

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שנ"א (א)  
ערש"ק פרשת שמיני ה'תשע"ב

פירוש שמות העופות ע"פ המסורת

ה' דרגות בדרכי לימוד התורה

בדין טומאת עם הארץ ברגל

הטעם לזה ש"אדם לעמל יולד"



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

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:  
[ע"פ סדר הא"ב]

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

יוצא לאור על ידי

## מכון אור החסידות

**United States** ארץ הקודש  
1469 President St. ת.ד. 2033  
#BSMT כפר חב"ד 60840  
Brooklyn, NY 11213 03-738-3734  
718-534-8673 הפצה: 08-9262674  
www.likras.org • Likras@likras.org

נדפס באדיבות

**The Print House**  
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237  
718-628-6700



# פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאיות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

\* \* \*

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

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות

# תוכן העניינים

## ה. מקרא אני דורש.....

ואת השלך: זה השולה דגים מן הים

יבאר זה שהביא רש"י על פירוש "השלך" הוכחה מפירוש רבותינו, כי אף שמצד הסברא היינו מפרשים "השלך" אחרת, אך מכיון שבפירושי שמות העופות יש ללכת ע"פ המסורה, לכן אין לפרש ע"פ הסברא רק ע"פ מה ש"פירשו רבותינו"

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 54 ואילך)

## י. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

## יא. יינה של תורה.....

משה קיבל תורה מסיני בעבודת ה' - ה' דרגות בקבלת התורה ע"י כל איש מישראל הנלמדים ממשנה זו

מדריך העברת המסורה במשנה שנשנית בתחילת מס' אבות נלמדת הוראה לכל לומד תורה / הביטול הנדרש בפני התורה (משה) / ההתמסרות והקב"ע ללימוד התורה (יהושע) / הלימוד מתוך הבנה והשגה - התאחדות עם הקב"ה (זקנים) / הביטול שצ"ל בעת הלימוד עצמו - ע"ד מעלת הנבואה (נביאים) / השפעת הלימוד בבירור העולם (אנשי כנסת הגדולה)

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1175 ואילך)

## יב. פנינים.....

דרוש ואגדה

## יג. חידושי סוגיות.....

בדין טומאת עם הארץ ברגל

יביא מ"ש הרמב"ם דברגל טהורה ולאח"ז חזרת לטומאתה, ויקשה בטעם הדין / ידחה דברי המפרשים מה שרצו לבאר דלא כפשטות הלשון ברמב"ם / יבאר פלוגתא מחדשת בזה בין הבללי והירושלמי, דלהבבלי ביטול טומאת ע"ה הוא מחמת קיבוץ ישראל בשעת הרגל, ועפ"ז יבאר שפיר שיטת הרמב"ם כאן

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 20 ואילך)

## יד. תורת חיים.....

מכתב קודש המבאר הטעם לטבע שהטביע הקב"ה באדם שרוצה ליהנות מטוב רק כאשר הוא משיג את הדבר בעמל ויגיעה, ו"אדם לעמל יולד"

## טו. דרכי החסידות.....

שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ מליובאוויטש נ"ע בה מספר דבר נפלא שקרה אתו בימי נעוריו עם אביו כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע שבו לימדו אביו שאפילו על עלה קטן יש השגחה פרטית מאתו יתברך



## ואת השלך: זה השולה דגים מן הים

יבאר זה שהביא רש"י על פירוש "השלך" הוכחה מפירוש רבותינו, כי אף שמצד הסברא היינו מפרשים "השלך" אחרת, אך מכיון שבפירושי שמות העופות יש ללכת ע"פ המסורה, לכן אין לפרש ע"פ הסברא רק ע"פ מה ש"פירשו רבותינו"

בפרשתנו מונה הכתוב את העופות הטמאים, וביניהם: "ואת הכוס ואת השלך ואת הינשוף" (יא, יז). ופירש רש"י:

**"השלך – פירשו רבותינו: זה השולה דגים מן הים. וזהו שתרגם אונקלוס 'ושלינונא'."**

ויש לברר מה טיבה של הקדמה זו שהקדים רש"י לכאן – "פירשו רבותינו"; הרי בהמשך הפסוקים כאן נזכרו עופות רבים, ובכמה מהם מפרש רש"י לאיזה עוף כיוונה תורה – וכגון בפסוק זה עצמו: "כוס וינשוף. הם צואיטי"ש הצועקים בלילה כו'". אולם, בכל שאר העופות שרש"י מפרש את מהותם, אין הוא מביא מקור לדבריו (וכמו ב"כוס וינשוף" הנ"ל); מה נשתנה ה"שלך" שדוקא בפירושו נצרך רש"י לפרש את מקורו – "פירשו רבותינו (זה השולה דגים מן הים)"?

ב. ויש לומר:

לפי דרך הפשט מסתבר לומר, שהשם של כל דבר מורה על תכונתו. וכפי שאכן האבן עזרא – שהוא מגדולי הפשטנים – מבאר בכל שמות העופות, כיצד השם של כל עוף מבטא את התכונות,

## לקראת שבת

המראה וכו' שלו. (וראה מה שנתבאר במדור זה, פרשת שמיני שנת תשס"ח, על פרש"י בענין כוס וינשוף בדרך זו, ע"פ הנתבאר בלקוטי שיחות ח"ז עמ' 54 ואילך).

ובנידון דידן, מצד הסברא מסתבר יותר לפרש (כמו שפירש האבן עזרא), ששלך (אינו זה ש"שולה גים", אלא) הוא עוף ש"מנהג תולדתו להשליך ילדיו"; והטעם פשוט: תיבת "שלך" קרובה יותר ללשון "השלכה" מאשר לשון "שולה" (ובפרט לפי משמעות הענין, אשר "השלכה" היא מלמעלה למטה, והרי זה בדיוק להיפך מ"שולה" שהוא מלמטה למעלה).

וכדי לשלול פירוש זה (דהאבן עזרא), מדגיש רש"י ומקדים אשר כן "פירשו רבותינו". והיינו:

ידוע, כי כשעוסקים ב"פשוטו של מקרא" אין מחוייבים לפרש כפירוש חז"ל דוקא. ואכן, מצינו בכמה וכמה מקומות אשר רש"י (וכן פשטנים אחרים) מפרשים את הכתוב אחרת מכפי שנתפרש על ידי רבותינו – כי רבותינו מפרשים לפי דרך הדרוש וההלכה וכו', ורש"י מפרש בדרך הפשט.

אמנם, חלוקה זו בין דרך הדרוש ודרך ההלכה לבין דרך הפשט, אינה מתאימה כ"כ בנידון דידן; כי, כאשר באים להצביע על עוף פלוני ולשאול "מה שמו", אין מקום לסברות בהגיון, אלא צריך פשוט לדעת כיצד נמסר שמו מדור לדור ("מסורה").

וזהו כוונת רש"י כאן, שאף שמצד הסברא מקום יותר לפרש ש"שלך" הוא עוף שמנהגו "להשליך ילדיו" (כפירוש האבן עזרא), הרי כיון ש"פירשו רבותינו" (חולין סג, א) ש"שלך" הוא העוף ה"שולה גים מן הים", יש להעדיף ולקבל את הפירוש ("טייטש") של רבותינו שקיבלנו במסורת הדורות, על פני פירוש אחר (המסתבר יותר מצד שכלנו).

ג. לכאורה יש להקשות על זה:

הנה בפסוק שלאחר מכן (פרשתנו יא, יח) מזכיר הכתוב את ה"תנשמת" – ורש"י מפרש:

"התנשמת – היא קלב"א שורי"ץ ודומה לעכבר ופורחת בלילה. ותנשמת האמורה בשרצים היא דומה לה ואין לה עינים, וקורין לה טלפ"א".

אמנם, בפירושו על הש"ס (חולין סג, א) מפרש רש"י כפירוש ראשון אשר "תנשמת" היא "ציאי"ט" – ומשמע שכן קיבל מרבותיו כו'; והפירוש שכתב כאן, מזכיר רש"י שם רק בתור פירוש שני: "ולי נראה שקורין קלב"א שורי"ץ, שדומה לטלפא שבשרצים".

הרי שגם כשמדובר על שמות העופות, יש הבדל בין דרך ההלכה לדרך הפשט – שבפירושו על הש"ס נקט רש"י (כפירוש ראשון) שתנשמת היא "ציאי"ט", ואילו בפירושו על התורה הוא מזכיר רק את הפירוש שתנשמת היא "קלב"א שורי"ץ" (ואינו מזכיר כלל את הפירוש הראשון שכתב בפירושו על הש"ס – "ציאי"ט")!

## לקראת שבת

ז

אך הביאור בזה:

בענין "תנשמת" הרי ההוכחה לפירושו של רש"י היא חזקה ביותר, והוכחה זו חזקה כל כך עד שמפרש באופן אחר מכמו ששמע מרבתי. [ולכן אין זה דומה ל"שלך" – ששם מדובר בסברא בלבד (שתיבת "שלך" דומה יותר לתיבת "משליך") שאין בה די כדי להפקיע מהפירוש לפי המסורה, כנ"ל ס"ב].

כלומר (ראה גם נחלת יעקב כאן):

תיבת "תנשמת" אמורה פעמיים בפרשתנו: פעם אחת בעופות, ופעם אחת בשרצים. והנה, בפירוש "תנשמת" שבשרצים הרי ברור (אליבא דכולי עלמא) שהיא "טלפ"א"; ומזה מוכיח רש"י שגם "תנשמת" שבעופות צריכה להיות דומה לה, ולכן הוא נוקט לעיקר (בפירושו על התורה) שהיא "קלב"א שורי"ץ" שדוקא היא דומה ל"טלפ"א" (ואינו מזכיר כלל את הפירוש שקיבל מרבתי – אשר "תנשמת" היא "ציאי"ט").

ואמנם, בפירושו על הש"ס, מכיון ששם נוגע הדבר להלכה, אין רש"י רוצה לסמוך לגמרי על הפשט שנראה בעיניו (אף שיש לו הוכחה חזקה), ולכן הוא מביא לכל לראש את הפירוש ששמע מרבו – ש"תנשמת" היא "ציאי"ט", ורק אחר כך מביא את הפירוש שנראה בעיניו (וראה שבועות לא, א. יד מלאכי כלל תרסג);

אך בפירושו על התורה, כאשר מדובר (רק) בהבנת הכתוב לפי פשוטו, מזכיר רש"י רק את הפירוש ש"תנשמת" היא "קלב"א שורי"ץ", מכיון שלפירוש זה יש ראי' חזקה ביותר, השוללת לגמרי (בדרך הפשט) פירושים אחרים.

ד. והנה, עדיין יש לדקדק בלשון רש"י (לגבי "שלך") שהאריך וכתב "השולה דגים מן הים" – ולפום ריהטא נראה שתיבות "מן הים" הן שפת יתר (ודי הי' לומר "השולה דגים" ותו לא).

