

לקראת שבת

יעונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גלויון תב
ערש"ק פרשת שמיני ה'תשע"ג

"וַתֵּצֶא אָשׁ" - עונש חמור או שכר גדול?

"וְיֹהִי בַּיּוֹם הַשְׁמִינִי" - למה לא "ביום הראשון"?

פלפול בעניין "חייב אדם לטהר עצמו ברגל"

"ניצוק אינו חיבור" - מה עניינו בעבודת ה?



פתח דבר

בעזה הי"ת.

לקראת שבת קודש פרישת שמיני, הננו מתחכדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תב), והוא אוצר בלוט בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליבאואויטש זצוקלה"ה נג"מ זי"ע.

זו את למודعي, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשילוחם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו העירה או שמתකשה בהבנת הביאורים, מוטב שייעין במקורי הדברים (כפי שננסנו על-arter או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באricsות, במתיקות ובתוספת מראוי מקומות.

* * *

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

ברכת שבתא טבא,
מכoon אוור החסידות

מאתים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר חזקן נ"ע

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים

הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'

הרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'

וכל בני משפחתם שיחיו

זיאנןץ

ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בGESCHMIEOT וברוחניות

צוות העריכה והagation:

[ע"פ סדר הא"ב]

רב שמואל אבצן, הרב יהודה ברاؤד, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב ראובן זיאנןץ,
רב צבי הירש זלמןוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מון, הרב יצחק נון, הרב ישראלי אריה ליב רבינובי,

רב מנחם מענדל רייכס, הרב אליהו שויכה

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

ת.ד. 2033
#BSMT 60840
Brooklyn, NY 11213 03-738-3734
הപצה: 718-534-8673 08-9262674

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

60840

Brooklyn, NY 11213

03-738-3734

הപצה: 08-9262674

www.likras.org • LiKras@likras.org

נדפס באדיבות

The Print House

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



tocn haenayim

מקרה אני דודש.....ת

מדוע יצא האש?

למה הוצרכו רוז'ל לתת טעם וסיבה למיתתם של בני אהרן, זה אמר בכה וזה אמר בכה, הלא מקרה מלא מכחישים ואמיר בהדייה הטעם: 'בהקריבם אש זורה?' / איך יתכן לומר שבשלו "וותצא אש" כאן יתרה הכתוב עונש הכי חמור – בעוד שני פסוקים קודם לנו תיאר הכתוב באותה הלשון ממש ("וותצא אש") שכר הכי גדול, השראת השכינה שניכרה על ידי שיצאה "האש מלפני ה"?! / ביאור בפירוש רש"י שבו הסיבות למיתת בני אהרן

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 49 ואילך)

פנינים.....ט

עינויים ובאיורים קצרים

יינה של תורה

"ניצוק אינו חיבור" בעבודת ה'

הכלי שמעירה ממנו, "העליוון", רומו להקב"ה שאינו עליון ממנו, הכלוי המקביל, "התחתון", הוא רמו על כל הנבראים, ובפרט על עוה"ז הגשמי וענין ה"ניצוק" – עירוי המים מהכלוי העליון לכל התחתון, רומו על החיבור התמידי שישנו (ביבול) בין הקב"ה ("העליוון") לנבראים ("התחתון") / מדוע "המעירה משקין טהורין צונן לתוך משקין טמאין חממין, הרי הניצוק חיבור"? / ולמה הדברים נוראים דוקא בדיון טומאה, שכשהתחתון טמא הרוי הוא מטמא גם את העליון, ולא מעוניין הטהרה?

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ז עמ' 27 ואילך)

פנינים.....יד

דרוש ואגדה

הידושים סוגיות.....טו

באחד חביב אדם לטהר עצמו ברגאל

יפלפל בדברי המפרשים اي הוא מטעם חותמת הקרבנות שמבייא ברגאל או לאו, ויבאר הנפקותות לדינא / יוכיה מפרש"י ביבמות דס"ל שלא הוא מטעם חותמת הקרבנות, ועפ"ז יבאר גם דיקוק לשונו בפירושו למקרה / יסיק כמה הידושים דינים העולים משייטת רש"י בזה (ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 58 ואילך)

תורת חיים.....כד

דרכי החסידות.....כז

מקרה אני דורך

מדוע יצא האש?

למה הוצרכו רוז"ל לחתת טעם וסיבה למיתתם של בני אהרן, זה אמר בכח וזה אמר בכח, הלא במקרה מלא מכהנים ואמר בהדיא הטעם: 'בקריבם אש זורה?' / איך יתכן לומר שבלשון "וותצא אש" כאן יתאר הכתוב עונש הכח חמור – בעוד שני פסוקים קודם לכן תיאר הכתוב באותה הלשון ממש ("וותצא אש") שכח הכח גדול, השראת השכינה שניכרה על ידי שיצאה "האש מ לפני ה"?!
/ ביאור בפירוש רש"י שבו הסיבות למותם בני אהרן

בפרשתנו (ו, ב): "ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא איש מחתתו, ויתנו בהן אש, וישימו על' קטורת, ויקריבו לפניו ה' אש זורה אשר לא צוה אוטם. ותצא אש מלפני ה' ותאכל אוטם, וימתו לפניו ה'". ובפירוש רש"י על אמר מביא' ב' שיטות בטעם מותם של נדב ואביהוא, זו":
"וותצא אש – רבי אליעזר אומר: לא מתו בני אהרן אלא על ידי שהרו הלהקה בפני משה רבנן; רבי ישמעאל אומר: שתויין יין נכנסו למקדש. תדע, שאחר מיתתן הזהיר הנוגרים שלא יכנסו שתויין יין למקדש; משל למלך שהי' לו בן בית וכוכו, כדאיתא בוקרא רבה".

ובמפרש רשי הארכיו טובא בנידון זה – דלקאורה תמורה (כל' הצדה לדרכ נא): "למה הוצרכו רוז'ל לחתת טעם וסיבה למיתתם, זה אמר בכח וזה אמר בכח? הלא במקרה מלא מכהנים ואמר בהדיא הטעם (נא, ובריש פ' אחרי מות, ופ' פינחס) 'בקריבם אש זורה'!"

ובדברי דוד (להט"ז) כתוב: "רבים מתמיינים, מה לנו לפשפש אחר עבירה שלהם? והוא מפורש בפסוק - בשבייל אש זורה! ורבים מבקשים למצואו פתח לתרץ זה, ולא ניח לי בכל מה שראיתי".

ומילבד הקושי הכללי – מה ראה רש"י להביא טעמים "צדדיים" למותם של בני אהרן, ולא

הסתפק בהמפורש במקרא על אתר – הרי שיש עוד דיווקים בלשון רש"י, וכמו שיתברר בעז"ה בהמשך דברינו (וזאת למודע), כי מחתמת קוצר היריעה יתבראו כאן רק חלק מהפרטים שבדברי רש"י, ועוד חzon למועד להוסיף ולהשלים את העניין).

ב. והנה, בגין ארוי' (בפירוש הב') פירש, דהא פשיטה שבניא אהרן מתו מחתמת שהקריבו אש זורה, וכמפורש במקרא; ומה שבא רשי' לתרץ הוא – למה מתו מיתה פתאומית:

... משום 'asz zorah' לא היו מתיםفاتאים מיד, כי כל מיתה בידי שמיים אינה ממהרת לבוא כל כך כמו שהי' בא עליהם. ולפיכך סובר 'שנכנסו לשתיי' יין', ודבר זה הוא גורם מיתהفاتאים, כי אין המקדש סובל השכורות, לפי שהוא היפך הקדושה;

וכן מי שסובר 'מן פניו שהورو הלכה' מודה גם כן שהכenisו אש זורה – אלא שלא היו מתים כל כךفاتאים. אלא שהورو הלכה בפני רבם, שמהר לבוא כפי מדתו, שהוא קופץ ומחר להшиб בפני רבו'. אלול צ"ע, כי לשון רש"י הוא – "לא מתו בני אהרן אלא" וכו', ומשמע להדייא שנתקוון רש"י להסביר את הטעם להמיתה עצמה; ואם כפירוש זה דהגו"א שכונת רש"י היא לפרש (רק את) הפתאומיות של המיתה – הרי העיקר חסר מן הספר!

[זאת ועוד: לא מצינו הכרח ב"פשותו של מקרא" שאין המקדש סובל השכורות, ובפרט – עד להענישו במיתה].

ג. במשכיל לדוד כתוב: "דקשיא לי', למה הוצרך אש זה לשרפָה – והוא לי' להמיתן סתום מיתה פתאומית; ולכך מייתי דרבנן, לדפְי זה הי' האש מודה כנגד מדת: הם חטאו באש, שבו הоро ההלכה בפני רבן, ולאחר המיתם באש".

ולכאורה דבריו אלו צ"ע, דפסhotות הכתובים הוא שמתו על זה שהקריבו "asz zorah" כפשותו, וובכן כבר בפסhotות מה שמתו על ידי אש דוקא – ושוב הדרא קושיא לדוכתא, למה הוצרך רש"י להוסיף את זה ש"הורו הלכה בפני רבן"?

ועוד כתוב במשכיל לדוד – לגבי שיטת ר' ישמעאל ש"שתיי יין נכנסו למקדש", שהטעם שהביאו רש"י שיטה זו הוא "משום קשר העניין בפרשת יין ושכר", שבדרשנו זו מישבת הסמיכה דבר דבר עיל אופניו". קלומר: רש"י הביא דבר זה כדי להסביר את הסמיכות של פרשת יין ושכר אל תשת" (دلקמן) לעניין מיתה בני אהרן.

אבל קשה לכואורה,adam כל מה שהוקשה לרשי' הוא הסמיכות לפרש"י יין ושכר" – هي' צדיק לפרש זאת במקומו, בתחילת הפרשה היה, (וכדרכו בכ"מ לפרש "למה נסכה וכו'"), ולא בפסקן DIDON!

לקראת שבת

ד. הט"ז בפירושו על רשי" (דברי דוד), כתוב שרש"י בא לבראר את סיום הכתוב – "(ו)תצא אש מלפני ה' ותأكل אותם) וימתו לפניהם". וזהיל:

"ה' קשה להם יתרו בפסוק שאמר 'ותצא אש מלפני ה' ותأكل אותם, אם כן בודאי מתו – ולמה לי' אחר כך 'ימתו לפניהם'? וכן בפ' אחורי מותם בני אהרן אמר שנית: 'וימתו לפניהם'."

אלא עכ"ל, מלבד העבירה המפורשת בפסוק הייתה בהם עבירה אחרת שלא הייתה ידועה לבני אדם, שנתחייבו עליו רק לה' לבדוק תברך. ע"כ אמר מיתה פעמיים שנייה, שהיתה 'לפני ה' ולא לבני אדם, ובזה פלייגי תנאי מה הייתה העבירה החיה שהיתה 'לפני ה', ואמר כל תנא דעתו בזה, ווש"י הביא שניים מהם שהם פשוטים יותר בעיניו.

אך כד דיקת בתיבות שמעתיק רשי" מלשון הכתוב (ב"דיבור המתחילה") – הרי רשי" איןנו מעתיק כלל את התיבות "וימתו לפניהם" שבסיום הכתוב, אלא את התיבות "ויתצא אש" בלבד (ואפילו לא הוסיף "וגומר")!

ה. ובאמת שדבר זה מוקשה הוא מצד עצמו (גם לולי פירוש הט"ז): כיוון שרש"י בא לפרש את הטעם לה' ש"מותו בני אהרן" – ה' לו להעתיק בפירושו (לא את התיבות "ויתצא אש", אלא) את תיבת "וימתו", שאותה בא לאברה!

