

פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת מטות מסעי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רלג), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 413-3924



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

יבאר אמאי כ' רש"י הא ד"בא משה לכלל כעס בא לכלל טעות" רק בפרשתנו בדיני גיעולי נכרים ולא בכתובים האחרים שבהם טעה ע"י הכעס; יבאר הל' "טעות", דלכאורה אינו מתאים כאן שהרי הל' גיעולי נכרים "נתעלמו ממנו" לגמרי; הסברת טעות משה ע"ד החסידות.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח שיחה א' לפ' מטות)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל משלשת העניינים המדוברים בפרשת מטות: פרשת נדרים, מלחמת מדין ומעשה דבני גד ובני ראובן.

(ע"פ רשימת "מטות. וישי")

קב חומטין / ביאור סיום מסכת חגיגה: "תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהם", "אין אור של גיהנם שולטת במושעי ישראל" בדרך החסידות.

(ע"פ לקו"ש חט"ז ע' 434 ואילך)

חידושי סוגיות

יביא מה שביארו האחרונים בכמה פנים הא דלא הותר לגולה לצאת מעיר מקלטו אף במקום פקו"נ, ויקשה דבפקו"נ ליתא לכאו' שום צד לאסור מכל דיני תורה, והותר אף במקום ספק / ידייק בדברי הרמב"ם ולשונותיו, ויסיק דבדבריו רמז דהיוצא ממקלטו הוא בגדר "גברא קטילא" / עפ"ז מיישב שפיר דוודאי לא נאמר בו דין הצלת נפשות, דא"א שיחול עליו כיון שביציאתו "גברא קטילא" הוא.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לח עמ' 127 ואילך)

הוספה - דרכי החסידות

סיפורים, ביאורים ופתגמים בענין מעלתו של כל איש ישראל באשר הוא, ומעלת עבודת האנשים הפשוטים, כשיטת וחיידוש מורנו הבעש"ט בזה.

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

הפירוש ב"בא לכלל טעות"

יבאר אמאי כ' רש"י הא ד"בא משה לכלל כעס בא לכלל טעות" רק בפרשתנו בדיני גיעולי נכרים ולא בכתובים האחרים שבהם טעה ע"י הכעס; יבאר הל' "טעות", דלכאורה אינו מתאים כאן שהרי הל' גיעולי נכרים "נתעלמו ממנו" לגמרי; הסברת טעות משה ע"ד החסידות

א. בפרשתנו (פ' מטות) מסופר אודות אנשי הצבא שחזרו ממלחמת מדין, ומשה הורה להם להיטהר מטומאת מת, וכן לטהר את כליהם מטומאת מת: "וכל בגד, וכל כלי עור, וכל מעשה עזים, וכל כלי עץ - תתחטאו" (לא, כ).

ובהמשך לדברים אלה של משה, הוסיף אלעזר הכהן והורה לאנשי הצבא שהכלים צריכים הגעלה באש, כדי שיפלטו את גיעולי הנכרים שנבלעו בהם: "ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא הבאים למלחמה, זאת חוקת התורה אשר צוה ה' את משה. אך את הזהב ואת הכסף, את הנחושת, את הברזל, את הברדיל ואת העופרת. כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר, אך במי נדה יתחטא וגו'".

ופירש רש"י את הטעם שדברים אלה – דיני הגעלת הכלים באש, כדי לפלוט את האיסור הבלוע בהם – נאמרו על ידי אלעזר הכהן, ולא על ידי משה בעצמו: "לפי שבא משה לכלל כעס, בא לכלל טעות, שנתעלמו ממנו הלכות גיעולי נכרים".

ומביא רש"י שני מאורעות כעין זה:

"וכן אתה מוצא בשמיני למילואים, שנאמר 'ויקצוף על אלעזר ועל איתמר' – בא לכלל כעס, בא לכלל טעות. (ב) וכן ב'שמעו נא המורים' – 'ויך את הסלע'; על ידי הכעס טעה".

ב. ולכאורה צריך ביאור, למה לא פירש רש"י דבר זה – שטעותו של משה באה בגלל כעס – באותם מאורעות במקומם, אלא רק כאן?

ויש לבאר בפשטות:

במה שהיה בשמיני למילואים, שמשה השווה בין "קדשי שעה" לבין "קדשי דורות" ולא חילק ביניהם – הרי כיון שחילוק זה הוא דבר התלוי בסברא נוראה בארוכה בלקוטי שיחות ח"י"ז ע' 109 ואילך, הרי אינו מוכרח כל כך לפרש שם "בא לכלל כעס בא לכלל טעות", כי בדבר התלוי בסברא יתכן שתהיה מחלוקת מפני שאין דיעות בני אדם שוות ולא מפני שאחד מהם טועה;

וכן בהכאת הסלע, אין מוכרח לפרש שהיתה טעות ממש, כי היתה סברא בדבר, וכפי שמפרש רש"י שם (הוקת כ, יא), שכיון "והמה דיברו אל סלע אחר ולא הוציא, אמרו: שמא צריך להכותו כבראשונה, שנאמר 'והכית בצור'".

אך בנידון דידן, שנתעלמו ממשה דיני גיעולי נכרים – היינו, שלא הזכירם כלל – אין לתלות זאת בדבר אחר, ועל כרחך שהוא בגלל הכעס.

ולאחר שכאן הוכרחנו לפרש שהכעס הביא לידי טעות, שוב יש לפרש גם באותם מקרים קודמים שמצינו שמשה כעס, ש"לפי שבא לכלל כעס – בא לכלל טעות".

ג. אמנם לאידך גיסא, צריך להבין את לשון רש"י שהיתה כאן "טעות":

"טעות" פירושו ידיעה לא נכונה בדבר מסויים. וכמו באותם מקרים שמביא רש"י, ששם משה ידע את הדבר באופן לא נכון: הוא סבר שצריך לאכול את "קדשי דורות" באנינות, וסבר שצריך להכות את הסלע במקום לדבר אליו.

ובכן, אם משה היה אומר את הלכות גיעולי נכרים באופן לא נכון – אז היה מתאים לומר ש"טעה"; אולם בפועל משה התעלם לגמרי מהלכות גיעולי נכרים ולא אמרם כלל – ואם כן, הרי יש כאן ענין של "העלם", שכחה והעדר הידיעה, אבל לא "טעות", ידיעה לא נכונה!

ואכן, בפרשת בלק (כה, ו) כאשר מדובר על זה שנתעלמה ממשה ההלכה ש"בוועל ארמית קנאין פוגעין בו", לא השתמש רש"י בלשון "טעות"; וכן בפרשת פינחס (כו, ה) כאשר מדובר על זה שהתעלמה ממשה ההלכה במעשה בנות צלפחד, לא השתמש רש"י

לקראת שבת

ז

בלשון "טעות" – מכיון ששם הרי זה העדר הידיעה לגמרי, ולא ידיעה מוטעית – ומדוע איפוא כאן הוא משתמש בלשון "טעות" ? !