ובפשטות יש לפרש:

כוונת רש"י היא להסביר המיוחד שב"שלך", שלכן דוקא הוא נקרא בשם זה; כי באמת, קיימים עופות נוספים שיש להם את התכונה להיות "שולה" מין טרף אחר – וזה שדוקא "שלך" נקרא על שם זה הוא מפני שהוא "שולה דגים מן הים":

היחוד והשוני של עוף זה הוא בכך שהוא שולה דגים מעומקו של הים, (ובלשון הש"ס – חולין שם: "תהום רבה"), יותר משאר העופות שאינם שולים את טרפם אלא מהיבשה, או מעל פני המים; ומכיון שבעוף זה באה התכונה של "שולה" באופן בולט, לכן דוקא לו מתאים השם "שלך".

## לקראת שבת

ה. ויומתק יותר דיוק לשון רש"י – "השולה דגים) מן הים" – לפי דרך החסידות:

מבואר בספרים (ראה התוועדיות תנש"א ח"ב ע' 6 ואילך. וש"נ), שיש שייכות בין הנהגת הטבע לבין הים, ועל זה נקראת הנהגת העולם הרגילה בשם "טבע" – מלשון "טביעה בים".

כי, כמו שהים מכסה על מה שבתוכו, שמה שטבוע בתוך הים נמצא שם בשלימות ורק שאינו נראה מצד שהים מעלים עליו, כך גם הנהגת הטבע מכסה על מה שבתוכה: באמת כל המאורעות בעולם, בכל פרטיהם ופרטי פרטיהם, הרי הם בהשגחה פרטית מאת הקב"ה, אך לבושי הטבע מעלימים על החיות האלקי, וכך נראה שהעולם מתנהג לפי דרך הטבע בלבד, וכל השתלשלות המאורעות והפרטים כו' הם בדרך מקרה ח"ו ללא כוונה מיוחדת.

והנה ידוע, כי בענין זה של השגחה פרטית נחלקו השיטות אם ישנה להשגחה פרטית רק במין האדם או גם בבעלי החיים וכו' (ואכמ"ל. וראה "רשימות" חוברת סח, וש"נ). ומורנו הבעל-שם-טוב הכריע ופירסם אשר כל העניינים ממש הם בהשגחה פרטית, כולל כל הפרטים שבדומם, צומח וחי.

והביא רבינו הזקן (תלמיד תלמידו של הבעש"ט) תשובה ניצחת המוכיחה את שיטת מורנו הבעש"ט, מדברי הגמרא בענין ה"ש"לך" (חולין שם): "רבי יוחנן כי הוה חזי שלך, אמר 'משפטיך תהום רבה'". והיינו: "ומשפטיך אף בתהום רבה, שזימנת שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות" (פרש"י שם) – שמזה מוכח שגם על הדגים קיים דין ומשפט פרטי, והקב"ה מזמין את השלך להוציא את הדגים הפרטיים שנגזר עליהם בבית דין של מעלה. [כן כתב נכדו, אדמו"ר ה"צמח צדק", ברשימותיו על תהלים (יהל אור - לו, וסק"ג): "ומכאן הביא אאזמו"ר נ"ע תשובה לדברי האומרים שהשגחה פרטית אינו רק במין האדם, שהרי אף פרטי הדגים מושגחים כו'"].

וזהו איפוא הרמז שבש"לשון רש"י ש"ש"לך" הוא "השולה דגים מן הים": לולי דברי הגמרא בענין ה"ש"לך, הי' אפשר לחשוב שהנהגה בדגים היא בדרך מקרה בעלמא ח"ו; וענין ה"ש"לך – אשר עליו אמר רבי יוחנן "משפטיך תהום רבה" – הוא המלמד אותנו לשלול ולהוציא את הדגים מן הים, מתוך העולם וההסתר של הנהגת הטבע ("טבעו בים"), ומגלה כיצד יש בהם השגחה פרטית מאתו יתברך. (ומובן שלאחר שהתגלתה לנו השגחה פרטית זו בנוגע לדגים, שפיר מוכח מזה שקיימת השגחה פרטית גם בכל בעלי החיים האחרים, ואפילו בנוגע לצומח ודומם – כי אין סברא לחלק ביניהם).

[ויש להוסיף, אשר לדרך זו יתבאר גם דיוק הלשון "זה השולה דגים מן הים":

הנה בספרים הביאו עוד ראי' לזה שיש השגחה פרטית גם בבעלי החיים כו', ממארז"ל (בראשית רבה פ"ט, ו) "גם צפור מבלעדי שמיא לא מתצדי". – מסופר שם אודות רשב"י אשר ראה צייד צד צפורים, וכאשר שמע בת קול אומרת "דימוס" אז ניצל הציפור, ואילו כאשר שמע בת קול אומרת "ספקולא" אז היתה נתפסת הציפור ונלכדת. ואז אמר רשב"י: "ציפור מבלעדי שמיא לא מתצדא, על אחת כמה וכמה נפש דבר נש".



אך הסיקו דאין ראי' זו מכרעת, כי "יש לומר דהקול הלז הי' מהשר שלהם, שהשר שלהם משגיח גם על פרטי מינו" (קהלת יעקב – לבעהמח"ס מלא הרועים – מערכת השגחה); היינו, שדוקא השר משגיח על הפרטים, וממנו בא הקול ששמע רשב"י, אבל לא הקב"ה עצמו.

ולכן הביא רבינו הזקן תשובה ניצחת דוקא מהגמרא לענין "שלך" (וכלשון ה"צמח צדק" שם: "ומכאן הביא אאזמו"ר נ"ע תשובה כו"), ששם מפורש שמדובר ב"משפטיך" דהקב"ה – היינו, שיש דין ומשפט מהקב"ה עצמו גם על הדגים הפרטיים, "משפטיך תהום רבה".

וזהו הדיוק "זה השולה דגים מן הים" – שדוקא השלך הוא זה שמגלה את ענין ההשגחה פרטית בבעלי החיים ו"שולה" בבירור את הדגים כו' מתוך "הים" של הנהגת הטבע (משא"כ מה שכתוב בענינים אחרים שעדיין יש פתחון לבעל דין לחלוק כו'). ודו"ק].



# פנינים

## עיונים וביאורים קצרים

ולכן לא נקט רש"י "נשחט רובו של וושט", כי הכתוב כאן בא להבדיל בין שני דברים הנראים דומים, וזהו רק בנשחט רובו של קנה, שההבדל בין הטומאה והטהרה היא רק משהו, כנ"ל.

(ע"פ לקו"ש ח"ז עמ' 69 ואילך)

### הזהירות בבל תשקצו לטהרת הנפש

**אל תשקצו את נפשותיכם גו' והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני**  
(יא, מג-מד)

כתב הרמב"ם בסוף הל' מאכלות אסורות, לאחרי שמונה את הדברים שאסרו חכמים מפני שהם "בכלל אל תשקצו את נפשותיכם", "כל הנוהר בדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו, וממרק נפשו לשם הקב"ה שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני".

ויש לעיין מדוע כתב הרמב"ם ש"הנוהר בדברים אלו" דווקא – שהם הדברים שאסרו חכמים מפני כל תשקצו, "מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו", ולא כתב כן לגבי דברים המפורשים בקרא שהם ב"בכל תשקצו"?

וי"ל, דבזה השמיענו גדר הזהירות מהדברים שהם בכל תשקצו מדבריהם.

דהנה הדברים שאסרו חכמים משום כל תשקצו הם דברים "שנפש רוב בני אדם קיהה מהן כו' מתאוננת מהם" (ל' הרמב"ם כאן הכ"ט), ו"א"כ יש מקום לתמוה מה ראו חכמים להזהיר שצריך להמנע מדברים אלו, כאשר בלאו הכי טבע רוב בני אדם להתרחק מהם?

וזה משמיענו הרמב"ם, שכוונת האדם בזהירותו בדברים אלו צריכה להיות לא רק מצד טבע גופו, אלא מפני ש"הנוהר מדברים אלו מביא קדושה וטהרה יתירה לנפשו וממרק נפשו לשם הקב"ה", היינו שזה נוגע לקדושת וטהרת הנפש.

(ע"פ לקו"ש חל"ב עמ' 66 ואילך)

### בין חציו של וושט לחציו של קנה

**להבדיל בין הטמא ובין הטהור**  
צריך לומר בין חמור לפרה כו', אלא כו' בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו  
(יא, מז. רש"י)

יש לעיין מדוע נקט רש"י "נשחט חציו של קנה" דווקא, הרי גם בנשחט חציו הוושט ה"ז שחיטה פסולה (חולין כז, א ואילך)?

וי"ל בזה, דהנה הדין הוא (רמב"ם הל' שחיטה פ"ג ה"י) דאם "שחט בקנה לבדו חציו כו' ושהה כו' הרי זה חזור וגומר השחיטה, ואין בכך כלום. אבל אם כו' נקב בושט כל שהוא ושהה כו' וגמר השחיטה כו' הרי זו פסולה". והיינו, דבוושט גם נקב כלשהו "הרי זו נבלה מחיים" (שם הי"ט), אך בקנה גם כשניקב חציו, אין הבהמה נבילה.

וזה שבכל שחיטת בהמה, אין הבהמה נעשית נבילה מיד בתחילת השחיטה, כשניקב הוושט נקב כל שהוא, ה"ז מפני שזהו דרך הכשרת הבהמה (ראה רש"י חולין כ, ב ד"ה וכי).

אך זהו רק באם נשחט רוב הוושט. משא"כ כשנשחט רק "חציו של וושט" (או פחות), שאז אינו "דרך הכשרתו", הרי איגלאי מילתא שהבהמה נעשית נבילה כבר בתחילת השחיטה, כשניקב נקב כל שהוא. ונמצא, שבנשחט רובו של קנה, הרי ההבדל בין בהמה טמאה לטהורה, הוא רק כ"חוט השערה". דבעת שחיטת חציו הקנה, עדיין הבהמה טהורה. ורק באם לא שחט עוד משהו בשחיטה כשרה ה"ה טמאה.

משא"כ בנשחט רובו של וושט, הרי באם השחיטה כשרה, נעשית הבהמה "טהורה" רק בשחיטת רובו. אך באם השחיטה פסולה, הנה מיד בתחילת השחיטה, כשניקב הוושט כל שהוא ה"ה טמאה. וא"כ, ההבדל בין "טמאה" ל"טהורה" הוא בין נשחט "משהו" לנשחט "רובו".

# יינה של תורה

## משה קיבל תורה מסיני בעבודת ה' ה' דרגות בקבלת התורה ע"י כל איש מישראל הנלמדים ממשנה זו

מדרך העברת המסורה במשנה שנשנית בתחילת מס' אבות נלמדת הוראה לכל לומד תורה / הביטול הנדרש בפני התורה (משה) / ההתמסרות והקב"ע ללימוד התורה (יהושע) / הלימוד מתוך הבנה והשגה – התאחדות עם הקב"ה (זקנים) / הביטול שצ"ל בעת הלימוד עצמו – ע"ד מעלת הנבואה (נביאים) / השפעת הלימוד בבירור העולם (אנשי כנסת הגדולה)

מדרך העברת המסורה במשנה שנשנית בתחילת מס' אבות נלמדת הוראה לכל לומד תורה אבות א, א: "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרו לאנשי כנסת הגדולה. הם אמרו שלושה דברים הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סייג לתורה".

משנה זו, הפותחת את מסכת אבות, מילי דחסידותא (ראה ב"ק ל, א), עוסקת בסדר העברת המסורה ממשה רבינו עד לאנשי כנסת הגדולה, כשבסופה שלוש הוראות מאנשי כנסת הגדולה.