והסבירו בזה, שאכן תיבת "וימתו" אינה דורשת הסבר מיוחד – דפשיטה שמתו בגלל שהקрайבו "ash zarah" ("מדחה כנגד מדחה");

ולכן העתיק רשי" דוקא התיבות "ויתצא אש", שהן הדורשות ביאור:

איך יתכן לומר, לפי "פשוטו של מקרא", שבלשון "ויתצא אש" כאן תיאר הכתוב עונש הuci חמור – בעוד שני פסוקים קודם لكن תיאר הכתוב באותה הלשון ממש ("ויתצא אש") שכר הuci גדול, הרשות השכינה שנזכרה על ידי שיצאה "האש מלפני ה", דבר שהביאו ל"זירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם"? !?

[ולהעיר, שהרב"ם פירש (ועד"ז בעוד מפרשים) ש"ויתצא אש" האמור בmittat בני אהרן "הוא 'ויתצא אש' של פסוק ראשון .. ב' הפסוקים אחד הם"; ואמנם לדעת רשי" אין זה עד כדי כך (ובפרט שמהלשוון "ויתצא אש מלפני ה" ממשעו שהי' יציאה של אש מחדש), אבל עכ"פ קשה לומר שהם עניינים הפכים, כמובןם].

וזהו שהכריח את רשי" לפרש, שגם "ויתצא אש" האמור בmittat בני אהרן הוא עניין של (מעיין) הרשות השכינה, גילוי של קדושה: כשם שעיל ידי עובdot אהרן בא הגילוי של "ויתצא אש .. על המזבח", כמו כן על ידי עובdot הקטורת של בני אהרן בא הגילוי ד"ויתצא אש" – ואין זאת אלא שהי' חסרון (לפי ערכם ומודרגתם) באופן הנהagtמ בעבודה זו (ולכן "וית酰 אולם וימתו"), אם כי העבודה כשלעצמה נשarra עבודה קדושה.

לקראת שבת

ו. וזהו שכתב רש"י: "לא מתו בני אהרן – על ידי עצם העובודה, שהיתה הרוי עבודה קדושה – אלא על ידי שהורו הלכה (זו דהקרבת האש) בפני משה רבנן".

אך קשה קצת לומר שבשביל זה גיעע עונש חמור כל כך – ומרמז רש"י התירוץ באמרו שבעל הפירוש הוא רבי אליעזר:

שבחים נעלים ונפלאים נאמרו על רבי אליעזר, המתארים את גודל כחו וחכמו בתורה (ראה פדר"א פ"ב. שהש"ר עה"פ לריח שמניך טובים – א,ג. אבות פ"ב מ"ט. ועוד); ובכל זאת אמר רבי אליעזר (ברכות כז,ב. וראה יומא ס,ב. סוכה צ,ב): "האומר דבר שלא שמע מפי רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל", שמויה מובן בכל שכן וכל וחומר החומרא בזה שלא זו בלבד ש"אומר דבר שלא שמע מפי רבו" (אלא) שאומרו בפני רבו. ועפ"ז מובן למה נענשו בעונש חמור כ"כ.

אמנם פירוש זה אינו מיושב לגמר, כי קשה לאידך גיסא: מכיוון שההקרבת הקטרת הורו הלכה בפני רבן, וגרמו לשכינה שתסתלק – איך יתכן שעיל ידי זה "תצא אש", (מעין) השרתת השכינה (כנ"ל ס"ה)?

ומשום קושי זה מביא רש"י פירוש שני: "שתיי יין נכנסו למקדש", שלפי זה מדובר באזהרה שעדיין לא נצטו על' (כי רק בסמוך נצטווה אהרן "יין ושכר אל תשת"); ואם כן הרי הקטרת הקטרת הייתה בשלימות, בלי עבירה על ציווי מפורש מאת ה' – ומובן זה שעיל ידי הקרבה זו "ותצא אש", (מעין) השרתת השכינה.

אמנם לכואורה אין מיושב כ"כ לומר שבני אהרן יענשו בmittah חמורה על דבר שלא נצטו עליו – ולכן מוסיף רש"י שרבי ישמעאל הוא שפירש כן:

רבי ישמעאל הי' כהן, ועליו אמרו חז"ל (חולין מט, ובפרש"י) – "כהנא מסיע כהני", היינו: "תמיד הוא עוזרן ומקיל להם". ולשיטתו אזיל בנידון דידן: עדיף לו לרבי ישמעאל ל"סיע כהני", ול"הקליל" בחטא בני אהרן הכהנים, גם אם זה דחוק קצת בפירוש הכתובים, מאשר לפרש את הכתובים באופן (המתיישב יותר, אבל) המגדיל את חטאם, היינו לומר שעברו על ציווי הקב"ה – והורו הלכה בפני רבן. ומסיים בטוב.



פנינים

עינויים וביאורים קצרים

שrank ב"בום החודש הראשון באחד לחודש" הוקם המשכן לראשה, ועד אז הייתה העמלה בגדר חינוך וכיו"ב, ولكن "על" דהקמת המשכן קאי".

(ע"פ לקובץ ח"ב עמ' 57 ואילך)

איך ברכת כוהנים, אם טרם נצטוו בה?

וישא אהרן את ידיו גו' ויברכם
ויברכם – ברכת כהנים, בברך, איה, ישא
(פ.כ.ד.יש"ז)

במפרשים הקשו על פרש"י: א. הרי על מצות ברכת כהנים נצטוו רוק ל�מן בפ' נשא, ומידוע מפרש שהברכה כאן היא ברכת כהנים. ב. מודיע מפרש "יברך יאר ישא", הרPsiיטא שברכת כהנים כוללת ג' ברכות אלו. ותירצטו בכמה אופנים (ראה רmb"ן, שפת הכהנים, משכלי לוזה, ועוד).

ויל' בזה, דחרא מותרצת בחבירתה; והכוונה ב"ויברכם", היא לא שקיים אהרן את מצות ברכת כהנים, אלא שבחור אהרן ברצונו לברך את ישראל באותה עת פפסוק ברכת הכהנים, "יברך, יאר, ישא" [להעיר, שזו רוק לזרע"י המפרש פושטו של מקרא], משא"ב ע"ד ההלכה. כדוגמוכה בכ"מ בש"ס ש"ויברכם" קאי על מצות ברכת כהנים.

דנהנה, השורתה השכינה במסכן הייתה הוכחה על כפרת חטא העגל, וכמ"ש רשי"ע Uh"פ מסכן העדות (ס"פ פקו"ד) "עדות לישראל שוויתר להם הקב"ה על מעשה העגל, שהרי הרשה שכינתו בינויהם".

וזהו תוכן הברכה שבירך אהרן את בני ישראל: "יברך ה' – הברכה תעיג מהקב"ה בעצמו, שאחרי כפרת חטא העגל, הוודיע הקב"ה ש"פנוי ילו" – "אני בעצמי" (תשא לג, יד ורש"ש שם).

יאר – "יראה לך פנים שוחקות" (רש"י נשא ו, כה), והיינו שתשכנן וחניה השכינה בין בני ישראל.

והוא ע"י ש"ישא" – "יכבוש עסוס" (רש"י שם, כו), הינו שיכפר הקב"ה על חטא העגל.

(ע"פ לקובץ ח"ב עמ' 39 ואילך)

מדוע שמוני ולא ראשון?

ויהי ביום השmini
אתו יונט עשר עטרות
(ב.א. שבת פ, ב)

כתבו התוס' (שבת שם ד"ה עשר) "הא שלא דליך ראשון להקמת המשכן, משומ דאמרין במדריש שלוי ז' ימי המלאים הי' משה מעמיד המשכן ומפרקו. אי נמי, משומ דעתך' דהקמת המשכן קאי, דה'ק' אותו היום של הקמת המשכן נטול עשר עטרות אחרות".

נמצא, דלפי הירושן שבתוס' "יום השmini" לא הי' "ראשון להקמת המשכן" כי כבר הוקם בו ימי המילאים, ולפי השני שפיר נחשב "יום השmini" כראשון להקמת המשכן, ואדרבה "על" דהקמת המשכן קאי". וצ"ב במא依 בפלייגי.

ויל' בזה, דנהנה בפ' פקו"ד (מ, ב) אמר הקב"ה למשה "בום החודש הראשון באחד לחודש תקים את משכן גו'". וא"כ צ"ב מודיע היקים משה את המשכן לפני ר"ח ניסן בו ימי המלאים?

ותי' הרמב"ן (פקו"ד שם) דעשה כן מפני שר אמר הקב"ה "זה קמות את המשכן כמשפטו אשר הראית בהר" (תרומה כ, ל) והיינו, מיד לאחר גמר מלאכת המשכן. וזה שב"בום החודש הראשון תקים גו'" פירשו שאו "תהי הקמתו לעמדה", דעת או צרך לפרקכו.

אמנם רשי"י לא פירש ש"תקים את המשכן" הינו "תקים לעמדה", ומשמעותו שמדובר כפשוטו דהקמת המשכן בפעם הראשונה צ"ל בר"ח ניסן, וב"זה קמות את המשכן" כוונת הכתוב להקמת המשכן שבר"ח ניסן. והוא דהקימו אותו בו ימי המלאים לא ה' בגדיר "הקמת המשכן" כ"א לחינוך המשכן וכיו"ב.

ועפ"ז ייל' בזה פלגי שני הפירושים שבתוס' דהפי הירושן אויל בש"י הרמב"ן, דגם הכתוב המשכן שבז' ימי המלאים הוי בגדיר הקמת המשכן, ولكن ס"ל ד"זום השmini" אינו "ראשון להקמת המשכן". והפי' השני אויל בש"י רשי"

יינה של תורה

"ניסיוק אינו חיבור" בעבודת ה'

הכלי שמעירה ממנו, "העליוון", רמזו להקב"ה שאין עליוון ממנו, הכלוי המקובל, "התחתון", הוא רמז על כל הנבראים, ובפרט על עוה"ז הגשמי וענין ה"ניסיוק" – עירוי המים מהכלוי העליוון לכלוי התחתון, רמזו על החיבור התמיידי שישנו (כביבלו) בין הקב"ה ("העליוון") לנבראים ("התחתון") / מדוע "המערה משקין טהורין צונן לתוך משקין טמאין חמץין, הרי הניסיוק חיבור?" / ולמה הדברים נרמזים דוקא בדיון טומאה, שכשהחתון טמא הרי הוא מטמא גם את העליון, ולא מעنين הטהרה?

א. מהכתובים בסוף פרשتنا נלמדו דיני טומאת אוכlein ומשקין וטהרתן.

והנה, בהלכות טומאת אוכlein (ריש פ"ז) כתוב הרמב"ם: "הניסיוק אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה. כיצד, כי' מערה משקין טהורין לתוך כלי טמא .. הרי העמוד הניסיוק טהור .. ואין צריך לומר שהמשקין שמערה מהן טהורין".

ובה"ב: "במה דברים אמרוים, בשערה מצונן לצונן או מחם למחם לצונן, אבל המערה משקין טהורין צונן לתוך משקין טמאין חמץין, הרי הניסיוק חיבור, ונטמאו המשקין הצונן כולן שהוא מערה מהן, ונטמא הכלוי שמערה ממנו מהמת המשקין שבתוכו, שהרי נתמאו".

