

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון ת  
ערש"ק פרשת ויקהל פקודי ה'תשע"ג

"גיהנום לא שולט בת"ח" - מדוע לומדים זאת משרץ טמא?

מדוע אין מפסיקין בין פרה להחודש ולמה הסימן הוא מכוס ג' וד'?

מדוע לא השתתף משה רבנו בתרומת המשכן?

הוראות בעבודת ה' מאמנות הרקחות



# פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויקהל-פקודי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון ת), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

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

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

\* \* \*

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

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות

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

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:  
[עי"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב יהודה בראוד, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, 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

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](http://www.likras.org) • [Likras@likras.org](mailto:Likras@likras.org)

# תוכן העניינים

## ה. מקרא אני דורש.....

### בין 'דירה' ל'אוהל'

גם אם מלשון "המשכן משכן" מוכח שמדובר על ענין של חורבן, "שנתמשכן" – ובאופן כפול – מנין למד רש"י ש"המשכן משכן" מרמז דוקא לחורבן שני בתי המקדש ולא לחורבן הקודם בזמן – חורבן משכן שילה? / ומניין לרש"י ללמוד על "שני חורבנין", הרי פעם אחת "המשכן" נדרשת לגופה, ואם כן יש רק "משכן" אחד מיותר שבא כרמז על החורבן! / ומדוע באמת לא רמז הכתוב גם לחורבן שילה?

(ע"פ לקוטי שיחות חי"א עמ' 175 ואילך)

## ח. פנינים.....

### עיונים וביאורים קצרים

## ט. יינה של תורה.....

### "סלמנדרא" שכולו תורה

מדוע הקל-וחומר מציפוי מזבח הזהב ללמוד מיני' שאין האש שולטת בפושעי ישראל, לא יתאים במכ"ש וק"ו גם בנוגע לתלמידי חכמים, עד שצריך להביא ק"ו מיוחד ושונה עבורם, ובפרט שהק"ו לתלמידי חכמים הוא מסלמנדרא, שהיא שרץ טמא? / אם גם הת"ח וגם הפושעי ישראל נמצאים בגיהנם, אלא שהאש אינה שולטת בהם, מדוע אלו ממשכיכים להיקרא בתואר החשוב "תלמידי חכמים" ולעומתם ה"מלאי מצוות כרימון" נקראים פושעי ישראל? / ביאור נפלא בסוגיא דסיום מסכת חגיגה ובהחילוק בין התורה והמצוות בפעולתם על נפש האדם

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 434 ואילך)

## יד. פנינים.....

### דרוש ואגדה

## טו. חידושי סוגיות.....

### בדין אין מפסיקין בין פרה להחודש

ביא דברי הירושלמי דאין מפסיקין בין פ' פרה להחודש וסימניהון בין כוס ג' לד' לא ישתה; יבאר ב' אופנים בגדר תקנת קריאת פרשיות פרה והחודש אם הם ב' תקנות או תקנה אחת, ושזהו החילוק בין דעת ר' לוי ור"ח בר חנינא; עפ"ז יסביר הדמיון לכוס ג' וד' שבד' כוסות; ויבאר כמה אופנים בגדר תקנת קריאת פ' פרה והחודש, ושבוה תלויים ג' הדעות בירושלמי

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ו עמ' 206 ואילך)

## כ. תורת חיים.....

## כג. דרכי החסידות.....



## בין 'דירה' ל'אוהל'

גם אם מלשון "המשכן משכן" מוכח שמדובר על ענין של חורבן, "שנתמשכן" – ובאופן כפול – מנין למד רש"י ש"המשכן משכן" מרמז דוקא לחורבן שני בתי המקדש ולא לחורבן הקודם בזמן – חורבן משכן שילה? / ומניין לרש"י ללמוד על "שני חורבנין", הרי פעם אחת "המשכן" נדרשת לגופה, ואם כן יש רק "משכן" אחד מיותר שבא כרמז על החורבן! / ומדוע באמת לא רמז הכתוב גם לחורבן שילה?

על הפסוק בתחילת פרשת פקודי – "אלה פקודי המשכן משכן העדות גו'" – מפרש רש"י:

"המשכן משכן – שני פעמים, רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין על עונותיהן של ישראל".

ויש להקשות בדבריו:

גם אם מלשון "המשכן משכן" מוכח שמדובר על ענין של חורבן, "שנתמשכן" – ובאופן כפול: "המשכן משכן" – מנין למד רש"י שהרמז הוא דוקא לחורבן שני בתי המקדש?

לכאורה, עדיפא הוה ל'י לפרש שקאי על חורבן הקודם בזמן – חורבן משכן שילה [וכפי שכבר הזכיר רש"י בפירושו לפ' ויגש (מה, יד) שבכית בנימין על צווארי יוסף היתה "על משכן שילה שעתידי להיות בחלקו של יוסף וסופו ליחרב"]; והכפל ד"משכן" נפרש על (א) חורבן משכן שילה (וב) חורבן בית ראשון.

– כי, בית שני הרי הי' חסר בכמה ענינים, וכפי שכבר הזכיר רש"י בפ' תצוה (כה, ל) שלא היו בו אורים ותומים, ובפירושו לפ' נח (ט, כז) כתב רש"י – "אף על פי .. שבנה כורש .. בית שני לא שרתה

בו שכינה, והיכן שרתה במקדש ראשון כו", היינו, שלגבי השראת השכינה שהיתה בבית הראשון נחשב בית שני כאילו "לא שרתה בו שכינה"!

מנין למד רש"י שחורבנו של משכן שילה אינו רמוז בכתוב כאן, אלא דוקא חורבן בית המקדש (השני)?

ב. והנה, בשפתי חכמים כתב וז"ל: "מדשני הקרא בלשונו וכתב 'המשכן משכן' – ולא כתיב תרוייהו בה"א או בלא ה"א – ודאי הה"א קאי על המשכן המיוחד, דהיינו בית עולמים שהוא בית המקדש; אם כן קשה – למה מכנה אותו הכתוב בלשון 'משכן'? אלא רמוז וכו'".

כלומר: לדברי השפ"ח, ראייתו של רש"י שמדובר כאן על בית המקדש דוקא היא מהלשון המיוחדת "המשכן" – בה"א הידיעה, שזה מתאים דוקא ל"המשכן המיוחד", בית המקדש שבירושלים.

אבל לכאורה, עיקר דבריו אינו מחוור: וכי היכן מצינו, בדרך "פשוטו של מקרא", ש"המשכן" בה"א הידיעה מרמז לבית המקדש דוקא?!

ג. ויש לומר בזה, ובהקדים קושיית המפרשים (שפתי חכמים. משכיל לדוד. באר בשדה): רש"י כותב שהלימוד הוא מזה שנאמר "המשכן משכן – שני פעמים", שמזה לומדים על "שני חורבניו"; ולכאורה, הרי פעם אחת "המשכן" נדרשת לגופה, ואם כן יש לנו רק "משכן" אחד מיותר שבא כרמז על החורבן!

[ומה שתירץ המשכיל לדוד שכיון וכתוב "המשכן" בה"א הידיעה הרי זה מוסיף עוד אחד, כך שיש שלוש "משכן" ולכן אחד נדרש לגופו והשנים האחרים רומזים לשני חורבנות – לכאורה אינו מתיישב בלשון רש"י שכתב במפורש "המשכן משכן. שני פעמים", היינו שיש כאן "שני פעמים" בלבד].

ונראה לפרש בפשטות, שאין כוונת רש"י שהרמז לשני החורבנות הוא משני יתורים; אלא, שזה שכתוב פעמיים – היינו, שהכתוב כתבו עוד פעם, אף שלכאורה מיותר הוא – הוא כדי שעל ידי זה יהיו כתובים "שני פעמים" בזה אחר זה, לרמז על שני החורבנות.

ד. ומעתה י"ל, שכיון והרמז הוא בזה שנאמר "המשכן משכן", היינו שתי תיבות הדומות זה לזה – הרי זה גופא מלמדנו על הדברים המרומזים על ידן, שגם הם שווים זה לזה.

וזהו הטעם שלמד רש"י להשמיט מכאן את משכן שילה ולהביא דוקא את בית המקדש הראשון והשני – כי משכן שילה ובית המקדש אינם שווים, בעוד הבית הראשון והבית השני שווים הם זה לזה בנקודתם העיקרית.