וצריך ביאור במה שמחד לא הסתפק התנא באמירה כללית שקיבל משה את התורה מסיני ומסרה לישראל, ועברה מדור לדור, ומאידיך לא פירט סדר העברת המסורה בכל דור ודור (ע"ד שהרמב"ם מפרט כל הדורות בהקדמתו לפי' המשניות ולמשנה תורה, ועוד), אלא שמנה חמישה מסירות ממשה רבינו ועד אנשי כנסת הגדולה.

דיש לומר בזה בדרך החסידות, שבזה רומזת המשנה לדרכי קבלת התורה ע"י כל איש מישראל בגשתו אל הקודש ללמוד תורה ולקיימה, שיש בעבודה זו של קבלת ולימוד התורה חמש מדרגות, זו אחר זו, הנדרשים אצל כל לומד התורה, כדלקמן.

\*

### הביטול הנדרש בפני התורה (משה)

א. היסוד הראשון לענין קבלת התורה הוא מה ש"משה קיבל תורה מסיני". דהנה, בענינו ומדריגתו של משה רבינו ע"ה מבואר בחסידות (אור התורה לרבינו הצמח צדק שמות א, מב. ועוד) שהוא ענין הביטול, ש"משה הי' בתכלית הביטול בפני הקב"ה. וכמובן גם ממה שבמענה לטענות בני"אמר משה רבינו (שמות טז, ז) "ונחננו מה כי תלינו עלינו", דענין "ונחננו מה", הוא ענין הביטול בתכלית שהי' אצל מרע"ה (ועיי' בלקו"ת לרבינו הזקן נ"ע פ' פקודי ו, ב).

ומזה לימוד והוראה לכל איש מישראל הניגש אל הקודש, ללימוד תורתנו הק', אשר היסוד הראשון עליו מושתת לימוד התורה הוא ביטול מוחלט בפני הקב"ה נותן התורה. דכשניגש האדם ללמוד תורה, אין לו להתקרב ולגשת ללימוד התורה בגלל השכל שבתורה (שברצונו להבין את חכמת התורה), וגם לא מצד מידותיו שבלב (שיבוא ללמוד תורה כי מרגיש את הנועם והמתקנות שבתורה), אלא שמוטל על האדם שיגש ללימוד התורה מתוך ביטול גמור שלמעלה מהבנה והשגה, ולמעלה מהרגש המדות שבלב.

ובזה יש לבאר מה שבנוגע ללימוד התורה אצל כל תינוק של בית רבן, הדין הוא שמיד כשיתחיל לדבר, לכל לראש צריך ללמדו לומר הפסוק "תורה ציוה לנו משה" (סוכה מב, ב. ועיי' בזה בהל' תלמוד תורה לרבינו הזקן נ"ע רפ"א). דזה פשוט, שהדיבור הראשון שמחנכים ילד מישראל לדבר בדברי תורה הוא יסוד גדול שעליו מושתת כל לימוד התורה שלו במשך כל ימי חייו, ומובן א"כ שזה שצריכים ללמדו פסוק זה דייקא הוא מכיון שצריך האדם לפעול אצל בנו ההכרה ד"משה קיבל תורה מסיני" – שהיסוד ללימוד התורה הוא הביטול בפני הקב"ה נותן התורה.

### ההתמסרות והקב"ע ללימוד התורה (יהושע)

ב. ואח"כ צ"ל "ומסרה ליהושע". דהנה, ענינו של יהושע הוא היותו "משרת משה" – שהי' מסור ונתון לתורת משה, וכדאיתא במדרש (במדב"ר פכ"א, יד. תנחומא פנחס יא) "אמר משה, הרי השעה שאתבע בה צרכי . . . בדין הוא שירשו בני את כבודי אמר לו הקב"ה (משלי כז) "נוצר תאנה יאכל פריה", בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה, יהושע הרבה שרתך, והרבה חלק לך כבוד, והוא היה משכים ומעריב בבית הועד שלך. הוא היה מסדר את הספסלים, והוא פורס את המחצלאות. הואיל והוא שרתך בכל כחו כדאי הוא שישמש את ישראל, כו". היינו, שזה שענינו של יהושע הוא שהי' מסור ונתון לגמרי למשה, ולתורת משה, ביום ובלילה, הנה זה הביא אח"כ שהוא יהי' הממשיך את משה וממלא מקומו.

והלימוד מזה בעבודה הוא, שאין על האדם להסתפק בזה שנמצא בתנועה כללית של ביטול

## לקראת שבת

יג

להקב"ה ולתורתו, כ"א צריך הוא לעמול ולפעול בעצמו שרגש זה של ביטול יביא אותו לידי כך שיקבל על עצמו עול התורה, שיתמסר ללימוד התורה בכל כוחו, עד שגם כשאין ברצונו ללמוד תורה, ונדמה בעיניו שקשה הדבר, הנה – "לא ימיש מתוך אוהל" התורה, ויהגה בה תדיר יומם ולילה תמיד.

דהתחלת ההתקרבות ללימוד התורה הוא שהאדם מבטל עצמו לגמרי, ומכניע את עצמו כליל. שמרגיש הוא שאין התורה רק שכל עמוק או ענין נעים ומתוק, כ"א מכיר בזה שהתורה היא למעלה מעלה מזה, וכל ענין החכמה והרגש שבלב כלא ממש חשיבי לגבי התורה עצמה. שזהו ענין "משה קיבל תורה מסיני" שאצל כאו"א, שצ"ל בביטול מוחלט כלפי התורה (בבחי' "ונחננו מה" – תכלית הביטול).

אך רגש זה צריך להביא את האדם לידי הכרה, שבאם הוא כאין וכו', עליו לקבל על עצמו את עול התורה, דגם כאשר אינו רוצה ללמוד מצד שכלו ומדותיו, יתמסר לגמרי ללימוד התורה ויהגה בה תדיר, באופן ד"לא ימיש מתוך אוהל" התורה כלל.

וזה למדים מיהושע שהי' תלמיד משה, היינו, שקיבל ממש את היסוד ללימוד התורה שהוא הביטול ד"ונחננו מה", וכתלמידו של משה, פיתח יסוד זה והשתית עליו כל חייו, עד שכל מציאותו היתה שלא מש מתוך אוהלו של משה, אוהלה של תורה.

[והיינו, שבחי' משה היא רגש הביטול הכללי, מה שהאדם נמצא בביטול כלפי התורה. ובחי' יהושע תלמיד משה, הוא להמשיך את ענינו של משה, הביטול הכללי, ולפעול שזה יהי' היסוד לההתמסרות התמידית והמוחלטת ללימוד התורה].

### הלימוד מתוך הבנה והשגה – התאחדות עם הקב"ה (זקנים)

ג. ורק כשנפעל אצלו ענין הביטול בשלמות, הנה לאח"ז צ"ל הענין ד"מסרה לזקנים". שענין הזקנים הוא ענין החכמה, הבנה והשגה. וכדאיתא בקידושין (לב, ב) "זקן – זה שקנה חכמה". והיינו, דלאחר שיש אצלו היסוד של קבלת התורה, שעומד בביטול וקבלת עול (בחינת משה), ויתירה מזו, שהמשיך קבלת עול זו בכל עניניו, שנהי' מציאות של התמסרות ללימוד התורה, שילמוד תורה יומם ולילה מבלי כל חשבונות (בחי' יהושע תלמיד משה); הנה אח"כ באה מעלת ה"זקנים", שהוא לימוד התורה מתוך הבנה והשגה.

דהנה, מבואר בתניא פ"ה, אשר ההתקשרות של האדם עם הקב"ה שנעשית ע"י לימוד התורה מעלה רמה ונישאה יש בה, שכשלומד האדם דבר הלכה ומבינו היטב בשכלו, הנה כיון שדבר הלכה זה הוא חכמתו ורצונו של הקב"ה, (ו"הוא וחכמתו אחד"), הרי כשלומד ומעמיק בו, ומבינו בשכלו לאשורו, הרי נמצאת חכמתו זו של הקב"ה בתוך מוחו של האדם, ובזה נפעל "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים" (עיי"ש בתניא אריכות הביאור בזה).

והנה יתכן הדבר, שתפול אצל האדם מחשבה, שכיון שעומד הוא בביטול מוחלט כלפי התורה

## לקראת שבת

וקדושתה, ויודע שניתנה התורה מסיני ע"י הקב"ה, עי"ז יכול לבוא לטעות שאין ענין כ"כ שישקיע כוחותיו ויתייגע בהבנת והשגת התורה בשכלו, דהרי התורה נעלית היא לאין שיעור משכל האדם, כנ"ל, ומדוע יתאמץ להבין את דברי התורה, והעיקר שירגיש את הביטול העצום בפני נותן התורה ובזה דיו.

אך האמת אינו כן, והנלמד מענין "ויהושע לזקנים", דצריך לידע שאדרבה, הכוונה והתכלית של נתינת התורה הוא שרצה הקב"ה שהאדם ילמד תורה ויבינה בשכלו, ומענין "ויהושע" – הקבלת עול ללימוד התורה, יבוא ל"זקנים" המעלה של הבנת והשגת התורה, ועי"ז יתאחד עם חכמתו של הקב"ה בתכלית התאחדות.

### הביטול שצ"ל בעת הלימוד עצמו – ע"ד מעלת הנבואה (נביאים)

ד. אמנם אף שהוסבר לעיל המעלה העצומה בכך שמבין את התורה בשכלו, אך זה גופא צ"ל באופן של "זקנים לנביאים", שיהי' בלימודו מעלת הנבואה.

#### ביאור הדברים:

ידוע המובא בספר ביאורי הזוהר (לאדמו"ר האמצעי מליובאוויטש נ"ע, וישלח כ, ב. ועיין גם זהר ח"ג רמד, ב), אשר התנאים והאמוראים קודם שפסקו דין בתורה, ראו בנבואה את הענין שלמדו כפי שהוא למעלה בעולמות עליונים, והבנתם בשכלם היתה בהתאם למה שראו למעלה. היינו, שהתורה כמו שהיא למטה, בהבנה שכלית, היא בהתאם לענינה כפי שהיא בעולמות עליונים. ואף שכלל הוא בדרכי הפסיקה ש"תורה לא בשמיים היא", והיאך פסקו דינים ע"פ מה שראו למעלה, אלא שכוון שלאחמ"כ הבינו הענין בשכלם בעולם הזה למטה, הרי אי"ז בגדר של תורה בשמים.

ועד"ז צריך להיות בלימוד התורה גם בימינו כשפסקה הנבואה. שעל מנת לכוון לאמיתתה של תורה אין די במה שמבין את התורה בשכלו, דייתכן שהענינים שלומד מסודרים בשכלו ומובנים לו בתכלית, ועדיין לא יזכה לכוון לאמיתתה של תורה. ורק כשלומד תורה (בהבנה והשגה) מתוך יראת שמים, היינו שבלמוד עצמו, בההבנה והשגה שלו, הרי הוא ירא שלא יסטה מאמת התורה, הנה זהו הגורם שיהי' לימודו (והפסקי דינים שלו) מכוון לאמיתתה של תורה.