והנה ידוע מ"ש הרמב"ם בסיום הלכות תמורה, אשר "רוב דיני התורה אין אלא עצות מרוחק מגודל העצה לתקן הדעות ולישייר כל המעשים", ועפ"ז יש ללמד גם בעניינו, שיש בענין זה ("ניסיוק אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה") לימוד והוראה לדיעות ו"המעשים" עד הרמו ובפנימיות העניות.

דיש לפреш בזה, שהכלי שמעירה ממנו, "העליוון", רמזו להקב"ה שאין עליוון ממנו. ואילו הכלוי

לקראת שבת

יא

המקובל, "התחתון", הוא רמז על כל הנבראים, ובפרט על עוזה"ז הגשמי, שהוא "התחתון במדרגה שאין תחתון למטה הימנו" (לשון התניא פל"ו).

וענין ה"ニיצוק" – עירוי המים מהכלי העליון לכלי התחתון, רמז על החיבור התמידי שישנו (בביכול) בין הקב"ה ("העליזון") לנבראים ("התחתון").

שהרי ידוע (ראה באריכות שער היחוד והאמונה לאדמור' הוקן נ"ע בתקילתו) שענין התהווות הנבראים על ידי הקב"ה, אינו עניין שהוא, בעבר, בששת ימי בראשית בלבד, כ"א שהוא עניין תמידי – שהקב"ה מהויה ומהי את העולמות בכל רגע ורגע.

וכפירות העש"ט (המובא בשער היחוד והאמונה שם) עזה"פ (תהלים קיט, פט) "לעולם הו"י" בדרך ניצוב בשםים" – שאוთיות מאמר הקב"ה "יהי רקייע" שהם נתהווה הרקיע, לא נאמרו רק בששת ימי בראשית, כ"א הם "ニיצבות ועומדות לעולם בתוך רקייע השמים ומולבשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם כרכתייך ודבר אלקינו יקום לעולם, ודבריו חיים וקיימים לעד".

וכן הוא בכל הנבראים, שהקב"ה משפייע להם חיות אלוקית באופן תמידי ב כדי להוותם ולהחיותם. וכפי שהאריך כ"ק אדמור' הוקן נ"ע (שם) בביור הדבר, שכל הנבראים כולם אינם קיימים מעצםם ח"ז, כ"א הקב"ה מהויה ומהי' ומקיים אותם מאיין ואפס ליש ומציאות בכל רגע ורגע באופן תמידי.

ונמצוא, שה"התחתון" – הם כל הנבראים כולם, מחובר תמיד עם ה"עליזון" – הוא הקב"ה, באופן תמידי,adam ipsek "חיבור" זה, תופס החיות שבנבראים ויתבטלו כליל.

ב. ובזו הדרך יש לפרש את ההלכה הנזכרת אשר ה"ニיצוק" אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה". דמשמעות החיבור ("ニיצוק") שבין העליון לתחתון היא, שכל הנבראים מקבלים חיותם מהשי"ת באופן תמידי, וחיות זו היא מהויה אותם בכל רגע מאין ליש. ואף על פי כן, חיבור זה שבין הקב"ה לנבראים ("ニיצוק") הוא רק לעניין התהווות, שהקב"ה מהויה אותם, אך איןנו עניין ל"טומאה וטהרה", היינו שהכח האלוקי שמהויה את הנבראים אינו פועל ומשפייע בהם בשicityות לדיביקותם בבוראיות.

decyon שהכוונה בבריאת האדם היא שתהי' עובdotnu את הש"ית בבחירתו החופשית, כאמור בכתב (ニיצבים ל, יט) "ראה נתני לפניך את החיים ואת הטוב .. ובחירה בחיים", היינו שהאדם על ידי עבדותו העצמית יבחר בחיים ובטוב, וכן ברא הקב"ה את העולם באופן כזה, שאין הנבראים מרגישים באופן גליי את חיבורם התמידי להקב"ה, ושחיבור זה הוא מקור חייהם וקיומם.

שהרי אם הי' עניין זה בא באופן גליי, והי' ניכר ונרגש אצל הנבראים החיות האלוקי שמי"י אותם, ואשר רק היא מקור חייהם, היו הנבראים כולם מרגישים וمبינים את גודל ההכרח בבדיקה להשי"ת ולא היו נזרכים לבחירה בכך לייעוד אתה, שהיו דבוקים בו בדרך כלל, מחשש הריגשותם והבנותם שהוא מקור חייהם התמידית, ואז לא הייתה עבודתם נחשבת כעבודה עצמית שלהם. ורק

משמעות האלוקית נמצאת בהם באופן שאינה משפיעה עליהם באופן גלי ("הניצוק אינו חיבור"), נחשבת עבודתם ל'עבודת עצם', בבחירתם החופשית.

וזהו הפירוש ע"ד הרמו בדיון "הניצוק אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה", דאך שישנו חיבור תמידי ("ניצוק") בין העליון (הקב"ה) לתחתון (הנברא), אין חיבור זה גורם שלא יוכל הנברא לבוא לידי טומאה.

ד"טומאה" עניינה ריחוק מהבורה ית', היינו שהנברא מוחק ומנתק עצמו מהקב"ה. ומלמדנו דין התורה, שאף שהנברא נמצא בחיבור תמידי עם הקב"ה, שהרי חיותו וקיומו באים לו מכל רגע מהקב"ה עצמו, אף"כ, אין חיבור זה נוגש אצלן, ויש לו לאדם בחירה חופשית, שביכולתו לבחור ברע ולובוא לידי טומאה וריחוק מהקב"ה.

ועוד"ז הוא לאידך גיסא, שהניצוק אינו חיבור (לא לטומאה ולא לטהרה). היינו, גם כשהאדם עובד עבדתו ודבק בהשיית הבדיקות, נחשב זה כעבדתו העצמית. דבאים הי' לחיבור ("ניצוק") עם הקב"ה השפעה על אופן הבדיקות שלו עם הקב"ה, לא הייתה עבדתו נעשית בכוחות עצמו ובבחירהו החופשית, ורק מלחמת שהניצוק אינו חיבור, היינו שחיוותו וקיומו מהשיית אינה נרגשת אצלו באופן גלי, לכן מתיחסת העבודה ("טהרה") לאדם עצמו.

ג. והנה הביאור הנ"ל בדיון "הניצוק אינו חיבור" מרומו גם בהמשך ההלכה (המובא לעיל), דבנדנו שהמשקים שבכליה התחתון הם חמימים או ישנו חיבור ביניהם. ובלשון הרמב"ם: "המערה משקין טהורין צונן לתוך משקין טמאין חמין, הרי הניצוק חיבור, וננטמא המשקין הצונן כולן שהוא מערה מהן, וננטמא הכללי שמערה ממנו מחמות המשקין שבתוכו, שהרי נתמאו".

והנה, החילוק בפשטות בין דבר צונן לדבר חם הוא, שהדבר כמו שהוא מצד עצמו הרי הוא צונן, דקרירות מורה על הדבר כפי שהוא עומד בפני עצמו. משא"כ כשהדבר הוא חם, הרי זה מורה על פעולה מיוחדת שהיא בדת להופכו לדבר חם. וכך שנראה בפשטות, דמי הים והנהרות וכו' במטבעם הם קריירים, ובכדי שייעשו חמימים יש צורך בפעולה מיוחדת של חיים.

ופירוש הדברים ברוחניות הענינים הוא, ש"צונן" רמז על האדם כפי שהוא מצד עצמו ומטבע בראותו. והחמים מורה על כך שהאדם עמל בעבודתו את הבורה ית' עד שנייה' חם.

וכ"ה הפירוש בנדוו"ד, דעתן הנ"ל ("ניצוק אינו חיבור") הוא רק כשהם התחתונים צוננים, היינו כפי שהאדם נמצא קודם עבודתו, מטבע בראיתו, שאף שחיוותו באה מהשיית אין לדבר השפעה על מידת דביקותו בהקב"ה.

אך כשהם התחתונים הם חמימים, היינו שהאדם עובד עבדתו בקיים התורה ומצוותי' ומדובר עצמו בהשיית, אוី הדין הוא שיש השפעה מהם התחתונים למים העליונים, היינו שעלה ידי עבודתו נעשה חיבור ודביקות גלי' בין לבין הקב"ה.

לקראת שבת

יג

ד. אך עדיין יש לבאר הטעם שהנתבאר [שהדין שכשחמים התהנתנים חמימים נעשה חיבור עם המים העליונים, רומו על כך שעבודת האדם יוצרת חיבור ודביבות עם הקב"ה] נרמזו דוקא בדיון טומאה, שכשהתחthon טמא הרוי הוא מטה מא גם את העליון, ולא מעניין הטהרה. וצריך לומר שבזה גופא יש רמז נוסף הנוגע לכללות העניין.¹.

ויש לומר שהטעם לכך שהלכה זו נאמרה לעניין הטומאה, הוא בכך לרמזו שהחידוש זה, שעבודת האדם היא מצד עצמו ובבחירתו החופשית, מודגשת בעיקר בעבודתם של הבעלי תשובה, שחתתו ונתרחקו מהקב"ה (עניין הטומאה), ואעפ"כ עשו תשובה והפכו את המטה לטהור.

באיור הדברים:

הנה הצדיקים הם דובקים כל ימיהם בהקב"ה, ועובדותם מכך שהם מרגשים את אור הקדושה ואת הקירבה להקב"ה. ולכן, אף שגבלה מעלהם עד מאד, אין מודגשת בעבודתם שהיא באה בכוחות האדם ומצד עצמו, כיוון שדביבותם בהקב"ה והרגשותם את אור הקדושה היא הגורמת להם לעבוד בעבודתם.

משא"כ הבעלי תשובה, כיוון שבעת החטא נתרחקו מהקב"ה, ולא האיר אצלם אור הקדושה, מובן שהחלותם לשוב בתשובה, היא החלטה הבאה מצד עצמם ולא מחמת שהרגישו את אור הקדושה. וזה הטעם שדוקא עבדות בעלי תשובה יש בה חמימות ביטור, היינו שניכר בה המעלת הגדולה שהיא באה מצד האדם עצמו ולא בהתעוררות מלמעלה.

ולכן על ידי בעבודתם של הבעלי תשובה, נעשה חיבור ודביבות אמיתית עם הקב"ה, וכיudo (ראה לקוטי תורה לאדרמו"ר הוזק פrspט בלק עג, ס"א) שהנשמה כפי שהיא מצד עצמה קודם הירידה למטה להתלבש בגוף היא בבחינת צדיק, ועל ידי ירידתה למטה היא מגיעה למדריגה נעלית יותר, היא מדרגת הבעלי תשובה, ד"במקום שבבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד בו" (ברכות לד, ב. רמב"ם הלכות תשובה פ"ז, ד), ועוד שגם צדיקים צרייכים לעשות תשובה, כי על ידי עניין התשובה מתגללה המדריגה הכי נעלית שבנשמה, ותכלית השלימות היא שגם הצדיקים יבואו למלעת התשובה, שזה יהיה בימות המשיח, ד"מישיח אתה לאתבא צדיקיא בתיזובתא" (מאמר הזוהר הובא בלקוט שמע"צ צב, ב, ועוד).

1. ואין לפרש שהוא רמז לעניין הטומאה, היינו להתרחקות הנפעלת כשהאדם עושה עבירה, שהרי בהלכה זו מודגשת החיבור שנוצר בין העליון לתחתון באמ המים התהנתנים חמאין, ואילו פעולת החטא היא פעולה של ניתוק והתרחקות מהעלין.

ולכן צריך לבאר הרמז בזה ע"ד החיבור, שכשהמשקין התהנתנים חמימים, היינו שהאדם עובד בעבודתו בתורה ומצוות, אי נעשה חיבור ביןו לבין העליון. אלא שיש למצוא ביאור מדוע נרמז זה בהלכה העוסקת בטומאה דוקא, כדלקמן.

