

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקנה
ערש"ק פרשת בלק ה'תשע"ו

הריגת זמרי - שלא לחינם, מן הדין, או סייג?

ניצוץ משיח - הרודה "עד אפסי ארץ"

דין "משוקדים" במנורה לשי' הרמב"ם

התבוננות בהשגחה פרטית מסייעת לבטחון

פתח דבר



בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בלק, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקנה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו 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'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, עוד בשנה זו, שמיוחדת בזה שנצטוונו בה "הקהל את העם האנשים הנשים והטף למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוהיכם, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החפידות

עשיית כלי לקבלת הגילויים הנפלאים העתידיים לבוא

ברצוני לבשר בשורה טובה, למרות שאין היא עדיין קרובה, מכל מקום זוהי בשורה טובה.

מחזרת משניות בעל פה, הרי לא זו בלבד שזה הצלה מן הרע, זה גם כלי לקבלת היעודים הטובים העתידיים לבוא, ויעזור השי"ת שזה יהיה בקרוב ממש.

מצד אהבת ישראל אני אומר, שכולם ידעו, וכל אחד ימסור זאת לשני, שצריכים לחזור משניות בעל פה. אלה היכולים - יחזרו עשרה פרקים. מי שאינו יכול - יחזור לכל הפחות משנה אחת - נוסף על המשניות שאומרים בתפלה - .

אין בכוונתי בחזרת משניות להעשיר את השי"ת, אלא להעשיר את בני ישראל, שיהיה טוב להם בגשמיות וברוחניות.

על ידי החיזוק בהרכצת תורה ובחזרת אותיות התורה בעל פה, לבד זאת שיש בכך מקום הגנה והצלה לעצמו, לבני ביתו, לסביבתו, לד' אמותיו, - יש בכך משום עשיית כלי לקבלת הגילויים הנפלאים העתידיים לבוא, שאין אותיות לבטא אותם, ומה זה יוסיף אם היו מבטאים אותם.

יעזור השי"ת שיהיה קיץ בריא ויקבלו את הגילויים העתידיים לבוא בלי 'חבלי' [משיח] - בחסד וברחמים.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ג עמ' 133 ואילך - ספר השיחות המתורגם תש"ג עמ' קלו ואילך)



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל זרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן העניינים



ה. מקרא אני דורש

הריגת זמרי - שלא לחינם, מצד הדין או סייג?

מדוע כותב רש"י שפנחס הרג את זמרי באופן מסויים כדי שידעו "שלא לחנם הרגו", הרי ברור שלא הרגו "לחנם"? / מדוע לא מפורש בתורה שבכתב הדין ד"קנאים פוגעים בו"? / ביאור בגדר ההלכה ד"קנאים פוגעים בו", וישוב לשון רש"י באופן הריגת זמרי

(נ"פ לקופי שיחות ח"ח עמ' 150 ואילך)

ח. פנינים עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה

ניצוי משיח - הרודה "עד אפסי ארץ"

עבודת האדם - להביא לימות המשיח / "וירד מים עד ים" - זיכרון כל כוחות הנפש / להמשיך את אור הקדושה בכל מקום - "עד אפסי ארץ"

(נ"פ לקופי שיחות ח"ח עמ' 100 ואילך)

יג. פנינים דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות

דין "משוקדים" במנורה לשיטת הרמב"ם

יביא קושיית המל"מ שהצריך הרמב"ם משוקדים גם בששת הקנים אף שהספק שאין לו הכרע הוא רק בקרא דקנה אמצעי, וידחה תירוצי המפרשים / יסיק ביאור מחדש דלהרמב"ם ה' הכרח דודאי כל המנורה צ"ל משוקדים והספק הוא רק לענין פירוש הכתובים

(נ"פ 'הלכות בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים' סי' ז)

יח. תורת חיים

התבוננות בהשגחה פרטית מסייעת לבטחון

יט. מעשה רב

גם בהתרוממות יש להישאר קשור למטה

כ. דרכי החסידות

העילוי שבלימוד משניות בעל פה

כא

לקראת שבת

שבלשון המשניות בדיוק אין הוא בקי, והחל לחזור משניות בעל פה.

קוראים לו למעלה בשם "שבת"

שאלו פעם את החסיד ר' פנחס רייזעס, במה מתבטא כוחו של הגאון החסיד ר' אייזיק [מהומיל], ענה ר' פנחס רייזעס: ר' אייזל ביקש מרבנו הזקן שיהיו לו כלים רחבים, הורה לו רבנו הזקן לחזור משניות מסכת כלים בעל פה ויהיו לו כלים רחבים.

שמעתי מחסידי הרבי האמצעי, שהכרתי רבים מהם, שסיפרו ממה ששמעו מחסידי רבנו הזקן, שהוד כ"ק רבנו הזקן הורה להרבה יהודים לחזור בעל פה מדרש וזהר ולרובא דרובא היה מצווה לחזור משניות בעל פה.

יש להתעמק בענין לימוד משניות בעל פה. למעלה קוראים למי שחוזר משניות בעל פה בשם מסכת המשניות שהוא יודע בעל פה.

הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש קרא פעם לאברך אחד, 'שבת' בוא הנה, ואף אחד לא ידע למי הוא מתכוון. אלו היה קורא: לויק, יצחק, יוסף, יעקב, היו יודעים למי הוא מתכוון, אבל 'שבת' אף אחד לא הבין הכוונה, עד שהצביע על אברך מסויים ואמר, שהוא קורא אותו "שבת", מפני שהוא לומד מסכת שבת בעל פה, לכן קוראים לו למעלה בשם "שבת".

אני - אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א [-הריי"ץ נ"ע] - לומד מסכת מנחות, וקוראים לי למעלה - "מנחות".

כשם שישנן נפש, רוח, נשמה, חי' יחידה, כך בהיכל המשנה קוראים בשם המשניות שלומדים בעל פה.

חלוקת הש"ס של שיתא סדרי משנה, אינה דומה לחלוקת הש"ס של פעם, שהיו לומדים בכית המדרש ובכית. זהו חלוקת הש"ס של "ובשבתך בכיתך". חלוקת הש"ס של משניות בעל פה הוא "ובלכתך בדרך" [בדרך'דיגער] (ראה באריכות בשיחת א' דחג השבועות תש"ב).

במדרש ויקרא (ויק"ר כא, ד) כתוב: א"ר בנאה לעולם ישקיע אדם עצמו במשניות, שאם ירתק יפתחו לו אם לתלמוד לתלמוד, אם להגדה להגדה. ר' אליעזר בשם ריב"ל אומר עמוד ברזל משנה. ר"ב אומר שצריך להיות "ישקיע עצמו במשניות", שכן על ידי זה יסתדרו לו הענינים הן בהלכה והן באגדה, כי משנה אותיות נשמה. דעת ר' אליעזר בזה היא, ברזל בגימטריא ספק וכן ברזל בגימטריא עמלק, והעמוד של משנה שוברת את הספק של עמלק.