ד. והביאור בזה:

זה שמשה אמר לאנשי הצבא את זה שצריך לטהר את הכלים על ידי הזיית מי חטאת, ולא אמר להם את הלכות הגעלה באש – אינו רק ענין של התעלמות גרידא, אלא היתה זו טעות בהבנת הדין של מי חטאת המטהרים:

משה סבר, שהזיית מי החטאת, שהיא המטהרת את הכלי מטומאתו, תועיל גם לענין זה של הכשרת הכלי מהאיסור הבלוע בו.

ואף שהאיסור בלוע בתוך דפנות הכלי, מקום שמי החטאת אינם מגיעים כלל – מכל מקום סבר משה, שהרי גם הטומאה מתפשטת היא בכל הכלי, ואף על פי כן מועילים הטיפות המועטות של מי חטאת לטהר את כל הכלי (אף שאינן מגיעות אל כל הכלי אלא רק בחלק מועט ממנו);

ובכן, אם יש למי החטאת כח כה חזק, שעל ידי הזיה של כמה טיפות מועטות היא יוצאת הטומאה מכל הכלי – יש מקום לומר שההזיה תועיל גם להוציא את האיסור הבלוע בתוך הכלי.

[ואין סתירה לזה מהלשון "ונתעלמו ממנו הלכות גיעולי נכרים" – כי באם לא היתה מתעלמת ההלכה שהכשר כלים מאיסור שנבלע בהם הוא על ידי הגעלה, היה מובן אז גם כן שהזיית מי חטאת אינה מכשירם כי אם צריכים הגעלה דוקא;

אך מכיון שנתעלמה הלכה זו, הנה אף שמובן מסבא שאי אפשר להשתמש בכלים שנבלע בהם איסור בלי כל טהרה – מכל מקום אפשר לומר שטהרתן תהיה על ידי הזיית מי חטאת].

ה. ומעתה יתבאר היטב זה שהקדים אלעזר הכהן לדבריו אודות גיעולי נכרים את ההקדמה "זאת חוקת התורה אשר צוה ה' את משה", דלכאורה (וראה גם רא"ם ר"פ חוקת. ועוד):

כבר פירש רש"י בריש פ' חוקת, שהתיבות "זאת חוקת התורה" מתאימים הם דוקא למצות פרה אדומה ומי חטאת, "לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה, לפיכך כתב בה 'חוקה', גזירה היא מלפניי, אין לך רשות להרהר אחריה" –

לקראת שבת

אך בנידון דידן, הרי אלעזר בא לחדש (לא את מצות טהרת מי חטאת, אלא) את המצוה להגעיל באש את הכלים כדי להוציא את האיסור הבלוע בהם, שזה ענין שמובן בשכל, ואיך מתאים לומר בתור הקדמה לזה "זאת חוקת התורה" !?

אמנם לפי האמור אתי שפיר :

עיקר חידושו של אלעזר היה (לא רק בעצם הלכות הגעלה, אלא) בענין זה של מי חטאת – אלעזר בא לחדש, שאף שיש למי חטאת כח גדול, שהם מטהרים את הכלי כולו מטומאת מת באופן של "חוקת התורה", הרי לענין זה של בליעת איסור לא יועילו, ולכן צריך דוקא הגעלה באש.

וזהו שאמר "זאת חוקת התורה אשר צוה ה' את משה, אך את הזהב וגו'" – וכפירוש רש"י, "אך לשון מיעוט, כלומר, ממועטין אתם מלהשתמש בכלים אפילו לאחר טהרתן מטומאת המת, עד שיטהרו מבליעת איסור נבלות";

אלעזר בא איפוא להדגיש פרט בתוך "חוקת התורה", להגביל את כחם של מי חטאת שבהם נאמר לשון "חוקה", והוא בא להדגיש שאין טהרת מי החטאת מועילה לענין האיסור הבלוע בכלי, כי אלו שני ענינים שונים שאין אחד מהם מועיל לחבירו נוכחמשך דבריו של אלעזר (בלשון רש"י): "צריכין הכלים גיעול לטהרם מן האיסור, וחיתוי לטהרן מן הטומאה".

ו. ויש להוסיף ולבאר את ההבדל בין משה לאלעזר – בדרך העבודה :

מי חטאת, שבטיפות מועטות בלבד הרי הם מטהרים את כל הכלי מטומאתו – מורה על רוח טהרה שנמשכת באדם על ידי התקשרותו למדריגות עליונות ונשגבות, שלכן זה משפיע עליו טהרה באופן של "סגולה" וללא הגבלות כלל, בהיותה באה ממדריגה עליונה ונפלאה שאינה נתפסת בכללי השכל והגבלותיו (בלשון החסידות: "מקיפים דקדושה").

וסבר משה, שכאשר נמשכת באדם רוח טהרה ממדריגה עליונה זו, שוב אין צורך בפעולה נוספת ומיוחדת שתוציא את ה"איסור" הבלוע בתוך הכלי, והיינו בעבודת ה': הדעות הרעות והמדות המגוננות שבפנימיות האדם – כי כאשר נמשכת באדם רוח טהרה נפלאה זו, הרי בדרך ממילא כבר מתבטלים הענינים השליליים שבפנימיות האדם, וכהמס דונג מפני אש.

אלא ששיטה זו נכונה היא רק מצד ה"מבט" של משה איש האלקים, שהוא נמצא במדריגה עליונה בעצמו ומביט על ישראל בעיניו הטהורות והזכות "מלמעלה";

אולם אלעזר הכהן "קרוב" יותר למדריגת ישראל כפי שהם בעולם הזה, והרי "יודע לב מרת נפשו", שגם לאחר שמתעוררת באדם רוח טהרה ממדריגות עליונות ביותר הרי יתכן שהמדות רעות וכו' במקומם עומדות –

וזהו שאמר אלעזר, שהטהרה שעל ידי כמה טיפות של מי חטאת אינה מספיקה, וכדי להוציא את ה"איסור" הבלוע בתוך פנימיות האדם, מוכרחים לעבודה ויגיעה מסודרת ומפורטת, "כדרך תשמישו הגעלתו וכו'", ודוקא על ידי זה – "וטהר".



ירושת הארץ ע"י משה רבינו

ויתן להם משה לבני גד ולבני ראובן ולחצי שבט מנשה בן יוסף את ממלכת סיחון גוי עוג גוי.
(מטות לב, לג)

אי' בירושלמי (בכורים פ"א ה"ח) "חצי שבט מנשה לא נטלו מעצמן". ובפני משה שם מפרש: "דויתן להם משה כתיב, והן לא חזרו מעצמן בתחילה כמו בני ראובן ובני גד".

וקשה, דהרי זה שבקשו בני גד ובני ראובן אחוזה מעבר לירדן לא הי' לרצון משה רבינו, ועד שהשווה אותם למרגלים, וא"כ, מדוע נתן משה רבינו מעצמו לחצי שבט מנשה ש"לא חזרו מעצמן" אחוזה מעבר לירדן?

