

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שנד
ערש"ק פרשת תצוה ה'תשע"ב

אי הזכרת שם משה בפ' תצוה

אהבת כל אחד מישראל

דין היתר כלאים בבגדי כהונה

מהות חג הפורים ומצוותיו



פתח דבר

בעזה"ת.

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

לכבוד יום הגדול, זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו, בו יסיימו רבבות אלפי ישראל את לימוד ספר משנה תורה להרמב"ם בפעם השלושים, כפי תקנתו הקדושה של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוק"ל, בלימוד "הרמב"ם היומי" (במסלול ג' פרקים ליום, או שמסיימים בפעם העשירי לאלו שלמדו פרק אחד ליום), ביום השמיני לחודש אדר – ראינו להציג במדור "חדושי סוגיות" ביאור נפלא בדברי הרמב"ם בגדר היתר כלאים בבגדי כהונה.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק 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

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב ישראל ארי' לייב רבינוביץ', הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 60840

03-738-3734

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.....

לא הזכיר משה בזה הסדר: קללת חכם אפי' על תנאי באה
יביא את דברי בעל הטורים דזה שלא נזכר שם משה בפ' תצוה הוא כדי לקיים "מחני נא
מספרך", ויקשה מדוע נתקיים ה"מחני" בפ' תצוה ולא אחרי פ' תשא שבה נאמר "מחני נא
גו'", ויתרץ בכמה אופנים

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 675. חכ"א עמ' 173. סה"ש תשנ"ב ח"ב עמ' 394. ועוד)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

שמות השבטים על אבני האפוד: אהבת ישראל ע"פ החסידות
יבאר ב' שיטות בסדר כתיבת שמות השבטים על אבני האפוד, והוא כנגד ב' אופנים
בהתאחדות שם ישראל, ויבאר את מהות ענין אהבת ישראל ע"פ דרך החסידות, שהוא מצד
זה שכל ישראל הם מציאות אחת, וממילא יש לאהוב כל אחד מישראל מבלי הבט על מצבו
(ע"פ לקוטי שיחות חל"ו עמ' 146 ואילך. ח"ד עמ' 1141. ועוד)

יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

טו. חידושי סוגיות.....

פלוגתות הרמב"ם והראב"ד גבי כלאים בבגדי כהונה
יחקור בעומק גדר היתר כלאים בבגדי כהונה – אם הוא דין בעשה דעבודת מקדש או דין
בהלאו דכלאים, ועפ"ז יתלה מחלוקת הרמב"ם והראב"ד זו בזו
(ע"פ לקוטי שיחות חל"ו עמ' 153 ואילך. חט"ז עמ' 237)

כב. תורת חיים.....

ח"א ממכתב קודש המבאר את מהות חג הפורים ומצוותיו בעבודת השי"ת, ועפ"ז מבאר
דיוקי לשונות הכתובים בנוגע למצוות היום

כד. דרכי החסידות.....

מכתב נוקב מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע בו מעורר שאף מי שיש שיש לו
דאגות מענינים גשמיים ר"ל אין זה צריך לגרוע ח"ו מעבודת השי"ת

בשורה משמחת

לרגל שנת המאתיים להסתלקות כ"ק רבינו הזקן נ"ע בעל התניא והשו"ע
מתקיימת חלוקה של 'שולחן ערוך-הרב' על ידי 'קרן ספרים - תב"ד'
למאתיים בתי כנסיות ובתי מדרש באיזור ניו יורק
לפרטים נא לפנות באימייל: kerensforim@gmail.com



לא הזכיר משה בזה הסדר: קללת חכם אפי' על תנאי באה

יביא את דברי בעל הטורים דזה שלא נזכר שם משה בפ' תצוה הוא כדי לקיים "מחני נא מספרך", ויקשה מדוע נתקיים ה"מחני" בפ' תצוה ולא אחרי פ' תשא שבה נאמר "מחני נא גו'", ויתרץ בכמה אופנים

ידועים דברי בעל הטורים על פרשתנו, פרשת תצוה:

"לא הזכיר משה בזה הסדר, מה שאין כן בכל החומש, שמשעה שנולד משה אין סדר שלא הזכיר בה. והטעם, משום שאמר 'מחני נא מספרך אשר כתבת', וקללת חכם אפילו על תנאי באה, ונתקיים בזה".

וכתוכן דבריו של בעל הטורים נמצא בעוד ספרים (זהר חדש שיר-השירים בתחילתו ס, ג. רבותינו בעלי התוספות ורבינו בחי תשא לב, לב. פירוש הרא"ש על התורה ריש פרשתנו. ועוד). והנה, כבר האריכו בספרים בהשקו"ט שיש בענין זה; ועדיין מקום להוסיף ולפלפל בזה, כדלקמן.

ב. הנה בפירוש "מחני נא מספרך" שאמר משה (תשא לב, לב) כתב רש"י בפירושו: "מכל התורה כולה".

לקראת שבת

ז

וברא"ם פירש כוונת רש"י: "מכל התורה העתידה להיכתב מידו, שכבר נצטוו בהיותו בהר סיני לכותבה על פי הסדר שכתבה"; ובגור ארי' פירש באופן נוסף – שהכוונה לתורה כפי שהיא כתובה **אצל הקב"ה**: "התורה שהיתה כתובה מאז אש שחורה על גבי אש לבנה, כמו שפירש רש"י בפרשת וזאת הברכה (לג, ב) אצל 'מימינו אש דת למו', דעל זה אמר שימחוק את שם משה מכל התורה".

[ברא"ם פירש בעוד אופן, שכוונת משה היתה שהקב"ה ימחוק את שמו מאותו חלק של התורה שכבר נכתב, וכדברי רש"י בפ' משפטים (כד, ד) שלפני מתן תורה כתב משה "מבראשית ועד מתן תורה". אבל צ"ע איך אפשר לפרש כן ברש"י, שהדגיש כי הכוונה היא ל"כל התורה כולה"!].

ומעתה צריך ביאור: כיון שבקשת משה "מחני נא" מתייחסת ל"כל התורה כולה" – מדוע נמחה שמו דוקא מפרשת תצוה?

ג. והנה ידוע, כי בזמן אמירתה של פרשת תצוה נחלקו השיטות: יש אומרים, שהפרשיות הן כסדרן, ופרשת תצוה נאמרה לפני מעשה העגל שעלי' מדובר בפרשת כי תשא שלאחרי' (ראה זהר ח"ב קצה, א. אבן עזרא ר"פ תרומה. רמב"ן ר"פ תרומה ור"פ ויקהל. ועוד); ויש אומרים, שפרשת תצוה נאמרה רק לאחר מעשה העגל (תנחומא תרומה ח. וכן היא דעת רש"י בפ' תשא לא, יח. לג, יא. ועוד).

ובכן:

לפי השיטה שפרשת תצוה נאמרה לפני מעשה העגל – הי' אפשר לבאר, שכיון ואמר משה "מחני נא מספרך אשר כתבת", הרי מתאים הדבר שיהי' זה בפרשת תצוה **שכבר נכתבה** עוד לפני פרשת כי תשא שבה נאמר "מחני נא" [אלא שמדברי רש"י הנ"ל: "מכל התורה כולה" – מובן שאין לפרש כן. ודו"ק. וראה לקמן ס"ו];

אבל לפי השיטה שפרשת תצוה נאמרה רק לאחר מעשה העגל המסופר בפרשת כי תשא – יש לעיין למה נבחרה דוקא פרשה זו.

ד. ויש להוסיף, שלא זו בלבד שצריך ביאור בהטעם שנבחרה דוקא פרשה זו, אלא שהסברא נותנת שהי' צריך לבחור דוקא פרשה אחרת; כי לכאורה, מתאים יותר לרמז שאמירת משה נתקיימה (אף שהיתה "על תנאי"), באחת הפרשיות שבאה **לאחר** שיודעים אנו כבר מאמירת "מחני נא" – ולא בפרשת תצוה שבאה ב(סדר הפרשיות ב)תורה עוד לפני כל אמירה זו!

[ולפי סברא זו הרי אדרבה – דוקא לפי השיטה שפרשת תצוה נאמרה לפני מעשה העגל (כנ"ל ס"ג) מתחזקת הקושיא: איך יתכן לרמוז למחיית שמו של משה דוקא בפרשה שהיתה קודם לכל העניין?!].

ואולי יש לתרץ:

זה שקללת חכם אפילו על תנאי באה, הוא רק בנוגע לדבר שהי' במציאות בעת אמירת הקללה – שאז חלה עליו הקללה; מה שאין כן בדבר שמציאותו נתהוותה לאחר שלא נתקיים התנאי (ובמילא – בטלה הקללה), אין שייך שהקללה (שבטלה) תחול עליו.

ולכן נמחה שמו של משה דוקא מפרשה הקודמת לאמירת "מחני נא", שהי' מקום לקללה לחול עלי' קודם שנתבטלה – ולא בפרשה שכל מציאותה מתחילה רק לאחר שהתנאי לא נתקיים, כך שביחס לפרשה זו אין מקום לקללה מעיקרא.