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'
מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

העילוי שבלימוד משניות בעל

פה

הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש קרא פעם לאברך אחד, "שבת" בוא הנה", ואף אחד לא ידע למי הוא מתכוון, עד שהצביע על אברך מסויים ואמר: לו קוראים "שבת", מפני שהוא לומד מסכת שבת בעל פה, לכן קוראים לו למעלה בשם "שבת"

משנה היא גילוי הנשמה

להוד כ"ק אאזמו"ר ה"צמח צדק" היה מחותן בשם ר' הירש. ר' הירש זה היה סבו של ר' אהרן, ור' אהרן היה חתנו של הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי וחותנו של הוד כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש. בשעת השידוך עם אאזמו"ר מוהר"ש כבר לא היה ר' אהרן בחיים. ר' הירש היה בקי בבבלי וירושלמי וזקני תלמידי החכמים שבשקלוב התברכו במקצת מהעמקה שלו. ר' הירש היה סוחר, כלומר הוא ישב בחנות לשמירה, כמאמר (בבא מציעא כט, א) ישכור פועלים ויעמוד עמם, והוא ישב בחנות ולמד.

פעם בא ר' הירש אל הוד כ"ק אאזמו"ר ה"צמח צדק", והוא קירבו מאד. ביום מסויים יצאו הוד כ"ק אאזמו"ר ה"צמח צדק" ור' הירש ל"חצר" שם היו עצים וספסלים לשבת, התיישבו וניהלו שיחה ביניהם. בין הדיבורים התאונן ר' הירש בפני ה"צמח צדק", שקשה לו להרהר בענינים עמוקים וביקש עצה לכך. ענה לו הוד כ"ק אאזמו"ר ה"צמח צדק": "אני צעיר ממך וגם אצלי קורה כך, העצה לזה היא לחזור משניות בעל פה, משנה היא גילוי הנשמה".

ר' הירש, למרות שהיה בקי בבבלי וירושלמי, נוכח לדעת בגיל תשעים ושלוש,

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

הריגת זמרי - שלא להינם, מצד הדין או סייג?

מדוע כותב רש"י שפנחס הרג את זמרי באופן מסויים כדי שידעו "שלא לחנם הרגו", הרי ברור שלא הרגו "לחנם"? / מדוע לא מפורש בתורה שבכתב הדין ד"קנאים פוגעים בו"? / ביאור בגדר ההלכה ד"קנאים פוגעים בו", וישוב לשון רש"י באופן הריגת זמרי

א. בסוף פרשתנו (כה, ו-ח): "והנה איש מבני ישראל בא, ויקרב אל אחיו את המדינית, לעיני משה ולעיני כל עדת בני ישראל, והמה בוכים פתח אהל מועד. וירא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, ויקם מתוך העדה ויקח רמח בידו. ויבוא אחר איש ישראל אל הקובה, וידקור את שניהם, את איש ישראל ואת האשה אל קבתה" וגו'.

ובפירוש רש"י: "וירא פינחס - ראה מעשה ונוכח הלכה, אמר לו למשה: מקובלני ממך, הבעל ארמית קנאין פוגעין בו. אמר לו: קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא. מיד ויקח רומח בידו וגו'; אל קבתה - כמו 'הלחיים והקיבה'. כיוון בתוך זכרות של זמרי ונקבות שלה, וראו כולם שלא לחנם הרגם".

ולפום ריהטא צריך להבין מה בא רש"י להשמיענו באומרו "וראו כולם שלא לחנם הרגם", דלאחר מה שמספר הכתוב (ומבאר רש"י) לפנינו, מובן מעצמו שפינחס לא בא "לחנם", ומאי קמ"ל בזה?

ויש לומר, שאליבא דרש"י אין כוונת הכתוב רק לספר כיצד היה בפועל אז, בשעת מעשה, אלא גם ובעיקר כדי להורות את ההלכה בעתיד; על ידי הסיפור על פינחס מרמוז לנו הכתוב את ההלכה של "בועל ארמית קנאין פוגעין בו", ולא רק את עצם ההלכה (ש"קנאין פוגעין בו"), אלא גם את הפרטים שבהלכה זו, שלקנאי מותר לפגוע רק בשעת מעשה ולא לאחר מכך.

וזהו שמדגיש רש"י ש"כיוון בתוך זכרות של זמרי ונקבות שלה וראו כולם שלא לחנם

הרגם – כדי ללמד הלכה זו גופא, שפגיעת הקנאי צריכה להיות דוקא בשעת מעשה ולא לאחר מכן.

ב. אמנם לפ"ז יש להקשות לאידך גיסא – אם כוונת הכתוב היא להורות הלכה זו של "קנאין פוגעין בו" על פרטיה, למה נשתנתה הלכה זו משאר ההלכות שבתורה, שהן באות באופן של דין מפורש וברור, ואילו כאן ההלכה רק נרמזת בדרך סיפור בלבד?

והביאור בזה:

הלכה זו של "קנאין פוגעין בו" מיוחדת היא בזה ש"הבא לימלך – אין מורין לו" (סנהדרין פב, א), ורק אם נתעורר מעצמו אז מותר הוא בדבר. ולכן אין הלכה זו כתובה במפורש בתורה שבכתב (אלא רק נרמזת באופן של סיפור), שהרי התורה שבכתב יש בה נצחיות מיוחדת:

בתורה שבעל פה, כיון שענינה הוא "דברים שבעל פה", הרי אמנם התוכן של ההלכות הוא נצחי, אך אין זה באופן שהדברים עצמם קיימים ועומדים לפנינו ומתחדשים כל הזמן;

אולם בתורה שבכתב, כיון שמדובר על "דברים שבכתב", הרי הכתב קיים ועומד, באופן שדברי התורה עצמם "מדברים" כל הזמן, גם בשעה זו ממש.

[והאריך בענין זה הגאון הרגוצובי – בנוגע לכתב בכלל (ראה מפענח צפונות פ"ה סל"ב), ובפרט בנוגע לתורה שבכתב (שם פ"ה סי"ב. צפנת פענח על התורה בראשית ה, א)].

ונמצא איפוא, שאם בתורה שבכתב היה דין ש"קנאין פוגעין בו", היתה זו הוראה קיימת – גם למי ש"בא לימלך"! ולכן נכתב דין זה דוקא באופן של סיפור, כדי שלא יהיה באופן של הוראה קיימת לכל, אלא רק למי שנתעורר מעצמו.

[ובדרך זו יש ליישב קושיית החלקת מחוקק (אבן העזר סט"ז סק"ד), על מרן המחבר, שלא הביא בשולחן ערוך כלל הדין של "קנאין פוגעין בו", אלא רק רמזו (אבן העזר סט"ז ס"ב) בסגנון של סיפור – "אם לא פגעו בו קנאים".

כי, דין זה של "בועל ארמית קנאין פוגעין בו" אין להורותו; וכיון שכל דיני השולחן ערוך הם הוראה לפועל, נמצא שאי אפשר להביא דין זה בתוך השולחן ערוך (אלא רק בדרך סיפור ורמז).