## לקראת שבת

ז

ביאור הענין:

עיקר ענין בית המקדש הוא כמו שכתוב (ויצא כה, יז ובפרש"י) "בית אלקים וזה שער השמים" (בית המקדש שלמעלה), ואומר: "מכון לשבתך פעלת ה'" (בשלה טו, יז ובפרש"י), "המקום אשר הכינותי" (משפטים כג, כ ובפרש"י). ולכן נאמר בו "לבנות את בית ה' בירושלים" (דהי"ב ג, א), ונקרא "בית עולמים" (פרש"י תרומה כה, ט) – וכל זה הוא בשווה בשני בתי המקדש.

שונים הם המשכן ומשכן שילה שלא היו מכוונים כנגד בית המקדש שלמעלה ונקראים "אוהל" (ראה ש"ב ז, ו ובפרש"י), אוהל מועד – דירת עראי להשכינה; והרי אינה דומה כלל דירת עראי לדירת קבע.

הווי אומר: הפרטים שבהם שונה בית אחד מבית שני אינם משנים את הנקודה העיקרית שבהם – דירת קבע להדר בתוכם; מה שאין כן "אוהל", גם אם יהיו בו כמה וכמה פרטים שבהם הוא שוה לבית, הרי שונה הוא בנקודתו העיקרית: הוא רק דירת עראי, ולא דירת קבע.

ולפי זה מובן, שאף שאין בתי המקדשות דומים זה לזה בכמה פרטים, בכל זאת, מכיון שנקודתם העיקרית אחת היא – "בית" לשכינתו יתברך – הרי שדוקא הם מתאימים להדיוק "המשכן משכן שני פעמים", שאותו הענין נאמר פעמיים; וזהו גם דיוק לשון רש"י "מקדש שנתמשכן בשני חורבנין" – לשון יחיד – כי הוא המקדש הראשון והוא המקדש השני ששוים הם (דבר שאין שייך לאומרו על משכן שילה ובית המקדש).

ה. אמנם, הן אמת שלשון הכתוב מוכח שמדבר בבתי המקדשות ולא בשילה (כנ"ל ס"ד) – אך הא גופא קשיא: מדוע באמת לא רמז הכתוב גם לחורבן שילה?

ויש לומר, שליישב זה מוסיף רש"י "מקדש שנתמשכן בשני חורבנין) על עונותיהן של ישראל":

כאן מרמזת התורה דוקא למקדש ש"נתמשכן" מבני ישראל, והיינו בעד עונותיהן של כלל ישראל; מה שאין כן משכן שילה נחרב בחטאם של חפני ופנחס בני עלי, כמסופר בס' שמואל (ש"א ב-ג. רש"י זבחים קיב, ב ד"ה באו), ולכן אינו שייך לכאן.

אך עדיין צ"ב (וכקושיית המפרשים): מה ענין "עונותיהן של ישראל" לפרשה זו? ויש להאריך ביישוב קושיא זו, ועוד חזון למועד בעז"ה; ויהי רצון שיכפר ה' על "עונותיהן של ישראל" ויחזירנו בתשובה שלימה לפניו, ונזכה להשראת השכינה בבית המקדש השלישי שיבנה בב"א.



# פנינים

## עיונים וביאורים קצרים

### מדוע לא השתתף משה בתרומת המשכן?

ויאמר משה גו' זה הדבר אשר צוה ה' לאמר

זה הדבר אשר צוה ה' לי, לאמר לכם  
(לד, ד. רש"י)

במפרשי רש"י (ראה גור ארי', רא"ם, ועוד) שקנ"ט  
בדברי רש"י אלו, דלכאורה כוונתו אינה מובנת.

ויש לבאר בזה, דהנה מצינו בפ' פקודי  
שעד שמשה הקים את המשכן "לא עשה משה  
שום מלאכה במשכן" (לשון רש"י על הכתוב שם לט,  
לג ויביאו את המשכן אל משה), ובתנחומא (פקודי יא)  
איתא שגם "הנדבה ניתנה ע"י ישראל" ולא ע"י  
משה. ולכאורה קשה, הרי כל בני ישראל נצטוו  
"קחו מאתכם תרומה גו'" – שישתתפו בנדבת  
ומלאכת המשכן, ומדוע לא השתתף בזה משה  
רבינו בעצמו?

אלא, שענין זה ביאר רש"י בפירושו כאן,  
שלפני הצינוי על נדבת המשכן אמר משה לבני  
ישראל "זה הדבר אשר צוה ה' לי לאמר לכם",  
והיינו, שבזה נצטוו רק בני ישראל ולא משה  
עצמו. ולכן לא השתתף במלאכת המשכן.

[והא שמשה עצמו לא נצטווה בזה י"ל  
שהרי הצינוי ד"ועשו לי מקדש" הי' לאחרי  
שנתרצה הקב"ה לישראל ואמר "סלחתי  
כדברך" (רש"י תשא לג, יא). שמצד חטא העגל  
היו "מנודין לרב" (רש"י שם, ז), ולאחרי סליחת  
הקב"ה, נצטוו "ושכנתי בתוכם". ולכן משה,  
שגם לפני זה לא הי' מנודה לרב, ושם אהלו  
מחוץ למחנה, ושם הי' "מקום שכינה" (לשון  
רש"י שם) לא הוצרך ל"ועשו לי מקדש". וק"ל.]

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 221 ואילך)

### ואולי ביום הכיפורים עצמו?

ויקהל משה

למחרת יום הכיפורים כשירד מן ההר  
(לד, א. רש"י)

במפרשי רש"י כתבו "פירש דהי' זה מידי  
למחרת יום הכיפורים, דאין סברא לומר שיהי'  
משה מעכב את המצוה שציווה הקב"ה לעשות  
את המשכן, כי זריזים מקדימין למצוה באותו  
יום כ"ש שאין לאחר איזה ימים, לכך אמר  
שהי' למחרת יום הכפורים" (גור ארי' עה"פ, וראה  
גם רא"ם).

ותמוה, דבאם "זריזין מקדימין למצוה  
באותו יום" מדוע פירש שהי' זה "למחרת יום  
הכיפורים" ולא ביום הכפורים עצמו, מיד אחרי  
ירידתו מן ההר?

ויש לומר שלמד כן מלישנא דקרא "ויקהל  
משה את כל עדת בני ישראל", והיינו, שלפני  
אמירת פרשה זאת הקהיל משה עצמו את כל  
ישראל.

והנה, לעיל בסוף פ' כי תשא כתוב (לד, כט  
ואילך) "והי' ברדת משה מהר סיני גו' וירא אהרן  
וכל בני ישראל את משה גו' וייראו מגשת אליו  
גו' ויקרא אליהם משה גו' ואחרי כן נגשו כל  
בני ישראל". שמפסוקים אלו משמע שכאשר  
ירד משה מן ההר כבר התאספו שם כל בני  
ישראל מעצמם, ולא הי' משה צריך להקהילם.

וא"כ, מזה שעל פרשה זו נאמר שמשה הוא  
זה שהקהיל את בני ישראל מוכח שפרשה זו  
לא נאמרה לישראל ביום רדתו מן ההר, כי אז  
היו כבר מוקהלים ועומדים, אלא מיד למחרתו,  
שאז הקהילם משה ואמר להם את הפרשה.

[והא שחובה משה עד למחרת לצוותם על עניני הפרשה,  
ראה במקור הדברים טעם נפלא לזה, עיי"ש].

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 210 ואילך)



# יינה של תורה

## "סלמנדרא" שכולו תורה

מדוע הקל-וחומר מציפוי מזבח הזהב ללמוד מיני' שאין האש שולטת בפושעי ישראל, לא יתאים במכ"ש וק"ו גם בנוגע לתלמידי חכמים, עד שצריך להביא ק"ו מיוחד ושונה עבורם, ובפרט שהק"ו לתלמידי חכמים הוא מסלמנדרא, שהיא שרץ טמא? / אם גם הת"ח וגם הפושעי ישראל נמצאים בגיהנם, אלא שהאש אינה שולטת בהם, מדוע אלו ממשיכים להיקרא בתואר החשוב "תלמידי חכמים" ולעומתם ה"מלאי מצוות כרימון" נקראים פושעי ישראל?

ביאור נפלא בסוגיא דסיום מסכת חגיגה ובהחילוק בין התורה להמצוות בפעולתם על נפש האדם

על עשיית מזבח הזהב נאמר בפרשתנו "ויעש את מזבח הקטורת גו' ויצף אותו זהב טהור" (לו,

כה-כו).

ובגמ' (סוף חגיגה) איתא: "אמר ר"ל אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל ק"ו ממזבח הזהב, מה מזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב, כמה שנים אין האור שולטת בו, פושעי ישראל שמלאין מצוות כרימון, דכתיב "כפלח הרימון רקתך", אל תקרי רקתך אלא ריקנין שבך, על אחת כמה וכמה".