ויש לומר בטעם הדבר, דהנה מצינו שכל הענינים העיקריים השייכים לעם ישראל נפעלו ע"י משה רבינו, וכמו התורה ש"משה קיבל תורה מסיני" (אבות פ"א מ"א), ועד ש"אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה מסיני" (ירושלמי פאה פ"ב ה"ד), וכמו"כ בנוגע לגאולת ישראל אמחז"ל "משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון" (ראה שמור"ר פ"ב, ו. דב"ר ספ"ט, ועוד).

וכן הוא בנוגע לירושת הארץ, דאיתא בב"ב (נו, א) "כל שהראהו הקב"ה למשה חייב במעשר", ומפרש הצפע"נ (ראה צפע"נ המלוקט עה"ת ברכה לד, א) "דהוא קידש בראי' שלו האויר", והיינו דירושת וקדושת הארץ היתה ג"כ ע"י משה.

והנה לעת"ל "ירחיב ה"א את גבולך" (פ' ראה יב, כ. שופטים יט, ח) ויירשו בני ישראל

גם את ארץ קיני קנזי וקדמוני (ספרי ראה שם. רש"י שופטים שם. ב"ר ספמ"ד. ועוד), ועפ"ז י"ל שלכן נתן משה לבני מנשה (ש"יוסף חבב את הארץ" (פירש"י פנחס כז, א)) חלק בעבר הירדן כדי שגם ירושת החלק שמעבר לירדן לעתיד לבא תהי' ע"י משה רבינו.
(ע"פ לקו"ש הכ"ח ע"י 210 ואילך)



אחד מחמש מאות בדיוק

בפרשתנו מסופר שהקב"ה ציוה למשה לחלק את המלקוח לשנים, מחצית לתת לאנשי הצבא ומחצית לכל העדה, ולהפריש מכס לה' - אחד מחמש מאות מחלק אנשי הצבא, ואחד מחמשים ממחצית השני'. לאח"ז מפרט הכתוב כמה הי' סכום מחצית המלקוח וכמה הי' סכום אחד מחמש מאות שהפרישו אנשי הצבא.

והקשה האוה"ח הק' וז"ל: "צל"ד למה האריך כ"כ בפרטי החשבון בדבר שיכול כל הבא למנות לידע כי כך יעלה למחצה וכן יעלה למכס וגו', גם בענין מחצת העדה. . דן אנכי שלא היה צריך לאומרו". וכן הקשו הרמב"ן ועוד מפרשים, ותירצו באופנים שונים.

ויש לתרץ, דבזה בא הכתוב ליישב תמי' אפשרית, והיא: אילולא המפורש בכתוב, הרי בפשטות לא מסתבר כלל, שהשבי והמלקוח באדם ובבהמה מספרם יעלה למספר מדויק

והוא דלא פירט כמה הי' אחד מחמשים,
כי אחרי שכתב שלא הי' עודף כשחלקו לחמש
מאות מובן מעצמו שגם בחמשים הי' כן].
(עי"פ לקוי"ש חיי"ג עמ' 110 ואילך)



עד כדי כך שמחציתו יחולק לקבוצות של
חמשים וחמש מאות בדיוק, בלי שיוותר
עודף, וכלשון הגמ' (חולין כח, ב ועוד) "א"א
לצמצם". וא"כ קשה, למה לא צוה הקב"ה
מה לעשות עם העודף?

ולכן מפרט הכתוב את כל המספרים
בפרטיות, להודיע שבנדו"ד אכן הי' לכל מין
בפ"ע מספר מדויק, ולא נשאר עודף.

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',
מוסר ההשכל משלשת העניינים המדוברים בפרשת מטות: פרשת נדרים, מלחמות מדין
ומעשה דבני גד ובני ראובן.

אִישׁ כִּי יָדַר נָדַר לַיהוָה או הִשְׁבַּע שְׁבַע לְאִסּוּר אֶפְרַע עַל נַפְשׁוֹ לֹא יַחַל
דְּבָרוֹ כִּכְלָל תִּיצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה:

(פרשתנו ל, ג)

נָקָם נִקְמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֵת הַמִּדְיָנִים אַחַר תֹּאסֵף אֶל עַמִּיד:

(שם לא, ב)

וּמִקְנֵה רֶבֶךָ הִיָּה לְבְנֵי רְאוּבֵן וְלְבְנֵי גַד עֲצוּם מְאֹד וַיִּרְאוּ אֶת אֶרֶץ יַעֲקֹב
וְאֵת אֶרֶץ גִּלְעָד וַתִּהְיֶה הַמְּקוֹם מְקוֹם מִקְנֵה:

(שם לב, א)

באופן חיצוני לא נראה קשר בין שלשת העניינים המובאים בפרשתנו, נדרים, מלחמת
מדין, פרשת בני גד ובני ראובן. אלא שבהוראה הנלמדת מהם בעבודת האדם את בוראו
ה"ה ענין אחד המתחלק לשלש, ונקודתו, שעיקר עבודת האדם היא להעלות את חלקו
בעולם, אלא שעבודה זו עצמה יש בה תנאים מסויימים.

אודות ענין הנדרים היה לכאורה מקום להקשות: ארז"ל בירושלמי (נדרים פ"ט ה"א) "לא
דיין מה שאסרה לך התורה אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים", אם-כן, מהי
מעלת ענין הנדר?

לקראת שבת

יג

אלא מאי, הקב"ה ברא את עולמו באופן כזה שכל דבר בעולם יהיה הן בבחינת "משפיע" והן בבחינת "מקבל". היינו שהבהמה האוכלת את הצומח "מקבלת" מהצומח את מזונה; אך הצומח מתעלה על ידה להיות בדרגת חי. האדם משתמש בדומם בצומח ובחי ו"מקבל" מהם; ולאידך, ע"י השתמשותו בהם ה"ה מתעלים לדרגתו – דרגת אדם. וזוהי ההשפעה בהם.

ואם ישתמש האדם בענייני העולם ולא יעלם לדרגתו, ואדרבה ירד עמם לדרגתם, וכגון שיאכל בשר בהמה בתאוהו בהמית, ואפילו סתם שלא לשם שמים (ראה המתבאר בזה תניא פ"ז ה"ה נעשה עוד גרוע מהם עצמם, שהם ממלאים את תפקידם ומשפיעים בלמטה מהם, ואילו האדם הוא רק "מקבל" וגרע אפילו מן הדומם המשפיע בצומח !

ולכן, בדרך כלל חייב האדם להעלות את כל ענייני העולם ולהשתמש בהם לקדושה, מלבד אותם הדברים "שאסרה לך התורה", שכן הם אינם יכולים להתעלות. אבל כאשר יודע שישנם דברים כאלו שהוא לא יוכל להעלותם ולהשתמש בהם לשם שמים, עליו להתרחק מהם ולהזהר שלא יגשמוהו ויורידוהו. וזהו ענין הנדרים.

והנה, בני מדין הדיחו את ישראל לעבודה זרה דפעור. עניינו של פעור הוא להיפך ממש מהיסוד הנ"ל, שכל דבר שבעולם הוא גם משפיע וגם מקבל, שכן את הפעור עבדו עם פסולת וצואה שאין בה טוב כלל, ורומזת על מה שיוצא מן האדם ואינו יכול להעלותו, כלומר, המשמעות של עבודת פעור היא שהאדם אינו צריך להעלות את העולם.