וי"ל שבענין זה שונה השולחן ערוך מספר היד להרמב"ם – ששם כתב במפורש דין זה (הל' איסורי ביאה פ"ב) – כי ס' היד ענינו הוא "מקבץ תורה שבעל פה כולה", ומביא גם דינים שאינם שייכים בזמן הזה וכו', כך שאין כל דבריו הוראה לפועל עתה; מה שאין כן השולחן ערוך (ועד"ז י"ל בנוגע להטור).]

ג. ועדיין צריך לבאר לשון רש"י "וראו כולם שאף להרגם" – דלכאורה תמוה:

מְנוּחַת הַנֶּפֶשׁ – בְּטַחֲוֹן בְּבוֹרָא

...נעם לי לקבל מכתבו מ... כתוב במנוחת נפש הרבה יותר מאשר מכתבו הקודם, ויהי רצון שמזה ילמוד גם על להבא, שבאם ידמה לו שאיזה ענין בחייו הוא לא כפי רצונו, בטוח יהי' בבורא עולם המשיג על כל אחד ואחד בהשגחה פרטית, שיקיים בו מאמר רז"ל הידוע, כל מה דעביד רחמנא לטב עביד, וסוף סוף יהי' גם בטוב הנראה והנגלה.

(אגרות קודש חמ"ז עמ' פח)



גם בהתרוזמות יש להישאר קשור למטה

מעשה ברבינו הזקן, שפעם אחת באמצע יום הקדוש, יום הכיפורים, כשהי' עמוף בטליתו באמצע התפילה, הוריד את טליתו, והלך לבית בקצה העיר שהיתה שם יולדת, ומצד שזה הי' יום הכיפורים וכולם היו בבית הכנסת, נשארה לבד בבית והי' שם סכנה של פיקוח נפש. והלך אדמו"ר הזקן כדי לעזור לה ולהצילה (ראה יתורת מנחם – רשימת היומן עמ' שסא, וש"ג).

זה שאדמו"ר הזקן הלך להציל את היולדת לא הי' מפני שבאו וסיפרו לו שיש יולדת בקצה העיר, כי אז זה לא פלא שעשה זאת, וכל אחד הי' עושה כך. אלא החידוש כאן הוא שהרגיש זאת מעצמו.

ולמרות היותו ביום כיפור, יום הקדוש, שאז כל יהודי הוא כמו מלאך, ועאכו"כ רבינו הזקן, והי' מעוטף בטליתו, ובבית הכנסת, שזה מקום נעלה יותר מבית רגיל, ובמעמד כמה עשיריות מישראל, אעפ"כ, למרות גודל מעלתו ודביקותו הרגיש רבינו הזקן שבקצה העיר ישנה יולדת שאצלה החיבור שבין הנשמה והגוף יכול להפסק, ולכן הלך להציל אותה.

ומכאן לימוד נפלא בעבודת ה', שצריכה להיות באופן של "עליונים ירדו לתחתונים", שגם בהיות האדם בבחינת "עליון שבעליון" צריך הוא להיות קשור ולהוריד את עצמו שירגיש גם את הקורה ב"תחתונים", ענין הנוגע למעשה בפועל גם אם זה ב"קצה העיר". ואין אדם יכול לומר, איזה שייכות יש לי עם יהודי פשוט, אלא, בכל מצב שהאדם נמצא עליו להיות קשור גם עם ה"תחתונים".

(ע"פ שיחות קודש תשל"ד ח"ב עמ' 290)

אילו פינחס לא היה מכוון כו', הרי היו חושבים שפינחס הרגם לאחר שנסתיימה העבירה ולאחר שזמרי פרש; ואם כך היה הדבר, הרי שהיה פינחס נחשב הורג נפש שלא כדין, ומחוייב מיתה (כי כל ההיתר לקנאין לפגוע הוא רק בשעת מעשה ממש, וכמבואר בסנהדרין (פב, א): "שאם פירש זמרי, והרגו פינחס - נהרג עליו")!

אם כן, הרי ענין זה של "כוון" נוגע הוא לדיני נפשות ממש, ורש"י צריך היה לומר "וראו כולם שבדין הרגם" (וכיו"ב) - שעל ידי זה שכוון ניצל פינחס מחיוב מיתה; ומה פשר הלשון "וראו כולם שלא לחנם הרגם", כאילו כל השאלה היתה רק אם היה זה "לחנם" אם לאו?!

אלא יש לבאר:

מצנינו שמותר לבית דין להעניש, להלקות ואפילו להמית, גם כאלה שמצד עצמם אינם חייבים בעונש זה - "לעשות סייג לתורה, וכיון שרואים בית דין שפרצו העם בדבר, יש להן לגדור ולחזק הדבר, יש להן לגדור ולחזק הדבר כפי מה שייראה להם" (לשון הרמב"ם הל' סנהדרין פכ"ד ה"ד, מסנהדרין מו, א).

ולפי זה מובן בעניננו, שאפילו אם לא היה פינחס מכוון כו', והיו חושבים שהרג את זמרי לאחר שפירש - עדיין לא היו אומרים שהרג נפש שלא כדין ומחוייב הוא מיתה. אלא היו חושבים שהוא הרג את זמרי בתור "סייג לתורה", כיון שראה את הפירצה שהיתה אז בכני ישראל ורצה לגדור ולחזק הדבר על ידי הריגת זמרי (שהוא זה שפרץ ביותר על ידי שרצה להוכיח שארמית מותרת, ובא למשה ואמר לו "אם תאמר אסורה, בת יתרו מי התירה לך", כבפרש"י פרשתנו (כה, ו)).

[ואף שדבר זה נמסר לבית דין - היו אומרים שפינחס שאל את משה; ובפרט שראו הרי שדיבר עם משה (כשבא לשאלו על ההלכה ד"הבועל ארמית קנאין פוגעין בו"), ומסתבר שלא שמעו מה דיבר עמו, ובמילא היו אומרים ששאל אצל משה אם מותר להרוג את זמרי כדי לגדור פירצת העם].

ולכן לא כתב רש"י "וראו כולם שבדין הרגם" - כי גם אם לא היה מכוון היו חושבים שהרג אותם כדין; אלא ההדגשה היא "שלא לחנם הרגם":

אם היה הורגם לאחר סיום העבירה - היו אומרים שאמנם היה לפינחס היתר להרוג את זמרי, אך אין זה מצד זמרי מחוייב מיתה, אלא מצד ענין אחר ("לעשות סייג לתורה"), וזה שנהרג זמרי מצד עצמו הוא "לחנם" (כלומר: הוא לא נהרג בשביל עצמו אלא בשביל אחרים);

ודוקא על ידי זה שכוון, ראו כולם שהיה זמרי מחוייב מיתה מצד עצמו (וראה צפנת פענח להל' איסורי ביאה פי"ב ה"ה). ומסיימין בטוב.