ה. ועוד יש לומר, שקושיא זו – למה נבחרה דוקא פרשת תצוה לקיום "מחני נא" – היא הטעם לזה שמצינו בספרים (מאור עינים פרשתנו. ועוד) טעם נוסף לזה שבפרשת תצוה לא נזכר שמו של משה, והוא: כיון ובשבעה באדר מת משה, הרי נרמז זמן הסתלקותו בכך שלא נזכר שמו בפרשת תצוה שקריאתה בסמיכות לזמן הסתלקותו.

ולפי הנ"ל מובן הצורך בב' הטעמים – בלשון הש"ס: "וצריכא" – כי יש בזה מה שאין בזה: הטעם שבפרשה זו נתקיים "מחני נא" אינו מספיק בפני עצמו – כי לפי זה הי' מתאים יותר לקיים זה בפרשה שלאחר האמירה "מחני נא" (כנ"ל ס"ד);

וגם הטעם שפרשת תצוה סמוכה לזמן הסתלקותו של משה אינו מספיק בפני עצמו – שהרי שבעה באדר הוא (לא רק יום הסתלקותו של משה, אלא) גם יום לידתו של משה, המעורר להזכיר שמו ביתר שאת!

ולכן יש צורך בצירוף שני הטעמים יחד – שהקיום ד"מחני" הוא בפרשה שקורין בסמיכות לזמן מיתת משה. [ועוד יש להאריך טובא בענין זה דסמיכות פ' תצוה לשבעה באדר, ואכ"מ].

ו. ויש להוסיף עומק בזה שבפרשת תצוה נתקיימה האמירה "מחני נא":

בפשטות מבינים, שהכוונה היא לעצם זה שלא נזכר שמו של משה בסדרה – אף שנזכר שמו בכל הסדרות (שמאז לידתו).

אמנם אי משום הא לבד – הרי ידוע כי בס' דברים מצינו עוד כו"כ סדרות שבהן לא נזכר שמו של משה [עקב, ראה, שופטים, תצא ונצבים].

גם צ"ב הלשון "מחני" – שמשמעו מחיקה של דבר שכבר נכתב וישנו במציאות, ולא רק העדר הכתיבה מלכתחילה. וכשינוי לשון הכתוב (תהלים סט, כט): "ימחו מספר חיים ועם צדיקים אל יכתבו".

לקראת שבת

ט

ולכן יל"פ, שהמיוחד בפרשתנו הוא (לא רק עצם זה שלא נזכר שמו מלכתחילה, שזה מצינו בעוד פרשיות כנ"ל, אלא) שתוכן הפרשה דורש במיוחד שיזכירו את שם משה; וזהו שנתקיים ה"מחני" – בזה שמצד תוכן הפרשה הי' צריך להיכתב (והרי למעלה "אין כח חסר פועל" ונחשב כאילו כבר נכתב), ואף על פי כן נשמט שם משה.

והביאור בזה:

אמנם בתחילת הפרשה אין מההכרח להזכיר את שמו של משה, כיון שהוא בא בהמשך אחד לפרשת תרומה, שבה נזכר ציווי הקב"ה אל משה. אבל סוף הפרשה, הציווי על עשית מזבח הקטורת, הוא ענין בפני עצמו, כי:

בתחילת הסדרה מבואר אודות כלי המשכן ובגדי הכהנים, שכל זה הי' מן המוכן לכ"ה בכסלו או לר"ח אדר (כמ"ש בתנחומא ס"פ פקודי וילקוט שמעוני מלכים רמז קפד); אחר כך (פרשתנו כט, א ואילך) באה פרשת המילואים שענינה בסוף חודש אדר; ובסוף הסדרה (ל, א ואילך) חזר וציווה הקב"ה על מזבח הפנימי, שנעשה הרבה קודם לכן, ביחד עם שאר כלי המשכן! ואם כן לכאורה הי' צריך להיות דיבור מיוחד על זה [בהקדמת הקריאה למשה, כמבואר בספרא ר"פ ויקרא]: "וידבר ה' אל משה" וכיו"ב.

וזהו שבכך נתקיים "מחני נא מספרך אשר כתבת", שלפי תוכן הפרשה הי' צריך להיכתב שמו של משה (שהקב"ה קרא למשה ודיבר עמו) ובכל זאת הוא אינו נזכר, בזה מתקיימת ה"מחיקה" של שמו של משה – שהי' אמור להיזכר בפרשה ו"נמחק" [ובפרטיות י"ל בב' אופנים: ש"מחני נא" הוא הטעם לזה שלא נכתב הדיבור, או שמפני זה לא נתייחד הדיבור]. ועצ"ע בכ"ז.

[אך יש להעיר לשלימות הענין, דבענין הפרשיות שבס' דברים שלא נזכר שמו של משה הרי לכאורה קושיא מעיקרא ליתא, כי כיון ש"משנה תורה" הוא ענין אחד והמשך אחד, "אלה הדברים אשר דיבר משה" – שבסוף שנת הארבעים חזר על כל דברי התורה ובאופן ש"מדבר בעד עצמו", הרי זה נחשב (בענין זה) כמו פרשה אחת שבתחילתה ובראשיתה נזכר שמו של משה. ופשוט].



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

גדר איסור הקרבת קרבן על מזבח הקטורת

לא תעלו עליו קטורת זרה ועולה
ומנחה. ונסך לא תסכו עליו גו' קודש
קדשים הוא לה'
(ל, טז)

במנחת חינוך (מצוה קד) הקשה: "ואני תמה
על כל מוני המצות למה לא מנו בשני לאוין לאו
להקטיר עליו ולא דנסך כיון דכתיב בכ"א תיבת
'לא' תעלו כו' ונסך 'לא' כו'". והניח בצע"ג.

ויש ליישב ע"פ מה שפי' רש"י "קודש
קדשים הוא – המזבח מקודש לדברים האלו
בלבד, ולא לדברים אחרים".

דנראה לומר שבזה הגדיר דאיסור הקרבת
דברים אחרים על המזבח נובע מקדושתו של
המזבח. דמכיון ש"המזבח מקודש לדברים אלו
בלבד" שוב אסור להקריב עליו דברים אחרים,
כי בזה מורידים מקדושת המזבח.

וא"כ, גדר האיסור אינו שלא להקטיר על
המזבח, ושלא לנסך על המזבח, כ"א שלא
להוריד את המזבח מקדושתו החמורה, וממילא
אסור להקטיר ולנסך עליו. וא"ש הא דנמנו
כלאו אחד.

(ע"פ לקו"ש ח"ו עמ' 184 ואילך)

שם כהן ועבודת הכהן

ועשו את בגדי אהרן לקדשו
לכהנו לי
לקדשו להכניסו בכהונה ע"י הבגדים שיהא כהן
לי, ולשון כהונה שירות הוא
(כח, ג. רש"י)

הקשו המפרשים, הרי לעיל (כח, א) כתוב
"ואתה הקרב אליך את אהרן גו' לכהנו לי"
ולא פי' רש"י כלום, ומה קשה בפסוק כאן שעל
התיבות "לכהנו לי" צריך רש"י לפרש "להכניסו
בכהונה ע"י הבגדים"?

וי"ל, דע"פ פשוטו פירוש "לכהנו לי" הוא
"שם התואר", שיהי' כהן לי, ולכן לא פי' רש"י
כלום לפנ"ז כי פירושו מובן מעצמו.

אך לרש"י קשה מדוע בפסוק זה מוסיף
הכתוב שה"לכהנו לי" נפעל ע"י "ועשו לי בגדי
אהרן" – בגדי כהונה?

ולכן פי' רש"י, בדפסוק הקודם פירוש
"לכהנו" הוא כפשוטו – חלות תואר כהונה על
משפחת אהרן, שהוא גם על אלו שאינם ראויים
לעבודה, וזה נפעל גם בלא בגדי כהונה.

אך בכתוב הזה אין הכוונה רק לחלות
תואר כהונה, כ"א "לקדשו", שהוא "להכניסו
לכהונה" ולא רק למשפחת הכהונה כ"א "לשון
כהונה שירות הוא". והיינו, לקדש את הכהנים
שיהיו ראויים לשרת בבית המקדש, וזה נפעל
רק ע"י הבגדי כהונה. וק"ל.

(ע"פ לקו"ש ח"ו עמ' 170 ואילך)

יינה של תורה

שמות השבטים על אבני האפוד: אהבת ישראל ע"פ החסידות

יבאר ב' שיטות בסדר כתיבת שמות השבטים על אבני האפוד, והוא כנגד ב' אופנים בהתאחדות שם ישראל, ויבאר את מהות ענין אהבת ישראל ע"פ דרך החסידות, שהוא מצד זה שכל ישראל הם מציאות אחת, וממילא יש לאהוב כל אחד מישראל מבלי הבט על מצבו

ב' אופנים בסדר השמות על אבני האפוד

א. בנוגע לאבני השהם שעל האפוד נאמר בפרשה (כח, י): "ששה משמותם על האבן האחת וששה משמותם על האבן השנית כתולדותם". ומצינו כמה אופנים ושיטות היאך נסדרו השמות על האבנים, דברש"י עה"פ מנה השמות כסדר תולדותם, מהגדול החל ובקטן כילה. וברמב"ם הל' כלי המקדש (פ"ט ה"ט) כתב באופן אחר, וביארו במפרשים¹ שגם הוא כתב כסדר תולדותם, אלא שסידרם לפי סדר האמהות, היינו שלא שילדה ראשונה באו כל ילדי' תחילה, ואחריהם באו ילדי בלהה, זלפה ורחל².