ובכוחו של משה רבינו (שמלחמת מדין היתה קשורה דוקא בו, שלכן "ואחר תאסף אל עמך"), שהוא מי שחיבר עליונים ותחתונים במתן תורה ולימד את ישראל להעלות את העולם ולהפוך אותו למשכן קדוש לאדון כל הארץ – בכוחו הלכו ונלחמו בבעל פעור.

ואזי באו בני גד ובני ראובן בטענה: מכיון שיש לברר ולהעלות לקדושה את כל ענייני העולם שאפשר, ולא זו בלבד אלא שיש להלחם בטענה שא"א להעלות את העולם (מלחמת מדין) – אם כן, חפצים אנו להשאר מחוץ לארץ ישראל הקדושה, ולהעלות את ה"מקום מקנה" דארץ העמים לקדושה,

והביאו בני גד ובני ראובן ראייה שבכוחם לברר את מקומם מכך ש"ארץ מקנה היא ולעבדיך מקנה": מכיון שהם מוכרחים לעניינים אלו של העולם, בוודאי שיש להם גם את הכוח והיכולת להעלותם לקדושה מבלי להתגשם, וא"כ "יותן את הארץ הזאת לעבדיך לאחוזתה!"

ועל זה השיב להם משה, שכדי לברר את חוץ לארץ צריך כוח וחיוזוק מיוחד שלא להתגשם, והוא ענין המסירות־נפש ד"חלוצים תעברו לפני אחיכם". שאף שבני ארץ ישראל לא הצטרכו לכך, מ"מ אלו הרוצים לברר את חוצה לארץ צריכים להכנה זו.



(שבת לא, א)

קרב חומטיין

ביאור סיום מסכת תגית: "תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהם", "אין אור של גיהנם שולטת במושעי ישראל" בדרך החסידות

א"ר אבהו אמר ר"א: ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן, ק"ו מסלמנדרא. ומה סלמנדרא שתולדת אש היא, הסך מדמה אין אור שולטת בו – תלמידי חכמים שכל גופן אש, דכתיב: "הלא כה דברי כאש נאם ה'" על אחת כמה וכמה.

אמר ריש לקיש: אין אור של גיהנם שולטת במושעי ישראל, קל וחומר ממוכת הזהב. מה מוכח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב, כמה שנים אין האור שולטת בו – פושעי ישראל שמלאין מצות כרמון, דכתיב: "כפלח הרמון רקתך" אל תקרי רקתך אלא רקנין שבך" על אחת כמה וכמה.

(סוף מסכת תגית)

שני מאמרים אלו מדברים על שתי תכונות שונות הקיימות בעם ישראל: לומדי תורה ומקיימי מצוות. כל אחד משני עניינים אלו דיו לפוטרים מאישה של גיהנם, אלא שבאופן שונה.

התורה הקדושה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, וכאשר יהודי לומד תורה הוא מכניס אותה בתוך מוחו ומתאחד עמה עד שהיא הופכת להיות דם ובשר כבשרו. ובלשון ספר התניא (פ"ה) בנדון זה: "והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו . . להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה".

אבל כאשר יהודי מקיים מצוה, מבלי הבט על כך שבשעת עשיית המצוה הוא מבטל את עצמו ועושה את רצונו של הקב"ה – הרי המצוה והוא נשארים שני דברים שונים. שהרי האדם המניח תפילין לא הופך להיות חפץ של מצוה בעצמו (כאדם הלומד תורה ההופך בעצמו למציאות של "תורה").

וכעת ניתן להבין את שני המימרות:

המימרא הראשונה העוסקת בתלמידי חכמים, דנה בכוח התורה להציל מאש גיהנם. ולכן מבואר ש"תלמידי חכמים גופן אש" – כיון שהם גופם הפכו להיות חלק מהאש של "הלא כל דבריי כאש", ולכן אין אש הגיהנם יכולה לשלוט בהם.

לקראת שבת

טו

על כך מביא רבי אבהו קל וחומר מסלמנדרא:

“עיקר טבילותא בנורא” (סנהדרין לט, סע”א) עיקר דין טהרה מטומאה הוא באש, עוד יותר מאשר במים – ועם זאת הסלמנדרא שהיא שרץ טמא היא מתולדת האש. וביחד עם כל זה “הסך מדמה אין אור שולטת בו”,

כ”ש וק”ו תלמידי חכמים “שכל גופן אש”, אף שחטאו ונטמאו (בשל כך שנשמתם שוכנת בתוך גוף בשר ודם, ובעולם הזה ש”הרשעים גוברים בו” (עץ חיים הובא בתניא פ”ו)) – דין הוא שלא תהיה אור של גיהנם שולטת בהם.

ובמאמר השני נידונים מקימי המצוות. הם אין “גופם אש” – שכן המצוה לא הופכת להיות חלק ממציאאות האדם מקיים המצוה. הם “מלאים מצוות כרימון”, המצוה נמצאת בהם, אך כגרעינים כרימון, הם והרימון נשארים שני חלקים שונים.

אך בוודאי שאור של גיהנם לא שולטת בהם, מקל וחומר ממזבח הזהב המצופה בחיצוניותו במעט זהב ואין אור שולטת בו. דין הוא שגם פושעי ישראל המלאים בהרבה מצוות לא תשלוט בהם אור של גיהנם.



יציאת מצרים ברוחניות

אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו
מארץ מצרים.
(לג, א)

ידועה הקושיא (ראה לקו"ת ריש פרשת מסעי) מדוע נאמר מסעי לשון רבים, הרי המסע שיצאו מארץ מצרים הוא מסע אחד בלבד, המסע מרעמסס לסוכות, ושאר המסעות היו כבר אחרי היציאה ממצרים, ומהו מסעי לשון רבים?

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

מצרים הוא גם מלשון "מיצרים" וגבולים, והיינו דברים המונעים ומעכבים מעבודת השי"ת. והעבודה היא לצאת מה"מצרים" הרוחניים, ששום דבר לא יעצור בעדו מלעבוד את ה'.

אמנם גם כאשר "יצא" ממצריו הרוחניים, צריך לידע, שאין זה מספיק עדיין, כי אף שלגבי מצבו כבר יצא ממצרים, עדיין יכול הוא להתעלות עוד יותר, ולגבי מדריגה נעלית יותר, עדיין ב"מצרים" הוא.

ולכן נאמר "מסעי" לשון רבים - לרמז כי גם כאשר יצא ממצרים, הנה לגבי מדריגה נעלית יותר נמצא הוא עדיין במצרים, וצריך להתעלות "ולהסיע" עצמו למדריגה יותר גבוהה.

ואל יאמר האדם שדי ומספיק לו בעבודתו הקודמת - כי תפקיד האדם וענינו הוא להיות "מהלך" ולא "עומד", ובכל יום ויום שנתן לו הקב"ה, עליו להתעלות לבחינה עליונה יותר מעבודתו ביום שלפני זה.