פנינים

דורש ואגדה

כך תינצלו מ"הנחש דא יצה"ר"

בל הולך על גהון

זה נשח. ולשון גהון שחיה', שהולך שח ונופל על מעיו
(יא. מב. ר"ש")

יש לפאר תכונות אלו בנחש – "הולך שח"
ונופל על מעיו", ע"ד הרמן:

אמחז'ל (זח"א לה, ב) "ನחש דא יצה"ר".
ובדברים אלו מומנוו הוריך בו בא היצר הרע
להסית את האדם.

בתחילה אין הייצה"ר בא לאדם לפתותו
שייה' "הולך על מעיו", שייה' שקווע בתאותו
האכילה ובענינים ארכיזים, כי"א בראשונה אומר
הוא לאדם שייה' "הולך שח".

כלומר: בגיןוד להוראת התורה "שאו מרום
עיניכם וראו מי ברא אלה" (ישע"מ, כה), שהאדם
צריך להעלות ואשו, ולהתבונן בגדלות האל,
אומר הייצה"ר לאדם להורייד ראשו ולהיות
"הולך שח". ועי"ז יכול הייצה"ר להורייד את
האדם ר"ל עד שסוף סוף יפול האדם מדרגתנו
והיה' בבחינת "נופל על מעיו", וייה' שקווע
בתאותו האכילה וכיו"ב.

וכמובן ח"ז (שבת קה, ב) "כך אומנתו של
יצה"ר היום אומר לו עשה כך וכו' עד שאומר
לו עבור ע"ז".

והعصה לינצל מזה היא להיות שקווע בעניני
"מרום" ו"שםים" שהוא העסק בתורה בכלל
ובפנימיות התורה בפרט (ואה תורה או לבעל
התニア בתחילתו), דכש"מרם" ראשו ועוסק
בתורה ה"ה ניצול מ"הנחש דא יצה"ר".

(ע"פ לקו"ש חי"ז עמ' 122 ואילך)

המושימה של כל לוי'

שאו את אחיכם מאת פני הקודש אל
מחוץ למחנה

acadom haomer lechavero hauber at hamalpene
haclala, sheila laurabat hashemah
(י.ד. ר"ש")

מצינו שבמעשה זה ד"ה עבר את המת
נצח קוובי המת, הלויים.

ומזה יש ללמד הוראה נפלאה בעבודת
האדם לקונו:

כתב הרמב"ם (סוף הל' שמיטה ויבול) "לא
שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש כו' אשר
נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד
לפני ה' לשנותו ולעובדו כו' ופרק מעל צוארו
על החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם,
הרוי זה ונתקדש קדושים, ויהיה ה' החלקו
ונחלתו כו' כמו שזכה לנכנים לילוים".

והנה איש זה ש"נדבה רוחו אותו" והוא
בכחיו "לוי", יכול לחשוב, שמכיוון ש"נתקדש
קדושים" עליו לעסוק רק בעניני תורה
וקודשה, אך בענינים הקשורים ב"סור מרע"
ו"לאפרוש מאיסורא" מוטב שעיסקו בזה אלו
שעדין לא נתקדשו קדושים ועדין לא
פרקן מעל צוארם "החשבונות הרבים".

זה ממשיענו הכתוב, רכדי "לא לערבע את
הshmacha", שהעולם יהיו מכון ומדור לשבותית',
צריך ל"העביר את המת" ולאפרוש מאיסורא.
ובציווי זה "שאו את אחיכם מאת פני הקודש"
נצחטו הלוויים דוקא. דאף שמורמים הם מעם
ומובדים "לעמדו לפני ה' לשנותו ולעבדו"
עליהם לעסוק בהעברת האיסור וה"לכלוך",
מלפניהם הכללה". ורק באופן זה יוכשר העולם
להיות מכון ומדור לשבותית'.

(ע"פ לקו"ש חי"ז עמ' 107 ואילך)

חידושי סוגיות

בזה דחייב אדם לטהר עצמו ברגל

יפלפל בדברי המפרשים כי הוא מטעם חותת הקרבנות שmobia ברגל או לאו, ויבאר הנפקותות לדינה / יוכיח מפרש"י ביבמות דס"ל דלא הו מטעם חותת הקרבנות, ועפ"ז יבאר גם דיקוק לשונו בפירושו למקרא / יסיק כמה חידושים דינים העולים משיטת רש"י בזה

דברים קל וחומר, ומה טומאה חמורה כהנים מוזהרין ישראלים אין מוזהרין טומאה קלה לא כל שכן, אלא מה תלמוד לומר ובנבלתם לא תגעו, ברגל. ע"כ. ובקעה גדולה יש כאן לחזור טובא בהגדרת חיוב זה, לאיזה פרט ברגל שייך הוא, ונפק"מ טובא לכמה הלוכות וכן לזמן הזה, ממשית.

דהנה, הגאון בעל השאגה אריה¹ בפירושו טורי ابن על אתר כתוב זו"ל: ודאי הא דמוקי לקרו ברגל, דעתו רגאל רמייא בקרא, ומאי שנא רגאל משאר ימות השנה דמוקי לה ארגאל, ובעל כרחק היינו טמא משום דחוافت הרגל הוא ראי' וחגיגה ושלמי שמחה שאי אפשר לקיימן בטומאה, משום הци שדי לקרו ארגאל. וכן כתוב הרמב"ם (בפט"ז מהלכות טומאת אוכלין "ה") "כל

א

יקשה על ביאורי המפרשים בטעם דין זה,
שהוא משום קרבנות הרגל
גרסינן בר"ה (טז, ב): אמר רבי יצחק
חייב אדם לטהר את עצמו ברגל שנאמר
(פרשנתנו יא, ח) ובנבלתם לא תגעו. תניא נמי
הכי, ובנבלתם לא תגעו, יכול יהו ישראלי
מוזהרין על מגע נבילה, תלמוד לומר
(ר"פ אמרו) אמר אל הכהנים בני אהרן, בני
אהרן מוזהרין בני ישראל אין מוזהרין, והלא

¹ וכבריתא זו כ"ה בתורת הכהנים עה"פ, ובשינויים
קלים בין זל"ז. ואף בשינויים קלים לגביו רש"י שהביאה
לבריתא זו בפירושו על הפסוק (ולhalbין בפנים תhabar
שיטתו בדיון זה). ולשון רש"י קרוב יותר לשון הש"ס.
ואכ"מ.

הש"ס דהחויב הוא "ברוגל" סתום, כי הנה לשיטתו זו נמצא שאזהרה זו היא רק בזמן שביבה¹ קיים וללאו שנמצאים בא"י (ובירושלים). ועיין בצל"ח (שם בסוף) דלהטעם שהוא בשביל שהוא מוכן לרבנן, "א"כ אין חיווב זה אלא בזמן הבית, אבל לאחר החורבן כו' לא hei חיווב זה והג כיון שאין קודש ולא מקדש, ולא עוד אלא אפי' בזמן שהי' המקדש קיים לא hei חיווב זה אלא למי שהוא בירושלים או בסמוך לירושלים שיכול לבוא שם ברוגל אבל לאלו הרחוקים מירושלים ואינם עולים לרוגל אין חיווב עליהם לטהר עצםם ברוגל". ויש להוסיף בזה, דאפשר את"ל שגם לאחרי החורבן היו עולים לרוגל לירושלים למקומות המקדש ומקריבים קרבנות ע"פ מה דק"י"ל (רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ז הט"ז) שמקריבין ע"פ שאין בית (ראה ש"ת שאלות יעבץ"א ספ"ט). מהר"ץ חיות נדרים כג. א. וראה (עלענין עלי' לרוגל לאחר החורבן) לקוש"ח כ"כ ע' 55. ושות' – הרי hei זה רק בזמן הסמוך לחורבן, שעדיין hei להם אפר פרה – ראה במקומות הנ"ל, ושות'). ושוב ילו"ע אי שפיר לפרש דמאמר ר"וי שאמר "ברוגל" בסתום, לא קאי בכלל הזמןם ובכלל המקומות.

אכן, בצל"ח (שם ייח, א בפרש"י ד"ה לא שכחיא בסופו מסיק משומן.cn לדוחות השיטה הנ"ל, וו"ל: "זゴוף לשון הגמורא כו' ואמר ר' יצחק חייב אדם לטהר עצמו ברגל שנא' כו' הנה בעל המימרא hei" אחר החורבן והוא אמר סתום חייב אדם לטהר כו' ואיך נפרש דבריו על זמן הבית ובירושלים דוקא. לכן נלע"ד דגם הרמב"ם אין כוונתו שחיווב זה הוא דוקא בזמן הבית ובירושלים, אבל הכוונה הרי הכתוב אמר ובנבלתם לא תגעו ולא נזכיר שם זמן בכתבך רק ממה שאחננו למדים בק"ו מכהנים שמזהרין על המת אין

ישראל מוזהרים להיות טהורם בכל רגל מפני שהם נוכנים ליכנס במקדש ולאכול קדשים, וזה שנאמר בתורה ובנבלתם לא תגעו ברוגל בלבד, אבל בשאר ימות השנה אין מוזהרים". וכיון שכן תקשה לך למה לי קרא מלטמא ברוגל, הא בלאו הכי הוא אכן עשה בכלל א' מחובת הרוגל וממילא כשמטמא את עצמו ברוגל הוא מבטל כל מצות עשה אלו, ואזהרה דובנבלתם לא תגעו ברוגל דכל עצמן هو מפני ביטול החובות הללו למה לי... אלא על כרחך² אם איינו עניין לטומאה שברוגל תנחו עניין לטומאה של קודם הרוגל שלא יטמא בנבילה הע"ג אך כדי לא חל עליו חובת הרוגל מפני ביטול חובת הרוגל. עכ"ד.

ובאמת, כל מה דהוקשה לי' אזהרה למה לי' הוא משומן שנקט דעתם הדין הוא אך ורק כדי שיוכל להכנס למקדש ולהביא קרבנות, והתפס בפשיות שכ"ה שיטת הרמב"ם, וכן תפס בספרו שאגת אר"י (ס"י סי' ז). וככ"ב בקורת ספר להמבי"ט שם, וכמו שתפסו בפשיות בדעת הרמב"ם ברא"ם פ' ראה (יד, ח). מל"מ לרמב"ם שם. ועוד), ולהכי הוקשה לי' דזה מחייב כבר מצד המ"ע דחובות אלו. אבל עצם יסוד זה, שטעם הדין הוא משומן הבאת קרבן – יש לעיין בו טובא. כי עפ"ז הסברא נותנת שאזהרה זו לא חלה על כלל זמן הרוגל, דהיינו לאחרי הכנסה לעזרה והבאת העולת ראי' שוב אין עליו חיווב להזהר מטומאת מגע נבלה. אמנם פשוטות לשון המימרא "ברוגל" משמעו בכלל ימי הרוגל. ועיין בזה בארכוה בש"ת שאגת אר"י (ס"י סי') ובצל"ח (ביצה ז, סע"ב בפרש"י ד"ה ובה"א) שכבר נגעו בדבר. אבל עוד יש להתמי' אם שייך להעמים שיטה זו בלשון

(2) ועיין בזה עוד להלן ס"ב בחצ"א ר.