ומאמר זה הוא בהמשך למאמר שלפניו: "אמר ר' אבהו א"ר אלעזר תלמידי חכמים אין אור של גהינם שולטת בהן, ק"ו מסלמנדרא (מין שרץ הנוצר מן האש), ומה סלמנדרא שתולדת אש היא הסך מדמה אין אור שולטת בו, ת"ח שכל גופם אש דכתיב "הלא כה דברי כאש נאום ה'" על אחת כמה וכמה".

ולכאורה יש להקשות בהבנת סוגיא זו, שהרי הקל-וחומר המובא מציפוי מזבח הזהב ללמוד

## לקראת שבת

י

מיני' שאין האש שולטת במושעי ישראל, מתאים במכ"ש וק"ו גם בנוגע לתלמידי חכמים. שכשם שציפוי הזהב מונע מהאש לשלוט במזבח, כך תורת התלמיד חכם מונעת מאש הגיהנם לשלוט בו, אף שעשה ענינים בלתי רצויים שהעונש עליהם הוא אש הגיהנם.

וא"כ, לכאורה כל המימרא בנוגע לת"ח מיותרת, שהרי ניתן ללמוד ענין זה בק"ו ממזבח הזהב, כפושעי ישראל (ובמכ"ש מהם גופא). ובאם רוצה הגמרא ללמוד בפירוש את הק"ו גם לגבי תלמידי חכמים, לא הייתה צריכה להביא ק"ו מיוחד ושונה עבורם, כ"א ללמדה מאותו ק"ו שלומדים לפושעי ישראל.

ובפרט שהק"ו שמביאה הגמרא לתלמידי חכמים הוא מסלמדנרא, שהיא שרץ טמא (ראה תוס' כאן, רש"י חולין קכז א ד"ה סלמדנרא). ותמוה הדבר מאוד, שדוקא לגבי התלמידי חכמים הלימוד הוא משרץ טמא, בעוד שלכאורה ניתן ללמוד את אותו ק"ו ממזבח הזהב שבבית המקדש?

\*\*\*

עוד צריך ביאור בהפרש שבין ב' הלימודים (למושעי ישראל ותלמידי חכמים):

מכך שגם הת"ח וגם הפושעי ישראל נמצאים בגיהנם, משמע ששניהם עשו מעשים שהעונש עליהם הוא אש הגיהנם, אלא שלשניהם ישנה הצלה והגנה מאש הגיהנם (ת"ח – תורתם משמרתם, ומושעי ישראל מצוותיהם משמרים אותם).

וא"כ צ"ע ממ"נ, באם אין הענינים הטובים מועילים לשנות התואר "מושעי ישראל", שיקראו גם התלמידי חכמים בשם "מושעי ישראל", ובאם הם כן מועילים, מדוע לא ישתנה תוארם של הפושעי ישראל ל"בעלי מצוות" או כיו"ב. ומה טעם לחילוק זה, שהת"ח נשאר עליהם התואר "תלמידי חכמים", ואילו אלו שהגנתם והצלתם היא מחמת שהם "מלאים מצוות", מכונים מחמת עוונותיהם "מושעי ישראל".

ומכל הנ"ל מובן, שיש חילוק גדול בין ההגנה מאש הגיהנם הבאה על ידי לימוד התורה, לבין ההגנה הבאה על ידי קיום המצוות. ומחילוק זה נובעים גם החילוקים דלעיל, וכפי שית' בזה לקמן.

\*\*\*

והביאור בזה:

מבואר בתניא (פ"ד) אשר הדרך היחידה בה יכולים הנבראים להתקשר בקשר אמיתי עם הקב"ה, הוא רק על ידי קיום מצוותיו. דכאשר מקיים האדם את המצוות שציווהו השי"ת, אזי נוצר קשר אמיתי ביניהם.

[דבקשר שבין ב' אנשים, הנה עצם רגש האהבה ביניהם כבר יוצר קשר ביניהם, משא"כ כלפי הקב"ה, אין רגשותיו של אדם יוצרים קשר אמיתי עמו, גם אם התלהבותו והתרגשותו עצומים ונפלאים עד מאוד. דכיון שהאדם אינו תופס מקום כלל לגביו ית', ואין שום ערך ביניהם, לכן אין

## לקראת שבת

יא

ביכולת כוחותיו ורגשותיו להגיע אל הבורא ית'. ורק כאשר הקב"ה מצוה את האדם לעשות איזה מצוה, הנה כשמקיים את מה שנצטווה, אזי נוצר קשר אמיתי בינו לבין הקב"ה].

אמנם, בין המצוות עצמם, הפרש גדול יש בין הקשר שנוצר עם הקב"ה על ידי קיום כל המצוות לקשר שנוצר על ידי קיום מצוות ידיעת התורה. כמבואר בהמשך הדברים בתניא (פ"ה), אשר על ידי שהאדם לומד תורה ומבין את חכמתו ית' בשכלו, נעשה האדם מאוחד עם התורה "ביחוד נפלא שאין יחוד כמוהו. . להיות לאחדים ומיוחדים מכל צד ופינה", היינו שמציאות האדם נעשית מציאות של תורה וה"ה מאוחד עם הקב"ה.

[דכיון שהתורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, לכן כאשר האדם לומד את התורה ומבינה היטב בשכלו, עד שנעשה שכל התורה מובן אצלו לגמרי, נמצא ששכלו ומוחו של האדם מיוחדים עם חכמתו של הקב"ה, ומכיון שאצל הקב"ה "הוא וחכמתו אחד" (ראה רמב"ם ריש הל' יטודי התורה) לכן כאשר שכל האדם מאוחד עם חכמת הקב"ה שהיא התורה הרי האדם מיוחד עם הקב"ה בעצמו].

משא"כ על ידי קיום שאר המצוות, הנה אף שעל ידי קיומם נעשה קשר אמיתי בינו ובין הקב"ה, וכמ"ש בתניא (פ"ד) שאור המצוה מקיף ומלביש את הנפש, אעפ"כ אי אפשר לומר שהאדם נעשה מיוחד ממש עם המצוה.

היינו, שאף שע"י המצוות ממשיך האדם על נפשו אור גדול, הוא אינו נעשה מציאות של מצוה, משא"כ הלומד תורה ומבינה היטב בשכלו, נעשה למציאות של תורה.

[שהרי רק בלימוד התורה, כאשר האדם מבין היטב את הלימוד ותופס את הדברים בשכלו, ה"ה מתאחד עם התורה, כי התורה נכנסת לתוך שכלו ומוחו של האדם. משא"כ בקיום המצוות, מכיון שעיקר קיום המצווה הוא ע"י כוח המעשה בלבד, הרי אין המצווה 'נכנסת' ל'תוך' האדם, ובמילא א"א לומר שהאדם מתאחד עם המצווה, ועיין היטב בתניא (פ"ד ופ"ה), ובספרי ביאורי התניא לפרקים אלו להבנת עומק ענין זה].

\*\*\*

וע"פ המבואר, יבואר היטב מה שהוקשה לעיל בסוגיא דסיום מסכת חגיגה:

דהנה, מ"ש בגמרא שאין אור של גהינם שולטת בתלמידי חכמים, שהוא מפני ש"גופן אש", להיות שדברי התורה נחשבים לאש ("הלא כה דברי כאש"), הם הם הדברים המובאים לעיל מהתניא, שהיא מעלה מיוחדת בלומד תורה, שמציאותו נעשית דבר אחד עם התורה, מציאות של תורה עד כדי ש"גופן אש".

משא"כ פושעי ישראל המקיימים מצוות, הנה כנ"ל, אין גופן נעשה מציאות של מצוה (כבתלמיד

## לקראת שבת

חכם), כ"א שהם "מלאין מצוות כרימון". דכשם שהרימון, הגם שהוא מלא בגרעינים, מהווים הגרעינים מציאות בפני עצמם, ואינם חלק מהרימון, רק שהרימון "מלא" ב"גרעינים", כך גם פושעי ישראל, אף ש"מלאים מצוות", הרי אין המצוות נעשות חלק מהם, ואין "גופן מצוות", כ"א ה"ה "מלאים מצוות כרימון".

אמנם, דוקא מחמת מעלת הת"ח, שגופן אש, אי אפשר ללמוד שאין אור של גיהנם שולטת בהם בקל וחומר מפושעי ישראל. דמחמת מעלתם הגדולה, הנה כשנופלים ועוברים על רצון השי"ת, נפילתם חמורה וגדולה יותר מעבירה הנעשית על ידי מי שאינו תלמיד חכם.

ובזה יובן הטעם שהוצרכה הגמרא ללימוד מיוחד (ק"ו מסלמנדרא) עבור הת"ח, כיון שאי אפשר ללומדם בק"ו מפושעי ישראל.