(ע"פ לקו"ש הי"ב עמ' 348 ואילך)

הקשר בין הכה"ג ל"מכה נפש בשגגה"

וישב בה עד מות הכהן הגדול.
(לה, כה)

מהא ד"מכה נפש בשגגה" צריך לשהות בעיר מקלטו עד מות הכהן הגדול, יש ללמוד הוראה נפלאה:

כהן גדול הוא הרי הדרגא הכי נעלית בבני ישראל, ומכה נפש בשגגה הוא הדרגא הפחותה ביותר, דהרי מכה נפש במזיד עונשו מיתה וגברא קטילא הוא, אבל בין הנשארים בחיים אין למטה מהורג נפש בשגגה, שלכן רק בו מצינו עונש גלות, דכמ"ש החינוך (מצוה תי) שקול כמעט כצער מיתה.

ומלמדנו הכתוב - שגם הם - שתי הקצוות שבבני ישראל, תלויים זה בזה, עד שתלה הכתוב כפרת מכה נפש זה עם הכהן גדול.

כי זהו ענינו של הכהן הגדול - אוהב ישראל, כמו שמצינו באהרן כהן גדול שהי' "אוהב את הבריות" (אבות פ"א מ"ב), וכמו שפירש רבינו הזקן בתניא (פרק לב) דקאי על "הרחוקים מתורת ה' ועבודתו שלכן נקראים בשם בריות בעלמא", ואף אותם אוהב אהרן הכהן ו"מקרבן לתורה".

(ע"פ לקו"ש ח"י"ב עמ' 209)



חידושי סוגיות

בהא דאין גולה יוצא מעיר מקלטו

יביא מה שביארו האחרונים בכמה פנים הא דלא הותר לצאת מעיר מקלט אף במקום פקו"נ, ויקשה דבפקו"נ ליתא לכאו' שום צד לאסור מכל דיני תורה, והותר אף במקום ספק / ידייק בדברי הרמב"ם ולשונוותיו, ויסיק דבדבריו רמז דהיוצא ממקלטו הוא בגדר "גברא קטילא" / עפ"ז מיישב שפיר דוודאי לא נאמר בו דין הצלת נפשות, דא"א שיחול עליו כיון שביציאתו "גברא קטילא" הוא

"ואם יצא יצא הרצח את גבול עיר מקלטו . . אין לו דם"
(פרשתנו לה, כו-כז)

א.

יביא קושיית האחרונים דאינו יוצא אף להציל נפשות, וידחה מה שביארו דעדיין אינו מתאים לדיני הכלל דפקו"נ דוחה כה"ת

כתב הרמב"ם (הל' רוצח ושמירת נפש פ"ז ה"ח): "הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם, ואפילו לדבר מצוה או כו' ואפילו להציל נפש בעדותו או להציל מיד העובד כוכבים או מיד הנהר או מיד הדליקה ומן המפולת, אפילו כל ישראל צריכין לתשועתו כיואב בן צרוי' אינו יוצא משם לעולם עד מות הכהן הגדול, ואם יצא התיר עצמו למיתה כמו שבארנו (שם פ"ה ה"י)".

ומקור דבריו במשנה מכות (פ"ב – יא, ב): "ואינו יוצא לא כו' ולא לעדות נפשות! ואפילו

(1) הוספת הרמב"ם "או להציל מיד העו"כ או מיד הנהר או מיד הדליקה ומן המפולת" – היא מספרי
זוטא פרשתנו לה, כה.

לקראת שבת

ישראל² צריכים לו ואפי' שר צבא ישראל כיואב בן צרוי' אינו יוצא משם לעולם שנאמר אשר נס שמה³, שם תהא דירתו שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו".

והקשו באחרונים (ראה מפרשי המשנה⁴) מדוע אינו יוצא להצלת נפשות, והרי פקו"נ דוחה כל התורה כולה, ולמה אין מצות ישיבה בעיר מקלטו נדחית מפני פקו"נ? ובפרט כאשר כל ישראל צריכים לתשועתו, דאז הוי הצלת נפשות (לא רק דיחיד אלא) דרבים, פקו"נ דכל ישראל, והרי אין לך דבר העומד בפני פקו"נ, גם דיחיד, וכ"ש וק"ו דרבים ודכלל ישראל.

וכמה תירוצים נאמרו ביישוב הדבר:

א) כיון שרוצח שיוצא מעיר מקלטו מצוה (או עכ"פ רשות) בידי גואל הדם להורגו, וכן שאר כל אדם אין חייבים עליו (כב' הדיעות בהמשך המשנה), הרי ביציאתו הוא מסכן את עצמו – ולכן אין חיוב עליו לסכן עצמו בשביל הצלת חברו, דחייך קודמין⁵.

ועפ"ז מבארים (שיח יצחק ואור שמח המצויינים בהערות 1-4-5) מה שהוסיף הרמב"ם בסיום ההלכה "ואם יצא התיר עצמו למיתה", שבזה כוונתו לבאר טעם הדין דאינו יוצא משם אפילו להצלת נפשות – כי אין לו להכניס עצמו בספק סכנה עבור הצלת חברו (אפילו מסכנה ודאית).

וכבר הקשו על פי' זה (ראה תפארת ישראל. כלי חמדה ר"פ פינחס. לאור ההלכה (להרש"י ז"ל) ע' טו ואילך. וש"ג), דנוסף על זה שעצם ההלכה שאין חיוב להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל חברו מסכנה ודאית, במחלוקת היא שנוי', ולדעת הרבה פוסקים יש חיוב בדבר⁶, ומה

(פסוק יא) לא חשיב – ראה ערוך לנר במשנה. מצפה שמואל לתוספתא שם. ובגבורת ארי כאן, דבפרשתנו נאמר "שמה" ב' פעמים – היינו רק הפסוקים כה–כו (שבהם קאי לאחרי ש"והשיבו אותו אל עיר מקלטו") ולא הפסוקים שלפניו (יא).

טו). ואכ"מ.

4) תפארת ישראל, שיח יצחק, ועוד. ובהנמקן בהערה הבאה.

5) ראה בהנמקן בהערה הקודמת. אור שמח לרמב"ם שם. ערוך השולחן חו"מ סתכ"ה סני"ז בתירוץו הא'.

6) ראה בהנמקן באנציקלופדי' תלמודית ערך הצלת נפשות ע' שמח.

2) כ"ה במשנה שלפנינו. וראה בשינויי נוסחאות למשניות ודק"ס כאן הגירסא "אפילו כל ישראל". וכ"ה בנוסח המשנה בפיה"מ הוצאת קאפח, וכן בפ"י הר"ח (אלא דשם ליתא "ואפילו שר צבא ישראל").

3) כ"ה במשנה לפנינו. ולפ"ז הכוונה להכתוב דפרשתנו שם (לה, כה). וראה שינויי נוסחאות למשניות ודק"ס הגירסא במשנה רק תיבת "שמה". ובתוספתא מכות (פ"ב, ב. ציוין בהערה למשנה בש"ס ווילנא) "מה ת"ל שמה שמה ג' פעמים". וראה ערוך לנר שזוהי הכוונה גם במשנה. ובפרשתנו נאמר "שמה" ד' פעמים – לה, יא^א. טו. כה. כו. והראשון

א) גם לפנ"ז (לה, ו) נאמר "שמה" ("לנוס שמה הרוצח"). אבל בזה אין שקו"ט. כי אין זה ב"פרשת" ערי מקלט אלא ב"פרשת" ערי הלויים.