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

התבוננות בהשגחה פרטית מסייעת לבטחון

חזקים בבטחון

קבלתי ה... בו הוא כתב לי שסובלת מפחד מסוים:

רצוני בזה להדגיש שוב, שכל יהודי הן אשה והן איש צריכים להיות חזקים בבטחון בקדוש ברוך הוא, וכיון שכל יהודי מאמין באמונה שלימה שהקדוש ברוך הינו שליט העולם, כך הוא ברוך הוא הינו גם שליט על החיים של כל יהודי יחיד, הן איש והן אשה, ומכיון שבטוח שהשם יתברך הוא טוב, ודאי שהוא ינהיג לטובה, וכאשר נמצאים תחת השגחתו - השגחה פרטית - של השם יתברך, אין ממה להבהל, וכפי שדוד המלך אומר בתהלים, לא אירא רע כי אתה עמדי, וה'אתה עמדי' הוא אצל כל יהודי.

(תרגום מאגרות קודש ח"ה עמ' רמב - אגרות קודש מתורגמות ח"א עמ' 303)

לימוד והתבוננות בענין של השגחה פרטית

במה שכותבת אודות העצבים שלה שנעשית רגישה ביותר וכו' ומהנכון הי' שתקרא וגם תלמוד במקומות המתאימים על דבר הענין שהשגחה פרטית על פי תורת הבעש"ט והחסידות (אשר נקודות מזה נמצא באגרת הקדש לרבנו הזקן סימן כ"ה) ויהיה ענין זה חקוק בזכרונה ע"י שתלמוד אותו כמה פעמים, שבקל תזכור על הענין וגם בפרטיו, ויפעול בזה גם על הנהגה בפועל, שכמוכן השגחה פרטית שולל ענין הכעס ואפילו ענין ענין ההתרגזות [מלבד בעניני יראת שמים, כמבואר באגרת הקדש], ולא נפלאות היא ולא רחוקה היא, כי מובן הענין די צרכו, ולא עוד אלא שבהתבוננות קלה רואים איך שזהו תוצאה ישרה מהאמונה הפשוטה אשר לית אתר פנוי מיני'.

(אגרות קודש חפ"ז עמ' רמ)

מדוע לא פחד מואב ממפלת האמורי?

וירא בלק בן צפור את כל אשר עשה ישראל לאמורי. ויגר מואב מפני העם מאור גו'

אמר אלו שני מלכים שהיינו בטוחים עליהם לא עמדו בפניהם, אנו על אחת כמה וכמה. לפיכך ויגר מואב (כב, כג-רש"י)

הקשו המפרשים מדוע מתחיל הכתוב ב"וירא בלק" וממשיך ב"ויגר מואב" ד"לאיזה ענין תלה הראי' בבלק - "וירא בלק" - ולא בבעלי המגור שהם מואב" (ל' האור החיים כאן, וראה גם נ"כ רש"י)?

ויש לכאר שתי רש"י קושיא זו במה שכתב "שהיינו בטוחים עליהם":

לעיל, בפ' חוקת (כא, כג) כתב רש"י "שכל מלכי כנען היו מעלין לו [לסיחון] מס, שהי' שומרם שלא יעברו עליהם גייסות. כיון שאמרו לו ישראל 'אעברה בארצך' אמר להם, כל עצמי איני יושב כאן אלא לשמרם מפניכם, ואתם אומרים כך". ומעתה, פירוש "שהיינו בטוחים עליהם" הוא שבלק לא פחד מפני ישראל, מפני שבטח בסיחון ועוג שישמרו עליו מפני ישראל, מצד שהי' מעלה להם מס.

והנה, סדר זה, שהיו המלכים מעלים מס לסיחון ועוג לשמור עליהם מפני הגייסות, לא הי' ידוע לכל, אלא הי' סיכום סודי בין המלכים. וכדמוכח מזה שבקשו ישראל מסיחון "אעברה בארצך", ואם הי' זה דבר מפורסם לא היו מבקשים מלכתחילה לעבור בארץ סיחון שכל ישיבתו שם הייתה כדי לשמור מפני ישראל.

ומעתה מובן, שלמרות שראו בני מואב "כל אשר עשה ישראל לאמורי" מ"מ לא נתעורר אצלם פחד מיוחד מישראל בגלל זה, כי לא ידעו כלל ששמירתם מפני ישראל תלוי' בסיחון ועוג. ורק אצל בלק, שידע "שהיינו בטוחים עליהם" פעלה הראי' פחד גדול, ולכן נאמר "וירא בלק", ולא "וירא מואב" כי רק אצלו פעלה הראי' פחד.

אך לאחרי שפחד, וכבר לא הי' יכול להעלים את הסוד מאנשי המדינה, וגילה להם שמפלתם של סיחון ועוג פירושו ביטול השמירה מפני ישראל, כבר פחדו כל בני מואב, ולכן נאמר "ויגר מואב".

(שיפ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 141 ואילך)

ניבא בשני משיחים?

בהל' מלכים (פי"א ה"א) כותב הרמב"ם ש"התורה העידה" על מלך המשיח כמו שמצינו ש"אף בפרשת בלעם נאמר ושם ניבא בשני משיחים, במשיח הראשון, שהוא דוד. . . ובמשיח האחרון שעומד מבניו. . . ושם הוא אומר, 'אראנו ולא עתה', זה דוד, 'אשורנו ולא קרוב', זה מלך המשיח", וממשיך לכאר פסוקי הנבואה איך שמנבא בזה על דוד ועל מלך המשיח.

ולכאורה תמוה, הרי כוננת הרמב"ם היא להוכיח שהתורה העידה על מלך המשיח, וא"כ מדוע מביא שניכא בלעם גם על ה"משיח הראשון שהוא דוד", הרי מלכות דוד מאי בעי הכא?

ויש לומר הביאור בזה:

כאשר מגדיר הרמב"ם ענינו של מלך המשיח (שם) כותב הוא ש"המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם". והיינו, שהרמב"ם מגדיר מהותו של מלך המשיח כמי שבימיו תחזור לישראל האפשרות לקיים כל התורה והמצוות, כולל המצוות התלויות במלך, בבית המקדש, ובהיות כל ישראל על אדמתם.

ובזה הוא "מחזיר מלכות דוד ליושנה", כי ענין זה נפעל לראשונה בימי דוד, שהי' מלך על כל ישראל, וסיים את כל המלחמות עם האומות מסביב, ובימיו התחילו ההכנות לבניית בית המקדש. ונמצא שגם פעולתו של דוד היתה לאפשר את קיום כל התורה והמצוות כולם בשלימות.

ועל פי זה יש לומר שענין זה הוא שמוכיח הרמב"ם מנבואת בלעם, שגדרו של משיח הוא להחזיר "מלכות דוד", דמה שרואים בנבואה זו הוא שכל מה שניבא על דוד, חוזר ומנבא על משיח, ומזה מוכח שענינו של משיח הוא "חזרת מלכות דוד ליושנה" והאפשרות לקיים את התורה והמצוות בשלימותם.

(יעוין בארוכה לקוטי שיחות ח"ח עמ' 271 ואילך)

לקראת שבת

יז

ללמד מפרט זה על שאר הפרטים, כדמצינו בכמה מקומות.