(1) קרית ספר להמב"ט. ועוד. כנסמן בגוף השיחה (לקו"ש חל"ו ע' 146). עיי"ש.

(2) ועיין במקור הדברים (בלקו"ש חל"ו ע' 146) השקו"ט ע"פ נגלה בטעם מה ששינו רש"י עה"ת והרמב"ם בס' הי"ד, ולא כתבו כפי אף אחת מהשיטות המובאות בגמ' (סוטה לו, א) בענין זה.

וכן במה שרש"י כתב שהסדר הי' שנכתבו קודם באבן אחת, ואח"כ הנותרים באבן הב', וברמב"ם כ' שנסדרו על ב' האבנים, היינו הראשון על האבן הימנית, והשני על השמאלית והשלישי שוב על הימנית וכו'. ואכ"מ. והמובא כאן הוא הלימוד ע"פ דרך החסידות מב' האופנים.

והנמצא מובן מב' אופנים אלו דרש"י והרמב"ם, ששניהם מבארים שהי' זה כסדר תולדותם, אלא שהחילוק הוא כיצד לפרש את סדר תולדותם.

דהנה, בלידה ישנם ב' ענינים (א) עצם מציאות הוולד הבאה מטיפת האב. (ב) וההתחלקות של פרטי האיברים הבאה מהאם (בשהיית העובר ברחמה ט' חדשים) (ראה תניא – לקוטי אמרים פ"ב. ספר "פירוש המלות" לאדמו"ר האמצעי נ"ע סי' קיא. ועוד).

ויש לפרש שכ"ה גם בנוגע להשבטים – דרש"י מדגיש את עצם מציאותם של השבטים, ולכן כתב השמות לפי סדר הולדת השבטים עצמם. והרמב"ם מדגיש את פרטי מציאותם, הבאה מהאמהות, ולכן כתב שסדר השמות הוא לפי תולדותיהם מהאמהות.

ענינם של אבני האפוד – אחדות ישראל ככלי להשראת השכינה

ב. והנה, ענינם של ב' אבני האפוד מפורש בקרא (פרשתנו כח, יב) "ושמת את שתי האבנים על כתפות האפוד וזכרון לבני ישראל, ונשא אהרן את שמותם לפני ה' על שתי כתפיו לזכרון". והיינו, שענינם של ב' האבנים הי' להעמיד את השבטים לפני השי"ת, שיהיו נראים לפניו תדיר ויזכרם (כפרש"י עה"פ).

וידוע המבואר בחסידות, אשר התנאי והדרך להשראת השכינה בישראל היא רק כשבני ישראל נמצאים במצב של אחדות ביניהם, וכלשון אדמו"ר הזקן נ"ע בתניא פל"ב: "וגם להמשיך אוא"ס בכנסת ישראל. . למהוי אחד באחד דוקא, ולא כשיש פירוש ח"ו בנשמות, דקב"ה לא שריא באתר פגים וכו'".

היינו, שכשבני ישראל נמצאים במצב של פירוד, אין הקב"ה שורה בהם, כיון שאז אי"ז "למהוי אחד באחד", ורק כשהם באחדות אזי שורה השכינה בישראל.

ועפ"ז יש לפרש ענין כתיבת שמות השבטים על האבנים, דכיון שכנ"ל, ענינם של האבנים הוא שיהיו בנ"י לזכרון תמיד לפני השי"ת (היינו שתשרה שכינתו ית' עליהם), והכלי להשראת השכינה הוא כשבני ישראל נמצאים באחדות, לכן כתבו את השמות על האבנים שזהו להראות לפני ה' שבני ישראל עומדים באחדות, ועי"ז יהיו לזכרון לפני ה'.

ועפ"ז יש לבאר שב' האופנים היאך סודרו השמות על האבנים (שיטות רש"י והרמב"ם הנ"ל) הם ב' אופנים שונים בהתאחדות שבין בני ישראל, וכדלקמן.

אהבת ישראל ע"פ חסידות

ג. בנוגע למצוות אהבת ישראל, הנה יסוד מוסד הוא שהאהבה היא לכל ישראל בשווה. וכפי שידוע בשם הבעש"ט (ראה כתר שם טוב (הוצאת קה"ת, תשנ"ט) בהוספות סקל"ג, וש"נ) אשר המצוה היא לאהוב כל איש מישראל, אפי' מי שאינו מכירו ומעולם לא ראהו.

לקראת שבת

יג

וכן ידוע (ראה ספר השיחות לאדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע קיץ ה'ש"ת, עמ' 116) מה שאמר הרב המגיד ממעזריטש נ"ע להרה"צ ר' אלימלך מליזענסק נ"ע: "אומרים במתיבתא דרקייע שאהבת ישראל ענינה לאהוב רשע גמור כשם שאוהבים צדיק גמור".

וזה צריך ביאור, היאך יבוא האדם לאהבת כל איש מישראל למקטן ועד גדול במידה שווה, עד שיאהב רשע גמור באותה מידה שאוהב צדיק גמור?

ד. ויובן זה בהקדים ביאור ענינה של אהבת ישראל ע"פ תורת החסידות. דבהשקפה ראשונה נראה שענינה של מצות אהבת ישראל הוא, שישנם ב' אנשים שכל אחד מהם הוא מציאות לעצמו, אלא שציוותה תורה שתהי' האהבה שוררת ביניהם. אך האמת היא, שאהבת ישראל אינה לחדש קשר של אהבה בין ב' אנשים זרים זל"ז, כ"א לגלות המציאות האמיתית, אשר בני ישראל מאוחדים הם בעצם מהותם.

והביאור בזה:

האחדות האמיתית שבין בני ישראל היא מצד הנשמה. דהנה ידוע מ"ש רבינו הזקן בתניא פ"ב, אשר לכל איש מישראל יש נפש קדושה שהיא "חלק אלוהה ממעל ממש", היינו שנשמות כל ישראל בשורשם הם מאוחדים בה' אחד. ומשמעות הדבר הוא שכל בני ישראל מצד נשמותיהם המושרשים בה' אחד הרי הם מציאות אחת ממש.

והטעם מה שלפועל אין אחדות זו נרגשת בטבע בני", הנה זהו מחמת שירדה הנשמה בירידות גדולות וצמצומים רבים, עד שנתלבשה בגוף גשמי בעוה"ז. וכיון שהגופים נפרדים הם, לכן נרגש אצל כל א' מישראל שהוא מציאות לעצמו (ומה שהוא מאוחד עם כל נשמות ישראל זה נמצא אצלו בהעלם).

ומיסוד זה (שבנ"י מאוחדים הם בשורשם לגמרי, וכל הרגש הפירוד ביניהם זהו רק מצד הגופים) מובן בנוגע למצות אהבת ישראל, שאין ענינה לפעול ולחדש אהבה לאיש שמעיקרו אין לו שייכות אליו, כ"א להיפך, שאהבת ישראל היא גילוי המציאות האמיתית – אשר בני ישראל בשורשם מאוחדים הם בתכלית ההתאחדות.

ועפ"ז יובן מה שאהבת ישראל צריכה להיות במידה שווה לכל איש מישראל, לרשע כצדיק ולקטן כגדול. דבאם הי' צריך לחפש סיבות ומעלות בחברו בכדי לעורר את אהבתו אליו, הרי ודאי שאז ישנו חילוק בין מעלות הקטן לגדול, וכ"ש בין הרשע לצדיק, והיאך יבוא לאהבה שווה לכולם. אך כיון שהאהבה היא מחמת שמצד הנשמה כל ישראל מציאות אחת הם, הרי האהבה היא מצד עצם זה שיש לזולתו נשמה (שבשורשה מאוחדת היא עם נשמתו שלו).

וכשם שבנוגע לאהבת עצמו אינו זקוק לסיבות ומעלות לבוא לזה, והוא דבר פשוט ובדרך ממילא שאוהב אדם את עצמו, עד"ז ממש יהי' אצלו באהבת זולתו, דכשאוהב כל איש מישראל הרי הוא אוהב את עצמו, כיון שבשורשם עצם אחד הם.

אהבת ישראל גם מצד המעלות הפרטיות שבזולתו

ה. והנה, מהנתבאר לעיל נמצא, שהאהבה לזולתו היא רק מצד נשמתו המאוחדת בה' אחד, ואין לכאורה כל ענין להתבונן במעלותיו הפרטיות של חברו, שכיון שבלאו הכי מאוחדים הם בתכלית ההתאחדות מצד שורש הנשמות, מה תועיל ההתבוננות במעלותיו הפרטיות של חברו בעוד שההתאחדות ביניהם היא בדרגא נעלית הרבה יותר בה אין כל חילוק ביניהם.