לקראת שבת

יט

גם כשהמדובר בפקו"נ דכלל ישראל – הרי לכאורה בעניינו אין כאן אפילו ספק סכנה⁷, דפשיטא דמי שכל ישראל צריכים לתשועתו כיואב בן צרוי, שר הצבא לישראל, יכול להגן על עצמו מפני גואל הדם, ועוד זאת – מי יימר שאסור לסגור הדלת בעד גואל הדם עד שיציל הגולה את כלל ישראל (תפארת ישראל למשנה שם בסופו).

וגם מ"ש שסיום לשון הרמב"ם הוא טעם אדלעיל אינו מחזור כ"כ, כי מלשון הרמב"ם "ואם יצא התיר עצמו למיתה" לא משמע שזהו ענין דטעם לדין (דאינו יוצא), דאז הול"ל ד"אינו יוצא משם לעולם. . שאם יצא יתיר עצמו למיתה" וכיו"ב.

(ב) יש שכתבו (ערוך השולחן שם בתירוצו ה'ב'. וראה גם אהבת איתן למשניות מכות שם), דכיון שנתגלגלה על ידו הריגת נפש רחוק הוא שיתגלגל זכות על ידו. וצע"ג לומר שזהו טעם הדין, דאין אפשר לסמוך על סברא זו לדחות בגללה חיוב פקו"נ – שדוחה כל התורה כולה, ואפילו ספק וספק ספיקא.

(ג) ויש אומרים דהוי גזירת הכתוב (מנ"ח שבהערה 9 "כי כך גזה"כ". כלי חמדה שם. וכ"ה דעת רוב האחרונים) "שם תהא דירתו כו'", דאינו יוצא משם לשום דבר שבעולם, אפילו לצורך גדול כהצלת כלל ישראל⁸.

אבל גם תירוץ זה צריך ביאור – שהרי כלל גדול הוא שפקו"נ דוחה כל התורה כולה, ואיך שנלמוד הפירוש דכלל זה – אם שבמקום פקו"נ אין חלים כלל חיובי התורה (כמו שנלמד (יומא פה, ב. וש"ג) מהכתוב (אחרי יח, ה) "וחי בהם, ולא שימות בהם"), או שפקו"נ דוחה כל דיני התורה, והיינו שביחס לחיוב של הצלת נפשות, בין שלו בין של אחרים, אין שום דין מדיני התורה דוחהו – למה תדחה גזירת הכתוב ד"שם תהא כו" חייב דפקו"נ שדוחה כל התורה כולה? (והרי בהלימוד ד"שם תהא" לא נאמר שדין זה הוא גם במקום פקו"נ, ופקו"נ דכלל ישראל).

8) וראה עוד תירוצים בצפע"נ מכות שם ד"ה ואינו יוצא (ובהמוכא שם לאח"ז מצפע"נ מהד"ת). וראה גם הגהות חשק שלמה למכות שם. ועוד.

7) וראה מ"ש הרדב"ו (שו"ת ח"ד לשונות הרמב"ם סי' אלף תקפב (ריח)), ד"אם הספק אינו מוכרע אלא נוטה אל ההצלה והוא לא יסתכן ולא הציל עבר על לא תעמוד על דם רעך".

נפשות הרי זה חסיד שוטה דספיקא דידי' עדיף מוודאי דחבריו".

ב) לפנ"ז שם כ' דלהציל נפש חבירו אפילו במקום דאיכא ספק סכנה חייב להציל. אבל ראה שו"ת שם ח"ג סי' אלף נב (תרכז) בסופו "ואם יש ספק סכנת

לקראת שבת

ב.

ידייק בכמה פרטים מדברי הרמב"ם, ויסיק דביציאתו ממקלטו הוי בגדר "גברא קמילא"

ויובן זה בהקדם ביאור מ"ש הרמב"ם "ואם יצא התיר עצמו למיתה כמו שביארנו".

בפשטות הכוונה, דיש מקום לומר, שהגם שמצד הדין אינו יוצא משם לעולם, מ"מ, אם יצא בשביל להציל נפש בעדותו או להציל מיד כו' – אין זה נחשב כיצא בזדון (שבזה כתב הרמב"ם לעיל (הל' רוצח ושמירת נפש פ"ה ה"י) שהתיר עצמו למיתה) אלא כיצא בשוגג, שאז "כל ההורגו בין גואל הדם בין שאר כל אדם גולה על ידו" (רמב"ם שם פ"ה ה"א⁹), והיינו שאז אין לומר התיר עצמו למיתה, כיון שלא יצא אלא בשביל להציל כו'. וע"ז קמ"ל הרמב"ם, דכיון שאסור לצאת, לכן אם יצא להציל כו' "התיר עצמו למיתה".

אבל הא גופא טעמא בעי – מאי טעמא דמילתא, שהיציאה בשביל להציל וכו' נחשבת כיציאה במזיד שמתיר עצמו למיתה¹⁰, והרי יצא כדי להציל נפש מישראל.

ונראה לומר, שהרמב"ם כתבו כאן כדין בפ"ע, ואין הכוונה רק להודיע את הדין, כ"א שזה הוא גם טעם ע"ז שאינו יוצא משם לעולם.

ג.

והביאור בזה:

בגדרו של היוצא מעיר מקלטו כתב הרמב"ם לעיל (שם פ"ה ה"י): "נכנס לעיר מקלטו ויצא חוץ לתחומה בזדון הרי זה התיר עצמו למיתה, ורשות לגואל הדם להרגו ואם הרגו כל אדם אין חייבין עליו¹¹, שנאמר (פרשתנו לה, כז) אין לר דם". ובפשטות משמע, דהא ד"התיר עצמו למיתה" הוא לפי שרשות ביד גואל הדם להרגו וכל אדם אין חייבין עליו.

אבל לפ"ז צ"ע בלשון הרמב"ם, דהול"ל "הרי זה התיר עצמו למיתה לפי שרשות לגואל הדם להרגו ואם הרגו כל אדם כו'?"

ועוד ועיקר – למה הוסיף הרמב"ם "הרי זה התיר עצמו למיתה" – מה משמיענו בזה? ולמה לא הסתפק בהעתקת לשון רע"ק ("יצא חוץ לתחומה בזדון) רשות ביד גואל הדם להרגו ואם הרגו כל אדם אין חייבין עליו"?

10 וראה כלי חמדה שם.

11 כדעת רע"ק במשנה (יא, ב) לגירסת הרמב"ם – ראה כס"מ לרמב"ם שם. ואכ"מ.

9 וראה מנ"ח מצוה תי ד"נקט [ההורגו] בשוגג וממילא משמע במזיד נהרג, הכלל הוא ככל אדם".