[ואו"י י"ל באופן אחר קצת, דכיון ש"משוקדים" הוא ענין של נוי המנורה - חל בדרך ממילא חיוב לעשות את המנורה "משוקדים" (לא רק מחמת הציווי המפורש שבמנורה, אלא) גם מחמת הציווי הכ"ףי דזה

א-לי ואנוהו - דיו נאה כו' (שבת קלג:), ודין "כל חלב לה", כמ"ש הרמב"ם בסוף הל' איסורי מזבח ד"כל דבר שהוא לשם הא-ל הטוב" (ועאכו"כ בנדו"ד, בענין כלי המקדש) צריך שיהי' "מן היפה המשובח ביותר. . . מן הנאה והטוב" (ומפשטות ל' הרמב"ם משמע שהוא דין דאורייתא. ועיי"ע לקו"ש חכ"ז ויקרא ב). והעולה מזה, דבחיוב "משוקדים" יש ב' דינים: (א) חיוב "משוקדים" בתור ציווי פרטי במנורה - וציווי מפורש זה שבכתוב קאי או על הגביעים או על הכפתורים ופרחים (באופן ש"אין לו הכרע"); (ב) מחמת הציווי הכ"ףי ד"ואנוהו", "כל חלב לה" - שמצד זה החיוב ד"משוקדים" הוא על הגביעים כפתורים ופרחים בשווה. ולפי אופן זה לכאורה אכן יש נפק"מ להלכה בספיקא ד"אין לו הכרע", כי "משוקדים" האמור במנורה להדיא הוא דין צ"ע יבואב, אבל חיוב דזה א-לי וכל חלב הוא חיוב רק צ"ע ח"ה. אבל בכל אופן, גם לדרך זו לא הי' אפשר לברר הספק מהמנורה שעשה משה, כי אי אפשר הי' לידע איזה חלקים הם "משוקדים" מחמת הציווי (בכתוב שבמנורה), ואיזה מהם מחמת החיוב הכללי הנ"ל].

ומיושבת היטב שיטת הרמב"ם מקושיית המל"מ, דכנ"ל גם ששת הקנים צ"ל משוקדים אף דליכא ספק בקרא דששת הקנים, כי אין החיוב מחמת ספק אלא מעיקרא דינא, כנ"ל בארוכה.

למעשה הדין הוא דהכל משוקדים, אלא רק יש ספק בפירוש הכתובים בלבד אי תיבת משוקדים קאי אלפניו או אלאחריו, אבל אין מזה נפקותא לדינא דודאי צ"ל הכל משוקדים (ונמצא דשוה כתוב זה ממש לשאר כתובים שבכרייתא שהם ספיקות רק לענין פירוש הכתוב, כנ"ל).

וביאור הדבר, דהענין ד"משוקדים" אינו דין בצורת המנורה [שעל כותלי הגביעים כו' צריכות להיות בליטות בציוור של שקדים - ע"ד צורת גביעים (כפתורים ופרחים)], אלא כדיוק ל' הרמב"ם "והכל משוקדים כמו שקדים בעשייתן", פירוש דזהו דין באופן עשיית המנורה, ש"משוקדים" הוא אופן עשי' מיוחד. וכמו שביאר הרמב"ם בפירוש המשניות ספ"ג דמנחות: "משוקדים. . . מלאכה ידועה אצל אומני הנחושת שהן מכין בפטיש כו' כולו שקדים שקדים והוא מעשה מפורסם אין צריך לכאר". כלומר, כיון שהגביעים כו' הם צ"נוי המנורה, לכן ציוותה תורה שיעשה הדבר באופן של "משוקדים", שזוהי אומנות העושה את ציוור הגביע וכו' בתכלית הנוי והיופי. ומעתה מובן, שלאחרי שגילה הכתוב דנוי המנורה דורש מעשה אומנות באופן של "משוקדים" - אין מקום צ"חק באותה המנורה בין הגביעים לכפתורים ופרחים, ומילתא דפשיטא היא שיש בכך בנין אב שכ"ף חלקי המנורה צריכים להיעשות ע"י מעשה אומנות זה (ומעתה גם יתיישב היטב מה שכתבו הקרית ספר והמעשה רוקח דהסברא נותנת שצ"ל הכל בשוה כו'). ומה שפירש הכתוב דבר זה רק בפרט אחד של המנורה (או בהגביעים או בהכפתורים ופרחים), אין הכוונה בזה לאפוקי השאר, אלא אדרבה: הכתוב בא

אשכחן סברא לדמות ולקשר (בתור הוכחה) את הכתוב השני עם הראשון, כי "מסתברא שיהיו שווין", היינו שהסברא נותנת להשוות מעשה האמצעי ומעשה ששת הקנים, ולהכי ס"ל להרמב"ם דיש לעשות גם ששת הקנים משוקדים, "אף דהפסוק לא חייב כך", מטעם כדי להשוותן, מאחר ש"אין קפידא בהוספה". אבל גם תירוץ זה צע"ג: האומנם מספיקה הסברא ד"כדי להשוותן" אחדש דין ש"הכל משוקדים", גם במקום "דהפסוק לא חייב כך" (ובפרט שאין הרמב"ם נוקט ב'ויראה לי' וכיו"ב).

והנה, ידועה השקו"ט גבי כמה מהמצוות שקיימו תמיד מזמנו של משה רבינו ואילך, היאך נולדו בהן ספיקות ומחלוקות באופן קיומן (עיי' ירוש' פסחים ריש פ"ו. ח"ב בהל' בית הבחירה ע' מג). ואכ"מ. ובנדו"ד גבי המנורה הקושיא רבה יותר, כי המנורה שעשה משה רבינו עצמו בתבנית "אשר אתה מראה בהר" היתה קיימת במשך מאות השנים של הבית הראשון (עיי' מנחות צח ע"ב ואילך, ועוד), וא"כ גם בדורם ראו וידעו בדיוק את צורת המנורה, וכאמור לעיל דלא אשתמיט בשום מקום לומר שנתהווה בזה ספק, אפילו לא בזמן גלות בבל.

וזהכי נראה דהיא הנותנת, דב' הקושיות הנ"ל על ברייתא דאין לו הכרע, (א) אין אפשר שציווי התורה לא נאמר באופן דברירא מילתא (ב) למה אי אפשר ה' לברר הספק מהמנורה שעשה משה - הכריחו את הרמב"ם לנקוט (א) דבפועל ממש ה' במנורת משה "הכל משוקדים", (ב) ולא ה' מחמת ספיקא שנוולד ולחומרא, אלא מצד הדין וההלכה (מטעם המבואר לקמן). ומעתה, "אין לו הכרע" אינו ספק בדין איזה חלקים מהמנורה צ"ל משוקדים, דודאי

והנראה בזה בהקדם הביאור בברייתא הנ"ל דיומא ש"משוקדים" אין לו הכרע, דלכאורה, איך ייתכן לנקוט דהתורה (שהיא הוראת המעשה אשר יעשו) כתבה דין באופן שאין לו הכרע, כך שיתהווה מן הכתוב גופא ספק ולא ידעו איך לקיים את המצוה (משא"כ בשאר הכתובים שאין להם הכרע התם, דאינם נפק"מ אלא לפירוש הכתוב ולא לדינא, עיי"ש).