\*\*\*

ובזה יובן גם תוכן הלימודים – ק"ו מסלמנדרא לתלמידי חכמים, וק"ו מציפוי מזבח הזהב לפושעי ישראל:

בנוגע לתלמידי חכמים מובא הלימוד מסלמנדרא, דכשם שהסלמנדרא היא "תולדת האש", כך גם תלמידי חכמים "כל גופן אש". שבק"ו זה, יש ביאור לב' הקצוות שמוצאים בתלמידי חכמים הנמצאין בגיהנם.

שלאורה, באם תלמידי חכמים "גופן אש", היאך ייתכן שמוצאים אצלם חטאים, ומאידיך, אם באמת חטאו (שלא כנמצאים בגיהנם), היאך ייתכן שאין אור של גיהנם שולטת בהם, ונשארים בבחינת "גופן אש".

וע"ז הוא הק"ו מסלמנדרא, שבה מצינו שיתכנו ב' קצוות מעין אלו. דהנה, לגבי האש נאמר בגמרא (סנהדרין לא, א) "עיקר טבילותא בנורא". היינו שאש היא הדבר העיקרי שבכוחו לטהר מטומאה (יותר מן המים), ואעפ"כ, יכול להיווצר ממנה שרץ טמא. וביחד עם זה, אף שנוצר ממנה שרץ טמא (סלמנדרא) הנה "הסך מדמה אין האור שולטת בו".

שבזה מוסבר הטעם שאין אור של גיהנם שולטת בתלמיד חכם שחטא, דאף שתתכן מציאות שיכשלו בחטאים, כיון שנשמתם נמצאת בגוף בשר ודם, בעולם הזה ש"הרשעים גוברים בו" (תניא פ"ו בשם העץ חיים), ע"ד שיכולה סלמנדרא להיווצר מהאש, אעפ"כ, עדיין נשארים במצב ש"כל גופן אש", ו"אין אור של גיהנם שולטת בהן".

משא"כ לגבי "פושעי ישראל" הובא הק"ו ממזבח הזהב, שהי' "מצופה זהב", כיון שעל ידי קיום המצוות נעשה היהודי "מצופה" בלבד במצוות, היינו שהמצוה רק "מצפה" אותו ומגינה עליו מאור הגהינם, אבל הוא אינו מיוחד עם המצוות, שלא נעשה מציאות של מצוה.

\*\*\*

## לקראת שבת

יג

ובזה יש לתרץ גם מה שתלמידי חכמים, הגם שעברו על רצון השי"ת, עדיין מכנה אותם הגמרא בתואר "תלמידי חכמים", ולעומתם "פושעי ישראל", אף שגם הם יש להם הגנה מאש הגיהנם, שכן הם "מלאים מצוות", הנה כיון שעברו עבירות נשתנה תוארם, והם נקראים "פושעי ישראל".

דכיון שתלמידי חכמים "גופן אש", היינו שמציאותם היא מציאות של תורה, אי אפשר לקרותם "פושעי ישראל". ויתירה מזו, בקריאתם "פושעי ישראל" יש משום ביזוי התורה. דכיון שמציאותם נעשתה מציאות של תורה, אי אפשר לחלק ולומר שמבזים אותם על כך שעברו עבירות, ואין הכוונה לבזות בכך את התורה, דמכך שהת"ח והתורה מציאות אחת הם, נמצא שכשמבזים את הת"ח מבזים גם את התורה עצמה. ולכן גם בהיותם בגיהנם, שהדבר מהווה סימן שעברו עבירות כאלו שהדין מחייב לישב עליהם בגיהנם, עדיין אי אפשר לכנותם פושעי ישראל.

ולכן, כשרוצה הגמרא ללמוד שהתורה צריכה להגן על תלמידי חכמים מפני שעברו עבירות, אינה יכולה לומר שהם פושעי ישראל, כ"א ללמדנו ש"אין אור של גיהנם שולטת בהם", ורק כך יודעים שהתלמידי חכמים עברו עבירות שהעונש עליהם הוא גיהנם.

משא"כ אנשים פשוטים שגופם אינו כאש, ורק שיש להם זכות קיום המצוות, ניתן לבזותם ולכנותם "פושעי ישראל". דכיון שאין מציאותם דבר אחד עם מציאות המצוה, לכן כשמבזים אותם אין זה ביזוי להמצוה עצמה (וכנ"ל, שהם רק "מלאים מצוות", אך הם עצמם אינם מציאות של מצוות).

ויש לומר דאדרבה, אותם אנשים פשוטים נקראים בגמרא "פושעי ישראל", לא רק מחמת שניתן ואפשר לכנותם כך, כ"א שהגמרא מדייקת לקרותם "פושעי ישראל", כיון שבזיון זה יש בו משום כפרה על עוונותיהם. וכמסופר בגמרא (פסחים נ"ו, א. וברש"י שם. ברכות י, ב. וברש"י שם) שחזקיה "גירר עצמות אביו על מיטה של חבלים", שהי' בבזיון זה ענין של כפרה.



# פנינים

## דרוש ואגדה

אם אחד "שוע" ואחד "דל" אין חילוק אמיתי ביניהם, כי כל ישראל אחד הם.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"א עמ' 216 ואילך)

### תפקידו של תלמיד חכם במשכן

ויביאו את המשכן אל משה  
לא עשה משה שום מלאכה במשכן  
(למ, לג. רש"י)

מצינו שאף שמשא עצמו לא השתתף במלאכת המשכן כי לא נצטווה בזה (ראה לעיל מדור "עיונים וביאורים קצרים"), מ"מ נצטווה ללמד את כל ישראל פרטי דיני עשיית המשכן.

ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

התוכן הפנימי דמלאכת המשכן הוא, שכמו שבמשכן הגשמי עשו ישראל מדברים גשמיים כזהב, כסף ונחושת משכן ומקדש להשי"ת, כמו כן יש לעשות משכן ומכון לשבתו ית' מדברים הגשמיים בהם עסוק האדם, כמשאו ומתנו וכל מידי עוברין דחול.

אך ישנם כאלו שאינם מתעסקים במלאכה זו, כי עיקר עסקם היא בלימוד התורה, ואינם מתעסקים כלל עם עניני עולם הזה ועוברין דחול, כמשה רבינו שעיקר ענינו הי' לימוד התורה, ולא הי' מחויב בעשיית המשכן.

אך מ"מ עליהם לדעת, כמו שמשא רבינו אף שלא נצטווה במלאכת המשכן, מ"מ נצטווה ללמד את ישראל העושים במלאכה את תורת המשכן, כן גם התלמיד חכם עליו לא רק ללמוד בעצמו, אלא מוטל החובה עליו להפיץ תורה וללמד גם את העוסקים במלאכה את תורת הקב"ה והמעשה אשר יעשון.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 223 ואילך)

### גם בנדבת המשכן – כל ישראל שווים

ראו קרא ה' בשם בצלאל בן אורי  
בן חור למטה יהודה גו' הוא ואהליאב  
בן אחיסמך למטה דן  
חור בנה של מרים ה', ואהליאב משבט דן מן  
הירודין שבשבטים מבני השפחות והשוהו  
המקום לבצלאל כו' והוא מגדולי השבטים,  
לקיים מה שנאמר ולא נכר שוע לפני דל  
(לח, ל. שם, לד. רש"י)

יש לעיין בזה דמה טעם כדי "לקיים ולא נכר שוע לפני דל" – "השוהו המקום" אהליאב לבצלאל, הרי כבר הושוו כל ישראל בתרומת האדנים ובקרבנות ציבור, ש"העשיר לא ירבה גו' והדל לא ימעיט ממחצית השקל" ו"הושוו בו עניים ועשירים" (תשא ל, טו. וברש"י), ולכאורה די בזה "לקיים ולא נכר שוע לפני דל"?

ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

דהנה, זה ש"לא ניכר שוע לפני דל" בתרומת מחצית השקל אין בזה חידוש, שהרי לא היו חלוקים בתרומתם, דכולם נתנו "מחצית השקל", ולכן שווים הם. משא"כ בנדבת המשכן מכיון ש"לא היתה יד כולם שווה בה, אלא איש איש מה שנדכו לכו" (לשון רש"י תשא סט), הי' מקום לומר שבה חלוקים ישראל זה מזה ואין כולם שווים.

ולכן במלאכת עשיית המשכן שנעשה מנדבות שונות וחלוקות של בני ישראל "השוה המקום" אהליאב לבצלאל, להראות שגם אז "לא ניכר שוע לפני דל" וכל ישראל שווים.