לקראת שבת

כא

ונראה לומר, שהרמב"ם אומר כאן שתי הלכות בדין היוצא חוץ לתחום בזדון: (א) "התיר עצמו למיתה", (ב) "ורשות ביד גואל הדם להרגו ואם הרגו כל אדם אין חייבין עליו" – והם שתי הלכות שונות שאינן תלויות זו"ז:

הדין הראשון הוא בנוגע להנהגת הגולה עצמו – שביציאתו חוץ לעיר מקלטו "התיר עצמו למיתה", ואין זו תוצאה מההיתר והרשות לגואל הדם להרגו¹², וכך לפי שכל אדם אין חייבין עליו, אלא זהו מחמת עצם יציאתו חוץ לעיר מקלטו¹³ (כדלקמן):

והדין השני – בשייכות להריגת הרוצח ע"י אחר (המוצא אותו חוץ לעיר מקלטו), ובוזה יש חילוק בין גואל הדם לשאר בני אדם, דגואל הדם יש לו רשות להרגו, ושאר כל אדם רק "אין חייבין עליו" (אבל אסורים לכתחילה, אף שהוא "גברא קטילא").

ויש לומר, שזה ש"התיר עצמו למיתה" נלמד מהכתוב "ונס שמה – שם תהא דירתו (שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו)", כלומר, שחיותו היא רק בעיר מקלטו, ואם יצא נפקע ממנו גדר "חיות" והתיר עצמו למיתה והוי כ"גברא קטילא"¹⁴.

[ויש לומר עוד, שכוונת הכתוב (ראתחנן ד, מב¹⁵) "ונס אל אחת מן הערים האל וחיי" היא – דהורג נפש ראוי להיות בגדר "גברא קטילא", אלא שבערי מקלט¹⁶ נתחדש בו דין¹⁷ ד"וחיי", שנפקע ממנו גדר "גברא קטילא"].

שיכול לחזור לעיר מקלטו אין עליו שם גברא קטילא". וצ"ע.

15) ועד"ז בפ' שופטים יט, ד-ה. וראה רמב"ם הל' רוצח רפ"ז.

16) להעיר מצפ"ע"נ מכות הנ"ל הערה 16, דאין האיסור – לצאת חוץ לעיר מקלט, רק מה שע"ז לא יהי' בעיר מקלט.

17) וצ"ע אם זהו רק לאחרי שנפסק דינו בב"ד שחייב לגלות לעיר מקלט, משא"כ קודם עמידה לדין עדיין אינו בגדר "גברא קטילא". וראה רמב"ם (שם פ"ה ה"ט) ש"רוצח בשגגה שהרגו גואל הדם חוץ לתחום עיר מקלטו פטור שנאמר (פ' שופטים שם, ו) ולו אין משפט מות", שכתב רק שגואל הדם פטור, ולא שאין לו דם (כבסוף ה"י). ולפ"ז הכתוב "ינוס . . וחיי" שבפ' שופטים (שם, ה) הוא לפני שבא לעיר מקלט (בפעם הא' קודם העמידה לדין). ועצ"ע.

12) להעיר מדו"ח רעק"א כתובות לג, ב (מבן המחבר) ד"ה יכולני ושיח יצחק כאן, דהא דכל אדם אין חייבין עליו הוא לפי שרשות ביד גואל הדם להמיתו ונחשב כגברא קטילא.

13) להעיר מצפ"ע"נ לאבות דר"נ פ"ל: "אם יצא חוץ מן מקלטו במזיד דהוי פלוגתא במכות . אם מצוה ביד גואל הדם ורשות כו', אין הטעם משום המיתה [דהנרצח] רק זה דין מחמת שיצא מן המקלט (וראה בהנעתק לקמן הערה 26), וכן משמע מדעת הרמב"ם".

אלא שהוא כתב שזהו הטעם שמצוה ביד גואל הדם או רשות כו'. וע"פ המבואר בפנים יש לומר, שהם ב' דינים, הריגה ע"י גואל הדם (מפני המיתה), ו"התיר עצמו למיתה" – מחמת יציאתו מן המקלט.

14) להעיר מצפ"ע"נ הל' ערכין פ"א הי"ג "כיון

ד.

בוה מיישב שפיר מה שאינו יוצא להציל דוודאי לא החילה התורה חיוב הצלה במי שיעשה "גברא קטילא" ביציאתו להציל

ע"פ הנ"ל מובן בפשטות הא דאינו יוצא מעיר מקלטו אפילו להציל, שאין צריכים להא דאין אדם חייב להכניס עצמו לספק סכנה בשביל להציל חבירו או בשביל הצלת כלל ישראל – אלא שכיון שע"פ דין תורה כשיוצא מעיר מקלטו, יש עליו דין "גברא קטילא", א"א שיחול עליו שום חיוב ודין לצאת מעיר מקלטו לאיזה ענין שהוא. ולכן א"א לומר גם בנדו"ד שפקו"נ דכלל ישראל יתיר לו להציל, כי הדין והמצוה דפקו"נ אינו יכול לחול על מי שהתורה אומרת עליו שע"י פעולת ההצלה נעשה "גברא קטילא".

[ואולי יש להוסיף ע"ד הרמז והדרוש¹⁸ – דזה גופא שפקו"נ דישאל יהי' תלוי באדם שהתורה אסרה עליו לצאת מעיר מקלטו (באופן שאם יצא "התיר עצמו למיתה"), מכריח לומר, דכלפי שמיא גליא שאין כאן פקו"נ, ואדם זה אין ביכולתו להביא הצלה וישועה.

וע"ד ביאור הרמב"ן (פ' שופטים יט, יט) בדין עדים זוממין דאם "הרגו אין נהרגין" (מכות ה, ב. רמב"ם הל' עדות פ"כ ה"ב) – דכיון שנהרג ע"פ תורה בב"ד, ה"ז גופא מכריח לומר, דכלפי שמיא גליא שלא הי' צדיק ובעונו מת, ד"אלו הי' צדיק לא יעזבנו ה' בידם"].

ולפי זה מבואר היטב סיום המשנה שם, שהלימוד של דין זה הוא מהכתוב "אשר נס שמה – שם תהא דירתו שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו", והיינו שחיותו וקיומו הוא רק בעיר מקלטו, משא"כ מחוצה לה; ובמילא א"א שיחול עליו שום חיוב (כולל חיוב ומצות פקו"נ) הקשור עם יציאתו מעיר מקלטו, מאחר שאין לו חיות וקיום אלא "שמה".

ויש לומר, שזהו גם מה שהובא שם לא רק "שם תהא דירתו" אלא גם "שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו", דלכאורה מה זה נוגע לנדו"ד? – אלא שזה בא ללמדנו שזה שצריך להיות בעיר מקלטו אין זה רק בגדר מצוה וחיוב עליו להיות שם, ואיסור לצאת משם, או אפילו יתירה מזו – שמקום חיותו הוא רק "שמה", אלא עוד זאת, שחוץ לעיר מקלטו אין לו מציאות כלל¹⁹ – ולכן א"א לחול עליו שום דין וחיוב (גם הקשור עם יציאתו משם)²⁰.