ולזהכי צריך לומר (לכאורה) שב"אין לו הכרע" אין הכוונה שמלכתחילה ובעצם לא הכריעה התורה, אלא ודאי אמרה תורה כיצד לעשות את המנורה באופן מסויים וכן עשה אותה משה בפועל, והספק ("אין לו הכרע") נולד רק בזמן מאוחר יותר. אלא שא"כ יוקשה אימתי נולד הספק מאחר שתמיד היתה מנורה במשכן ומקדש. ולכאורה ה' אפשר לומר שהספק נתהווה בזמן גלות בבל (ע"ד המבואר בסוגיא דיומא לעיל מיני, דבמקדש שני נסתפקו בכתובים דאמה טרקסין כו', ועיי"ע מגילה ג ע"א גבי דברים שנשכחו בגלות). איברא, דנוסף על הרוחק שבדבר, שהרי בין העולים עם עזרא היו "רבים מהכהנים גו' הזקנים

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

ניצוץ משיח - הרודה "עד אפסי ארץ"

עבודת האדם - להביא לימות המשיח / "וירד מים עד ים" - זיכוכ כל כוחות הנפש / להמשיך את אור הקדושה בכל מקום - "עד אפסי ארץ"

משלי בלעם בן בעור אשר נשא על ישראל, טומנים בחובם רמזים נעלים על מלך המשיח והגאולה העתידה לבוא בקרוב בימינו.

ואחת הנבואות היא "וירד מיעקב" (כד, ט), ומפרש רש"י אשר כוונת הכתוב ב"וירד" היא "על מלך המשיח" שנאמר בו בתהלים (עב, ח) לשון "וירד" - "וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ", וכמו כן מצינו לשון זו גם בנבואת זכרי' (ט, ט-ט): "הנה מלך יבוא . . עני ורוכב על חמור . . ומשלו מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ".

ולכאורה יש לתמוה על לשון זו, דהלא כוונת הכתוב היא שמלך המשיח יהיה מושל בכל העולם כולו, ואם כן היה לו לנקוט בלשון קצרה "מלך על כל הארץ" וכיוצא.

ותגדל התמיהה, שהרי מלכותו של המשיח היא על בני אדם יושבי תבל, שהם שוכני הארצות ואינם דרים בימים ובנהרות.

ומביאור הפסוק "מים עד ים" וגו' בדרך החסידות, ימצא אשר עיקר גדול תלוי ב"ימים" אלו, שהם דרכים יסודיות בעבודת האדם כל ימי חלדו להכין את עצמו ואת סביבתו לקראת בוא משיח צדקנו.

עבודת האדם – להביא לימות המשיח

גילוי אורו ית' על תבל ויושביה ו"תכלית השלימות . . של ימות המשיח ותחיית המתים שהוא גילוי אור אין סוף ב"ה בעולם הזה הגשמי", הרי הוא "תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות" (תניא פל"ז), שעל ידי לימוד התורה וקיום המצוות, מכינים בני ישראל את עצמם ואת העולם כולו לגילוי אורו ית' בעולם הזה הגשמי בגאולה העתידה.

ומכיוון שמידתו של הקב"ה היא "מידה כנגד מידה", מובן שכל ההארות שיהיו לעתיד יש בהם דמיון לעבודה שבשכרה תבוא הגאולה, שנמצא הקב"ה "משלם" על העבודה בשכר שהוא מעין העבודה עצמה.

ואם כן, בכדי לבוא לגילוי הנעלה של "וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ", צריכה להיות בזמן הגלות עבודת היהודי באופן של "וירד מים עד ים" וכו', וכפי שיתבאר לקמן.

"וירד מים עד ים" – זיכוך כל כוחות הנפש

בפשוטו של מקרא מדבר הכתוב "וירד מים עד ים" וגו' במלך המשיח, אך נודע מה דאיתא בשם מורנו הבעש"ט (בספר מאור עיניים להוד כ"ק הרה"ק ר' נחום מטשעוונאביל זצוקלה"ה על פינחס כה, יב) שבכל איש ישראל ישנו "ניצוץ משיח", ו"צריך כל אחד מישראל לתקן ולהכין חלק מקומת משיח השייך לנשמתו".

וביאור הדברים: כל יהודי יש בפנימיות לבו התקשרות להשי"ת שלמעלה מטעם ודעת ועד למסירת נפש ממש, אלא שנקודה פנימית זו מצויה בגלות ואינה ניכרת בזמן רגיל במעשיו של האדם, וכאשר מתגלת התקשרות עזה זו להשי"ת ומתבטאת בהנהגתו של האדם, הרי זו יציאת השכינה מן הגלות בזעיר אנפין, והיא מעין "יציאת השכינה הכללית מן הגלות והשביה, לעד ולעולמי עולמים" (תניא חלק אגרת הקודש ס"ד), ונקודת התקשרות זו נקראת בשם "ניצוץ משיח" שבאמצעותה יכול האדם להיגאל בגאולה פרטית.

ואם כן, עבודת האדם הנרמזת בכתוב "וירד מים עד ים" וגו', משמעותה שהמלך המשיח – הוא הניצוץ משיח שבלבו של האדם, יהא שליט ומושל בכל ענייניו של האדם, שהנהגתו תהיה מתאמת להתקשרותו המוחלטת בהשי"ת, ורדייה זו היא "מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ", כי ב"מים" אלו נרמזים עיקר כוחותיו של האדם:

"מים עד ים"

"ים", בשונה מ"ארץ", משמעותו שהוא מכוסה ומוסתר על ידי המים, וכמו כן בכוחותיו של האדם מרמז "ים" על כוחות הנפש שעדיין לא באו לידי גילוי לכל, ועודם

הי' צריך לדחוק ולומר שגם בקרא דששת הקנים, "שלשה גביעים משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח" – "קאי משוקדים אסיפי דקרא דכפתור ופרח". ועיי' גם בשיח יצחק ליומא שם], ולהכי מספיקא עבדינן משוקדים גם בששת הקנים. והוא דוחק גדול, כי תמוה לומר שמחמת הסברא ד"מאי שנא כו" נדחוק בפסוק "שלושה גביעים גו" ונפקיעהו מפשוטו. ועוד ועיקר דמצינו להדיא בכמה דוכתי דהספק הוא רק בקרא אחרינא דקנה אמצעי – ראה ירושלמי ע"ז פ"ב ה"ז, ברייתא דמלאכת המשכן פ"י, מכילתא בשלח יז, ט. ועוד. ולהכי נראה יותר לפרש כוונת התוס' דבקרא דששת הקנים גופי, "שלשה גביעים משוקדים גו", ליכא שום ספיקא ד"משוקדים" קאי רק אגביעים כיון שהפסיק הכתוב בתיבות "בקנה האחד" לפני "כפתור ופרח" (ודו"ק היטב בלשון התוס' וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים, ולא כלשון התוס' לפני"ז "משמעו"), אלא הספק הוא רק בקרא דקנה אמצעי, דמחד י"ל ד"משוקדים" קאי א"כפתור גו", כדמשמע מזה "דאיכא אתנחתא בגביעים" (וא"כ הוא לא כמו בששת הקנים שהגביעים הם משוקדים), או שנאמר ש"משוקדים" קאי אגביעים כי כן נלמוד מהכתוב דששת הקנים שבו "מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים". והדרא קושיין לדוכתא, בשי' הרמב"ם שנראה שהצריך לחינם לעשות הכפתורים והפרחים דששת הקנים משוקדים.