דאף שאי"ז מעלת הנבואה, ואין ביכולתו לידע כיצד נלמד ענין זה שלומד בעולמות עליונים, אך עצם זה שלימודו אינו מבוסס רק על שכלו והבנתו, כ"א שההתבוננות עצמה באה באופן של יראת שמים ומורא שמא יעוות הדין, הרי זה עצמו הוא הסגולה שיכון לאמיתתה של תורה.

והניתוסף בזה על הביטול המדובר בתחילה, שהי' ניתן לחשוב שמספיקה זאת אשר יש בו כללות הביטול (משה), וכן שיש בו ההתמסרות ללימוד התורה ("ויהושע"), אך כשמגיע לענין ה"זקנים", הלימוד עצמו – הנה כיון שעניני התורה שלומד הם עניני שכל, הרי בזה אינו נוגע הביטול, והעיקר הוא מה שמבין זה בשכלו.

וע"ז היא ההוראה ב"מזקנים לנביאים", שגם בעת הלימוד עצמו, כשלומד בהבנה והשגה, צריך שתהי' אצלו מעלת הנבואה, היינו שירגיש שאין התורה מבוססת על שכלו והבנתו כ"א להיפך, ששכלו והבנתו צריכים להיות מכוונים לאמיתתה של תורה, עד שירא הוא לסטות ממנה. ואף שאין אצלו הנבואה עצמה, ואינו יכול לידע ענין זה כפי שהוא למעלה, אך זה עצמו שידע שאין העיקר מה שמבין בשכלו, אלא שכלו צריך להיות מתאים לשכל התורה שהיא למעלה משכלו, ה"ז ע"ד מעלת הנבואה, שהבינו בשכלם את התורה שבעולמות העליונים.

### השפעת הלימוד בבירור העולם (אנשי כנסת הגדולה)

ה. והדרגא האחרונה – "אנשי כנסת הגדולה", ענינה מה שלאחר הלימוד יורד האדם ומתעסק בבירור עניני העולם, שבכח התורה עושה מהעוה"ז משכן להשי"ת.

דהנה איתא בגמ' (יומא סט, ב) בנוגע לאנשי כנסת הגדולה ש"החזירו עטרה ליושנה", שלאחר שפסקו מלומר בתפילה "הגיבור והנורא", כשראו "עכו"ם מרקדין בהיכלו", ו"עכו"ם משתעבדין בבניו" מחמת הטענות "איה נוראותיו" ו"איה גבורותיו", הנהיגו אנשי כנסת הגדולה שיחזרו לומר בתפילה "הגיבור והנורא" כיון ש"זו היא גבורתו . . ואלו הן נוראותיו", היינו שראו בזה גופא שעכו"ם מרקדים בהיכלו וכו' את נוראותיו וגבורותיו של הקב"ה.

היינו שענינם של אנשי כנה"ג הי' שלקחו הענינים הנראים הכי חשובים וירודים, מה שעכו"ם מרקדים בהיכלו, ובהם עצמם ראו גילוי אלוקות, שזוהי העבודה ד"להוציא יקר מזולל", בירור העוה"ז הגשמי, שרואים בכל דבר ודבר את הכוונה והענין האלוקי שבו.

ועל דרך זה יש לבאר גם הוראת אנשי כנה"ג בסיום המשנה "והעמידו תלמידים הרבה". דהנה, העולם נקרא בשם "רשות הרבים" מחמת ההעלם והסתר השורה בו, דהקב"ה הרי הוא אחד יחיד ומיוחד, והטעם שנקרא העולם רשות הרבים, היא מחמת שהוא עולם הקליפות והסטרא אחרא, שענינם להסתיר על אורו של הקב"ה, שזוהו שמדמים עצמם למציאות בפ"ע, ולכן נחשבים לרבים, היפך מציאותו של הקב"ה שהוא אחד.

וההוראה דאנשי כנסת הגדולה היא, לירד להעולם, ל"רשות הרבים", ולהפכו לרשות היחיד, לרשות השייכת להקב"ה. וכך יש לפרש ההוראה "והעמידו תלמידים – הרבה", שמ"הרבה" – רשות הרבים, יש להעמיד תלמידים, להופכם לקדושה.



# פנינים

דרוש ואגדה

## העצה שלא להיות "נופל על מעיו"

כל הולך על גחון

זה נחש. ולשון גחון שחיי, שהולך שח ונופל על

מעיו

(יא, מכ. רש"י)

יש לפרש תכונות אלו בנחש - "הולך שח" ו"נופל על מעיו", ע"ד הרמז:

אמחז"ל (וח"א לה, ב) "נחש דא יצה"ר".  
ובדברים אלו מרומז הדרך בו בא היצר הרע להסית את האדם.

בתחילה אין היצה"ר בא לאדם לפתותו שיהי' "הולך על מעיו", שיהי' שקוע בתאוות האכילה ובענינים ארציים, כ"א בראשונה אומר הוא לאדם שיהי' "הולך שח".

כלומר: בניגוד להוראת התורה "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה" (ישעי' מ, כו), שהאדם צריך להעלות ראשו, ולהתבונן בגדלות האל, אומר היצה"ר לאדם להוריד ראשו ולהיות "הולך שח". ועי"ז יכול היצה"ר להוריד את האדם ר"ל עד שסוף סוף יפול האדם מדרגתו ויהי' בבחינת "נופל על מעיו", ויהי' שקוע בתאוות האכילה וכיו"ב.

וכמאמר חז"ל (שבת קה, ב) "כך אומנתו של יצה"ר היום אומר לו עשה כך וכך עד שאומר לו עבוד ע"ז".

והעצה לינצל מזה היא להיות שקוע בעניני "מרום" ו"שמים" שהוא העסק בתורה בכלל ובפנימיות התורה בפרט (ראה תורה אור לבעל התניא בתחילתו), דכש"מרים" ראשו ועוסק בתורה ה"ה ניצול מ"הנחש דא יצה"ר".

(ע"פ לקו"ש ח"ז עמ' 122 ואילך)

## דווקא הלויים נצטוו "שאו את אחיכם"

שאו את אחיכם מאת פני הקודש אל

מחויץ למחנה

כאדם האומר לחבירו העבר את המת מלפני

הכלה, שלא לערוב את השמחה

(י.ד. רש"י)

מצינו שבמעשה זה ד"העבר את המת" נצטוו קרובי המת, הלויים.

ומזה יש ללמוד הוראה נפלאה בעבודת האדם לקונו:

כתב הרמב"ם (סוף הל' שמיטה ויובל) "לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש כו' אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו כו' ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים, ויהיה ה' חלקו ונחלתו כו' כמו שזכה לכהנים ללויים".

והנה איש זה ש"נדבה רוחו אותו" והוא בבחי' "לוי", יכול לחשוב, שמכיון ש"נתקדש קודש קדשים" עליו לעסוק רק בעניני תורה וקדושה, אך בענינים הקשורים ב"סור מרע" ו"לאפרושי מאיסורא" מוטב שיעסקו בזה אלו שעדיין לא נתקדשו קודש קדשים ועדיין לא פרקו מעל צוארם "החשבונות הרבים".

וזו משמיענו הכתוב, דכדי "לא לערוב את השמחה", שהעולם יהי' מכון ומדור לשבתו ית', צריך ל"העביר את המת" ולאפרושי מאיסורא. ובציווי זה "שאו את אחיכם מאת פני הקודש" נצטוו הלויים דווקא. דאף שמורמים הם מעם ומובדלים "לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו" עליהם לעסוק בהעברת האיסור וה"לכלוך", "מלפני הכלה". ורק באופן זה יוכשר העולם להיות מכון ומדור לשבתו ית'.

(ע"פ לקו"ש ח"ז עמ' 107 ואילך)





## בדין טומאת עם הארץ ברגל

יביא מ"ש הרמב"ם דברגל טהורה ולאח"ז חוזרת לטומאתה, ויקשה בטעם הדין / ידחה דברי המפרשים מה שרצו לבאר דלא כפשטות הלשון ברמב"ם / יבאר פלוגתא מחודשת בזה בין הבללי והירושלמי, דלהבבלי ביטול טומאת ע"ה הוא מחמת קיבוץ ישראל בשעת הרגל, ועפ"ז יבאר שפיר שיטת הרמב"ם כאן

נאמנים כל ימות הרגל בין על הקודש בין על התרומה, משעבר הרגל חוזרין לטומאתן".

פירוש, דאף ש"עם הארץ . . . הרי הוא בחזקת טמא ובגדיו מדרס לטהרות כו' ואינו נאמנין על הטהרות לפי שאינו בקיאין בדקדוקי טהרות וטומאות ולעולם הוא בחזקה זו ואינו נאמן על הטהרות עד שיקבל עליו דברי חבירות" (רמב"ם שם רפ"י), מיהו בשעת הרגל יש לו דין "חבר". והטעם לזה, "מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל" [וכמ"ש הרמב"ם במק"א (הל' טומאת אוכלין פט"ז ה"י) "כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס במקדש

א

יקשה מאי שנא דין טומאת ע"ה ברגל מדין שעת הגתות והבדים דהתם אינה נטמאת אח"כ למפרע

כתב הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב פי"א ה"ט): "טומאת עם הארץ ברגל כטהרה" היא חשובה, שכל ישראל חברים הן ברגלים וכליהם כולם ואוכליהם ומשקיהן טהורים ברגל, מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל, לפיכך הן

1) כ"ה בדפוס רומי. ולכאורה כצ"ל (ולא "כטהורה", כבדפוסים הנפוצים). ועד"ז הוא ל' הגמ' (ביצה יא, ב. נדה לד, רע"א) "כטהרה שוינהו רבנן".

ולאכול קדשים<sup>2</sup>].

לומר דלאחרי הרגל נטמאים למפרע. ומאי שנא מנאמנות ע"ה "על התרומה בשעת הגיתות והבדים"<sup>4</sup>, דלא אמרינן בי' שלאחרי הגתות התרומה טמאה למפרע (לפי שבשעת הגתות יש להם חזקת טהרה, "מפני שכל העם מטהרין עצמן", וה"ה לנדוד דכיון ש"הכל מטהרין עצמן", מה שנגעו בו בשעת הרגל צריך להשאר בטהרתו גם לאחר הרגל.

ועיין ביד דוד לחגיגה (כו, א) שביאר דלדעת הרמב"ם זה ש"עברו הגתות כו' אינם נאמנים" אינו מפני החשש שאח"כ נטמא ונגע דא"כ למה התירו לקבלו לגת הבאה אפילו אם מכירו, אלא רק משום גזירה דלא יחושו כלל לטומאת ע"ה, ושוב ביאר דעד"ז הוא לענינו גבי רגל בטעם מה שכעבור הרגל שוב טמא מה שנגע בו בזמן הרגל, כי אף שהע"ה טיהר עצמו וה"ה טהור בשעת הרגל, גזרו על מה שנגע בו שיהי' טמא אחרי הרגל שלא יטעו כו'<sup>5</sup>. ודבריו צ"ע, שהרי בתרומה מ"מ פסקינן דמה שהחבר קיבל מן הע"ה בשעת הגתות נשאר טהור גם אחרי זמן הגתות, משא"כ בנדוד"ד שהחבית שתח"י החבר ה"ה טמא לאחרי הרגל, וכן מטבילין כל הכלים שהיו במקדש כו'.