נזקו בין איש ובין אשה כו", ומשמע דכאשר יצא חוץ לתחומה של עיר מקלטו אין חייבים על נזקו וחבלו (וראה אנציקלופד' תלמודית ערך חובל ע' תרצט). אבל בפשטות זהו דוקא לענין חיוב נזק וחבלה דגופו כיון שנחשב כגברא קטילא.

18) בלשון הצפע"נ (שו"ת דווניסק ח"א סכ"א, הועתק בצפע"נ מכות י, א) על הטעם שכ' הרמב"ם בהל' רוצח רפ"ז – "זה הוא טעם רוחני".

19) ראה תפארת ישראל כאן.

20) אף שפשוט שאם יצא מעיר מקלטו חייב בכל המצות כו' (וקידושו קידושין) ולא אמרינן עליו "במתים חפשי" כי בזה שנעשה גברא קטילא לא נפקע ממנו חיובו במצות. ולהעיר מתוספתא מכות שם, דדוקא בתחומה של עיר הוא "כאחד מכל האדם וחייב על מכתו ועל קללתו וחייב על

ג) וי"א (ראה שיח יצחק שבהערה 12. ועוד) דכאשר הוא הזיק פטור דהוי כמתחייב בנפשו ופטור מממון ומלקות. אבל זהו מטעם אחר, דקלבי"מ, ואינו שייך לנדו"ד.

לקראת שבת

כג

והרמב"ם לא הביא הלימוד מהכתוב, אבל מרמז טעם הדין בסיום לשונו "ואם יצא התיר עצמו למיתה", שמדייק להביא לשון זו דוקא (ולא שרשות להרגו כו'), שהוא הדין הא' שנתבאר לעיל, שעצם יציאתו מעיר מקלטו גורמת שיהי' כגברא קטילא.



דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

אבינו מלכנו, רחם, מדוע לראות רע על יהודי

"היהודים היוצאים מבית המדרש ומדברים ביניהם על איזה דין, יש להסתכל ע"כ כפי שמלאך מיכאל מסתכל ומנצל זאת לזכותם של ישראל. יש לי רצון חזק לצאת בריקוד אתם"

כפי שמלאך מיכאל מסתכל

בשמחת תורה שנת תרמ"ח אמר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב מליובאוויטש נ"ע) המאמר "אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו", בו מדובר על מעלת האנשים הפשוטים, והוא מבאר זאת במשל מהעקב והמים הרותחים. המאמר עשה רושם חזק על האנשים הפשוטים ומיד נוסדה בליובאוויטש חברת "פועלי צדק", שנוסף על שהיו קמים בשלש לפנות בוקר לומר תהלים בציבור - הקימו גם שיעור ללמוד דינים.

חברת "פועלי צדק" היתה לומדת שיעוריה בבית המדרש שנקרא 'ר' בנימין' שטיבל". כשיצאו שני אנשים פשוטים מאותו בית מדרש, היו חוזרים בהליכתם על הדין שלמדו זה עתה מפי הרב שלהם. כך נהגה החברה מתרמ"ח עד תרנ"ב.

בשנת תרנ"ב, בחתונת דודי מחותני ר' משה הכהן, נערכו כל יום "שבע ברכות" ב"זאל הגדול" (באולם הגדול) ובכל יום היו באים הרבה אורחים. באחת ממסיבות ה"שבע ברכות" שיבח הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק את חברת "פועלי צדק" ואמר: ע"ד היהודים שיוצאים מבית מדרש ומדברים ביניהם על דין איזה שהוא, יש להסתכל על כך כפי שמלאך מיכאל מסתכל על כך ומנצל זאת לזכותם של ישראל. יש לי רצון חזק לצאת בריקוד אתם.

לקראת שבת

כה

באותה שעה נכח שם אחד מחברת "פועלי צדק" שנקרא בשם מאטי יוסי דוד שלמה'ס, הוא היה אדם חי ושמת ונטל חלק בכל ענין ציבורי מקומי, כן היה חבר ב"פאזשארני קאמאנדע" (=מכבי האש). הוא היה גם הראשון, שבשמחת תורה תרמ"ח אחרי שמיעת המאמר - האמור - מהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, דפק בידו על לבו והכריז: רבי, אני אקים את חברת "פועלי צדק".
כעת, בשמעו שהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק רוצה לצאת בריקוד עם חברי "פועלי צדק", הכריז: רבי, אנו נמצאים כאן, סידר דרך למעבר, וצעק ברוסית: "סלושאינם" (=מוכנים לציית). והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק רקד אתם.

בשעת מעשה היו שם גם החסידים ר' ישעי' ברלין - שלא היה לו הרגש כל כך באהבת ישראל - ור' שלום דוב קאבאקו שהיה לו תענוג ביהודי. כשחזר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק למקומו מהריקוד וזיעה נזלה ממנו, אמר לחסידים האמורים: טבלתי בתענוג של זכותם של ישראל, שלמעלה מזיעה של מצווה.

(ספר השיחות ה'תש"ה עמ' לט)

צריכים להיות מבין

פעם היה החסיד ר' מאניע מאנעסזאן אצל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב מליובאוויטש נ"ע). דובר אודות כמה אנשים שהיו פשוטים והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק שיבחם מאד. רמ"מ תמה מאד על כך שהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק משבח אותם כל כך, ושאל: מה אתם עושים מהם ענין שלם? ענה לו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: יש בהם מעלות! נענה רמ"מ ואמר: אין אני רואה אותן.

כידוע היה רמ"מ סוחר גדול ביהלומים. שואל אותו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אם הביא אתו חבילת היהלומים? ענה הרמ"מ: כן, הבאתי אותה איתי, אלא שכעת כשהשמע זורחת אי אפשר להסתכל על היהלומים. לאחר מכן לקח הרמ"מ את חבילת היהלומים ופרש אותם בחדר אחר בהצביעו על אבן אחת שהיא פלאי פלאים. אמר לו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: אין אני רואה באבן זו שום דבר מיוחד. ענה לו רמ"מ: צריכים להיות מבין.

נענה הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ואמר: יהודי הוא פלאי פלאים, אלא שצריכים להיות מבין.

(ספר השיחות ה'תש"ה עמ' מז)

מדוע אראה רע על יהודי?

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק האמצעי אומר, שכשרואים חסרון בזולת הרי החסרון הוא בו עצמו, מראים לו מן השמים את חסרונותיו הוא כדי שיתקן אותם.
החסרון אינו בזולת כי אם במי שמסתכל. המעלות שהוא רואה בזולת הוא הרי כדי שיראה עד היכן הוא יכול להתעלות.

ואילו היום רואים רק את החסרונות של הזולת והמעלות של עצמו, דבר שבא מהיצר הרע. העצה לכך היא דמעות מכבסות. צריכים לבכות ולבקש מהשי"ת, מדוע אראה רע על יהודי.
בשעת התפילה צריכים לבקש, אבינו מלכינו, רחם, מדוע לשנוא יהודי, מדוע לראות עליו רע, הרי הוא יהודי. וצריכה הרי להיות שביעות רצון ממעלותיו.

(ספר השיחות ה'תש"ה עמ' קז)