ללמדנו, שלמרות החלוקים שישנם בין אחד לרעהו, מ"מ כולם שווים לפניו ית', וגם

# חידושי סוגיות

## בדין אין מפסיקין בין פרה להחודש

יביא דברי הירושלמי דאין מפסיקין בין פ' פרה להחודש וסימניהון בין כוס ג' לד' לא ישתה; יבאר ב' אופנים בגדר תקנת קריאת פרשיות פרה והחודש אם הם ב' תקנות או תקנה אחת, ושזהו החילוק בין דעת ר' לוי ור"ח בר חנינא; עפ"ז יסביר הדמיון לכוס ג' וד' שבד' כוסות; ויבאר כמה אופנים בגדר תקנת קריאת פ' פרה והחודש, ושבזה תלויים ג' הדעות בירושלמי

פרשתא, בין הכוסות הללו [בארבע כוסות דליל פסח תנן (פסחים פ"י מ"ז ק"ז, סע"ב)] בין הכוסות הללו פי' בין כוס ראשונה לשני' ובין שני' לשלישית. קרבן העדה] אם רצה לשתות ישתה, בין השלישי לרביעי לא ישתה".

והיינו, שרבי לוי מכריע כדעת ר"ח בר חנינא<sup>3</sup> ד"אין מפסיקין בין פרה להחודש", ולראי' וחיזוק נתן סימן מדין הפסק בד' כוסות דליל פסח, שבין כוס שלישי לרביעי "לא ישתה".

ויש לעיין בהאי סימנא דר' לוי, דאע"פ שמצינו כעין זה בכ"מ בתורה (שנתנו חז"ל

א.

### דברי הירושלמי דאין מפסיקין בין פרה להחודש, וצ"ע בסימנא מד' כוסות

גרסינן בירושלמי (מגילה פ"ג ה"ה) (נעתק (בשינוי לשון) ברי"ף מגילה פ"ג שם<sup>1</sup>) "רבי בא בשם רבי חי' בר אשי אין מפסיקין בין פורים לפרה, רבי לוי בשם ר"ח בר חנינא<sup>2</sup> אין מפסיקין בין פרה להחודש. אמר רבי לוי סימניהון דאילין

(1) וראה גם בבבלי שם (ל, א), אלא דשם מסיק ד"לא פליגי, הא דאיכלע ר"ח ניסן בשבת הא דאיכלע באמצע שבת", משא"כ ירושלמי, שהם ב' דיעות.

(2) כ"ה גם בבבלי שם "ר' חמא בר' חנינא".

(3) ראה פני משה שם.

## ב.

**ב' אופנים בגדר תקנת קריאת פרשיות פרה  
והחודש, וביאור סימנא דרבי לוי**

ויש לבאר זה בהקדים הטעם לתקנת קריאת פרשת פרה ופ' החודש, דקריאת פ' פרה היא "להזהיר את ישראל לטהר שיעשו פסחיהן בטהרה" (רש"י מגילה כט, א ד"ה פרה אדומה), ופ' החודש לפי "ששם פרשת הפסח" (רש"י שם ד"ה ברביעית<sup>8</sup>) [דכשם שבמצרים הזהיר משה את ישראל על עשיית הפסח בר"ח ניסן (בא יב, ג ואילך (ובפרש"י שם)<sup>9</sup>], כך לדורות קוראים פרשת החודש "ששם פרשת הפסח" בסמיכות לר"ח ניסן (או בר"ח ניסן עצמו)].

ועפ"ז יש מקום להגדיר תקנת קריאת שתי פרשיות אלו בשני אופנים:

(א) שתי קריאות אלו הם מעיקרא תקנה אחת<sup>10</sup>, המתחלקת לשתיים – היינו שבשבתות שבין פורים לפסח יש לקרוא בתורה ב' פרשיות ע"ד ההכנות לעשיית הפסח: באחת קורין ע"ד הטהרה הדרושה כדי "שיעשו פסחיהן בטהרה", ובשני קורין פ' החודש "ששם פרשת הפסח".

8) אבל להעיר שבס' הפרדס שלו (צויין לקמן הערה 17. וכ"ה במהרי"ל ומט"מ שצויינו שם) "ברביעית החודש הזה משום ר"ח ניסן שענינו של יום הוא" ומשמע שעיקר טעם קריאתה הוא מפני השייכות לפסוק "החודש הזה גו'" (וראה המשך הלשון במט"מ שם "וחודש ניסן הוא ראש לכל החדשים ולסדרי הרגלים") וראה (ע"ד החסידות) לקו"ש ח"א ע' 220. וראה לקמן בפנים ס"ד.

9) וראה פסחים ו, ב.

10) לכאורה סברא זו לא אתי כהדיעה שקריאת פרשת פרה היא מה"ת (משא"כ פ' החודש) אבל י"ל, שחובת הקריאה מה"ת אין לה זמן מיוחד, וזה שקבעו לקרותה בשבת זו דוקא היא פרט בתקנת קריאת פ' החודש. ואכ"מ.

סימנים על ענינים מסויימים, לתועלת זכרון הדברים<sup>4</sup> וכיו"ב) – הרי [מלבד זאת, שגם במקומות ההם יש מקום לומר (כיון שכל עניני התורה הם בדיוק) שיש איזוהי שייכות בתוכן בין הסימן להדבר שעליו ניתן הסימן, הרי] בנדו"ד, שר' לוי נקט סימן זה לסיוע בהכרעת ההלכה (כדעת ר"ח ב"ר חנינה), בודאי מסתבר לומר שיש בסימן זה קשר לנידון ההלכה.

גם צ"ע: בירושלמי שם ממשיך (אחר סימנו של רבי לוי): "רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינה בדין הוא שתקדים החודש לפרה שבאחד בניסן הוקם המשכן ובשני נשרפה הפרה ולמה פרה קודמת שהוא טהרתן של כל ישראל<sup>5</sup>, ופי' בקרבן העדה שם (ומקורו בר"ן (לר"ף מגילה שם ד"ה שבאחד בניסן)), שזהו טעמו של ר"ח בר חנינה שאין מפסיקין בין פרה להחודש, כי "אין ראוי להפסיק בין פרה להחודש כדי שלא תקדים כל כך מאחר שהיתה ראוי' להיות מאוחרת".

אך לפ"ז אינו מובן למה הפסיק הש"ס בין שני מאמרי רבי לוי בשם ר"ח בר חנינה – היינו בין עצם הדין לטעמו של הדין – במאמר רבי לוי (משמ"י דנפשי<sup>6</sup>) ע"ד הסימן ד"בין השלישי לרביעי לא ישתה"<sup>7</sup>?

4) להעיר מהקדמת הרמב"ם לסהמ"צ שלו. יד מלאכי כללי הרמב"ם אות לד.

5) מובא גם ברש"י מגילה כט, א ד"ה ברביעית. ר"ף שם.

6) ל' הפני משה שם.

7) ולהעיר מר"ף ור"ח מגילה שם, שהביאו כל ג' המאמרים בשם ר' לוי, ובהמשך אחד. וראה גם רוקח שבהערה 17.



## לקראת שבת

יז

[בלשון המדרש (שמו"ר פ"ט ב) "אוכלי פסח צריכין לה (לחוקת הפרה)], ומזה מובן שאין להפסיק ביניהן<sup>14</sup> (כנ"ל).

אבל רבי לוי לא ס"ל הכי, כי בזה שנתן סימן (לדינו של ר"ח) מהדין ד"בין השלישי לרביעי לא ישתה" – כוונתו להגדיר תקנת הקריאה, שתקנת קריאת כל ד' הפרשיות (כולל פ' פרה ופ' החודש) היא ע"ד תקנת ד' כוסות:

כשם שד' כוסות דליל פסח, הרי "כל חד וחד מצוה באפי נפשה הוא" (פסחים קט, סע"ב ואילך), ו"כל כוס תיקנו על דבר מיוחד" (ל' הב"י לטאור"ח סתפ"ד (ד"ה וכתב א"א)<sup>15</sup>) [כוס ראשון אומר עליו קידוש היום, כוס שני קורא עליו את ההגדה, כוס שלישי מברך עליו ברכת המזון, כוס רביעי גומר עליו את ההלל ומברך עליו ברכת השיר (רמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ז ה"י)]; וזה שאין שותין בין כוס ג' לכוס ד' אינו מפני שיש שייכות ביניהן (שבגלל זה אין להפסיק ביניהן), אלא מטעם שונה לגמרי<sup>16</sup> –

עד"ז הוא בתקנת קריאת ד' פרשיות, שהם ד' (תקנות ו) קריאות שונות, דקריאת פ' פרה

(ב) שתי קריאות אלו הן שתי תקנות שונות [עד"ד ב' הפרשיות הראשונות, פ' שקלים ופ' זכור, שהם שני ענינים שונים, דקריאת פ' שקלים היא "להודיע שיביאו שקליהן באדר" (רש"י מגילה שם ד"ה קורין בפרשת שקלים) (ע"פ הגמרא שם כט, ב), ו"זכור" – "לסמוך מחיית עמלק למחיית המן" (רש"י שם ד"ה ומפסיקין<sup>11</sup>)] – דעיקר תקנת קריאת פרשת פרה היא להזהיר על ענין הטומאה והטהרה (בכלל)<sup>12</sup>, אלא שתיקנו לקרותה בזמן זה (בסמיכות לפסח) כיון שאזהרה זו נוגעת לעשיית הפסח.