## ב

**יוסיף להקשות במה שהרמב"ם שינה מן הגמרא, ודוקא להטעם שכתב הוא תימה מה שנטמאים למפרע**

והנה, מקורו של הרמב"ם לדין זה (שכל ישראל חברים הן ברגלים) הוא ממה דאיתא

ולפום ריהטא נראה דדין זה דמיא לקודמו (כאן – פי"א ה"א), שעמי הארץ "נאמנים הן על התרומה בשעת הגיתות והבדים מפני שכל העם מטהרין עצמן וכליהן כדי לעשות יינם ושמנם בטהרה, עברו הגתות והבדים אינן נאמנים".

אמנם עפ"ז יל"ע טובא, מה שפסק הרמב"ם בסיומא דמלתא ד"משעבר הרגל חוזרין לטומאתו", היינו שכל מה שנגעו בו ע"ה בשעת הרגל נטמא למפרע אחר שיעבור הרגל. וכמו שפירש בעצמו בהלכה שלאח"ז (ה"י): "הפותח חביתו ברגל כו' ועבר הרגל הרי שאר החבית כו' בחזקת טומאה שהרי נגעו בו ע"ה ואע"פ שלא נגע בה אלא בזמן שהוא כחבר אינה טהורה אלא בימי הרגל בלבד"<sup>3</sup>. ובהלכה שלאח"ז (ה"יא): אחר הרגל כו' היו מטבילין כל הכלים שהיו במקדש מפני שנגעו בהן עמי הארץ ברגל בשעת החג.

והוא תימה, דהא כיון שלהרמב"ם טעם הדין הוא מחמת "שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל", היינו שודאי טיהר ע"ה עצמו ברגל, א"כ, מה לי שעת הרגל מה לי עבר זמן הרגל, הא נגיעת ע"ה בתרומה היתה בזמן שהי' טהור, ומהיכא תיתי

(2) ולכאורה ע"פ מ"ש שם ד"כ ישראל מוזהרין להיות טהורים . . מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים" – הרי גם ע"ה שייכים לזהירות זו, ע"פ דברי הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב כאן – פי"א ה"א. הובא לקמן בפנים ס"ג) שהם נזהרים בקודש "מפני חומרתו".

(3) והוא כדעת חכמים במשנה חגיגה שם. – וגם לדעת ר' יהודה שם ד"יגמור" (אחרי הרגל), ה"ז רק משום שהתירו סופו מפני תחלתו (ירושלמי שם פ"ג ה"ז). וכ"ה בבבלי ביצה שם – הובא בפרש"י למשנה חגיגה שם), אבל בעצם טמא הוא (שלכן אם לא התחיל, ה"ז טמא – ביצה שם).

(4) ועיין היטב בתוד"ה לא – חגיגה כב, א.

(5) ועיין גם בראש יוסף לביצה שם.

## לקראת שבת

יט

הרגל<sup>7</sup>, מ"מ, לא הי' לו להרמב"ם להביא טעם לדבר כלל<sup>8</sup>, דהא בטעם שהביא לא הרוויח מאומה, כיון שעיי"ז רק הוקשה לן בחלק האחר שבדין זה, מה שלאחרי הרגל טמא למפרע, והרמב"ם לא הביא טעמי הדינים אלא במקום שצריך כדי להבין ההלכה וכיו"ב. ועיין בשיח יצחק לחגיגה בסוגיין שכ' על טעם הרמב"ם "דבלא טעם זה לא היו מקילים חכמים לטהרם אף לימות הרגל", ורק מפני שהכל מטהרים עצמם "אמרינן מסתמא טיהרו את עצמם".<sup>9</sup> מיהו כנ"ל ס"ו צ"ע, דאם "מסתמא טיהרו את עצמם" – מדוע טמא למפרע אחרי הרגל.

והנה, רש"י (ביצה יא, ב – סד"ה אף הפותח) נקט טעם אחר מן הרמב"ם<sup>10</sup>, וכתב "דכל ימות הרגל אישתראי שלא לביישם", פירוש, דלא אמרינן שודאי טיהרו עצמן ברגל (וכלשונו חגיגה שם, ד"ה לא יגמור וד"ה מעבירין) "לא שטהרתן טהרה אלא שברגל הכל חברים", "לא מפני שטהורין הן", רק שבימי הרגל הפקיעו חכמים גזירתן לטמא תרומת ע"ה, כדי "שלא לביישם" (דהם אמרו והם אמרו), ולפי טעם זה אתי שפיר ומחזור הא דלאחרי הרגל טמאים למפרע (דטהרתן ברגל אינה טהרה, ורק דאז ליתא לגזירת חכמים שאסרוה לתרומה זו, אבל לאחר

בחגיגה (כו, א) דאפי' מוכסין וגנבים נאמנים בשעת הרגל. אמנם, התם לא נתפרש בטעמא דמילתא כרמב"ם (דודאי טיהרו עצמן), רק הובא ע"ז לימוד מקרא, "דאמר קרא (שופטים כ, יא) ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים (בפלאגש בגבעה כתיב, שנאספו כל ישראל בגבעה. רש"י) הכתוב עשאן כולן חברים (ורגל שעת אסיפה הוא. רש"י)", ובירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ו) הובא ע"ז כתוב אחר "ירושלים הבנוי' כעיר שחבורה לה יחדיו (תהלים קכב, ג), עיר שהיא עושה כל ישראל לחברים, מעתה אפילו בשאר ימות השנה . . בלבד בשעה ששם עלו שבטים (שם, ד)",

ובאמת, להך טעמא שבש"ס שהאסיפה גופא מחילה עליהם דין חברים (מבלי סברא בהגיון שודאי טיהרו עצמם בפועל), אכן הי' מקום לומר שדין טהרה שאמרו זהו רק לזמן הרגל עצמו, אבל להטעם שהביא הרמב"ם צריך ביאור כנ"ל. ומעתה ביותר יוקשה מאי טעמא שינה הרמב"ם מן הש"ס להוסיף טעם הנ"ל, אשר בזה הוקשה לן מה שנטמאים למפרע, ומפני מה לא הביא הטעם הסתום שבש"ס.

ואף שהלימוד מקרא הוי אסמכתא בעלמא, דהא כל טומאת ע"ה אינה אלא מדבריהן, כשגרת לשון הש"ס בביצה (יא, ב) "טומאת עם הארץ ברגל כטהרה שויוה רבנן"<sup>11</sup> (ועיין רש"י שם ד"ה כטהרה: "דאסמכוה אקרא כאיש אחד חברים"), וא"כ, על כרחך איכא בזה גם טעם וסברא, מה שהפקיעו הגזירה בשעת

7 ראה גם תוי"ט משנה חגיגה שם. שיח יצחק לחגיגה שם.

8 ועכ"פ הו"ל למנקט ע"ד לשונו (הל' מעשר פי"ב ה"א) לענין דמאי: "אוכל על פיו באותה שבת . . מפני שאימת שבת על עמי הארץ ואינו עובר בה עבירה . . לא יאכל מאותן הפירות למוצאי שבת כו' שלא הקלו והאמינוהו אלא לצורך אותה שבת".

9 וראה לקמ"ס"ג והערה 19.

10 ובשיח יצחק חגיגה שם ביאר דהרמב"ם לא ניחא לי' לפרש כפרש"י. ע"ש.

11 ול' הגמ' חגיגה שם להלן בסוגיין, "טומאת ע"ה ברגל רחמנא טהרה" – כבר תי' בשיח יצחק לחגיגה שם ד"ה הכתוב עשאן. ע"ש.

הרגל שוב איתא גזירה על תרומה זו (עצמה). אמנם להטעם שכ' הרמב"ם קשיא כנ"ל. אכן, בשיח יצחק לחגיגה שם רצה לדייק מל' הרמב"ם "כטהרה היא חשובה" – "כי באמת לאו טהורה היא מן הדין" (שהרי אחרי הרגל טמא למפרע). אבל עצ"ע איך מתאימים הדברים עם המשך לשון הרמב"ם "מפני שהכל מטהרין עצמן", דמשמע שמטהרים עצמם בפועל<sup>11</sup>.

## ג

**ביא ביאור המל"מ דביטול טומאת ע"ה  
הוא מטעם צדדי דשייך רק בזמן הרגל,  
ויקשה מכמה פנים דאין נראה כן בכוונת  
הרמב"ם**

והנה, המשנה למלך (הל' טומאת אוכלין שם) ביאר בזה, דאף להרמב"ם "עיקר הטעם הוא לפי שחכמים לא רצו לגזור טומאה על ע"ה ברגל משום שהכל מתקבצין בירושלים ואם היינו גוזרים עליהם טומאה הוה אתו לאינצויי והי' כל אחד ואחד עושה במה לעצמו, ומצאו טעם להיתר זה לפי שהכל מטהרין עצמן ברגל אבל לאחר הרגל שבטל הטעם חזר הדבר לעיקרו".

איברא, דביאור זה אינו מובן כ"כ, דלדבריו "עיקר הטעם" חסר מן הספר<sup>14</sup>, ולא נרמז כלל בלשונות הרמב"ם כאן.

ותו, הא בטעם הדין שעמי הארץ "נאמנים הן על טהרת יין ושמן של נסכים", כתב הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב פי"א ה"א) "הרי זה בחזקת טהרה מפני חומרתו נזהרין בו", היינו דלהלדיא לא נקיט הרמב"ם הטעם הנ"ל שבגמ' שזהו משום "איבה . . . שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו", אלא לפי ש"מפני חומרתו נזהרין בו"<sup>15</sup>, ולכך דייק לומר "הרי זה בחזקת טהרה", שיש בזה סברא והגיון לומר דמן הסתם טהורה (ולא שהיא תקנת חכמים סתם). ועד"ז בטעם נאמנות ע"ה "על טהרת פרת החטאת"

11) ולהעיר, שלשון זו "כטהרה היא חשובה" מקורה בביצה (שם) ונדה (לד, רע"א), אבל בביצה לשון זו היא בדעת ר"י ובאה להדגיש דמה שנגע ברגל אינו טמא למפרע אחרי הרגל\* (והוא רק לפי ההו"א בגמ' שם, ולא לפי המסקנא. ע"ש). אלא שבנדה סתם "וטומאת ע"ה ברגל כטהרה שוינהו רבנן דכתיב ויאסף . . . הכתוב עשאו כולן חברים".

12) ועד"ז בתוספתא חגיגה פ"ג, ח (הובא בתוד"ה שלא שם) – ראה מפרשי התוספתא.

13) ראה גם טורי אבן לחגיגה כו, א ד"ה מהו שיניחנה.

14) ראה גם טורי אבן שם, ש"ז שלא כדברי הרמב"ם . . . שפי' טעמא שטומאת ע"ה ברגל ליתא לפי שהכל מטהרין עצמן". וראה גם שיח יצחק שם.

15) ועיין בלח"מ הל' עדות (פי"א ה"ב) שכ' דהרמב"ם ס"ל גם הטעם דאיבה (דמפני ב' הטעמים האמינו ע"ה על הקדש. ע"ש). ולכאורה דוחק, שהרי הרמב"ם לא הזכיר טעם זה כלל.