לקראת שבת

יז

לא נמצא לה מזור שלם גם לשיטת הצל"ח, דהנה اي אמרין כהשא"א דازורת הטומאה היא רק מפני החיוב דהבתה קרבן בר gal – צ"ע טובא Mai Shana קרבן זהدرج משאר כל הקרבנות, הא חיוב זה להזורה מטומאה שיר' בכל הקרבנות שישראלי מביאין (ואוכליין מהם), ושובי"ע מהו שהואהרה ד'ובנבלתם לא תגעו" בעין טהרה מה שלא בעין בזמן אחר³ ולכך גם אזהרה זו ובנבלתם לא תגעו בכל מקום ובכל זמן. וודוק בלשונו של רביינו הגadol כל ישראל מוזהרין להיות טהורים ברגל מפני שהם נכוונים לכנס למקדש וכו' ואם הי' הכוונה שהזהר הטעם שצרכין להיות טהרים היל' שייחו מוכנים לכנס למקדש וכו', אבל אמרו מפני שהם מוכנים וכו' פירושו כיון שהם מוכנים להזורה אז בזמן ההוא לכון אזהרה זו ג"כ בזמן הרגל". ודבריו נתרפesh בשיטת הרמב"ם גם בバイור הר"פ פערלא לסהמ"ץ להרס"ג (דלהלו ס"ב).

איברא, דלכוארה מלשון הרמב"ם משמע שאין זו הוכחה אימתי נאמרה האזהרה אלא טעם לגוף האזהרה, אלא שלשיטתו אין פירוש הדבר שטעם האזהרה הוא משום שצרכים לכнес במקדש כ"א מפני שהם נכוונים לכנס במקדש וכו', ולכן מוזהרין שלא לאבד "nocnوت" זו, ועליהם להיות טהורים בכל הרגל. אבל לכוארה גם לפ"ז צ"ל שלדעת הרמב"ם הוא רק בזמן הבית ודלא כפשטות וסתימת הלשון "בר gal". ועכ"ע.

אמנם מלבד קושיא זו אם יש לפרש כן בלשון הרמב"ם, הרי גם לגופם של דברים עדין יש תמייה רבה אחרת בשיטת השא"א שלכוארה

mozherin ul hanevila yisrael la c"sh ve moza lamedo sheh vbenbelatam la taguo yish lo zman miyochd, ve acchi kasha moduou nimaa shel horlegim cozon haftob shema ul yom hashabot zoheir skodoshuto chomora meshal regel, ve loken natan hormb"m tem mafni sheh ncoynos lechein lemkdash ve laekol kodashim vohzain shbergel lau yom tihraha ma shelai beinun bozeman achro' ve lcken gam azohra zo vbenbelatam la taguo bcal mokom ve bcal zman. voduk belshono shel rabiynu hadol kol yisrael moyozherin lehilot tehorim bregel mafni sheh ncoynos lechein lemkdash ve co' ve am h' hcoona shahzo tem um scherchicin lehilot tehardin hal' shiyo mocoynim lechein lemkdash ve co', abel amero mafni sheh mocoynim ve co' pirosho ciyon sheh mocoynim lehazora oz bozeman haohav lcken azohra zo g"c bozeman horbel". vodbeiru ntarfesh bshiyut hormb"m gem babayar hor"p fuadla lesahem"ts la harsag (dolahlo s"b).

lachorah malshon hormb"m meshmu shain zo hocacha aimati namara azohra aleia tem legev azohra, abel shelshituto ain pirosh hibber shetum azohra hoa meshum scherchicim lechein bimkdash co', ve loken moyozherim shala al abed "nocnوت" bimkdash co', vodken moyozherim shala al abed "nocnوت" zo, ve ulhem lehilot tehorim bcal horbel. abel lachorah gem luf"z ts"l sheldat hormb"m hoa rak bozeman habayit ve dlela cpestot vostimta haleshon "br gal". ve acch"u.

amennem melbad koushia zo am yish lparsh ken blshon hormb"m, harri gem legofem shel drorim udin yish tamimah raba achora bshiyut sha"a shelcowera

(4) ועיין להלן העירה. 9

(3) אבל ראה שדי חמד כללים מערכת ח, כלל מו- mech.

גם על זמן הזה⁵.

ובאמת השאגת ארי⁶, דסביר כנ"ל בארכוה שהחייב לטהר עצמו ברגל אינו אלא מפני חובת קרבנות הרגל – אziel לשיטתו גם בעניין זה, ולכנן הכרח (שות' שאג"א סי' סו) דרש"י ס"ל כדעת ר"ז דاشה חיבת בשלמי שמהה (ר"ה ג, ב), וגם נקט (בטורי אבון שם) כפ"י הא' בפרש"י כיון דלאבי דאמר בר"ה שם (ה, ב)asha בעלה משמהה ואין חיבור שמהה מוטל עלי' כל ודאי א"צ לטהר א"ע ברגל⁷. אבל לדידן דאינו מטעם הקרבנות, וע"פ פירוש הב"ש כו', כבר מובנת ומישובת בפסhotות דעת רש"י ואין צריך להכרח ולנקוט כנ"ל.

ואziel רש"י לשיטתו בש"ס גם בפירשו עה"ת, שגם מהאופן שהביא הנה מימרות שבש"ס עה"פ "ובנבלתם לא תעגו" בפרשנותו, נראה להוכיח דנקית דלא כהשאג"א. ובתקדים, דמפרש רש"י (רא"מ. גו"א. שפ"ח. ועוד) רצוי אכנו לפреш בדעתו דהטעם ד"ל לא תעגו ברגל" הוא "מןני שכל ישראל חייבין אז להביא עלות ראי' וצריכין ליכנס בעורה משא"כ בשאר ימות השנה" (ל' הרاء"מ). היינו דגם לפירוש רש"י דאziel בדרך פשtotות המקרא – זהו טעם הדין. אמן עפ"ז אינו מובן מדוע העתיק רש"י בסתם הלשון "ברגל", דהיינו בכל מקום וכל אדם, ואני מבאר ואפילו אינו מרמז שהוא מצד החוב דהבתאת

ומעתה, קושיא זו האחרון – מי שנה מקרובן פסח שזמנו קבוע וידעו – עדין תקשי לכואורה גם לאחר ביאור הצל"ח, דעתך דרוש ביאורامي לא נימא דעל זמן זה קאי נמי אזהרת ובנבלתם לא תעגו כיון שבזמן זה ישראל "נכונים לכטס למקדש ולאכול קדשים", וחוזנן דגם בזמן קרבען הפסח "בעינן טהרה מה שלא בעינן בזמנ אחר". וב讹רחה להוסיף על דברי הצל"ח ולמצוא גםطعم מיוחד לאזהרה זו ברגל.

ב

יוכיח דלרשי' לא הי משום קרבענות הרגל ונראה לומר חידוש גדול בכל זה, דלשיטת רש"י החייב לטהר עצמו ברגל והוא בכל המקומות, ואני תלי בזמן הבית. דינה איתה ביבמות (ט, ב) "אשתו ארוסה לא אונן ולא מטמא לה וכן היא לא אוננת ולא מטמאת לו". ופירש"י "ולא מיטמתה, אינה צריכה להתעסק בו כו' כך ש晦ות ולי נראה ולא מיטמתה כגון ברגל שישראלים מוזהרים על הטומאה מובנבלתם לא תעגו" (עד"ז הוא בתום' ש). ומדובר מובן שהזהירות מטומאה ברגל אינה משום הכניסה למקדש ועלי' לרגל והבאת עלות ראי' – שהרי נשים אין מחויבות בכ"ז, דהו מ"ע שהזומן גז; ועוד, דזה שהארוסה "לא מטמאת לו" הוא בפשtotות שווה ל"ולא מטמא" שעיל האروس הכהן, והרי אזהרת טומאה מת שעיל הכהן היא לא רק בארץ כ"א גם בחו"ל ואף שלא בזמן הבית. וא"כ מובן שגם זה שהארוסה "לא מטמאת לו" (מצד החוב לטהר עצמו ברגל) היא גם בחו"ל ואף שלא בזמן הבית. וכן משמע בבית שמואל (אה"ע סנה סק"ז) דס"ל שדברי רש"י קאי

5) וראה פתיח תשובה אה"ע שם סק"ד. ועוד.

6) אבל ראה עורך לנור בפרש"י יבמות שם.

7) תוכן כל פרש"י זה כתוב רש"י גם לקמן בפ' ראה (יד, ח) אבל בכמה שינויים: א) מקדים "ובתוינו פירשו", ב) בסדר שונה: מקדים ש"לא תעגו" הוא "ברגל" שארם חייב לטהר את עצמו ברגל" ואח"כ ממשיך "יכל יהיו מוזהרים בכל השנה וכו'". ואכ"מ. וראה לקמן ריש סעיף ג.

לקראת שבת

יט

והעולה על قولנה במה שיש לדון בטעם הנ"ל אם מתיישב הוא היטב בפירוש פשוט המקרא – שעדיין אין כאן שום טעם מספיקמאי שנא משאר קרבנות הנ"ל¹⁰, ובפרט קרבן פסח¹¹ – כנ"ל בארכוה. וחסר טעם לשבה אמר הוגבלת האזהרה (בפסח"מ) לרجل דוקא.¹² ועל כרחין צריך לומר דוידאי הא דהצrik הכתוב להזhor גם גבי רג'ל – ש"ובנבלתם לא תגעו" – אינו מלחמת הקרבנות וביאת המקדש, כי התרה מלחמת זה ברג'ל הרי הוא מצויה ועומדת להכנס לעוזרה ולhalbיא קרבנות שלכל זה צ"ל טהור [ותירוץ הטורי אבן], דבא להזhor אלפנוי הרג'ל קודם שחלה חובה הרג'ל שהי' יכול לטמא עצמו ולא להטהר אלא קרא ד"ובנבלתם לא תגעו" – הרי מלבד הקושיא על עצם שיטתו שהוא משומם הקרבנות מפשט הלשון "ברג'ל", כנ"ל בארוכה, גם צ"ע אם אפשר מעיקרא להעמיד בשיטת רשי' שהאזהרה היא משומם שמצד חובה הקרבנות לחוד הי' רשאי לטמא עצמו קודם זמן החיוב, כי בפשט המקרא דוחק גדול

(10) ואך את"ל דכינוי דרג'ל הוי (א) דבר רג'ל (ב) ולכל ישראל (ג) וג"פ בשונה, لكن צריך לזרע ע"י יותר, משא"כ בקרבנות פרטיים הנ"ל שכמה מהם אינם שכיחים (קרבנות מוצרע), וכע"פ אינם רגילים בכלל אדם (קרבנות يولדה).

אינו מובן מודיע הזכרך רשי' להגביל האיסור "ברג'ל", ולא לפреш באפכו כליל י'ובנבלתם לא תגעו" כשציריך להקריב קרבן כי"ב, וע"ד פירוש הרשב"ם [אלא שהרשב"ם מפרש שהכתוב בא לומר שיקדש עצמו תחלה קודם נגיעתו בקדש, משא"כ בפרש"י הכוונה (ע"פ מ"ש בפניהם) אחרת שלא יגע בשעה שציריך להכנס למיקdash ולהקריב קרבן].

(11) שלומדי המקרא כבר למדו אודותה, ובמיילא הקושיא עולה מיד, והויל לרשי' לישיב טעם המקרא.

(12) והוא כדבר אודותם בפרשיות הקודמות (ויקרא וצו: קרבן שלמים, חטא וכו.).