אך האמת היא, שישנה מעלה ויתרון בהאהבה והאחדות הבאה מכך שמתבונן במעלותיו ותכונותיו הפרטיים של זולתו. כיון שבאהבה זו מודגש שענין אחדות ואהבת ישראל אינו רק כשנמצאים נשמות בני ישראל בשורשם, כ"א גם כפי שירדה הנשמה למטה, ולכל א' מעלות שאין לזולתו, ואז נראה שנפרדים הם האחד מזולתו, הנה גם בהיותם בדרגא זו מאוחדים בני ישראל בתכלית ההתאחדות³.

ו. ועפ"י יש לבאר המובא לעיל אודות שמות השבטים שעל אבני האפוד, שישנם ב' שיטות בזה, אם נסדרו לפי תולדותם מאביהם (שממנו היא עצם מציאותם) – שיטת רש"י, או נסדרו כפי תולדותיהם מהאמהות (שמהם ההתחלקות לאברים פרטיים) – שיטת הרמב"ם, די"ש לומר שהם ב' האופנים הנ"ל באחדותם של ישראל.

דלש"י רש"י – שנסדרו השמות כתולדותם מאביהם, שממנו היא עצם מציאותם, ענין ההתאחדות היא ההתאחדות כפי שבנ"י מאוחדים בשורש נשמותיהם. ולש"י הרמב"ם – שנסדרו כפי סדר האמהות, שמהם מגיעים הענינים והחילוקים הפרטיים שבשבטים, מודגש שגם כפי שבני ישראל הם למטה, שאז נראים כנפרדים זה מזה, כשלכל אחד מעלות ותכונות פרטיות הנה גם אז באים הם לידי התאחדות.

ומובן שהתאחדותם של ישראל בב' האופנים, היא הגורמת שיהיו בנ"י לזכרון תמיד לפני ה'.



(3) ועיין בלקו"ש חכ"ג ע' 56 מה שאין זה ב' ענינים, כיון שגם הכוחות והמעלות הפרטיים שורשם הוא בהתאחדות הפשוטה, ע"ד המבואר בחסידות הענין דנפש נושא כוחות. ועי"ש דיוק לשון רבינו הזקן בלקו"ת פ' ניצבים עפ"ז. ואכ"מ.

פנינים

דרוש ואגדה

העסק בעניני עוה"ז רק עם חיצוניות הלב

לא תעלו עליו גו' עולה ומנחה
(ז', ט)

ידוע מ"ש בסה"ק (ראה ראשית חכמה שער האהבה פ"ו, של"ה ש' האותיות אות ל. ועוד) דכל אחד מישראל צריך לעשות בלבו משכן ומכון לשבתו ית'. ונמצא דכל העבודות שהיו במשכן ישנם גם כן בעבודת השי"ת.

ומבואר בתורת החסידות (ראה תורת חיים לאדמו"ר האמצעי נ"ע שמות תמו, א ואילך. ועוד) דעבודת הקרבנות בכאו"א היא ההתעסקות עם עניני עוה"ז לשם שמים, להעלותם לקדושתו ית', שהוא ע"ד הקרבנות שלוקחים בהמה גשמי, ומעלים אותה להיות "ריח ניחוח לה".

ועבודת הקטורת היא כלשון הוזה"ק (ח"ג רפח, א) "בחד קטירא אתקטירנא", ההתקשרות עם השי"ת, היינו העבודה בה האדם קשור עם הקב"ה לבדו ואין לו שייכות עם עניני עוה"ז (כגון לימוד התורה).

והנה עבודת הקרבנות היא על מזבח החיצון בלבד, משא"כ מזבח הפנימי "לא תעלו עליו גו' עולה ומנחה" והוא רק בשביל הקטורת.

ומזה יש ללמוד הוראה נפלאה בעבודת האדם לקונו, דהמזבח הפנימי שבכל אחד מישראל, שהוא רגש האדם ופנימיות לבו צ"ל רק להשי"ת לבדו, בלי התערבות עניני עוה"ז, והעבודה דהעלאת הדברים הגשמיים צ"ל רק עם "מזבח החיצון", שהוא חיצוניות לבו, כי פנימיות לבו ורגשותיו הם אך ורק להשי"ת בלבד.

(ע"פ לקו"ש ח"ו עמ' 185 ואילך)

עבודת השי"ת בהצנע לכת

ועשית מזבח מקטיר קטורת
(ז', א)

הקשו המפרשים (רמב"ן, ספורנו, ש"ך, אוה"ח כאן. ועוד) מדוע הוזכר מזבח הקטורת רק בסוף פ' תצוה, ולא בפ' תרומה ביחד עם שאר הכלים?

וי"ל ע"ד הדרוש, דהנה מצינו חילוק בין עבודות שאר הכלים לעבודת מזבח הזהב. דבשאר הכלים כשעבד הכהן עבודתו בהן לא הי' לבד באוהל מועד. משא"כ בעבודת מזבח הזהב, שהיא הקטרת הקטורת, אסור לאדם שיכנס עם הכהן העובד, וכמ"ש בנוגע להקטרת הקטורת באוהל מועד שבזמן זה "וכל אדם לא יהי' באוהל מועד וגו'" (אחרי טז, יז).

ובירושלמי (יומא פ"ה טה"ב) אי' יתירה מזו ש"אפילו אותן שכתוב בהן ודמות פניהם פני אדם, לא יהיו באוהל מועד", שאפי' המלאכים לא היו באוהל מועד בשעת הקטרת הקטורת.

ולכן הובדל מזבח הזהב משאר הכלים, כי עבודת מזבח הזהב היתה תכלית ועיקר העבודות שהיו באוהל מועד. דהעבודה הכי נעלית היא בשעה שבמקום בו עובדים את הקב"ה אין נמצאים אנשים אחרים, אלא רק הכהן העובד והקב"ה.

וזה משמענו הכתוב, שהשלימות בעבודת השי"ת אינה כשנעשית לפני אנשים אחרים, כי אז יש חשש שהעבודה היא רק בשביל כבוד או פרסום וכיו"ב, אלא כשנעשית בצנעה ובסתר ורק לשם השי"ת בעצמו.

(ע"פ לקו"ש ח"א עמ' 171 ואילך)



פלוגתות הרמב"ם והראב"ד גבי כלאים בבגדי כהונה

יחקור בעומק גדר היתר כלאים בבגדי כהונה – אם הוא דין בעשה דעבודת מקדש או דין בהלאו דכלאים, ועפ"ז יתלה מחלוקות הרמב"ם והראב"ד זו בזו

א

יקדים ב' מחלוקות שנמצאו כאן – אימתי הותרו הכלאים ובאיזה בגדים היו כלאים
כתב הרמב"ם בסוף הל' כלאים: "כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין מפני האבנט שהוא כלאים, ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהיא מצות עשה כציצית" (ועד"ז כתב בהל' כלי המקדש (פ"ח הי"א) ד"האבנט מפני שהוא שעטנז, אסור¹ לכהן

הדיוט² ללובשו אלא בשעת עבודה"). והראב"ד השיג (הל' כלאים שם³), מהא דאמרו בגמרא (יומא סט, א) ש"במקדש אפילו שלא בשעת עבודה מותר".

ועוד השיג הראב"ד (הל' כלאים שם) אמ"ש הרמב"ם דלוקין רק "מפני האבנט שהוא כלאים" – "אטו חשן ואפוד מי לית בהו כלאים".

והנה, בנוגע להשגה זו האחרונה, כתב

(2) עיין להלן בפנים, אם כהן הדיוט דוקא.
(3) ועד"ז השיג בהל' כלי המקדש שם – "כל היום מותר במקדש".

(1) בדפוסים הנפוצים, כאן היא התחלת הלכה י"ב. ובהר המורי' שם כ' שהיא טה"ד והוא המשך להלכה הקודמת. וכ"ה בהוצאת קאפח.

כאן⁷ בין הראב"ד לרמב"ם אם היו כלאים בחושן ובאפוד או באבנט לחוד⁸.

ושוב נמצאו כאן לתירוץ זה שברדב"ז – ב' פלוגות בין הרמב"ם לראב"ד. חדא, אי מותר שלא בשעת עבודה. ותו, אי הי' כלאים גם בחושן ואפוד או רק באבנט.

והנראה לבאר דב' פלוגות אלו בין הרמב"ם והראב"ד תלויות זו בזו. ובהקדים מה שיש להרחיב בהא דפליגי הרמב"ם והראב"ד אם הותרו כלאים בבגדי כהונה רק בשעת העבודה או כ"ז שהוא במקדש (אפילו שלא בשעת עבודה), דהוי פלוגתא בגדר היתר כלאים בבגדי כהונה.

ב

יקדים משיטות הראשונים בגדר היתר כלאים בציצית, ובאר עפ"ז ב' השיטות שמצינו בדעת הרמב"ם גבי בגדי כהונה

ויובן בהקדים מה שמצינו בהגדרת היתר כלאים בציצית, דבש"ס (יבמות ג, ב וילך) איתא: "אתי עשה ודחי לא תעשה... מנלן דדחי דכתיב (תצא כב, יא-יב) לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך (לא תלבש שעטנז וסמך ל' גדילים תעשה לך, ודרשינן סמוכין ושרינן כלאים בציצית אלמא אתי עשה ודחי לא תעשה. רש"י), ואמר רבי אלעזר סמוכים מן התורה מנין כו".