(\* ול' הגמ' "כטהרה", בכ"ף הדמיון – י"ל ע"פ פרש"י שם (ד"ה כטהרה) "משום דלא הודא חיילא" (אבל לא שהוא טהור ממש בשעת הרגל). וראה ראש יוסף שם. ולהעיר מבית האוצר (להר"י ענגל) מני האל"ף כלל טט.

## לקראת שבת

כא

וא"כ, צ"ע איך אפשר לומר, שלהרמב"ם  
"עיקר הטעם" דטהרת ע"ה ברגל הוא ד"הוא אתו  
לאינצוויי והי' כל אחד ואחד עושה במה לעצמו".

ד

**יביא תירוץ הפר"ח דרק מטומאת מת חזקה  
דנטהרו אבל טומאת ע"ה בטלה רק לזמן  
היו"ט, ויקשה דגם זה א"א להעמים כ"כ  
בדברי הרמב"ם**

ומצינו להפרי חדש (בפי' מים חיים כאן) שביאר  
דברי הרמב"ם, דמ"ש "שהכל מטהרין עצמן" אין  
הכוונה לומר שטהורים מכלום, רק ר"ל "מטומאת  
מת ואין להם אלא טומאת ע"ה דהויא דרבנן,  
והתירוה ברגל דוקא משום שמחת יו"ט אבל אחר  
הרגל מטבילין הכלים מחמת טומאת ע"ה".

ובפשטות יש לפרש כוונתו ע"פ מ"ש  
הרמב"ם (לקמן (פי"א הי"ב)) ש"ע"ה שאמר טהור  
אני מטומאת מת כו' נאמן ומטבילין אותו משום  
טומאת ע"ה בלבד, וצריך הערב שמש ואינו  
צריך הזאה". והיינו, שבחזקת טומאה של ע"ה  
איכא ב' עניינים: חדא, שלא נזהר מטומאת  
מת<sup>20</sup>, ותו, דגזרו ש"עמי הארץ עצמן כזבין  
לטהרות" (ל' הרמב"ם הל' אבות הטומאות שם). ובזה  
יש לומר, דע"ה נאמן רק על טומאת מת (לומר  
טהור אני מטומאת מת) אבל אינו נאמן שהוא  
טהור (לגמרי), עד שלא יהי' כזב לטהרות. וכן  
הוא ברגל, דאף ע"ה מטהר עצמו מטומאת מת  
(ונאמן ע"ז), אבל עדיין איכא בזה החשש האחר  
בנוגע לטומאת ע"ה, שהוא כזב לטהרות.

וזהו שנתכוון הרמב"ם, דטעמא דמילתא  
שברגל לא חיישינן לטומאת מת (שהיא טומאה

כתב הרמב"ם (שם). וכ"כ בהל' פרה אדומה ספי"ג<sup>16</sup>)  
"מפני חומרתה אין מזולזלין בה", ולא כטעם  
שבש"ס בסוגיין "שלא יהא כל אחד ואחד הולך  
. . ושורף פרה אדומה לעצמו".

[ויש לבאר הטעם מה שנצרך לזה, ע"פ הדיוק  
בלשון הרמב"ם (הל' מטמאי משכב ומושב רפ"י)  
בדין טומאת ע"ה, ש"ע"ה . . ה"ה בחזקת טמא,  
ולא כתב שחכמים גזרו עליו טומאה<sup>17</sup>. דיש  
לפרש כוונתו, שגזירת חכמים אינה רק מחמת  
דחיישינן לטומאה, והוא מגדר "טומאת ספק",  
אלא הטילו על ע"ה חזקת טומאה<sup>18</sup> (ודו"ק היטב  
בלשונו רפי"ג מהל' אבות הטומאות: "חמש  
מעלות עשו חכמים . . בגדי ע"ה מדרס כו' וכן  
ע"ה עצמן כזבין לטהרות"), דכיון "שאינן בקיאים  
בדקדוקי טהרות וטומאות" (וכמ"ש אח"כ (רפ"י  
מהל' מטמאי משכב ומושב) בטעם מה שאין נאמנין  
על הטהרות), ולזה הווי בחזקת טומאה. ולכן ס"ל  
להרמב"ם שמצד חשש דאיבה לבד (וכיו"ב) לא  
היו מפקיעים חזקה זו, אלא רק משום שמפני  
חומרתה אין מזולזלים בה, ואיכא סברא להתיר,  
ולכן "הרי זה בחזקת טהרה"<sup>19</sup>].

16) ושם מביא ע"ז דרשת התוספתא (חגיגה שם)  
"והרי נאמר בתורה (חוקת יט, ט) והיתה לעדת בני'  
למשמרת, כל ישראל ראויין לשמירה".

17) ראה לשונו הל' אבות הטומאות רפי"ג: חמש  
מעלות עשו חכמים . . בגדי ע"ה מדרס כו' וכן ע"ה  
עצמן כזבין לטהרות.

18) והרי שורפין תרומה על ספק זה (טהרות פ"ד  
מ"ה. רמב"ם שם ספי"ג (אלא דשם "הואיל ודאי  
ספיקות אלו טומאתן מן התורה". ע"ש)).

19) וכן בתרומה בשעת הגתות כו' כ' "מפני  
שמטהרין עצמם" (ודלא כתוס' הנ"ל הערה 4).

ולכאורה זהו גם טעמו של הרמב"ם שגם ברגל לא  
נקט הטעם דבושה או איבה אלא מפני שהכל מטהרים  
עצמם. וראה לעיל הערה 2.

ובירושלמי הובא הכתוב "כעיר שחבורה לה יחדיו". ויש לעיין בטעם שהביא הבבלי הכתוב ד"ויאסף גו' כאיש אחד חברים", דמייירי בגבעה (ואינו שייך לזמן הרגל<sup>22</sup>), ולא הכתוב שהובא בירושלמי דקאי בירושלים (ששם עולים לרגל<sup>23</sup>).

והנראה באר בזה, דב' הדרשות מחולקות בגדר וטעם הדין<sup>24</sup>. דלהירושלמי עיקר הטעם שכל ישראל חברים ברגל הוא מפני שנמצאים בירושלים (בשביל עלי' לרגל), ולפ"ז י"ל, שטעם הדין הוא, דכשם שיש דברים שמחמת חומרתן אפילו ע"ה נזהרים בהם (כמו שהרת פרה, ויין ושמן של נסכים), עד"ז בנוגע לעיר ירושלים ("בשעה ששם עלו שבטים"), דכיון ששם הוא ביהמ"ק ומקום אכילת קדשים, לכן נזהרים שם ביותר<sup>25</sup>] ולהכי קס"ד "מעתי אפילו בשאר ימות השנה" (שכל השנה כולה יש לע"ה דין חבר בירושלים), ולמדן מקרא "בלבד בשעה ששם עלו שבטים", דרק אז נזהרים ביותר].

משא"כ להבבלי שהביא הקרא ד"ויאסף גו'" המדבר בגבעה, ס"ל דאין זה מצד קדושת העיר ירושלים, רק מפני ענין אסיפת בנ"י<sup>26</sup>, ד"רגל שעת

חמורה) הוא לפי "שהכל מטהרין עצמן" (ובנוגע לטומאה זו ה"ה בחזקת טהרה, ולא היינו מטמאים אותו אחרי הרגל למפרע), אבל עדיין נשאר דין טומאת ע"ה, והטעם שלא גזרו טומאה זו ברגל הוא רק מפני "שמחת יו"ט"<sup>21</sup> (ולא שהוא טהור בעצם).

אבל גם פירוש זה קשה להעמיס בדברי הרמב"ם, דהא סתם וכתב "טומאת ע"ה ברגל כטהרה כו' שכל ישראל חברים כו' מפני שהכל מטהרין עצמן כו'", דפשטות משמעות לשונו, שהוא הוא הטעם ע"ז שאין טומאת ע"ה ברגל, ולא רק שלילת טומאת מת (ובפרט שהרמב"ם לא הזכיר כאן טומאת מת). ותו, אף לפי ביאור זה העיקר חסר מן הספר, דהו"ל להרמב"ם לפרש הטעם שהפקיעו חכמים טומאת ע"ה ברגל ("משום שמחת יו"ט"). ומה גם שלעיל (פי"א ה"ה בסופה) גבי הא דקיי"ל דבירושלים נאמנים ע"ה על כלי חרס, טרח הרמב"ם ופירש הטעם "ומפני מה הקלו בהם מפני שאין עושין כבשונות בירושלים", וא"כ הוא תימה, אמאי לא פירש גם בנדו"ד הטעם לקולא זו (מפני שמחת יו"ט).

## ה

**יקדים לחלק בין הבבלי והירושלמי אי דין זה הוא מחמת המקום או מחמת הקיבוץ בזמן הרגל, ולהרמב"ם הוא מחמת שבקיבוצם נידונים כאחד והווי כולם "חברים"**

והנראה בכ"ז, בהקדים החילוק בין הבבלי והירושלמי (שהובאו לעיל ס"ב) – דבבבלי הובא הכתוב "ויאסף גו' כאיש אחד חברים",

22 ועיין מש"כ בזה המהרש"א בחדא"ג חגיגה שם.  
23 וראה מה שתי' בשיח יצחק לחגיגה שם ד"ה מה"מ.

24 וכבר העירו דב' הדרשות הן דריב"ל.

25 ודו"ק היטב שהירושלמי לא הביא כלל הטעם (שבבבלי) להא דבירושלים נאמנים כל השנה על הקודש לפי "שאיין עושין כבשונות בירושלים". ואולי י"ל דלדידי' הקרא ד"עיר שחבורה לה יחדיו" הוא טעם גם על דין זה שבמשנה שם (וההמשך "בשעה ששם עלו שבטים" הוא טעם שברגל נאמנים על הכל).

26 ראה גם גליוני הש"ס (להר"י ענגל) חגיגה שם. – וראה שם, שעפ"ז מתורץ ד"אין כוונת הגמ' כאן להוציא המקרא ממשוטו... רק הכוונה שפיר כפשוטה

21 וכן הוא לשון הירושלמי חגיגה שם (ה"ז) בטעמו של ר"י שהפותח את חביתו יגמור, ד"התירו סופו מפני תחלתו שאם אומר את לו שלא יגמור אף הוא אינו פותח... ממעט בשמחת הרגל".

## לקראת שבת

כג

זו היא בשייכות לעלי' לרגל – "ועולים לרגל" – היינו שנאספים למקום אחד ולכך הוּו ציבור אחד שחל עליו גדר ודין ד"חבר".

ועפ"ז לא קשה מידי הא דאחר הרגל טמא למפרע, דזה שע"ה אית לי' דין חבר בעת הרגל הוא רק להיותו אחד מן הציבור, שמחמת הגדר דחבר שחל על כללות הציבור חל גם עליו דין חבר (וי"ל שזהו ע"ד הדין דטומאה דחוי' בציבור), אבל אחרי הרגל, כשבטל גדר חבר שהי' חל על הציבור, שוב אנו דנים כל יחיד בפ"ע, ולגבי ע"ה יחיד הנה כשנדון על מה שנגע ברגל הוי טמא למפרע.