והמב"ט בקרית ספר כאן הקשה נמי כעין זה, ותירץ ע"פ פירוש התוס' (בסוגיא דיומא שם) בטעם ש"משוקדים" אין לו הכרע, דהספק הוא "משום דאיכא אתנחתא בגביעים [גבי גוף המנורה, קנה אמצעי], ובמנורה ארבעה גביעים, ומשמעו משוקדים כפתורי ופרחי, וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים דכתיב [גבי ששת הקנים] שלשה גביעים משוקדים, ולהכי אין לו הכרע". היינו שהספק הוא מחמת הסתירה שבין קרא דקנה האמצעי לקרא דששת הקנים. ולהכי (כל' המב"ט) "עבדינן לכולהו דקני המנורה נמי משוקדים . . דמאי שנא מנורה גופא מקני מנורה . . אי כולהו גביעים כפתורים ופרחים דמנורה בעו משוקדים משום דאין הכרע אהיכא קאי, הכי נמי כולהו דקנים בעו משוקדים". אבל לכאורה אין פירושו מובן, דלדבריו נמצא, שמצד הסברא ד"מאי שנא מנורה גופא מקני מנורה" מתהווה ספק בשני הכתובים, גם בקרא דששת הקנים גופי [היינו כמו שביאר, דאם ננקוט דמשוקדים האמור בקנה אמצעי לא קאי אלא אכפתורי ופרחי,

ובמעשה רוקח על הרמב"ם כתב ליישב שיטתו באו"א, דאע"פ שהספק אינו אלא בפסוק דקנה אמצעי, אבל הרי

טמונים בנפש האדם, ומכיוון שכמה וכמה "ימים" ישנם, המורים על כמה סוגי כוחות פנימיים בנפש האדם, מצווה הכתוב "וירד מים עד ים", שעל "ניצוץ משיח" שבו לרדות ולמשול בכל הכוחות הפנימיים.

ואותם שני ימים "מים עד ים" – הלא הם "הים הקדמוני" . . הים האחרון" (זכריה יד, ח): "ים הקדמוני" מורה על הכוח הראשון והפנימי ביותר, הוא כוח החכמה שבנפש ושכלו של האדם, ו"ים האחרון" הוא הכח הנמוך והחיצוני ביותר שבאדם, שהוא כוח העשייה בפועל שבו.

ועל כך מורה ומצווה הכתוב: "וירד מים עד ים" – על נקודת הלב שביהודי להיות מושלת ושולטת ב"ים הקדמוני" – שכוח החכמה וההשגה שלו יהיה ממולא מענייני קדושה, כי המוח הוא שליט על הלב, והנהגת האדם תלויה בהבנת והשגת שכלו, ובכדי לשמור את הלב מתאוות רעות, צריך המוח להיות מלא בהבנת והשגת עניינים קדושים.

אך בכך אין די, וצריכה נקודת ההתקשרות בהשיי"ת להיות מושלת גם "עד ים" – "הים האחרון", דיש והמוח ממולא מהשגת הקדושה, ומבין ומשיג היטב איך צריך היהודי להתנהג בכל פרטי עשיותיו, אך לפועל אינו מצליח להביא את שהבין והשיג לידי מעשה בפועל ממש. וייתכן גם אשר לא כמוחו בלבד משיג את הדרך הראויה לילך בה, אלא גם לבו מרגיש ורוצה לעבדו ית' ומחשבתו ודיבורו הם כפי רצון העליון, אך אינו מצליח להביא זאת לידי מעשה בפועל, והלא המעשה הוא העיקר.

וזאת היא עבודת האדם לעורר נקודת היהדות שבפנימיות לבו להיות מושלת ושולטת הן על "ים הקדמוני" – החכמה וההשגה שבמוח, וכן על כל כוחות הנפש, ועד "הים האחרון" שכח המעשה כולו יהיה ברשות הקדושה בלבד, כי בלא רדייה בכל ה"ימים" אין עבודתו יכולה להיות שלימה.

להמשיך את אור הקדושה בכל מקום – "עד אפסי ארץ"

ועדיין כל "רדייה" וממשלה זו היא רק על כוחותיו הנפשיים של האדם, שרמוזים ב"ים עד ים" המורה על כוחות מכוסים ונסתרים, אך אין כאן שליטה וממשלה על מציאות העולם שחוץ הימנו, וגם כששולט האדם על "ים האחרון" הוא כוח העשייה, שכוח זה הוא הרי בדברים שחוץ הימנו, מכל מקום יש ועשיית האדם אינה בעבור הזולת והעניינים שבהם פועל, כי אם כחלק משלמותו העצמית – שהעניינים שבנפשו פנימה מתבטאים גם בעשייה בפועל, אך אין כאן עשייה בשביל סביבתו.

ועל כך ממשך הכתוב ומורה – "ומנהר עד אפסי ארץ":

הנהר שבו ירדה מלך המשיח, עליו נאמר "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן" (כן כתב בראב"ע על תהלים שם), ד"עדן" הוא מקום בו מאיר בגלוי אורו של השי"ת, ה"גן" הוא העולם הזה המכונה גנו של הקב"ה (ראה שה"ש ה, א. שהש"ר עה"פ. 'המשך' באתי לגני,

הידושי סוגיות

עיון ופולפל בסוגיות הפרשה

דין "משוקדים" במנורה לשיטת הרמב"ם

יביא קושיית המל"מ שהצריך הרמב"ם משוקדים גם בששת הקנים אף שהספק שאין לו הכרע הוא רק בקרא דקנה אמצעי, וידחה תירוצי המפרשים / יסיק ביאור מחודש דלהרמב"ם הי' הכרח דודאי כל המנורה צ"ל משוקדים והספק הוא רק לענין פירוש הכתובים

ברמב"ם* ה'ל' בית הבחירה פ"ג

(* הערת המו"ז: כבר נודע בשערים, ספר "הל' בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים" בו לוקטו חידושי וביאוריו של רבינו בהלכות בית הבחירה להרמב"ם.