(7) משא"כ לשאר התירוצים שמצינו כאן (תי' הב' ברדב"ז. וכן תירוץ הכס"מ כאן. ועוד) – דגם להרמב"ם יש כלאים בחושן ואפוד כו' דכהן גדול.

(8) כבר העירו, דבכ"מ איתא שגם בכתנות היו כלאים (יל"ש צו רמז תקיג). וראה קה"ע לירושלמי יומא פ"ז ה"ג. ידי משה ורד"ל לויק"ר שם (פ"י, ו). אבל ראה יפה תואר שם). ואכ"מ.

הרדב"ז (לרמב"ם הל' כלאים שם⁴. וכן הוא בשו"ת שלו ח"ה סי' אלף תע (לשונוות הרמב"ם סי' צו)): "ויש לתרץ אבנט הי' מרוקם צמר ורך הי'⁵, אבל חושן ואפוד ארוגים היו ואפשר שהיו קשים ואינם כלאים. עוד י"ל דלגבי כה"ג דכתיב ב' (אמור כא, יב) ומן המקדש לא יצא הותר כלאים לגבי', אבל כהן הדיוט לא הותר לו אלא בשעת עבודה כדמשמע בסוגיית ערכין⁶ (ג, ב)."

ובאמת, תירוץ הב' שברדב"ז – דגם להרמב"ם הי' כלאים בחושן ואפוד, אלא דלא מיירי כאן בכהן גדול לפי שהתירו שונה מן המבואר כאן, והוא מותר גם שלא בשעת עבודה – זהו נגד דברי רבים (ראה כס"מ ועוד הל' כלי המקדש שם), דהוא הדין לכה"ג שאסור ככהן הדיוט אף שלא בשעת עבודה (והא דנקט הרמב"ם (בהל' כלי המקדש) כהן הדיוט הוא רק לאפוקי כה"ג ביוהכ"פ. ואכ"מ). ולדעת מפרשים אלו אין להסביר מה שנמנע הרמב"ם מלהזכיר חושן ואפוד (אם נאמר דהי' בהו כלאים) כתירוץ השני הנ"ל שהוא משום חילוק בהך דינא בין כה"ג לכהן הדיוט. ועל כן יש לנו להעדיף תירוץ הראשון שברדב"ז, דאכן מחלוקת חדשה יש

(4) ומציין למ"ש בהל' כלי המקדש ("ולא תסמוך על מה שכתבתי הכא עד שתעמוד על מה שכתבתי בהלכות כלי המקדש"). וברדב"ז לפנינו שם (הל' כלי המקדש – נדפס ברמב"ם הוצאת שולזינגר. ועוד) ליתא.

וראה פי' מהר"י קורקוס להל' כלי המקדש שם (נדפס ברמב"ם הוצאה הנ"ל). ועוד.

(5) וכבר שקו"ט במפרשים דבימא שם משמע דהאבנט קשה. וראה בעל המאור ור"ן לביצה יד, ב. השגות הראב"ד שם. ועוד. ואכ"מ.

(6) "כהנים... ואשתרי כלאים לגבייהו... נהי דאשתרי בעידן עבודה בלא עידן עבודה לא אשתרי".

ונחלקו הראשונים בזה:

התוס' במנחות (כט, ב ד"ה תכלת) כתבו בשם ר"ת בדברי הש"ס שם דתכלת אין בה משום כלאים אתו לאשמעינן דאפילו בלילה אין בה משום כלאים אף על גב דלאו זמן ציצית היא, דלגמרי התיר הכתוב כלאים של ציצית.

אמנם הרמב"ן בחידושו ליבמות (ה, א ד"ה הא דקאמרין) פלפל אם נאמר דהא דאמר הש"ס היתר כלאים בציצית הוא פליגא דריש לקיש, דהא ר"ל ס"ל (שם כ, ב) דעשה אינו דוחה לא תעשה כל זמן שאפשר לקיים שניהם, ולכאורה לדבריו אין להתיר כלאים בציצית כיון שיכול לקיים העשה בלי לעבור על הלאו. וכן הרמב"ן לתרץ ע"ז: "יש שסובר דריש לקיש בעלמא איתמר אבל כלאים בציצית לגמרי הותר מסמוכין (והיינו שיטת ר"ת הנ"ל, וכן סברי עוד ראשונים). ולא נהירא לי בשמעתין דהא מהכא גמרינן לכל התורה דאתי עשה ודחי לא תעשה", ולכן הסיק דאכן לכו"ע גם בציצית בגדר דיחוי הוא ולא היתר גמור, פירוש, דאין עשה מתיר ומסלק לגמרי האיסור מכאן אלא רק דוחה וגובר עליו, אבל האיסור בעינו כאן (ולכן ס"ל לר"ל דלא נאמר הדבר אלא במקום שאי אפשר לשניהם יחד. ואנן לא קיי"ל כוותי', אלא דגם בדאפשר סבירא לן דבכח העשה לדחות את הלאו, מיהו גם לדידן אי"ז בגדר היתר גמור יותר מבכל התורה).

והנה, בנדו"ד גבי כלאים בבגדי כהונה מצינו גם עד"ז. דהשאגת ארי' האריך להקשות על שיטת הרמב"ם לאסור שלא בשעת עבודה מכמה ראיות בש"ס ובסברא, ובאמת כל קושיותיו הם כיון שפירש בדברי הרמב"ם

דודאי מה שלא התיר מחוץ לשעת עבודה הוא משום דסבר דרק דיחוי הוא ולא היתר גמור, ולכן אינו נדחה אלא מפני עבודה אבל שלא בשעת עבודה חוזר הלאו וניעור כיון שלא הותר ונסתלק מכאן. ועל זה הקשה מכל הש"ס דמשמע שהותר הדבר לגמרי.

ובאמת, בשו"ת הצ"צ (שער המילואים ח"ד ס"א [בהוצאה החדשה: או"ח סי' עא]) הביא כל קושיותיו ותירצם אחת לאחת ע"פ היסוד שקבע שם, דהרמב"ם ס"ל דכלאים בבגדי כהונה אישתרי לגמרי והוא היתר גמור (אלא שמ"מ ההיתר גופא הוא רק בעידן עבודה). ע"ש.

ולכאורה יש לתלות הדברים בפלוגתא דלעיל גבי ציצית, דהא הרמב"ם גופי' כתב להדיא דההיתר הוא מצד מצות עשה דעבודה⁹ שהיא "בציצית" ודוחה הלאו דשעטנו. ושוב, הגדרת ההיתר במקדש לשיטת הרמב"ם, תהי' תלוי' בהגדרתו בציצית – אם דיחוי הוא או היתר גמור.

ג

יבאר דלב' השיטות הנ"ל אין ההיתר דין בכלאים גופא, ויקדים שיטת המכילתא בציצית דהוא דין באיסור כלאים גופא

והנה, בין היכא דאמרין דעשה דוחה הלאו בגדר דיחוי בלבד, ובין היכא דאמרין דעשה מתיר הלאו בהיתר גמור – מ"מ שווים הדברים דזהו גדר ודין בהעשה. פירוש דמדין העשה

(9) כן מוכח בשאגת ארי' (סי' כט), שכוונת הרמב"ם היא למ"ע דעבודה. ע"ש. ובכמה מפרשים כ' שכוונת הרמב"ם ב"שהיא מצות עשה" אינה לגוף העבודה, אלא למ"ע דלבישת בגדים לצורך עבודה (כלשוננו בטה"מ צ"מ ע"ל). ואכ"מ.

לקראת שבת

יט

בדיבור אחד" הוא, שבמקום שחל העשה – אין הלאו בעולם כלל.

ויש לומר בפירוש הדבר, דכאשר מקריבין שני כבשים ביום השבת מלכתחילה אין כאן חילול שבת כלל ועיקר, כי זהו כמו תנאי ודין בהלאו גופא¹² שמלכתחילה אין הוא חל במקום שישנו לעשה. ועיין בלשון פירוש רש"י ז"ל (ברכות כ, רע"א ד"ה שב ואל תעשה) גבי מת מצוה לכהן: "דהתם לאו כבוד הבריות הוא דדחי ל"ת דידה דמעיקרא כשנכתב ל"ת דטומאה לא על מת מצוה נכתב"¹³.

ובסגנון אחר: הקרבת שני כבשים ביום השבת אין בה רק קיום העשה דקרבת תמיד (היינו שהעשה מתקיים ודוחה מפניו את הלאו, באופן של דיחוי או יתר על כן – באופן של התרה גמורה), אלא הדבר שייך גם לגדר הלאו גופי¹⁴, דבנוגע להקרבת התמידין במקדש מלכתחילה לא נאמר הלאו, וזהו ששני הכתובים בדיבור אחד נאמרו, היינו שהעשה הוא תנאי בתוך הלאו גופי.