ובעומק יותר יש לומר, דעדיין יש חילוק בזה בין ל' רש"י הנ"ל ושיטת הרמב"ם, דמפרש"י משמע שפעולת האסיפה היא שעושה אותם ל"חברים" (גם אם אינה קשורה בענין הדורש טהרה); משא"כ להרמב"ם משמע שהוא משום שהציבור מטהרים עצמם, שברגל הציבור (בכללותו) הוא במצב של טהרה. בסגנון אחר קצת: להרמב"ם, זה "שהכל מטהרין עצמן" פועל דין ציבור. ועיין.

ושוב י"ל באו"א קצת מהנזכר גבי מ"ש הרמב"ם "ועולין לרגל" (דע"י שיש כאן אסיפה למקום אחד הוּו ציבור כו'), כי עתה י"ל שכוונת הרמב"ם ב"ועולין לרגל" היא רק לבאר סיבת הטהרה, שהיא בשביל עלי' לרגל, אבל אין דין חבר תלוי באסיפה בפועל. ועפ"ז י"ל עוד יותר רבותא, דלהרמב"ם הדין דכל ישראל חברים חל על כל ישראל בכ"מ שהם – גם אלו הפטורים מעלי' לרגל<sup>28</sup>, דכיון שהציבור מטהר עצמו, חל

אסיפה הוא" (ל' רש"י חגיגה שם), וכמפורש ברש"י (נדה לד, רע"א) "בכל זמן שישראל נאספים למקום אחד קרי להו חברים", והיינו לאו דוקא האסיפה בירושלים<sup>27</sup>. ובהסברת הדבר נראה, דכאשר "ישראל נאספים למקום אחד" ליכא גדר דמציאות היחיד בפני עצמו, ויש כאן רק המציאות דציבור אחד, ובזמן זה אין דנים כל יחיד ויחיד בפ"ע, אלא דנים את הציבור כולו כאחד (וודין) היחיד נגרר אחרי הציבור). דזהו הפירוש ש"הכתוב עשאן כולן חברים", היינו דכאשר כל ישראל נאספים יחד, חל על הציבור כולו כאחד הגדר דחבר, שהציבור דישראל הם בגדר "חברים".

ומעתה זהו שכתב הרמב"ם "טומאת עם הארץ ברגל כטהרה היא חשובה, שכל ישראל חברים הן ברגלים", דחל על הציבור ("כל ישראל") גדר דחבר.

ושוב יש לומר דלזה נתכוון הרמב"ם גם בדבריו "מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל", דאין כוונתו בזה לומר שכל יחיד ויחיד בודאי טיהר עצמו מטומאתו מכל וכל, רק עיקר כוונתו לומר "שהכל – הציבור כולו – מטהרין עצמן" [וזהו ששינה מלשונו לעיל גבי דין נאמנות ע"ה על התרומה בשעת הגיתות והבדים – "מפני שכל העם מטהרין עצמן וכליהן", וכתב "שהכל", דהתם כוונתו שכל העם, כל יחיד ויחיד מטהר עצמו וכליו, משא"כ כאן]; וטהרה

---

שכל ישראל מחוברים יחד כאיש אחד" [אלא שהוא מפרש ש"מפאת ענין החיבור עצמו מחוברים כאיש אחד ברגל לכן גם ע"ה מקבלים אז ענין החבירות מן החברים ע"י חיבורם עמהם". ע"ש. וראה עוד בזה לקמן בפנים].

27 ולכאורה עפ"ז הדין דכל ישראל חברים אינו רק ברגל אלא "בכל זמן שישראל נאספים למקום אחד". וראה לקמן בסוף דברינו עוד בענין זה.

---

28 ודלא כצפ"ע הנ"ל נזירות פ"ב הי"ט. ע"ש. וראה גם שו"ת צפ"ע נ"ו ווארשא סקל"ח אות ד.

על הציבור כולו דין "חבר".

שלפנ"ז לא איירי בירושלים דוקא, הו"ל לפרש "ירושלים", אף שי"ל שלא הוזקק לפרש כיון שכ' "ועולין לרגל" – כי להרמב"ם דין זה אינו רק בירושלים<sup>29</sup>.

ושוב יתורץ שפיר גם דיוק לשון הרמב"ם שלא הזכיר בפירוש שדין זה הוא רק בירושלים [כפשטות ל' המשנה "ובירושלים נאמנין על הקודש, ובשעת הרגל אף על התרומה", שקאי על ירושלים, משא"כ ברמב"ם שבהלכה

(29) וכ"כ בערוך השולחן העתיד סקכ"א (אות ג-ד). ועוד.







## אדם לעמל יולד

**האם יש לשאוף שחייו יהיו במינימום של התאמצות, או שיהיו חיי עמל**

בעמדנו בערב חג הפסח, החג המציין את "לידת" וראשית עם ישראל מתעורר רעיון להתבוננות: מה ואיך צריך להיות אורח החיים של העם כדי שישגי, בדרך הטובה והמהירה ביותר, את התכלית והמטרה של קיומו ומציאותו.

הענין הוא רחב ורב-צדדי, אך נתעכב כאן רק על נקודה אחת: האם על העם לשאוף לכך שחייו יהיו במינימום של התאמצות ובמקסימום של נוחיות, או שיהיו חיי עמל ומקסימום של הישגים, חיים של עשייה רבה ותועלת רבה?

שאלה זו היא גם ביחס ליחיד, בחייו כיחיד.

למותר לציין שאין זו בעיה מופשטת, שכן בפתרון הבעיה כרוך הבסיס של קביעת דרך החיים של האדם, ואופן תגובתו על הנעשה אתו ומסביבו, אף בדברים שאינם תלויים בו ישירות, וכל-שכן בדברים התלויים בו באופן ישיר.

\*\*\*

## לקראת שבת

**הקב"ה רוצה שהאדם יהנה מן הטוב בשלימות לכן טבע האדם שמתענג כשמשיג את הדבר בעמל ויגיעה**

ממבט ראשון, ועל יסוד אמונתו ותורתנו, תורת חיים ותורת אמת, שהבורא והמנהיג של העולם, ושל "עולם קטן – זה האדם", הוא עצם הטוב, ושטבע הטוב להיטיב. הרי מתקבל, לכאורה, על הדעת ששיא השלימות הוא כאשר ישנו התענוג המירבי – תענוג אמיתי – בלי כל קושי ובלי עמל, אז בא לידי ביטוי "טבע הטוב להיטיב" במלוא המדה.

למרות זאת מורה לנו התורה, שהיא תורה-אור, ש"אדם לעמל יולד" אפילו אדם הראשון, עוד לפני חטא עץ הדעת, הוצב בגן-עדן על מנת "לעבדה ולשמרה".

ההסבר לדבר, המסביר גם את הסתירה המדומה, ניתן אף הוא בתורה:

אכן מפני שהקב"ה רוצה שהאדם יהנה מן הטוב בשלימות, וטבעו של אדם הוא שיש לו תענוג אמיתי רק כאשר הוא נעשה "שותף" בפעילות והוא משיג את הדבר בעמל ויגיעה – אדרבה: כאשר

---

"עולם קטן – זה האדם": תנחומא פקודי ג. תקו"ז תס"ט (ק, ב).

עצם . . להיטיב: ראה עמק המלך שעשועי המלך רפ"א. שער היחוד והאמונה רפ"ד וראה ד"ה אתה אחד לאדמו"ר האמצעי (ברוקלין, תשכ"ה) ע"ד.

ש"אדם לעמל יולד": איוב ה, ז. וראה סנה' צב, ב. ד"ה אדם לעמל, תרפ"ט.

לעמל: ואף שלא ראה עמל בישראל שאין עבודתם בבחי' עמל כלל (לקו"ת בלק עב, א) הרי ביעקב צ"ל עמל ובכא"א וישנו בחי' יעקב (לקו"ת שם). ולהעיר מסד"ה והי' כי תבוא, תרס"ו.

לעמל: אולי אפ"ל שלכן גם בריאות האדם תלוי' בזה ש"יענה גופו ויגיע כל יום בבוקר כו" (רמב"ם הל' דעות פ"ד ה"ב), וראה ב"ר (פל"ט, ח) בשעה שהי' אברהם מהלך כו'.

"לעבדה ולשמרה": בראשית ב, טו ובראב"ע שם (אבל ראה שם בתיב"ע, וככה – תרל"ז פי"ח).

וטבעו של אדם: ועד שאדם רוצה בקב שלו מט' קבין של חבירו (ב"מ לח, א).

הוספה לאחר זמן:

לכאורה אפשר להקשות: הרי טבע זה שבאדם (שמתענג דוקא כשמשיג את הדבר בעמל ויגיעה) אינו מוכרח מצד עצמו, ורק לפי שכן הטביע (וברא) הקב"ה. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה: מכיון שהקב"ה הוא עצם הטוב, למה לא ברא את האדם באופן שיתענג גם כשמקבל מתנם חנם, ואז לא הי' צריך לעמל ויגיעה?

והביאור בזה: תכלית ושלימות הטוב הוא שהאדם יגיע לא רק לשלימות הכי אפשרית שבגדר הנבראים אלא שיעלה לדרגת דומה לבוראו (ולהעיר מב"ר פצ"ח, ג: מה הקב"ה בורא עולמות אף אביכם בורא עולמות) ולכן רצה הקב"ה שהאדם ישיג את עניינו לא מן המוכן, כ"א ע"י עשי' ועבודה, בכדי שיהי' [לא רק בשלימותו של "מקבל", שלימות של נברא, אלא גם] "משפיע" (מהווה), דומה לבורא. עד שע"י ייעשה (כלשון חז"ל שבת קיט, ב) "שותף להקב"ה במעשה בראשית", בכל הבריאה.

וזהו עצמו הטעם לטבע הנ"ל – מה שאין האדם מתענג כשמקבל מתנת חנם, ואדרבה מתבייש בזה, "נהמא דכיסופא" – כי תפקידו ושלימותו הוא שיהי' לא "מקבל" כ"א דומה, לבורא". (משיחת י"א ניסן תשל"ב).

"שותף": להעיר ממחז"ל (שבת קיט, ב): כל המתפלל כו' כאילו נעשה שותף להקב"ה במע"ב. וראה או"ת להה"מ בראשית ד"ה כל האומר ויכולו.

הוספה לאחר זמן:

אעפ"י שבגמ' שבת שם שם איתא שנעשה שותף ע"י אמירה בלבד (ולא ע"י עמל ויגיעה) – הרי אמרו שם כאילו נעשה, משא"כ ע"י יגיעה ועמל י"ל שנעשה שותף, ממש. וכאילו – אפשרי גם ע"י אמירה לבד שהרי גם במע"ב לא בעמל בראם הקב"ה כ"א בעשרה מאמרות (אלא שדיבור הקב"ה חשיב מעשה). [וראה אוה"ת בראשית כ"ג ע' 1012 סעיף ג' ואילך דמפרש מהי ואיך היא שותפות זו, ומש"כ שם "נעשה שותף להקב"ה ממש" – ממש קאי על הקב"ה ולא שותף ממש].