מרגלא בפומי דרבינו, אשר לימוד הלכות הבית בימים אלו של בין המצרים – בהם חרב הבית – הוא סגולה והכנה לגאולה. ויתירה מזו: לימוד הלכות בנין הבית הרי הם ככנין הבית עצמו. וכמאמר המדרש (תנחומא צו, יד): "אמר יחזקאל לפני הקב"ה: רבש"ע עד עכשיו אנו נתונים בגולה בארץ שונאינו ואתה אומר לי לילך ולהודיע לישראל צורת הבית וכתוב אותו לעיניהם וישמרו את כל צורותיו ואת כל חוקותיו, וכי יכולין הן לעשות? הניח להם עד שיעלו מן הגולה ואח"כ אני הולך ואומר להם. א"ל הקב"ה ליחזקאל ובשביל שבני נתונים בגולה יהא בנין ביתי בטל?! – והיינו שע"י לימוד הלכות בנין הבית ה"ז פועל שאין "בנין ביתי בטל" (וראה ב"פתיחה" לספר הנ"ל ביאור ענין זה באריכות). וע"ד "כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה" ו"נשלמה פרים שפתינו".

ה"ב מפרט מנין גביעים כפתורים פרחים שבמנורה, הן דקנה אמצעי (גוף המנורה) והן דששת הקנים כו' ומסיים "והכל משוקדים כמו שקדים בעשייתן". והביא ע"ז הכסף משנה בשם מהר"י קורקוס: "כתב כן רבינו מדאמרינן בפרק הוציאו לו (יומא נב, סע"א ואילך) ה' מקראות אין להם הכרע ואחד מהם משוקדים [ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתורי ופרחיי]" דמספקא לן אי קאי אגביעים או אכפתורי ופרחי, ולכך מפרש אתרווייהו דמספיקא עבדינן כולהו משוקדים, שאף אם יעשו משוקדים ואין צריך להיות משוקדים אין בכך הפסד, אבל אם יניח מלעשות משוקדים אם צריך משוקדים איכא קפידא". ובמשנה למלך

אשר לכן הבאנו בקובץ זה ביאור הלכה בהל' בית הבחירה להרמב"ם, מתוך א' הסימנים שבספר הנ"ל.

השי"ת), וה"נהר" תפקידו להמשיך ולהביא את אור הקדושה מ"עדן" אל ה"גן", שהרי זהו תפקיד האדם בעולם – "לעבדה ולשמרה", לגלות ולהחדיר בעולם שיהיה ניכר בו שהוא "גנו" של הקב"ה.

וזהו שמורה הכתוב: אין האדם יכול להסתפק ברדייה בכוחותיו הפנימיים – "מים עד ים" ולהישאר ב"עדן" ובמקום הקדושה, אלא צריך לפעול "מנהר עד אפסי ארץ", לצאת מ"עדן" ולהפיץ את אור הקדושה בכל העולם – "עד אפסי ארץ", שיהיה מפורסם ומורגש לכל שהעולם כולו הוא "גן" של הקב"ה, מקום המצמיח מיני אילנות ופירות טובים ומלא באור הקדושה.



הירוס האומות – היתכן?

וקרקר כל בני שת

כמו מקרקר קיר, והמעם הורס הקיר
(כד, יז. אבן עזרא)

בפירוש נבואה זו של בלעם, שמדבר על מלך המשיח, מפרש האבן עזרא שהוא לשון "הורס", והיינו, שלעתיד לבוא יהרוס הקב"ה ויחריב את "כל בני שת", ולא יתקיימו אומות העולם כלל.

ולכאורה דבר זה תמוה ביותר, הרי "טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו" (תהלים קמה, ט), והאיך יתכן שיהרוג הקב"ה את "כל בני שת"? ויש לומר הביאור בזה:

אמרו חז"ל (הובא ברש"י ר"פ בראשית) שהעולם כולו נברא בשביל התורה ובשביל ישראל, ונמצא, שהטעם לבריאתם של "כל בני שת" הוא רק בשביל ישראל.

לעתיד לבוא כאשר תבוא גאולה לעולם כולו, ויורגש בעולם הטעם האמיתי לבריאתו, יראו בגלוי איך שכל באי העולם וכל בני שת, אין להם חשיבות בפני עצמם, כי כל מטרת בריאתם היא רק לשמש לישראל, ולעזור להם בקיום התורה והמצוות.

ועל פי זה יש לפרש דברי האבן עזרא, שאין כוונתו ב"הירוס" האומות שיהרוג הקב"ה את האומות כולם, אלא שלעתיד לבוא יופעל "הירוס" אצל "כל בני שת", היינו, שיתגלה לכל שמטרתם של "בני שת" בעולם היא רק לשמש ולסייע לישראל, וכזה "ייהרס" חשיבותם של האומות, ותיאבד מציאותם.

וכמו שאין לעבד חשיבות בפני עצמו, אלא "כל מה שקנה עבד קנה רבו" (ראה קידושין כג, ב ורשב"א שם), כך יהי' אופן מציאות אומות העולם לעתיד לבוא, ש"יהרס" מציאותם העצמאית, ויורגש בגלוי שהם טפלים ומשמשים לישראל.

(יעוין בארוכה לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 172 ואילך)

כוכב – בר כוכבא?

דרך כוכב מיעקב

תני רבי שמעון בן יוחי, עקיבה רבי ה' דורש דרך כוכב מיעקב' – דרך כוכבא מיעקב. רבי עקיבה כד הוי חמי בר כובה הוה אמר דין הוא מלכא משיחא (כד, יז. ירושלמי תענית פ"ד ה"ה)

לכאורה צריך ביאור, הרי לבסוף נתברר שבר כוכבא לא ה' משיח, ואיך יתכן שרבי עקיבא חשב שהוא "מלכא משיחא"?

ויש לומר הביאור בזה בדרך החסידות:

בנוגע לרבי עקיבא איתא בגמ' "מן שית מילי איעתר רבי עקיבא" (נדרים ג, א) ופירש במגלה עמוקות "הוא סוד ו' . . לכן דרש רבי עקיבא בכל התורה ו', כמ"ש התוס' שרבי עקיבא הוא דרש וזו"ן" (אופן עג). ועל אות וא"ו איתא בווהר הקדוש (זח"ג ב, א) "דא אות אמת", שאמת הוא ספירת התפארת (ראה לקו"ת ואתחנן ה, א ואילך). ועל ספירת התפארת מבואר שנקראת "אילנא דחיי", ונעלית היא מספירת המלכות שנקראת "אילנא דטוב ורע" (ראה קונטרס עץ החיים פ"י).

ונמצא, שגדלה מעלת רבי עקיבא עד היותו בבחינת "אילנא דחיי" שלא שייך בו "טוב ורע". ועל כן ה' רבי עקיבא סובר שגילוי המשיח יהי' בדורו, כי מצד עצמו, סיים והשלים את עבודתו, והי' מוכן לגילוי המשיח. וזה שנתברר שבר כוכבא לא ה' משיח הוא מכיון שהדור כולו לא ה' ראוי לכך, כי אם רבי עקיבא לבדו.

(ע"פ תורת מנחם ח"ח עמ' 157)