קרבן (הינו דהזהרה היא רק בנוגע להמחוייב ואפשרי בקרבן). והרי רשי' שכח חיבורו לلومדי הפשט – דרכו לפרש ולא לסתום. אלא שבזה לכאהורה אפשר לומר דמכיוון שכבר אמר לעיל (משפטים כג,טו. תשא לד, ס) "ולא יראו פני ריקם", ופרש"י שם דזהו הظיווי להבייא עולת ראי', הרי י"ל שהזהרה לטהר עצמו ברג'ל הוא מפני חיוב הבאת עולת ראי' שכבר ידוע עליו, כיון שאזו עליהם להכנס לעוזרה. מיהו עדין ציריך ביאור, דכנ"ל אי טעמא משומם עולת ראי' אינו חל לכל זמן הרג'ל, וכנ"ל פשטות הלשון "ברג'ל" משמעו בכלימי הרג'ל. ועוד ועיקר – דכנ"ל ס"א, להך טעמא אינו אלא בזמן הבית ובאי', ואתה ל' שזוהי כוונת רשי' – לא הויל לסתום "ברג'ל" (ולסמוך על הכתוב לפנ"ז ולא יראו פני – וכנ"ל), אלא להוסיף תיבה אחת "בעלותם" כתוב וזה "מבשרם לא תאכלו" הוא ציוויו של בכל מקום ובכל זמן, הרי ודאי שהי' לו לרשי' לפרש בלשון ברור (שיהי' מובן החילוק דרישא וסיפא דקרה) – דאף ש"մבשרם לא תאכלו" הויא אזהרה בכל זמן ובכל מקום, הנה סיפה דקרה "ובנבלתם לא תגעו" היא אזהרה רק בזמן הבית. וכיון ששותם "ברג'ל" מובן שציווי זה הוא בנוגע בזמן הרג'ל (ולא כל ימות השנה), אבל הוא חל בכל המקומות והרגלים אף שאינו בית.

(8) וע"ד שמצוינו בפרש"י עה"ת – שנאמר (אמור כב, כד) "בארצכם לא תעשו", ורש"י מפרש ומוכיחה "שא"פ לומר שלא נצטו על הסירום אלא בארץ שחיי סרוס חובה הגוף והוא וכל חובה הגוף ונוגמת בין הארץ בין בחו"ל". וראה גם פרש"ץ צו, כו.

(9) ודוחק לומר שמוון הוא מדיוק לשון רשי' שכח ברג'ל (ולא ביו"ט, במועד, בחגוכי"ב) שמורה על עלי' לרג'ל. וראה פרש"י משפטים כב, יד. שם, יז. תזורייג, יד. ועוד.

שאמרו חייב אדם לטהר עצמו ברגל". ומולשון רשי"י "זהו שאמרוכו" משמע, שהוא אותו הדבר שנזוקך רשי"י להביא את שהרי אין עניינו של רשי"י בפירושועה"ת לבאר ולפרש מאמרי רוזל בש"ס.

אבל לדידן יש לומר דבזה בא רשי"י (א) להוכיח שיטתו בהך דין, שענין זה הוא בכל הזרננים ולא רק בזמן הבית, שהרי "זהו שאמרו" הוא – סתום, ועוד שמאמר רוזל זה (ע"י ר' יצחק)¹⁹ נאמר לאחרי החורבן, ורשי"י לשיטתו (ראה פרש"י מגילה ב, א"ד "זה בוה") דהאומר מירמא סתום כוונתו (גם) לדورو זומנו²⁰. (ב) ועוד בא בזה רשי"י להציג שהזהירות מטומאה והחוב לטהר – עניין אחד. פירוש, דעתל שהזורהה "ובנבלתם לא תגעו" היא מפני הכנסה למקדש והקרבת קרבנות, הי' מקום לומר דהוי שני עניינים שונים²¹, וכך במשמעותוין, דמפני החוב לעלות לרגל ולהקрай בקרבות ה"ה

18) ולהעיר שבברילינגר מהדורא' שלו הביא גירסא מכת"י [שאין כאן בכלל ב' בבות, אלא כולל חדא מילתא] "ומה ת"ל לא תגעו שחיביך אדם לטהר עצמו ברגל". וכה בפרש"ז עה"ת ע"פ כת"י תימן (ג''), תשמ"א). ולהעיר שכן גם ע"פ פרש"י ראה שם "רבותינו פירושו ברגל שאדם חייב לטהר את עצמו ברגל".

19) ולהעיר שמאמר רשי"י בא שם בהמשך למאמרו לפניו"ז חייב אדם להקביל פני רבו ברגל" – שאינו מוגבל לזמן הבית דוקא (ראה רמב"ם הל' ת"ת פ"ה ה"ז. ש"ע או"ח ס"י שא ס"ד במג"א סק"ז). אבל ראה נו"ב מהד"ת או"ח ס"י צד. וראה ש"ח כללים מערכת חיית כלל ק' ואכ"מ).

20) וראה שאלות שלום לשאלות שאלתא קג (אות קכו). וראה בהנסמן בהערה הבאה. הר"פ פערלא דלעיל בפניהם.

21) אבל ראה לעיל בצא"ר ע"ד הפשט. והמסקנא בטורין ابن בסוגין.

לומר שמצד חיובי הרגל עצמו הי' יכול להשר בטעמה שלפני הרגל ולא הי' עליו שום חיוב לטהר א"ע לפניו הרגל¹³. וכבר הארכ' בוה הר"פ פערלא לסתהמ"צ להרס"ג (מ"ע ב (סח, ב ואילך)).

אבל ע"פ הדיק בלבשו רשי"י בפירושו על התורה, נראה להדיא דס"ל דאיינו מטעם הקרבנות וביאת המקדש. ובהקדמים מה שיש להקשוט דלכואה שינה רשי"י ממשמעות הש"ס, דבש"ס כאן ממשמע דתרי ענייני אייכא, חדא הוא אזהרה על נגיעה נבייה ברגל מדין הברייתא, ועוד קאמר רדי דאייכא חיוב לטהר ברגל. דהא מאמרו של רדי ש"חיב אדם לטהר את עצמו ברגל" הוא דיקוק וחידוש בהילופאת מקרא (לא רק שלילת נגיעה, אלא גם חיוב לטהר), שלא משתמש מהבריתא; והרא"י שambilא הש"ס מן הבריתא היא (לכואה) רק לענין זה שהכתוב "ובנבלתם לא תגעו" איידי ברגל¹⁵, ולא על עצם חידושו של רדי ש"חיב אדם כו"¹⁶. אבל מהאוףן שהביא רשי"י הנך מירמות שבש"ס, נראה דנקיטת דלא כן, כי הביא תחילת הבריתא הנ"ל ד"יכול יהו ישראל מוזהרים על מגע נבלה כו"ת לא תגעו ברגל", ואח"כ מסיים להגירסה שלפנינו¹⁷ "זהו

13) להעיר ממשנת בלקו"ש חל"ב ע' 130 הערכה. 14) קרו"ש חל"ה ע' 62-3 וע' 65 ואילך ובהערות שם.

15) ודוק בלו" רשי"י בסוגין דה ובנבלתם לא תגעו – "וברגל משתעי קרא, כدمפרש ואזיל לקמי' בריתא".

16) להעיר מפי הר"ח בסוגין: אלא שמע מינה שכ ישראל הוזהרו כי מיון חכמים שחיבין ישראל לטהר עצם ברגל בנסיבות ליראות לפני ה'.

17) דבפוס ראשון ושני וברוב כת"י רשי"י שתח"י ליתא הסיום דפרש"ז. וכן ממשמע מפרשיש רשי"י ר"א"מ, באר מים חיים (לאח"י מהר"ל) דלא הי' לפניהם ל' זה בפרש".

של דבר, מניין היא אכן הראוי בפשת המקראות²⁵ על זה שהאהורה ד' בنبולתם לא תגעו" הוא בזמן

(ולא להעתיק לשונות רוז'ל כצורתן (cn'l)*, ולא עוד אלא שמצינו כמ"פ דגם בכתב רשי' בפיירוש "אמור רבוינו" או "איתא בתו'כ" וכיו'ב, איינו מסתפק בהבאת הלשון רוז'ל (או תוכנה) – אלא מביאה בתוס' ביאור וכיו'ב, שיווב בפשה"מ).

(25) ואף שמקורות של פרש"י זה הוא בתורת כהנים ובגמ', אמנים הלא ידוע דאיין דרכו של רשי' להעתיק דרישות רוז'ל וכור', ובמקומות שambil אין ה'ז לפישומכרכחין לפshootו של מקראי, ובפרט בנדוד'ר שרשי' איינו מקדים "ורבותינו אמרו" וכיו'ב, דומה מוכחה שפירושו מייסד למגורי על פshootו של מקראי.

ויש להוסיף שהכהרחה לעצם פירושו כאן, בפשה"מ, מובן מדברי רשי' עצמו. דהנה, דבר כמ"פ (ראה לקי'ש ח"א ע' 142 העדרה 22) שע"ד הרוב אין דרכו של רשי' לחייב הקושי בפסק, אלא – מפרש ומבאר הפירוש בהפסוק כפי שהוא ע"פ פשה"מ, והkowskiא בטליה בדרך ממי'לא. אבל בנידוד'ר מעתיק ורש"י גם הקס"ז "יכל יהו ישראל מוזהרים על מגע נבלה וכו'", והיינו לפ' שתוכן הכתובים בפסקה זו מדבר באזהרות כלל ישראל, וכן פסוק זה עצמו נאמר בו "מבשרם לא תאכלו" סתום – כל ישראל; ולכן מצד פשות הכתובים הינו מפרשים שכלי ישראל מוזהרים על מגע נבלה, אלא שישנו הכרח מפסיק אחר "אמור אל הכהנים" שאין ישראל מוזהרים על הטומאה [ועפ"ז גם מובן מדובר לא פירוש רשי' כדברי הרמב"ן כאן, ד' אינה אזהרה לאסור לנו הנגעה אבל יאמור ובנבלותם לא תגעו כי טמאים הם לכטם קלומר לא תגעו בהם בלתי אם תטמאו והענין לומר שיש חישוב כל הנוגע בהם שהוא טמא ויזהר מן המקדש מן הקדשים" – כי מפשות הכתוב "ובנבלותם לא תגעו" ממשמע, שזו הআזהরה** כמו "מבשרם לא תאכלו". ולכן צרך רשי' לפרש ולידייק שפסק זה אף שעניינו אזהרה לכל ישראל, איינו ציווי לכל זמן, כי ריק לזמן מסוימים – ברגל.

*) ראה לקו"ש ח"ה ע' 42 העדרה 4. ושם. וראה ס' קליל רשי' (קה"ת) פ"ח (בהתואת תנש"א – פרק ח-ט). ושם.

*) וראה העדרה 7.

**) וריל שזוהו גם הטען שלא פירוש כהרבشب"ם נה"פ כאן: בשעה שאתה צורכים ליגע בקדוש או לאכול קודש כו'. ולהעיר מראב"ע כאן (شمפרוש למגורי בפשה"מ) שכותב כאן: הנוגע בזדון יש עליו מלוקות כי הוא עבר על לת' (ודאה רמב"ן כאן).

מוזהר שלא לטמא א"ע, אבל אין זה מכיריו לטהר עצמו אם כבר נטמא, דמאי שפהה טמא י"ל דפקע ממנו חיבת העלי' לרجل והבאת קרבנות (אלא שר"י מוסיף לחדר שם"ז ובנבלותם לא תגעו" ברגל ילפינן דין שני, שחיבת אדם (לא רק להזהר מטומאה אלא גם) לטהר עצמו (ברגלו); אבל לפרש"י שהחיבת הוא לא מפני הכניסה למקדש והבאת קרבנות אלא שמנפי הרגל הוא מוזהר שלא לטמא א"ע²² (וגם בזמן הזה²³ cn'l) – הרי מובן, שהאהורה ב"לא תגעו" איינו ריק עניין שלילי, אלא שהרגל מהיבבו שהיה במצב של טהרה ולכך גם באם נטמא – עליו לטהר עצמו. ולהכHi דיקך רשי' "זהו שאמרו חייב אדם לטהר עצמו ברגל" – כי תוכן אזהרה זו "ובנבלותם לא תגעו" – ברגל", הוא (גם) החיבוב לטהר עצמו ברגל.