ומעתה יש לחדש דזה גופא הוא חידוש המכילתא על המבואר בש"ס. דבש"ס (יבמות שם. וראה פרש"י מנחות מ, רע"א) ילפינן היתר

מרכבת המשנה למכילתא. ספרי דבי רב לספרי תצא כב, יב.

(12) כן הוא בר"נ גאון ובהליכות עולם שם. אבל בתשובות מהר"ם שם "להודיע שבשעה שהותר זה נאסר זה ללמד שאין זה חילול שבת" (וראה הלשון בשאר מפרשים הנ"ל בפנים ובהערה הקודמת).

(13) וראה תורת האדם להרמב"ן ענין הכהנים ד"ה "תורת כהנים" בסופו.

(14) להעיר מביאור הגאון מרגצ'וב בנוגע להקרבה בבמה ע"פ נביא – ראה בארוכה לקו"ד שיחה ב' לפ' שופטים ס"א, ס"ד-ה. וש"נ.

וחומרנו שהוא דוחה או מתיר את הלאו¹⁰, אבל אי"ז דין בדיני הלאו גופא להיות נדחה או מותר מפני העשה. וכמו בציצית או בגדי כהונה – דפשיטא דלשתי הסברות הנזכרות ה"ז דין בציצית ובעבודת מקדש, שכוחם גדול לדחות או להתיר כלאים, אבל ברור שלשום צד אי"ז דין בדיני כלאים.

ובאותיות אחרות: מצד דיני כלאים לכשעצמם אין מקום לחלק, ומהלכות כלאים ה' האיסור צריך לחול גם בהני דוכתי, כי לא הוזכרה שום דין בהלכות כלאים שלא ייאסר הדבר בציצית או במקדש, אלא יש דין בציצית ובמקדש – שהם מצוות עשה – להתיר כלאים בהם.

אמנם, מצינו דרך שלישית ומחודשת לומר דההיתר הוא דין בהמצות לא תעשה.

ובהקדים מה שנתבאר במקום אחר גבי דברי המכילתא (יתרו כ, ח) "מחללי" מות יומת (תשא לא, יד) וביום השבת שני כבשים (פינחס כח, ט) שניהם בדיבור אחד נאמרו, ערות אשת אחיך (אחרי יח, טז) יבמה יבוא עלי' (תצא כה, ה) שניהם בדיבור אחד, לא תלבש שעטנז וגדילים תעשה לך שניהם בדיבור אחד נאמרו מה שאי אפשר לאדם לומר כן כו", ומבואר במפרשים (תשובות מהר"ם אל אשקר סי' קב מר"ש ורב האי גאון. ר"ן גאון שבת קלג, א. הליכות עולם הובא בשירי קרבן ירושלמי פ"ג ה"ח¹¹), דעומק חידוש הדבר במה ש"שניהם

(10) להעיר מפ' הרמב"ן יתרו כ, ח: כי העושה מצות אדוניו כו' ולכן מ"ע גדולה ממל"ת כמו שהאבה גדולה מהיראה כי המקיים ועושה כו' ולכן אמרו דאתי עשה ודחי ל"ת. וראה אגרת התשובה לרבינו הזקן ריש פרק א.

(11) וראה יפה מראה לירושלמי נדרים פ"ג ה"ב.

הראשונים אם נדחה או הותר (לגמרי), מיהו גבי בגדי כהונה נחלקו הרמב"ם והראב"ד בזה. דהרמב"ם ס"ל כמבואר לעיל שהיתר בגדי כהונה שוה להיתר ציצית, והיינו היתר ציצית הנזכר בש"ס – שאינו גדר בהלאו אלא בהעשה לחוד. ולהכי סבר הרמב"ם דלא הותר אלא בשעת עבודה שאז איתא להעשה¹⁸.

אמנם, הראב"ד ס"ל בדרך חדשה, דיחלוק עיקרי בין כלאים בציצית וכלאים בבגדי כהונה¹⁹, דגבי ציצית אשכחן בש"ס כנ"ל דאיכא ילפותא מיוחדת להתיר כלאים בציצית מסמיכות בקראי, משא"כ בבגדי כהונה זהו מפני שכן ציוותה תורה לעשות האבנט מצמר ופשתן²⁰ (פקודי לט, כט). ויש לפרש הדבר לדעת הראב"ד, דאין כאן לימוד שיצא מאיזה כתוב ובא להתיר כלאים בבגדי כהונה (אחר שהיו אסורים מצד גדרי דין כלאים), אלא דממה שציוה עלינו הכתוב לעשות הבגדים, נודע לנו בדרך ממילא שמעולם לא הי' בזה איסור (כלאים), היינו שמלכתחילה כן הוא אופן קיום לבישת בגדי כהונה, שיש בהם כלאים.

ונמצא שלהראב"ד ההיתר כאן הוא דין בדיני כלאים, שנתגלה לנו מן התורה שמעולם לא נאמר איסור כלאים על בגדי כהונה. ולהכי ס"ל להראב"ד שאין היתר לבישת כלאים בבגדי כהונה תלוי בעשיית העבודה, דהא גבי בגדי כהונה מעיקרא לא נאמר האיסור דכלאים²¹.

כלאים בציצית מצד מה שסמכו זה לזה, ולכן יש לפרשו כדלעיל בארוכה – דהלאו קיים בפני עצמו ונאמר לחוד, ובא הכתוב לומר שמצות ציצית דחהו. וכפשטות לשון הש"ס דמהכא שמעינן דעשה דוחה את הל"ת¹⁵. וזה בין לשיטת הרמב"ן שהוא בגדר דיחוי, ואפי' לשיטת ר"ת שהוא היתר גמור, כנ"ל.

אמנם בדברי המכילתא נשנה חידוש על הש"ס¹⁶, דמלכתחילה אין הלאו קיים בהנך דוכתי, ולא נאמר הלאו בפני עצמו מבלי שיהי' בו כבר העשה תנאי (ועד"ז יש לפרש החילוק בין המכילתא והש"ס בנוגע ליבום ותמיד¹⁷. ויעויין בל' הגאון מרגצ'וב (צפע"נ הל' שבת פ"ב ה"ב) גבי חולה בשבת: לא ר"ל אם דחי' או הותרה, רק לגבי חולה [שיש ב"ס] אין [כל ענין השבת]. ע"כ. וידועה השקו"ט במפרשים בכל הענינים הנ"ל. ואכ"מ).

ד

יסיק דבזה נחלקו הרמב"ם והראב"ד בשני המחלוקות, אם הוא היתר רק מצד העשה או שזהו גם דין בהלאו גופא שלא נאמר כאן ומעתה יש לומר דאף ששיטת הש"ס גבי ציצית היא דלא כבמכילתא, אלא שזהו דין בהעשה לחוד (ורק שבזה גופא נחלקו

15) אבל צע"ק בר"נ גאון שם, שמפרש כאופן המכילתא דלהלן – כל הדין דעשה דוחה ל"ת דיבמות שם.

16) וראה בארוכה לקו"ש חט"ז שיחה ה' לפ' יתרו – איך עפ"ז מתבאר גדר מחודש בדין תוספות שבת שזוכר במכילתא שם בחדא מחתא.

17) וראה מרכבת המשנה למכילתא שם. ולהעיר מהאמונות והדעות להרס"ג (מאמר ג' ד"ה ואחרי הדברים האלה "הרביעית").

18) וכנ"ל הערה 9 דהעשה שזוכר כאן לדחות את הלאו – היינו העשה דעבודה במקדש.

19) בהבא לקמן ראה (באו"א קצת) שאגת ארי' שם (ס"ל). ובכמה אחרונים.

20) וראה יומא ו, א (וברש"י ותוס' שם). וש"נ.

21) אלא שזהו רק במקדש (כל' הראב"ד), ולא

דחגורה בעת התפלה יש בה משום "הכון לקראת אלקיך ישראל" (עמוס ד, יב), עד שכתבו הראשונים (תוס' שם. ועוד. והובא גם בהגמ"י לרמב"ם הל' תפילה פ"ה ה"ה) "שצריך לאזור חלציו כשמתפלל", וכן נפסק בטור ושולחן ערוך (או"ח סצ"א ס"ב. וכן בשו"ע אדה"ז שם). ומעתה יש לבאר, שזהו גם תוכן ענין האבנט בבגדי כהונה, דכל עיקר ענינו ותפקידו הוא משום "הכון לקראת אלקיך ישראל".