ולפ"ז יש לומר, שר' לוי (משמ' דנפשי') ס"ל כר"ח בעצם הדין (דאין מפסיקין) אבל לאו מטעמי, דפליגי אם הם ב' תקנות או תקנה אחת: טעמו של ר"ח בר חנינה ש"אין מפסיקין בין פרה להחודש", הוא לפי שס"ל שמעיקרא הם כמו קריאה (תקנה) אחת, ההכנה לעשיית הפסח, וקריאת פ' פרה היא כמו פרט קדום (טהרתן של ישראל) בקריאת פ' החודש (עשיית הפסח), ולכן מובן בפשטות שאין מקום להפסיק ביניהן.

וזוהי כוונתו במאמרו "ולמה פרה קודמת שהיא טהרתן של כל ישראל", שזה מבאר גם הטעם שאין מפסיקין בין פרשת פרה להחודש, כי בהקדמת פ' פרה לפ' החודש (לפי ש"היא טהרתן של כל ישראל") מודגש שעשיית הפסח (פ' החודש) תלויה ב"טהרתן של כל ישראל"<sup>13</sup>

מפורש בשיטת ריב"ב לרי"ף שם.

14 וכן מפורש בשיטת ריב"ב לרי"ף שם, "ולכן אין ראוי להפסיק בין פרשת פרה לפרשת החודש שהזהרת הטמרה צריכה להיות סמוכה לפרשת מצות הפסח". וכן משמע קצת מהמשך ל' רש"י למשנה שם (כט, א ד"ה ברביעית). ע"ש.

וראה רש"י לגמ' שם (ל, סע"א) "ולא בסמוכה לפורים, לסמוך אזהרת טמאים לפסח" [אלא שבוה אפשר לפרש שאין כוונתו ב"לפסח" – לקריאת פ' החודש "ששם פרשת הפסח" אלא לחג הפסח. וכן משמע מהמשך ל' רש"י שם "והיכא דחל כו' הווקנו להקדים פרשת פרה לשבת שלפני שבת זו כו"ן].

15 וראה פסחים קיז, סע"ב.

16 ראה רשב"ם ותוס' פסחים קיז, ב. ועוד.

11 וראה בגמרא שם ל, א.

12 ראה לקמן סעיף ג.

13 בקה"ע פי' "מפני שהיא טהרתן של ישראל וראוי דנהדר בטהרה לכן מקדימין". אבל ע"פ המבואר בפנים י"ל דאיתי בפשטות יותר, שהוא טעם שמקדימין אותה לפרשת החודש ("ששם פרשת הפסח"). וכן

ק"פ), וכן מובן ממה שהביאו בכמה פוסקים<sup>18</sup> בענין תקנת קריאת פרשת פרה הא ד"חייב אדם לטהר את עצמו ברגל<sup>19</sup> (ר"ה טז, ב).

ונ"ל שזהו טעמו של רבי בא דס"ל ש"אין מפסיקין בין פורים לפרה", כי לדעתו קריאת פ' פרה שייכת להתקנה דשואלין ודורשין כו' קודם הפסח שלשים יום<sup>20</sup> (והיינו הכנה לטהרת הרגל בכלל), ולכן צ"ל בסמיכות לפורים דוקא (שבו התחלת ל' יום אלו<sup>21</sup>).

ונמצא, שדעת רבי לוי שנתן הסימן ד"בין השלישי לרביעי לא ישתה" היא דיעה ממוצעת בין שיטת רבי בא ושיטת ר"ח בר חנינה – דלהלכה למעשה הכריע ר"ל כדעת ר"ח בר חנינה שאין מפסיקין בין פרה להחודש, אבל לאו מטעמי, כי לדעת ר"ח בר חנינה הרי הן כמו תקנה אחת המתחלקת לשנים, כנ"ל, ואילו רבי לוי ס"ל, שבעצם הן ב' תקנות [ע"ד כוסות דליל פסח], לפי שפרשת פרה היא אזהרה על טהרת הרגל בכלל, אלא שיש דין (נוסף) שאין מפסיקין בין פרה להחודש.

וי"ל דטעמי דר' לוי שאין מפסיקין בין פרה להחודש אף שבעצם הן ב' תקנות כמ"ש במטה משה (סי' תתקצז) ד"פרשת פרה אדומה

אינה חלק מתקנת קריאת פ' החודש, אלא הוא ענין בפני עצמו, ומה שאין מפסיקין בין פרה להחודש הוא מצד דין נוסף.

## ג.

**ביאור בפרטיות יותר בדעת רבי בא, רבי לוי ור"ח בר חנינא בגדר קריאת פרשיות הפרה והחודש**

ויש להסביר דעת רבי לוי ע"פ המובא בכמה פוסקים<sup>17</sup> הטעם למ"ש במשנה (מגילה כט, סע"א) ש"ב[שבת] שלישית [קורין] פרה אדומה" – "לפי ששואלין בהלכות הפסח קודם הפסח ל' יום (מגילה שם, ב. וש"נ), להזכיר שיעשו הפסח בטהרה" (ל' הרוקח שבהערה 17).

והנה דין זה דשלשים יום קודם החג שואלין ודורשין בהלכות החג אינו רק בפסח, אלא בכל הרגלים, וכמבואר בארוכה בשו"ע רבינו הזקן (ריש הל' פסח) בטעם תקנה זו: "לפי שכאו"א הדר בא"י חייב להביא ברגל ג' קרבנות כו' וכל קרבן צריך להיות נקי מכל מום ומשאר דברים הפוסלים את הקרבן לפיכך תקנו חכמים לדרוש הלכות הרגל ל' יום לפניו כדי להזכיר העם את הרגל שלא ישכחו להכין בהמות הכשרים לקרבן ויהי' להם שהות כל שלשים יום".

ועפ"ז יש לומר, דזה שתיקנו קריאת פ' פרה להזהיר את ישראל מטומאה, אינו מפני קרבן פסח בלבד, אלא מפני טהרת הרגל בכלל (הדרושה לעלי' לרגל וג' קרבנות החג (מלבד

18) ס' הפרדס ומהרי"ל שם (אבל ראה לקמן בפנים ס"ד). וראה גם מטה משה שם, "פרשת פרה אדומה להודיע לעם שהם טמאי מתים שיטהרו באפר פרה לפי שבר"ח ניסן מתחילין הרחוקים לעלות לירושלים" (ולא הזכיר בטעם זה ע"ד עשיית פסח בטהרה).

19) אלא שלא תיקנו כן לפני כל הרגלים וסמכו על קריאתה לפני הפסח. וראה ע"ד החסידות אוה"ת חוקת (ס"ע תשעז ואילך).

20) ע"ד פרשת שקלים שלשים יום לפני ר"ח ניסן (ראה מגילה שם כט, ב).

21) כל אדה"ז בשולחנו שם "מפורים ואילך".

17) רוקח הל' פורים (סי' רמא) וכ"ה בספר הפרדס לרש"י סדר קריאות והפטורות סכ"א (בהוצאת עהרענרייך – "סדר פרשיות" ע' שמח). הובא גם במהרי"ל הל' ד' פרשיות. וראה גם מטה משה ענין ארבע פרשיות (סי' תתקצז). ועוד.

## לקראת שבת

יט

בשביל עשיית הפסח בלבד (כנ"ל ס"ב), אלא לטהרת הרגל בכלל שכולל עלי' לרגל, קרבן פסח וג' קרבנות החג.

וי"ל לפי מ"ש בס' הפרדס ומהרי"ל ע"ד משנת"ל דפליגי אי תקנת קריאת פרשה והחודש הם תקנה א' או שתי תקנות שונות, אבל ביאור הדבר באופן אחר:

דהנה בס' הפרדס ומהרי"ל כתבו "ברביעית החודש הזה משום ר"ח ניסן שענינו של יום הוא", ומשמע שעיקר טעם קריאתה הוא מפני השייכות לפסוק "החודש הזה לכם וגו'", ולא לפי "ששם פרשת הפסח" (כמ"ש רש"י במגילה (כט, א)).