ג

יסיק לדרש"י הוי הטעם משום קדושת יו"ט

ויבאר הנפקותא לדינא

ועדיין עליינו לבירר מהו אכן טעם הדין לשיטת רשי".²⁴ ותחילה עליינו לבירר בעיקרו

(22) להעיר שגם מפשותות ל' הרדא"ש (יוםא פ"ח סכ"ד) מובן דהחייב לטהר עצמו איינו מפני הכניסה למקדש והקרבת קרבנות [אלא דלשיטתו איינו בזמן זה כיון שצורך לטהר עצמו מפל הטומאות אפי' מוטומאת מת והאידנא אין לנו טהרות כו']. וראה שאג"א שם סי' סז.

(23) בא' מכתבי רשי' (שתח"י) הגירסאות בסוף פרש"י ("לא תגעו ברגל) מכאן שחיבין כל ישראל לטהר עצמן ברגל בזמנן שבית המקדש קיים ובזמן זה משומם הכרונ לקוראת אלקיך ישראל". ולכארה נראה שזו הוספה מעתיק.

(24) הנה אמת שבגמ' בתו'כ (מיקור פירושו) לא נאמר הטעם ע"ז, אבל הרי עניינו של פרש"י לפרש המkräה

בפשוטות "יכול כו' ברגל" – עכ"ל, שיש מקור בפשותו של מקרא לומר שיש חיוב טהרה ברגל. ויש לומר דרש"י כאן סמיך על מה שכבר פירש לעיל. הדנה, בפ' בא (יב, טז), בפעם הא' שנזכר בתורה ע"ד עניין יו"ט, שהוא "מקרא קודש" – פרש"י "מקרא שם דבר קרא אותו קדש לאכילה ושתיה וכוסות". הרי שקדושת יו"ט קשורה עם אכילת ושתית האדם וכוסותו. ומכיון שכן מובן, שהאדם צ"ל במצב של טהרה, כי אין יתכן שאכילתו ושתיתו כו' בטומאה יקדוشو את היום²⁷. ועיין במאירי בסוגיון שכותב הטעם שחייב אדם לטהר עצמו ברגל "לאכול חוליו בטהרה"²⁸.

ומעתה יש לבאר טעם החיוב לטהר עצמו ברגל בכל המקומות (לשיטת רשי") – שזה מצד קדושת היוי^ט. ועפ"ז נלמודים – ע"פ פשטוטו של מקרא – כמה חידושים בהלכה בהחיוב לטהר עצמו ברגל.

דנה לפ"י הטעם שהחייב לטהר עצמו ברגל הוא מפני הקרבות שחייבים להביא, כתבו אחרים (טורו ابن בסוגיון ובשאג"א שם סי' סו) שמן החיוב דעולת ראי' ושלמי חגיגה אינו מוזהר מלחתמא אלא בטומאה אריכתא של תומאת מת שהוא טומאת שבעה אבל בטומאת ערב כמו שרצ' ובnilה לית לנו בה ואפי' אם לא הביא עדין עולת ראי' ושלמי חגיגה אם הוא עדין קודם יום זו של רגל מותר להטמות כיוון

(27) ובפרט שבסוף הפרשא (יא, מג-מד) מקשר הקדושה בהעדר הטומאה "ולא תטמא גו' והתקדשתם והייתם קדושים גו' ולא תטמא גו'".

(28) ואהא ספר חזדים השלם ס' תחרט. ולהעיר שגם בפשה"מ מצינו כבר עניין של טומאה גם ביחס לחולין – ראה רשי' וירא Ich, ח.

הרגל דוקא. גם, מהו המקור וההכרח לפרש בפשותו של מקרא שברגל מוזהרים ישראל על הטומאה מצד הרגל ולא מצד חובי קרבנותubo²⁹. ואין לבאר דס"לقطעם הרמב"ם אליבא דהאחרונים הנ"ל, שכיוון שהזמן שחייבים בו להכנס למקדש הרי בזמן זה צ"ל טהרה, מה שלא בעינן זמן אחר – כי קשה לבאר לנו בפרש", ולומר שסתם וכתב "ברגל" ולא פירש טעם זה בסמכו שהענין מובן מעצמו! עוד זאת, הרי טעם זה הוא רק הסברה על מה שאמרו רוז"ל שאורה זו היא "ברגל"; אבל עיקר השאלה במקומה עומדת – מהו המקור בפשותו של מקרא שיש חיוב של טהרה ברגל.

ולהוסיף בזה: בשלמא לקמן בפ' ראה (יד, ח), כשנאמר (עה"פ) "ובנבלתם לא תגעו" ורש"י חזר על תוכן פירושו כאן, הרי שם מקדים רשי" רבותינו פירושו ברגל שאדם חייב לטהר את עצמו ברגל כו", והיינו שהמקור לפירוש זה הוא מ"דבותינו" (ולא – פשטוטו של מקרא); משא"כ כאן בפרשتنا, שאינו כותב הקדמה זו אלא כותב

(26) לכוארה י"ל, לפי שפירוש זה שיישראל מוזהרים על הטומאה מצד עצם הרגל קרוב יותר לפשטוטו של מקרא כאן: מכיוון שפשיות הכתובים ממשמע (כ"ל ס' ב), שאורה וזה היא אורה כללית לכל ישראל וכלל הומנים*, אלא שמצוח מפ' אמרו שא"פ לפרש שקיי בכל השנה כולה – הרי מסתבר דכל מה דאפשר לכולו בהאייסור (שנאמר בלשון סתמי) כיילין, ודין למור שהגבלה היא רק "ברגל", ולא למעט יותר, שהאיסור הוא רק בשיקיות לקרבנות ואלו המקרבים קרבן ורק בזמן הביאתי כו'.

אבל ס"ס צרייך ביאור, דפסחיטה שרש"י לא יסתום וכיcotוב "ברגל" בלי שום מקור וטעם והסבירה. כדלקמן בפנים.

(* ועפ"ז יומתך ביוםחר מה שרשי מתחילה פירושו יכול יהו ישראל מוזהרים על מגע גבלה כו".

לקראת שבת

כג

של מקרה לטהר עצמו בחול המועד.

(ב) מכיוון שגם ראש השנה ויום הcpfורים נקראו מקרה קודש (אמור כג, כד. כו³¹) – גם בהם³² יש החיוב לטהר עצמו ברגל. וכ"כ בצל"ח וביאור הר"י פ"פ עירלא דלעיל ס"א (לפי ביאורם בחייב לטהר עצמו ברגל).³³

(ג) מכיוון שהוא קשור עם עצם קדושת הי"ט – הרי מובן שצ"ל כל זמן הרגל. וגם בזמן שאיןנו אוכל ושותה – הרי מצד החיוב (קדשו בقسות עדין עליו להיות טהור כל היום).³⁴

שיש עדין שהות להטהר ולהביא אותן קודם שיצא הרגל דיש להן תשומין כל שבעה, אבל משום שלמי שמה שחיבר לאכול אותן בכל ימות הרגל ואין לך יום מימי הרגל שאינו חייב בהם א"א לטמאות א"ע בכל ימות הרגל.²⁹

ולפי זה נמצא: (א) שהחייב לטהר עצמו הוא בכל שבעת ימי הרגל, גם בחוה"מ. (ב) בר"ה ויו"כ פ' שאין בהם חיוב עלי' לרجل והקרבת קרבנות לא חלה האזהרה ד"ובנבלתם לא תגעו". (ג) לאחרי שגמר להביא כל קרבנות החג (ביום ז') שוב אין עליו חיוב להיות טהור עד סוף החג (– יום הז') ממש.

(31) וראה פרש"י שם, לה (לענין יהכ"פ – ראה מפרש רשי' שם) קדשו בقسות נקי' ובתפלה ובשאר ימים טובים במאלול ובמשתה ובقسות נקי' ובתפלה.

(32) בונגוע לשבת שגם בו נאמר (אמור שם, ג) מקרה קודש – ייל דע"פ פש"מ ה"ז בעיקר לא במאלול ובמשתה ובقسות כ"א מצד המפורש בקרא לפניו ולאחריו "שבת שבתו" – "כל מלאכה לא תעשו גו". אבל ראה פרש"י יתרו כ, ח בסופו. שי"ע הרב ר"ס רמב ובקוראי' שם. ולפ"ז ייל דחייב לטהר עצמו ברגל וכש"ב בשבת [ולהעיר שבמאמר ר"י שלפנ"ז בסוגיון], חייב אדם להקביל פני רבו ברגל, הדרין הוא בחודש ושבט כבגמ' שם, אלא דשם נאמר זה מפורש בכתב (מ"ב ד, כג) "מדוע גו" לא חודש ולא שבת" – ראה ר"ח וויטב"א שם. וראה חדא"ג מהרש"א סוכה כז, ב. מג"א שבဟרעה 22 ובחמה"ש שם. טורי אבן ר"ה שם. ואכ"מ]. וראה גו"א בפרש"י שם. צל"ח שם. שדי חמד שם כלל מז.

(33) וראה בכל הנ"ל – שדי חמד שם. (34) ראה גם רוקח הל' לולב ס"ס ר'כא. וראה גליוני הש"ס לר"ה שם.

אבל ע"פ פרש"י (שהחייב לטהר עצמו ברגל שייך להחיוב ב"מקרה קודש" – לקדשו באכילה ושתי' וכסות – הקשור עם עצם קדושת הי"ט) מובן, אשר:

(א) מכיוון שחול המועד לא נקרא מקרה קודש כי נאמר רק בונגוע ליום ראשון ויום השביעי בפ' בא (שם). וכן בפ' אמר³⁰, אין חיוב בפשותו

(29) אבל ראה צל"ח שבסעיף א, ועוד – דס"ל שהחייב לטהר עצמו הוא משום עלות ראי' וחגיגה ולא משום שלמי שמה.

(30) ברבמ"סidl' י"ט רפ"ז הוואיל ונקרא מקרה קודש והרי הוא זמן חגיגה במקדרש אסור בעשיית מלאכה כו". אבל ראה שי"ע אדרה"ז או"ח ר"ס רמב על הגלילן: וחו"מ לא נאמר בו מקרה כו' אלא שקרו מקרה קודש לענין קרבנות בלבד. – וראה שם הל' יוז"ט סי' תקכט ס"ו שחייב בשמה.





הוראות בעבודת ה' מצבא

לבל לראש צרייך לקיים - "נעשה"

...כל קיום הצבא מיסוד על שתי נקודות:

א) ממשעת, או בלשון חכמיינו ז"ל – קבלת עול, או בנוסח הידוע – נעשה ונשמע, בהקדמת נעשה לנשמע. רצוני לומר, שכשאיש צבא מקבל פקודה, הרוי הסדר הוא למלא אותה בזריזות ובאופן הכי טוב, מבלתי לשאול תחילת הטעם, או אם מסכים לזה, או אם אפשר לעשות אחרת, אלא לכל בראש צרייך לקיים "נעשה", ורק לאחר שיקיים הפקודה ויש לו זמן פניו ואפשרות וכו' יכול לחזור ולהתעמק ולהבין, הינו "ונשמע", שהוא לשון הבנה (וכלשון הכתוב "והם לא ידעו כי שמע יוסף, כי המליך בינוותם").