פירוש, דשאר בגדי כהונה הרי מצד עצם מהותם הם לבושים ובגדים רגילים המוכרחין כדי לכסות את האדם (כתפקידם הרגיל של בגדים), אלא שבזה גופא ציוותה תורה דהבגדים שתפקידם לכסות גוף הכהנים יהיו נעשים באופן מיוחד, "לכבוד ולתפארת" (פרשתנו כה, מ), להיותם בגדי קודש לעבודת הכהונה²² [וגם לבושים המיוחדים לכה"ג (שאינם נצרכים לכסות האדם), הרי יש כבר בכל א' מהם תפקיד מיוחד: על האפוד היו אבני שהם שבהם היו חקוקים שמות בני ישראל (פרשתנו שם, ט ואילך); וכן בחושן היו י"ב אבנים כנגד י"ב שבטים (שם, יז ואילך), ועוד זאת שבו היו האורים ותומים (שם, ל); בשולי המעיל היו הפעמונים, "ונשמע קולו בבואו על הקודש גו'" (שם, לג-לה); והציץ שעליו הי' חקוק "קודש לה" (שם, לו) הי' כדי לכפר על "עון הקדשים" (שם, לח);

משא"כ האבנט כל ענינו ותפקידו מעיקרא

ושוב יש לחדש, דזהו גם טעם פלוגתת הרמב"ם והראב"ד (לתירוץ השני שברדב"ז) אם רק באבנט הי' דין כלאים או גם בחשן ואפוד. דלדעת הראב"ד שמעיקרא לא נאמר דין כלאים בבגדי כהונה, מסתברא יותר לרבות כלאים בבגדי כהונה (שגם בחשן ואפוד יש כלאים), להדגיש דכך ציוותה תורה מלכתחילה שכן צ"ל אופן עשיית בגדי כהונה; משא"כ לדעת הרמב"ם, שבעצם גם בבגדי כהונה נאמר איסור כלאים, אלא שנדחה (והותר) במקום מצות עשה, מסתברא יותר למעט הדיחוי וההיתר דאיסור כלאים ככל האפשרי, ולכן ס"ל להרמב"ם שגבי חשן ואפוד אין צריכים להתיר האיסור כי "היו קשים ואינם כלאים", ורק באבנט יש דין כלאים שהותרו בשעת עבודה.

ה

יבאר תוספת טעם וסברא לשיטת הרמב"ם (אליבא דתירוץ הב' בדרב"ז) שרק באבנט היו כלאים

ע"פ הנ"ל בדעת הרמב"ם, אולי יש לבאר טעם מחודש בהא דרק האבנט יש בו דין כלאים ולא אף אחד משאר בגדי כהונה (ולדעת הרמב"ם גם בבגדי כה"ג כן הוא) – דלכאורה מאי שנא בגד זה שרק בו ציוותה תורה שיהי' עשוי מכלאים?

ויש לומר בזה, ע"פ מה דאיתא בשבת (י, רע"א)

22 ולהעיר מהשקו"ט (ראה אתון דאורייתא להר"י ענגל) כלל יט. בית האוצר (להנ"ל) מערכת ב' כלל יו"ד. ו"ש"ג, אם בגדי כהונה הוי' לצורך הכהנים (שאינו נעשה כהן בלי הבגדים), או דהוי לצורך גוף העבודה.

במדינה. וראה השקו"ט בשא"ג שם (סו"ס ל'). וי"ל, כי מקומו של לבישת בגדי כהונה הוא רק במקדש, משא"כ במדינה אסור ללבושם וליהנות מהם, וממילא לא בטל שם איסור כלאים.

הוא רק העניין ד"הכון לקראת אלקיך ישראל", דאין זאת שהי' צורך בו לשימוש רגיל בגד אבנט, שהרי המכנסים היו בהם "שנצים" כדי לאזור אותם (נדה יג, סע"ב. רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ח הי"ח), והכתונת אינה צריכה אבנט כדי להחזיקה²³. אלא עיקרו הי' כנ"ל – "הכון לקראת אלקיך ישראל", כפשטות ענין האבנט, שמורה על גמר לבישת הבגדים, ומוכנים לעשיית העבודה.

[ואף שלבישת המצנפת היא אחרי האבנט (רמב"ם שם פ"ה א-ב) – הרי המצנפת שהיא לבוש שעל הראש הו"ע בפ"ע, ואינה שייכת לשאר הבגדים שעל עיקר הגוף (שהאבנט סביבו)²⁴.

23) ואף את"ל שהאבנט מהדק הכתונת להגוף, הרי אורך האבנט ל"ב אמה, ו"מקיפו ומחזירו כרך ע"ג כרך" (רמב"ם הל' כלי המקדש ספ"ח. וי"א שכורכו ל"ב פעמים (שטמ"ק ערכין טז, א אות יא ע"פ מדרש). וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך אבנט הערה 43), שזה אינו בשביל הידוק הכתונת לחוד (שלזה הי' די בפעם אחת או שתיים), ואינו אלא מצד הענין ד"הכון גו".

24) ולהעיר משאגת ארי' (סכ"ט), שמדייק מל' המשנה (יומא עא, ב) והגמ' (סנהדרין מט, ב) שלבישת האבנט היא לבסוף, "כדי שלבישת האבנט יהי' סמוך לעבודה". ע"ש. וראה גם צפע"נ להל' כלאים כאן (כד, ג).

ועפ"ז מדוייק לשון הש"ס (סנהדרין פג, ב) "וחגרת אותם אבנט (פרשתנו כט, ט) בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם כו" (ובפרש"י (סנהדרין שם): "וחגרת אותם אבנט גו", והיתה להם כהונה משמע שע"י הבגדים הויא כהונה", ועד"ז ברמב"ם (שם ה"ד): "וחגרת אותם אבנט והיתה להם כהונה בזמן כו" – ומשמיט (אמצע הכתוב) "וחבשת להם מגבעות" – כי זהו תוכן ענין האבנט, גמר לבישת הבגדים והכנה לעבודה, ולכן הוא העיקר כו"].

ומעתה, כיון שלדעת הרמב"ם עיקר טעם ההיתר דכלאים הוא רק מחמת מצות עשה דעבודת הכהונה²⁵, לכן, לא היו כלאים אלא בבגד זה שכל ענינו הוא "הכון לקראת אלקיך ישראל", הכנה לעבודה.

ועיין בתוס' (סד"ה טלית חולין קי, ב), דהטעם שאשתרי כלאים בבגדי כהונה רק בשעת עבודה הוא לפי שבבגדי כהונה "עיקר לבישתן לצורך עבודה".

25) כנ"ל הערה 9.





משלוח מנות ומתנות לאביונים

מקשה בדיוקי לשונות הכתובים במצוות היום

מצות היום דפורים – משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, וארז"ל (מגילה ז, א ובפוסקים) שצריך לשלוח שני מיני אוכלין לרעהו ושתי מתנות – או מעות או מיני אוכלין – לשני אביונים. וכמה דיוקים יש לדקדק בזה:

(א) מהו השייכות דמשלוח מנות כו' לפורים.

ואי משום דעשו אותו ימי משתה ושמחה וחייב אינש לבסומי כו' הלא גם בשבת ויו"ט יש חיוב סעודה וקדוש, וביו"ט אין שמחה אלא בבשר או ביין נוסף בפסח ד' כוסות, ובערב יוכ"פ חייב להרבות באכילה ושתי' – ועיין בערוך השולחן או"ח סתר"ד דמנה הדעות אם הוא דרבנן או דאורייתא – וא"כ או יתקנו גם בהנ"ל משלוח מנות כו', או דנילף משם ולא יתקנו גם בפורים.

(ב) מפני מה במנות נכתב "משלוח", משא"כ באביונים דכתיב סתם.

ואף די"ל דתיבת משלוח קאי אשניהם, בכ"ז הרי לא כתב משלוח מתנות לאביונים ומנות איש לרעהו, ובפרט דלכאורה משובח ביותר המשלוח במתנות לאביונים, כי הרי בצדקה יש מעלה שלא ידע המקבל והנותן זה מזה וכדאיתא בב"ב (י, ב) וזה א"א כ"א כשאינו נותן מיד ליד אלא שולח ע"י גבאי צדקה וכה"ג, משא"כ באיש לרעהו דליכא טעם זה, וא"כ הו"ל לסמוך ענין דמשלוח מתנות לאביונים מלמנות לרעהו.

(ג) מהו דיוק החיוב רעהו אחד, ושני אביונים.

(ד) מפני מה לרעהו מחויב לשלוח ב' דברים, משא"כ לאביון מספיק דבר אחד, ואיפכא מסתברא, דהרבי צ"ל בענין השייך לצדקה ולא באיש לרעהו. ועדמ"ש ברמב"ם (הל' מגילה ספ"ב) מוטב

לאדם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו, כמו"כ גם בעיקר החיוב הי' צ"ל רבוי במתנות לאביונים לא רק במספר האנשים כ"א גם במתנות כל אחד מהם.

(ה) מפני מה לרעהו מחויב לשלוח דבר מאכל דוקא ולאביון הוא כרצונו אם מעות או מאכל, אף שמצינו בצדקה דיש מעלה בנותן דבר מאכל דוקא, וכדאיתא בתענית (כג, ב), וא"כ כ"ש דבפורים דלרעהו שולח מאכל, דלעני עאכו"כ צריך לתת מאכל דוקא.

ויובנו כל דיוקים אלו בחדא מחתא, בהקדם הבנת ענין פורים על בוריו בביאור בקצור עכ"פ, כי אין הזמן גרמא לכתוב באריכות.