ועפ"ז י"ל שדעת רבי לוי שקריאת פרשת הפרשה ופרשת החודש הן שתי תקנות שונות הוא משום דס"ל דעיקר תקנת פרשת החודש אינה משום עשיית הפסח, אלא לפי שהוא "ענינו של יום" דר"ח ניסן, וא"כ פרשת פרה שהיא אזהרה על טהרת הרגל ופרשת החודש הן שני ענינים שונים לגמרי, ולכן ס"ל שהן שתי תקנות שונות.

משא"כ לדעת ר"ח בר חנינה שקריאת פרשת פרה ופרשת החודש הם מעיקרא תקנה אחת, הוא משום דס"ל דתקנת פרשת החודש הוא לפי "ששם עשיית הפסח", וא"כ י"ל דפרשת פרה שהיא אזהרה על טהרת הרגל, שכולל הטהרה בשביל עשיית הפסח והרגל, ופרשת החודש, "עשיית הפסח", שייכים זה לזה בענין הקריאה<sup>22</sup>, ולכן ס"ל בהגדרת תקנת קריאת שתי פרשיות אלו דהם תקנה אחת.

להודיע לעם שהם טמאי מתים כו' לפי שבר"ח ניסן מתחילין הרחוקים לעלות לירושלים ולפיכך אין מפסיקין בין פרשת פרה אדומה לפ' החודש", היינו שצריך להסמיך קריאת פ' פרה לר"ח ניסן, זמן התחלת עלי' לרגל.

ועוד י"ל ע"פ ל' רש"י במגילה (ל, סע"א) "ולא בסמוכה לפורים, לסמוך אזהרת טמאים לפסח", דמשמע שיש להסמיכו לחג הפסח כפי האפשרי.

ועפ"ז מובן מה שהכניס הש"ס מיד לאחר דינו של ר"ח ב"ח את מאמרו של ר"ל (משמי' דנפשי'), קודם שהביא את טעמו של ר"ח – כי כוונתו בזה להדגיש, כי הוא קאי בשיטת ר"ח רק להלכה, אבל לא ס"ל כטעמי'.

### ד.

#### ביאור דעת ר"ח בר חנינה ודעת רבי לוי לפמ"ש בס' הפרדס ומהרי"ל

אך ביאור זה בדעת ר"ח בר חנינה ודעת רבי לוי לא אתי שפיר לפי מ"ש בס' הפרדס (סדר פרשיות ע' שמח) ומהרי"ל (הל' ד' פרשיות), דעי' בדבריהם שהביאו הא דחייב אדם לטהר עצמו ברגל בהמשך לטעם ר"ח בר חנינה שפרה קודמת להחודש לפי "שהיא טהרתן של כל ישראל" (ומשמע קצת בלשונם דגרסו כן בירושלמי).

ומשמע מהמשך דבריהם שאין כוונת ר"ח בר חנינה במאמרו "ולמה פרה קודמת שהיא טהרתן של כל ישראל" שעשיית הפסח תלוי' בטהרתן של כל ישראל, אלא כוונתו להא ד"חייב אדם לטהר עצמו ברגל" (בכלל), א"כ מובן דגם לדעת ר"ח בר חנינה תקנת קריאת פרשה אינו

22 אבל לפ"ז אין לומר דפרשת פרה היא כמו פרט בקריאת פ' החודש (כנ"ל ס"ב) והם כמו קריאה אחת, כ"א דשייכים זה לזה והם תקנה אחת.



## הוראות בעבודת השם מאומנות הרקחות

הוראות נפלאות מאומנות הרקחות – אין לקחת תרופה רק ע"פ דברי הרופא, ולאידך לפעמים גם סם המוות היא תרופה המציל נפשות

### משל מוחנותו של רקח טוב

בטח ראה בשיחות ע"ד תורת החסידות, אשר מכל דבר ומאורע יש ללמוד הוראה בעבודת האדם לקונו...

ואם בנוגע למאורע פרטי כך הוא, עאכו"כ ביחס לאומנתו ולעסקו של האדם, אשר בזה מושקע חלק הטוב מכחותיו מרצו וזמנו.

והנה באומנות הרקחות – כמה הוראות כלליות ישנן בעבודת האדם. ולא אתעכב בזה אלא על שתיים מהן:

(א) תיכף לכניסה לחנות רקח טוב, ונראה המון הרפואות והסמנים אשר בהם ימצאו חיזוק ורפואה לכמה מיני חולים, ואפילו להמסוכנים ביותר – בודאי שזה מעורר, ובצדק, התפעלות אצל הרואה המבין.

אבל על הרקח להסביר לו, ובעיקר להסביר לעצמו, שאין כל זה אלא הכנה להכשר דבר בלבד, וכדי שיתרפא החולה – צ"ל שני דברים עיקריים: (א) מומחה צריך להורות איזה סם פרטי ובאיזה אופן – מתאים לחולי פרטי זה. (ב) גם זה אינו מספיק עדיין כי החולה צריך לקחת את הסם בפועל.

### והנמשל: בולם זקוקים להוראת מומחה

הנמשל מהו:

– כל אחד מבני"י שלוחו של מלך מלכי המלכים הקב"ה הוא, אשר ניתן לו חלק בעולם שעליו לרפאותו ולתקנו. וגם ניתנו לו הסממנים והענינים הדרושים בזה. אבל כל זה אינו אלא הכנה בלבד, כי זקוק הוא עדיין להוראת מומחה באיזה מהסממנים שלו ישתמש לתיקון חלקו ולתיקון עצמו היום, באיזה מחר וכו'. ובאם לאו – הרי עלול הוא לסכן תחת לתקן, ולנתוץ תחת לבנות.

– (וישנם אומרים: הרי כל העדה כולם קדושים וגם אני בתוכם, ואעיין בעצמי בשולחן ערוך ואדע את המעשה אשר עלי לעשות – הן בנוגע לעצמי הן בנוגע לתפקידי בעולם,

התוצאות מזה מובנות ע"י המשל, למה הדבר דומה, לאדם שלמד קרוא, ויקנה ספרי חכמת הרפואה וכלי הרופאים ויתחיל לרפאות חולים). –

### לקחת התרופה בפועל ממש

ואח"ז צריך עדיין לבא העיקר, היינו העבודה בפועל. כי אף שבתלמוד גדול הוא, וגם מכבד ומוקיר את הרופא מומחה, והסממנים מוכנים אצלו כתבנית וציווי הרופא בדיוק – הנה אם אינו [ו] לוקחם בפועל ממש, עדיין גם לא התחיל ברפואה.

ואף שיש אצלו כמה תירוצים: שאין העת מוכשר, אין המקום מתאים, אין הוא בעל השפעה כדבעי וכיו"ב – הרי כל זה נוגע רק לענין שכר ועונש, לדעת אם מזיד הוא, שוגג או אנוס דרחמנא פטרי' – אבל החולי שלו נשאר בתקפו. וכיון, שבלי ספק, הכוונה היא שילך ויבריא – על כרחך צ"ל שטועה הוא בטענותיו, ועצת היצר באמצע.

### "בחולי מוסוכן פלוני – זהו התרופה היחידית"

(ב) בכניסה לפנים החנות, נראה מחלקה שעלי' כתוב כי סמי מות בה וצריכה זהירות, ולכאורה, מה לסם מות במקום המיוחד לסמי רפואה וחיוק, אלא שמבין יודע, שמה שהוא סם המות לבריא, בתנאים רגילים, בכמות רגילה – הנה לפעמים, זהו התרופה היחידה להציל את החולה, ובתנאים יוצאים מן הכלל, בכמות קטנה.

הנמשל מהו:

– דוגמא בין אדם לחבירו: התורה תורת חסד היא וכל דרכי' נועם ושלום. ואף עפ"כ מצוה היא: אם קרוא אתה לחברך ויש חשש בכשרות ביתו – אסור לך לאכול מסעודתו אף שיתבייש עי"ז רבים. ואם מעשן חבירו בשבת ויש זיק של תקוה שאם תמחה בידו פעם אחר פעם ותרעים עליו

כדי נזיפה והכאה יחדל מזה – מחויב אתה לעשות זה,

אם רואה אתה קבוצה המנהלים את המושפעים מהם, ובפרט בחיי חנוך, ללא אמונה בה, תורה ומצוותיו – עליך החובה למחות בכל יכלתך ולהודיע, שאף שמצילים הם גוף המחונך על ידם לחיי שעה, מאבדים הם את נשמתו מחיי עולם, ורוצים להורידו לשאול תחתית. ומצוה של פקוח נפשות להציל את הילדים מהם בכל האמצעים ע"י גניבה גזילה וכו'.