**אין נפקא-מיןה כלל איך הוא בשטחים אחרים, ואין זה מבלבל כלל
לקיום הפקודה**

ב) נקודה שני' שעלי' מיסוד הצבא, שכשאיש צבא מקבל פקודה מהמפקד שלו, הרוי לגמרי לא נוגע איך הם היחסים שלהם בשטחים אחרים, שאפילו אם במצב האזרחי ה' המצב להיפך, שהחייב ה' מورو של המפקד בחכמה ובמידע או בכללה וכו' ועד לאופן של ריחוק ערך ביניהם, שהחייב בחיו האזרחים הוא עשיר הכי גדול בנכסים גשמיים או בנכסים רוחניים, והמפקד עני הוא בכל האמור, אבל כיון שבמגgorת הצבא יש למפקד ידע יותר ונסיון יותר והקידש היו ללימוד גינויו הצבא, מקיים הוא הפקודה מבלתי להרהר אחריו' כלל ואין נפקא-מיןה כלל איך הוא בשטחים אחרים, ואין זה מבלבל כלל לקיום הפקודה.

לקראת שבת

כה

...וככל הדברים האלה הוא בוגע לכל אחד עם ישראל בכל מקום שהוא, שהרי כל אחד מבני ישראל הוא חיל בצבאות ה'. שלכן במתן תורה ה' תנאי קודם לנטינה "נעשה" קודם ל"נשמע", עניין קבלת עלול מלכות שמיים ומילוי הוראות חכמי ישראל אשר הקדישו חייהם ללימוד התורה ולהבנתה ועד כדי מסירת נפש על לימוד זה. וגם בויה אין נוגע כלל איך הוא בשתיים אחרים אם עשיר הוא מהם או לאו. ובודאי לדכוותיהם אין צורך בארכיות יותר.

(אגרות קודש חכ"ז אגרת י'רצד)

"כל אחד ואחת הוא חיל בצבאות ה' אלקי צבאות"

כל אחד ואחת [מיישראל] הוא חיל בצבאות ה' אלקי צבאות, אשר פקדיה' ברורים הם בתורתו, הנקראת תורה חיים, על שם שהיא הוראה בחיים, בחיי היום-יום. ומכל שכן וקל וחומר מצבא, שהמפקד הואبشر ודם.

(אגרות קודש ח"ל אגרת י'תקסז)

...ומובן שהכוונה לו ולכל חברי שליט"א הנמצאים בסביבתו, וייתר לכל בני ישראל באשר הם שם, אשר כולם נמצאים במצב של מלחמה רוחנית, וכלשונו הכתוב כי אתם המעת מכל העמים, ואדרבה ביתר שאת, כי "נעשה ונשמע" ומסירת נפש בצבא גשמי בעיקר קשר בענייני הגוף וגשמיות, משא"כ "נעשה ונשמע" בוגע לתורה ומצוותי הרוי זה נוגע גם לעולם הזה וגם להעולם הבא.

(אגרות קודש חכ"ז אגרת ט'תתקצח)

כל ישראל ערבים זה לזה

...ויש עוד נקודה, וגם היא עיקרית, אשר במסגרת הצבא אין מקום כלל לטענה שפעולתו בצבא הוא עניין פרטני שלו ואין לאיש להתעורר בעסקיו, כי אם כל אחד הישר בעניינו יעשה. שהרי מובן ופשוט שפעולה אחת של חיל אחד במקום אחד יכולה להיות גורלית לכל היחידה הצבאית שלו, או גם לכל החזית, ועד לגורל כל המדינה והעם הדרים עליו.

(אגרות קודש חכ"ז אגרת י'רצד)

...בזהדמנות זו אומnit, אשר כיוון שנמצא בצבא בודאי רואה במוחש אפילו בעניינים גשמיים כפושוטים איך ישישראל ערבים זה לזה, ושהנהגת כל אחד ואחד ומילוי הציווים, ומבליל להרהור עליהם, הרוי זה לא רק לטובת העוסה והמקרים, אלא בזה תלוי הצלחת כל הפלוגה שנמצא בה, שמלפוגה זו תלוי המצב בכל השטח, וכן הלאה עד למצב כל החזית והארץ.

לקראת שבת

ומכאן אתה למד איך הוא גם ברוחניות העניינים והאחריות הגדולה של כל אחד בפרט, ובלשון הרמב"ם בספרו היד החזקה (הלכות תשובה, פרק ג' הלכה ד'): צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו וכאי וחציו חייב, וכן כל העולם חציו וכאי וחציו חייב. חטא חדתא אחד הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה וגרם לו השחתה; עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולهم תשועה והצלחה.

(אגרות קדוש חכ"ו אגרת ט'תשלו)

"חטףך דואג לצרכים הגשמיים של החיילים..."

...כמו בצבא המפקד דואג לצרכים הגשמיים של החיילים בנוגע לאכילה ושתי' וכו', הרי ביתר
שאת וביתר עוז הוא בנוגע לה' אלקי צבאות לפני חייליו בצבא שלו...

(אגרות קדוש ח"ל אגרת יא'תקסז)





כך עולים לקרון של הרבי

בתום ההתוועדות, בשעה מאוחרת בלילה היו רבים מהנוכחים מבוסמים היטב. אחד מהם בכה הרבה ושאל: "רבי, כיצד מתעלמים?" השיב לו הרבי: "היכנס לקרון שלו ותתעלה..." שאל עוד אחד: "רבי, היכן הן המדרגות שיוכלו דרכן לעלות לקרון שלכם?..."

**לחסיד צרייך שתהייה פינה משלו, בה יוכל להתבודד ולהעלות בזיכרונו
מאורעות מימי קדם**

למחשבה תוכנה מיוחדת: היא יכולה להפוך את העבר להווה, ועל-ידי העמקת המחשבה יכול האדם לצייר בדמיונו אירוע שהתרחש לפני שנים רבות.

ఈ חסיד מעלה בזיכרון מאורעות מיימי קדם, ממה שחווה בישיבת 'תומכי תמימים' כשהשהה בצלם של גдолיו המשפעים; בימי האור כשהabit בעבודתם של משכילים ועובדים; כשנזכר באמרות ששמעו מזקני החסידים ממה ששמעו וראו את הרבי, כיצד נכנסו ליחידות וכדומה – הרוי זהה עבודה באמת ובתמים.

זכרון מחזה מסוים הוא עבודה אמיתית, מעין 'בית טבילה' המטהר את האויר של ההווה ורוחץ, פחות או יותר, על כל פנים את הבוז הגס, ומהו מהacha מסוימת על חייו ההווה שצרכים להשתנות לגמר.

(ספר השיחות ה'ש"ת עמ' מב ואילך)

לקראת שבת

רבי, כיצד מתעלמים?

בחג הפורים דשנת תרס"ג היה אביו, כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע, בעיר וינה. לסעודת פורים הגיעו יהודים מכל האזור, כולל גם יהודים מروسיה ועוד. במושאי שבת באו אותם יהודים אל אביו בבקשת שיתוועד. אביו סירב.

כששמעו הללו על סירובו של אביו להתוועד, הלכו לחדר צדי והתוועדו בינם לבין עצמם, וגם אני הצערתי אליהם.

עbara שעה ור' חיים מאיר רازין – משרותו של אבוי שהתלווה אליו – הביא לי מכתב דחוף. פתחתי את המכתב ועברית עליו במהירות. היה זה דין וחשבון רוחני מפורט מהמשגיחים בנגלה וחסידות של ישיבת תומכי תמיימים אודות התלמידים.

בראותי – אם כי ברפروف – שביעות רצונם של המשגיחים מתלמידי הישיבה בהנוגדים ולימודם, ובזודע עד כמה נוגע הדבר לאבוי בנפשו הקדושה ההנאה והלימוד של כל תלמיד בפרט – הכנסתי מיד את המכתב אל אבוי.

עbara חצי שעה, והנה אל החדר נכנס ר' חיים ואומר לי, "אביך קורא לך אל חדרו". כשנכנסתי אל חדרו של אבוי הבחןתי מיד כי פניו קודשו מאירים בשמחה ובהטעוג, והבנתי שהוא מהדין וחשבון הרוחני של תלמידי תומכי תמיימים.

"אני שבע רצון", אמר אבוי, "מפרישת השלום הרחב של תלמידי התמיימים. זה אצלך בשורה טובה. יצליה הש"ת את המשגיחים ואת המשפיעים בהשפעתם ויצליה את תלמידי התמיימים בקבלת השפעתם".

"אולי", אמרתי בהיסוס מה, "בזהzmanות זו, בעקבות הבשורה הטובה היו עורכים התועדות".

"כן", הסכים אבוי, ובתוך זמן קצר היינו כולם בחדר האוכל של אבוי והתוועדו טוב מאוד.

בתום התועודות, בשעה מאוחרת בלילה היו רבים מהנוכחים מכוסים היטב. אחד מהם, אברך יקר מאן"ש, בכחה הרבה ושאל את אבוי: "רבי, כיצד מתעלמים?"

השיב לו אבוי: "היכנס לקרוון שלי ותתעלה. الكرוון שלי ספג בדמעות ובזיעה של עבודה שבלב ומשובץ בהשכלה והשגה אלקטית".

שאל עוד אחד: "רבי, היכן הן המדרגות שיוכלו דרכן לעלות לקרוון שלכם?"

ענה לו אבוי: "בשתיים. עליך להתבונן בכל דבר שהוא מהיית התועלת והתכלית שבו ולהשתמש באותו דבר רק לשם התועלת והתכלית, ובנוסף – לקבוע סדר מסודר ולהתבונן בעניין של חסידות חמישה עשר רגעים בכל יום".

לקראת שבת

כט

זה נקרא אתרא קדישא!

כשבאתי בפעם הראשונה אל החסיד ר' יעקב שמשון, מצאתיו יושב בגן הפרי הגדול וחוזר משניות בעל-פה. ר' יעקב שמשון קיבל את פניו בחיבה ומספר לכי מהם סיפורים בקשר ל'יחידות': "אבי הכהן אותו", סיפר ר' יעקב שמשון, "חצית שנה לפני חתונתי – אז הייתי בן שבע עשרה – להיכנס אל הרב ל'יחידות' בשנת תקפא".

"סבירי, החסיד ר' נחום דובער, לא הסתפק בהכנה שהכהן אותו אבי והרבה להסביר לי על משמעותה הנעלית של ה'יחידות'.

"אצלנו החסידים, אמר לי סבירי, ביתו של הרב הילך המקדש וחדרו של הרב הילפני ולפניהם. כשהיינו אברכים וישבנו אצל הרב בלייזנא, הייתה לנו הדרת כבוד פנימי בפניהם אדמתה חצרו של הרב ומכל שכן בפני קירות גן עדן התחתון". אחרי הכהנה הרבה, חשבו נפש עמוק וטבילה וטהרה במקווה – היינו מודשים לעצמנו מזמן לנשך את ה"סטענדער" עליו התפלל הרב.

"אילו ראית, המשיך הסבא, באיזו יראת הרוממות וחיבת הקודש ניגש הגאון החסיד ר' ירוחם משה בן התשעים ל'סטענדער' של הרב ומנשך את המיקום עליו היו מונחות ידיו של הרב בשעת התפילה – היה מבין או מה נקרא אתרא קדישא היכן ששכינתא שריא".

(שם עמ' סה ואילך)

