאנצן ספר" (על כל אות החיבור שבספר של בינונים, העברתי במחשבתו את כל הספר).

(ליקוטי שיחות ח"ד ע' 1212)

תיבה אחת מהתניא קדישא מלהיבה את הלב

בהיותי אצל השפת אמת מגור בשנת תרס"א אמר לי בזה הלשון: איין ווארט פון הייליקן "ליקוטי אמרים" (תניא) און "ליקוטי תורה", שאיינט און בליצט, עס פלאקערט אויף די הארץ וכו' (מלה אחת מהספר הקדוש "ליקוטי אמרים" (תניא) ו"ליקוטי תורה" זורח ומבהיק ומלהיב את הלב), ובאופן כזה יחי' את נפשו הצמאה ומצווה גוררת מצווה מהלימוד באים אל הפועל ללמוד ולהתפלל בתפילה מתונה (שלא בטירוף הדעת), ולקיים בפועל ממש בזהירות מצווה ובהידור מצווה.

(כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע - אגרות קודש ח"א ע' שלד)