והנה המוח יתמה: הנני איש מנומס, גם עפ"י ההלכה דרך ארץ קדמה לתורה, ואיך אעשה כנ"ל. איך אגנוב ילדים שהוא נגד חוק המדינה, אפגין בחוץ נגד חילול שבת של איש פלוני ואלבין פניו ברבים, וכו',

ועל זה הוא המענה – כל זה לבריאים סם המות הוא, אבל בחולי מסוכן פלוני – זהו התרופה היחידית להצילו ממות לחיים...

אלא שכמו במשל – צריך בכל זה זהירות יתרה, שתהי' הכמות לא יותר מן המדה, ע"פ ציווי רופא מומחה וכו', כמובן.

(אגרות קודש ח"ג אגרת תקה)





## כל ענין החסידות הוא לשנות טבע מדותיו

בהמדות דנפש השכלית הנה השינוי הוא בזה שמנתקן מהטוב המוסכם בשכל אנושי הבוחר בטוב המדות ע"פ הסבר השכל בלבד, והעבודה היא להסביר דעשיית הטוב הוא מפני שכך הוא צווי השי"ת והשינוי בהמדות דנפש האלקית הוא שצריכים להביאן בהתיישבות בכלים שהם קיום מצותיו ית' כמבואר בענין מעלת השוב על הרצוא.

ביאור נפלא בעבודת שינוי המדות ע"פ דרך החסידות בנפש הבהמית, בנפש השכלית ובנפש האלקית

– המשך משבוע הקודם –

### כל הטייות' ומחשבותי' של נפש הבהמית הם אל הארציות והבהמיות

...וביאור דבר זה [שהאדם השלם במעשים ובמדות טובות הוא אינו אלא רק כלי טוב בלבד, ובכלי טוב הלזה צריכים להכניס אור וחיות] יובן ע"פ משנ"ת בשיחה דשמח"ת [ת]רצ"ד בביאור מאמר הוד כ"ק רבינו הגדול [רבינו הזקן] להוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק בעל צמח צדק זצוקלה"ה כי כל ענין החסידות הוא לשנות טבעית מדותיו,

שלשה נפשות הנה: (א) נפש האלקית, (ב) נפש השכלית, (ג) ונפש הטבעית ולכל נפש יש לה שכל ומדות לפי מהותה.

והנה הנפש הטבעית נקראת נפש הבהמית להיות כל הטייות' ומחשבותי' הנה אל הארציות והבהמיות, וכמ"ש במ"א בארוכה דכל שכלה משוקע אך ורק בהנוגע לטובת עצמה כפי הבנתה

הבהמית, לטעון לזכות עצמה, גם בטענות של שקר, ולהצדיק עצמה בכמה מיני תחבולות, זהו שכלה של נפש זו, ובפרט מדותי' שהם יצה"ר בפועל.

### בלבם פיו מלדבר ולאטום אזנו משמוע ולעצום עינו מלראות

#### במה שחפצה נפש הטבעית

אשר על כן הנה בנפש זו אינו שייך ענין התקון או הנקיון כי אם צריכים להחליפה באברים חדשים לגמרי, אמנם להיות כי לעבודת החילוף דרושים כלי אומנות הראויים לעבודה זו, ע"כ טוב יותר להניח עבודה קשה זו של החילוף לזמן יותר מסוגל, והוא כאשר יהיו לו כלי האומנות הדרושים לעבודת החילוף, ועד אשר יחליפם בטובים יסיר את המקולקלים, בדרך דיחוי ושבירה.

והנה שבירה זו איננה עבודה כלל כי העבודה היא בתקון ולא בשבירה, והתקון הוא להחליף באברים חדשים לגמרי, אמנם עד שיוכל להתעסק בעבודת החילוף צריכים לשבור את המקולקלים, וכל שבירה הוא בכח.

וכדוגמת האומן השובר האברים המקולקלים של הכלי הנה כמו כן ישבר הוא את הרצונות הטבעיים להיות בולם פיו מלדבר מה שחפץ נפש הטבעית ולהיות אוטם אזנו משמוע ועוצם עינו מלראות במה שחפצה נפש הטבעית.

### לשנות טבע המדות של נפש האלקית

התחלת עבודת התקון היא בנפש האמצעית שהיא הנפש השכלית, ואין אומן בלא כלים, וכדוגמת האומן העושה כלים שלאחר בדיקת הכלי הנה צריכים להכין כלי האומנות במה לעשות מלאכתו, הנה כמו כן הוא בהעבודה האלקית שלאחר שבדק עצמו בכל פרטי עניניו כדוגמת בדיקת האומן את הכלי צריכים להכין כלי האומנות ולסדרם יפה באופן שיצליחו למלאכתם.

כלי האומנות בעבודה האלקית הם הלימוד דא"ח [כינוי לתורת החסידות] בענינים כאלו, שבהם ועל ידם יוכל לעשות מלאכתו, והיינו הלימוד בעניני התבוננות מה שלפי ערך הבנתו ושיוקלטו היטב בכלי השגתו, וגם בלימוד עניני עבודה המעוררים את הלב...

הנפש האלקית והנפש השכלית הרי לשניהם יש מדות, ועם היות כי כל מדה בלי הבדל אם של הנפש האלקית אם של הנפש השכלית ה"ה מוגדרת בענינה ומוגבלת בצורתה דלעולם האהבה והחסד וכן הגבורה והיראה וכן כולם נשארות במהותן העצמי ומכל-מקום הרי אינן דומות בטבען, דהמדות דנפש השכלית טבעם להיות נמשך למה שלמטה מהם, והמדות דנפש האלקית הן להיות נמשך למה שלמעלה מהן.

וענין החסידות שהוא לשנות טבע מדותיו צריך להיות בשתייהם, והוא שבהמדות דנפש השכלית הנה השינוי הוא בזה שמנתקן מהטוב המוסכם בשכל אנושי הבוחר בטוב המדות ע"פ הסבר השכל



בלבד, והעבודה היא להסביר דעשיית הטוב הוא מפני שכך הוא צווי השי"ת והשינוי בהמדות דנפש האלקית הוא שצריכים להביאן בהתיישבות בכלים שהם קיום מצותיו ית' כמבואר בענין מעלת השוב על הרצוא.

### לחשוב ענין מסודר שעה ושתים בלי הפסק

וראשית העבודה הוא תקון המעשה לא רק בכח המעשה בלבד כי אם המעשה של כל הכחות, כי הנה כל כח מכחות הנפש הרי הוא ציור קומה שלם וכלול מכל שאר הכחות, וכשם שבכח המעשה שהוא פועל הרי יש בו גם כח היותר נעלה מכחות פנימי' שבנפש שהוא כח השכל, הנה כמו"כ בכח השכל הרי יש בהציור קומה שלו כח המעשה, וכח המעשה שבהשגה הוא מה שהוא משיג ומבין את מה שלומד.

לדוגמא כשלומד הענין דאני ה' לא שניתי ולומדו בעיון לפי ערכו כמה פעמים בזה אחר זה, הנה בעת הלימוד הרי מפלפל בהסברות ואחר הלימוד היטב כשמבין ומשיג הענין זהו כח המעשה שבהשגה.

אמנם זהו בלימוד דבר השכלה והשגה דהגם שיש בה מה שנוגע אל ה"בכ"ן שיעיקרו מתיחס אל הלב מ"מ הנה בכללותו מתיחס אל השכל שבמות, ולכן הנה כל מה שכלי מוחו זכים ובהירים יותר הנה יותר יבין וישיג את ההשכלה ההיא.

וכן הוא בלימוד ענין התבוננות המעורר את האהבה או ענין המעורר את היראה שלימוד זה הגם שיש בו השכלה גדולה והבנה עמוקה מ"מ הנה בכללותו הוא מתיחס אל הלב, וכל מה שלבו זך וטהור יותר, יותר תהי' ההתעוררות.

ובלבושי הנפש דמחשבה ודבור הנה כח המעשה הוא התקשרות המחשבה לחשוב ענין מסודר שעה ושתים (בלי הפסק) ולדבר במה שהוא בקי בעל פה דוקא.

והנה כל עבודה בראשיתה היא בדרך קבלת עול, וכדוגמת דבר עבודת מלאכה בגשמיות שבאה בעמל וביגיעה כן הוא בעבודה הרוחנית דראשיתה היא קבלת עול, והבא לטהר מסייעין לו לבחור בחיים וטוב אמיתיים.

(אגרות קודש ח"ג עמ' תנח ואילך)