מהות חג הפורים - דירה בתחתונים, ושנהי' כולנו כאחד

הנה ענין הפורים הוא ענין כללי, זאת אומרת, כמו שבגשמיות והמאורע כפשוטו, היתה הגזירה להשמיד גו' כל היהודים בכל המדינות, ובפרט לש"ס דילן דפליג אמדרש רבה (מג"א פ"א) וס"ל (מגילה יא, א ושם) דאחשורש מלך בכיפה וסליק מלכותי, וא"כ היתה הגזירה על כל עם ישראל וההצלה היא הצלה כללית,

כמו"כ גם ברוחניות הי' בזה ענין כללי, וכמרז"ל (שבת פח, א) שאז קיימו מה שקבלו כבר, היינו שבזמן ההוא הי' גמר וקיום קבלת התורה והמצוות. ואדרבה דוקא אז הי' באתערותא דלתתא ומדעת עצמם בלי התערורות מלמעלה, משא"כ במ"ת והתחלת קבלת התורה יש מודעה רבה לאורייתא.

והנה מ"ת ותומ"צ ענינם הוא שיהי' לו ית' דירה בתחתונים דוקא, וכמענה משה רבינו ע"ה להמלאכים (שבת פח, ב) למצרים ירדתם, לפרעה השתעבדתם, תורה למה תהא לכם כו', ולא ענו לו שתנתן להם התורה ברוחניות.

וכבר הי' לעולמים מעין זה במ"ת אלא שאח"כ נתגשמו בנ"י והעולם, ומני אז הדבר תלוי בעבודת התומ"צ של כללות בנ"י, שעיי"ז מעלים ג"כ כללות עוה"ז התחתון, וכמובן כ"ז מספר של בינונים פל"ו ול"ז. וכמו שבמ"ת נאמר ויחן שם ישראל לשון יחיד, כאיש אחד, ועיי"ז זכו למ"ת (עייין יל"ש יתרו רמז רע"ג, תו"א ביאור ד"ה ובבואה לפני המלך בסופו) כמו"כ גם בנס פורים נאמר וקבל היהודים ל' יחיד, וגם בעבודה עתה תנאי עיקרי הוא שצ"ל כולנו כאחד דוקא, וכמ"ש בספר של בינונים פל"ב ונת' בס' דרך מצותיך באור היטב.

המורם מכל הנ"ל: כיון שפורים הוא קיום וגמר קבלת התומ"צ צ"ל נרמזים בו ענינים העיקרים לתומ"צ והם דירתו ית' בתחתונים, והתנאי שבזה שיהיו כולנו כאחד, ונוסף בפורים שכ"ז צ"ל לא מצד אתערותא דלעילא אלא ע"י עבודת האדם.

- המשך המכתב במדור זה בשבוע הבא -

(אגרות קודש ח"א אגרת קמ)



ההתנצלות מפני מחסור גשמי

רבנו אומר "אתה דואג על מה שדרוש לך ואינך דואג בשביל מה אתה דרוש". הדברים הקדושים הללו אינם ח"ו דברי תוכחה בלבד, אלא דברי תורה הם, דברי חכמה והוראה בחיים המה. בשביל מה אתה דרוש ומה שדרוש לך הם אחוזים וקשורים זה בזה. אם תקיים אותו הדבר למה שאתה דרוש יהיו לך אותם הדברים הדרושים לך. מה שדרוש לך, הנה בדאגתך על זה אין ביכולתך להועיל כלל. ולמה שאתה דרוש – בידך הוא לעשותו. עשה המוטל עליך לעשותו ואל אלקי' הוי' צבאות ימלא כל הדרוש לך בגשמיות וברוחניות.

ההתפעלות לבד היא אש לוחטת המכלה את הגוף ומעגמת את הנפש

במענה על מכתבו, הנה כל דבר כשהוא במקומו המיוחד לו או אפילו כשהוא רק במקום הראוי לו הוא טוב. אבל כשאינו במקומו הראוי הוא חסרון. וחסרון כפול, כלומר חסרון ומחסור: במקום ששם הוא צריך להיות הוא חסר, ובמקום שנמצא הוא מקלקל.

השכל וההתפעלות שני עולמות הם: עולם קר ומיושב, ועולם רותח ומבוהל. וזאת היא עבודת האדם לחבר שני העולמות הללו להיות לאחדים. שעולם הקר יתחמם באשו של הרוחת, ועולם הרוחת יתיישב במתינותו של המיושב.

ואז הבהלה נהפכת לשאיפה, והשכל למורה דרך בחיים של עבודה ופועל במטרה קבועה ישרה ומתונה, אשר תוצאותיהם במדה ידועה מענג את העובד וגורם לו קורת רוח.

אבל ההתפעלות לבד היא אש לוחטת המכלה את הגוף ומעגמת את הנפש ותוצאותי' שעמום.

הסיבה העיקרית היא עזיבת העבודה

ברור לי הדבר אשר כל הרהוריו וספקותיו באים ממעין נרפש של מרה שחורה המאוסה בתורת החסידות.

הסיבה העיקרית היא עזיבת העבודה, בעבודה שבלב המסודרה לפנינו בדא"ח בסדר מסודר לאיש ואיש כפי יכלתו מהותו וענינו.

וכיון שהאדם נוטה מדרכו הראוי' לו הנה לאט לאט הולך ותועה בדרכיו. ובתחלה נדמה לו שלפי תנאי הזמן והמקום צריכים לעשות כך כמו שהוא עושה, ובעבור זמן רואה הנהו כי ח"ו נשאר עומד ערום ממה שהי' לו ואל מה ששאף לא הגיע. ואז מתנפל עליו הנה"ב בלבוש שק וממטיר עליו חצי מרה שחורה ועצבות.

אמת הדבר כי שאלת המח' והכלכלה כבדה היא. וע"פ התורה צריך האדם לעשות בזה ככל אשר ביכלתו ולהיות בטוח בחסדו ית' כי הוא ית' יזמין לו פרנסתו ופרנסת ביתו, אבל עם זה צריך להיות חזק במעמד ומצב העבודה בעבודת השם.

הצר והמצוק הגשמי הננו מרגישים בכל עיוז ותקפו בהרגש פנימי, לא כן המחסור הרוחני

יקיריי וחביביי תלמידי התמימים, ה' עליהם יחיו, במסתרים תבכה נפשי על נפילת רוחכם, אשר בעיקרה באה מהמחסורים הגשמיים. מקרב ולב עמוק הנני מתחנן לה' ומעורר רחמים רבים לפני עבדי השם הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' צוקללה"ה נבג"מ זי"ע כי ישאו רנה ותפלה, בעדינו כולנו עם כל אשר לנו להעמידנו בקרן אורה של פרנסה טובה בגשמיות וברוחניות, ובכל לבי הנני מצדיק אתכם באמרם ז"ל לחם שאלו כהוגן. אבל עם זה לבבי יכאב על הקפאון הנורא.

באיזה פנים אנו באים לעורר רחמי אבות קדושים אשר מסרו נפשם הק' על כלל ישראל להעמידם בקרן אורה תורה ועבודה, ובמה אנו עסוקים.

צדיקים אנחנו בכל טענותינו, ובודאי כי כל מליצי יושר, חסד וצדק, יתגלגלו במדת הרחמים על דורנו ולפני כסא מרום וקדוש ילכו ויבקשו רחמים על מר גורלנו בגלות המר.

אבל אנחנו מה. הצר והמצוק הגשמי – ירחמנו השם – הננו מרגישים בכל עיוז ותקפו בהרגש פנימי, לא כן המחסור הרוחני.

מה אתה דרוש ומה שדרוש לך

באזני מצלצל אותו המאמר אשר אמר הוד כ"ק מורנו הגדול נ"ע בעת שהחסיד משקלאוו התאונן לפניו על מר מצבו וכי דרוש לו לשלם חובות, להשיא את בנותיו, ושיהי' לו לחם חקו.

השיב הוד כ"ק מורנו הגדול נ"ע בהוד קול קדושתו (כנודע ומקובל אצל אנ"ש שי' שהי' מדבר בקול ניגון):

"דו זארגסט אלץ אויף דעם וואס דו בעדארפסט, אויף דעם אויף וואס מען דארף דיר זארגסטו גארניט" [אתה דואג על מה שדרוש לך ואינך דואג בשביל מה אתה דרוש].

דברי קדש הקדשים הללו אין צריכים לא ביאור ולא פירוש. מפורשים ומבוארים המה.

רבנו אומר "אתה דואג על מה שדרוש לך ואינך דואג בשביל מה אתה דרוש".

הדברים הקדושים הללו אינם ח"ו דברי תוכחה בלבד, אלא דברי תורה הם, דברי חכמה והוראה בחיים המה.

בשביל מה אתה דרוש ומה שדרוש לך הם אחוזים וקשורים זה בזה. אם תקיים אותו הדבר למה שאתה דרוש יהיו לך אותם הדברים הדרושים לך.

מה שדרוש לך, הנה בדאגתך על זה אין ביכלתך להועיל כלל. ולמה שאתה דרוש – בידך הוא לעשותו. עשה המוטל עליך לעשותו ואל אלקי' הוי' צבאות ימלא כל הדרוש לך בגשמיות וברוחניות.

(אגרות-קודש ח"ג עמ' קיט ואילך)