## לקראת שבת

כז

הוא מקבל מתנת חנם מהווה הדבר נחיתות בשבילו וזה נקרא "נהמא דכיסופא" (- לחם בזיון) – לפיכך שלימות התענוג היא כאשר הוא משיגו באמצעות עמל, וככל שגדול העמל – נעימים יותר פירות ההישגים.

\*\*\*

כך היא גם בלידת העם היהודי. הסדר ביציאת מצרים היה, כפי שאמר הקב"ה למשה רבינו: "בהוציאך את העם ממצרים – תעבדון את האלקים על ההר הזה" (-הר סיני). למרות שיציאת מצרים היתה מתנה מן השמים, באופן של נסים גלויים ונפלאים ביותר, היתה קשורה מלכתחילה בעבודת-עבד של "תעבדון את האלקים", זו היא זכותו של העם, והשתתפותו שלו בענין זה של "בהוציאך את העם ממצרים".

\*\*\*

וכשם שהדבר ביחס לכלל ישראל, כך הוא גם ביחס לכל יחיד, שאיפתו של כל יחיד צריכה להיות שיעשה ויפעל וישגי, ולא בעשי' סתם כי אם בעמל, אשר תורת האמת קוראת לו "עמל". רק אז הוא מתעלה מדרגת "אדם – עפר מן האדמה" לדרגת "אדם – אדמה לעליון", כביכול.

\*\*\*

**כל חיי האדם, מן הלידה, וחיי עם ישראל, הם באופן של נסים תמידיים**

גם לידתו וחיייו של היחיד קשורים בנסים. אף כשנראה שהכל הוא "בדרך הטבע", כבר אמרו חכמינו ז"ל: "אין בעל הנס מכיר בנסו", אין אדם יודע כשהתרחש אתו נס. לפיכך מודים אנו לה' שלש פעמים ביום: "על נסיך שבכל יום עמנו".

וכפי שאומר דוד נעים זמירות ישראל (ומלך ישראל) בשמו של כל איש ישראל (ובשמו של

---

"נהמא דכיסופא": ראה ירוש' (ערלה פ"א ה"ג): דאכיל מן חברי' בהית (בוש) מסתכל בי' (וראה לקו"ת צו ו, ד). להעיר ממ"מ להב"י בראשית מהדו"ק אור ליה"ש יד לטבת.

"בהוציאך . . הזה": שמות ג, יב.

תעבדון: להעיר מתו"א משפטים (עו, א): יעבוד הוא לשון כו'.

שיציאת מצרים . . מתנה: ראה ד"ה חודש הזה, הש"ת סופ"ח (ושם שכן תהי' הגאולה העתידה).

היא זכותו: שמו"ר (פ"ג, ד) הובא בפרש"י עה"ת שם.

"אדם . . האדמה": בראשית (ב, ז).

"אדם – אדמה לעליון": עשרה מאמרות מ' אם כל חי ח"ב סל"ג. של"ה (כ, ב ועיי"ש שא, ב).

"אין . . בניסו": ראה נדה לא, א. ובזח"ג (ר, סע"ב) בכל יומא.

כלל ישראל): ממעי אמי אתה גוזי (מסביר המדרש, שכנסת ישראל מתכוות (גם) לומר: "שהוצאתני בשלום והוצאתני מיד מצרים"). . . כמופת הייתי לרבים (מדרש: "כמה נסים עשית לי"). . . אבוא כך היא גם בלידת העם היהודי. הסדר ביציאת מצרים היה, כפי שאמר הקב"ה למשה רבינו: "בהוציאך את העם ממצרים – תעבדון את האלקים על ההר הזה" (-הר סיני). למרות שיציאת מצרים היתה מתנה מן השמים, באופן של נסים גלויים ונפלאים ביותר, היתה קשורה מלכתחילה בעבודת-עבד של "תעבדון את האלקים", זו היא זכותו של העם, והשתתפותו שלו בענין זה של "בהוציאך את העם ממצרים".

\*\*\*

וכשם שהדבר ביחס לכלל ישראל, כך הוא גם ביחס לכל יחיד, שאיפתו של כל יחיד צריכה להיות שיעשה ויפעל וישג, ולא בעשי' סתם כי אם בעמל, אשר תורת האמת קוראת לו "עמל". רק אז הוא מתעלה מדרגת "אדם – עפר מן האדמה" לדרגת "אדם – אדמה לעליון", כביכול.

\*\*\*

### כל חיי האדם, מן הלידה, וחיי עם ישראל, הם באופן של נסים תמידיים

גם לידתו וחיייו של היחיד קשורים בנסים. אף כשנראה שהכל הוא "בדרך הטבע", כבר אמרו חכמינו ז"ל: "אין בעל הנס מכיר בנסו", אין אדם יודע כשהתרחש אתו נס. לפיכך מודים אנו לה' שלש פעמים ביום: "על נסיך שבכל יום עמנו".

וכפי שאומר דוד נעים זמירות ישראל (ומלך ישראל) בשמו של כל איש ישראל (ובשמו של כלל ישראל): ממעי אמי אתה גוזי (מסביר המדרש, שכנסת ישראל מתכוות (גם) לומר: "שהוצאתני בשלום והוצאתני מיד מצרים"). . . כמופת הייתי לרבים (מדרש: "כמה נסים עשית לי"). . . אבוא בגבורות (בשנות הגבורות). . . ועד הנה אגיד נפלאותיך (מדרש: "בכל עת וזמן ורגע"). . . תחייני (מדרש: "מן הגלות").

כלומר, כל חיי האדם, מן הלידה, וחיי עם ישראל, הם באופן של נסים תמידיים, למרות שלא תמיד הם נראים בגלוי, עד לנס הגאולה האמיתית של הפרט ושל כלל עם ישראל,

---

(מלך . . . כלל: כי "הנשיא הוא הכל" (רש"י חוקת כא, כא). וברמב"ם (מלכים פ"ג, ה"ו) שלבו הוא לב כל קהל ישראל. ובשו"ת הרשב"א (ח"א סקמ"ח): המלך כציבור שהציבור וכל ישראל תלויין בו. ובאגה"ק רסכ"ט שמצוות התלויות במלך "הוא מוציא כל ישראל כי הוא כללות כולם כו" – והרי במצוות אלו ישנם התלויים בחכמתו, בינתו כו' ועד במעשה שלו. וס"ת שיוצאת ונכנסת עמו (סנה' כא, ב) – ה"ז פרט מצוה שבגופו.

מסעי . . . תחייני: תהלים עא ו-כ.

(מדרש: תהלים (באבער – ע"פ כת"י) שם.

ועל-ידי מעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות – בחיי יום יום של היחיד ושל הכלל בהתאם לציווי הקב"ה – מושגת תכלית השלמות של העולם כולו,

הגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו בקרוב ממש, כשיקויים:

"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

בברכת חג הפסח כשר ושמח

(תרגום מאגרות קודש חכ"ז אגרת י'שע)




---

הגאולה . . של הפרט . . כלל: ששייכים זל"ז וכתורת הבעש"ט (תולדות יעקב יוסף ריש דברים).

מעשינו . . הגלות . . תכלית השלימות: ראה תניא רפל"ז. לקוטי לוי יצחק בהערות לשם.

השלימות של העולם כולו . . על ידי משיח: ישעי' יא, ו-ט. וראה עבודת הקודש ח"ב פל"ג מש"כ בדברי הרמב"ם בזה (מלכים רפי"ב). ד"ה כי פדה (אוה"ת בראשית סח"ג).

"כימי . . נפלאות": מיכה (ז, טו). באוה"ת שם.



## השגחה פרטית על נברא ויצור פעוט

זה עתה שוחחנו בענין ההשגחה הפרטית, ומבלי משים קטפת עלה, מוללת אותו בידך, שיחקת אתו, קרעת אותו לגזרים ופזרת אותו במקומות שונים. כיצד יכולים להיות שווה-נפש כל כך לגבי בריאתו של הקב"ה? את העלה ברא הקב"ה לשם כוונה מסויימת ויש בו חיות אלקית, יש לו גוף וחיות, ובמה ה"אני" של העלה קטן יותר מה"אני" שלך?!

### ענין ההשגחה הפרטית כפי שהבעל-שם-טוב מסביר

ידוע היטב לכל אחד ענין ההשגחה הפרטית כפי שהבעל-שם-טוב מבאר, שאפילו על קש ועלה שלכת המתגלגל בחוצות - קיים דין ומשפט כמה פעמים עליו להתגלגל והיכן ובאיזה מקומות עליו להימצא.

הבעל-שם-טוב נ"ע אומר שהקב"ה מסבב סיבות מסיבות שונות כדי לקיים השגחה פרטית על נברא ויצור פעוט, שכדי שעלה המתגלגל באיזו חצר אחורית מלפני שנה, או קש שלפני כמה שנים כיסו בו את הגג בעיירה נידחת - יועברו ממקום למקום - פורצת, בעצם יום חם שטוף שמש, רוח סערה ההופכת שמים וארץ, ואז מתבצעת ההשגחה הפרטית בעלה השלכת ובפיסת הקש.

הבעש"ט נ"ע לומד תורה שבכתב במשך עשר שנה אצל אחי' השילוני - כך כותב! הבעל-שם-טוב נ"ע לתלמידו הקדוש בעל ה"תולדות" (במכתבו מיום ג' מקץ, כ"ח כסלו, תקי"ז, ממזיבוז) . .

1) נדפס בספר "גנוי נסתרות" ירושלים תרפ"ד, בחלק "אור ישראל" מכתב כח. [נדפס גם ב"התמים" חוברת ד' ע' יח (קעד, ב)].

## לקראת שבת

לא

גם אדם פשוט שבפשוטים מבין מה משמעות לימוד תורה שבכתב במשך עשר שנים אצל אחי' השילוני.

בסדר מקבלי התורה איש מפי איש - כמבואר בהקדמת הרמב"ם - אחי' השילוני הוא הדור השביעי: משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לפנחס ופנחס לעלי ועלי לשמואל ושמואל לדוד ודוד לאחי'. אחי' השילוני ראה את עמרם - אומרת הגמרא (בבא בתרא קכא, ב) - הוא היה מיוצאי מצרים, נכח בשעת קריעת ים סוף, היה בשעת מתן תורה והיה מבית דינו של דוד מלך ישראל.

### ההשגחה הפרטית היא גם על היצור הזעיר ביותר

הבעש"ט נ"ע מסביר שלכל אחד מן הנבראים מקום מיוחד למעלה. לכל נברא ויצור - מקום מיוחד בהתאם למהותו. אינו דומה דומם לצומח, צומח לחי וחי ל"מדבר", וב"מדבר" גופא - ישראל הם עם קרובו. אך ההשגחה הפרטית היא גם על היצור הזעיר ביותר. והוא מסיים, שאת ההשגחה הפרטית שעל עם קרובו יתברך אי אפשר לתאר. והדברים קל וחומר, ומה דבר קטן כזה, אם העלה הנתלש או הקש יהי' במקום זה או יטולטל למקום אחר הוא בהשגחה פרטית, מכל שכן במה שנוגע ליהודי, שהוא בהשגחה פרטית, שאי אפשר להבין.

בכל דבר, גם הפעוט ביותר, שבעינינו הנבראים אינו נקרא בשם, ואין אנו מתחשבים בו כלל - ישנה כוונה אלקית, רצון אלקי, וההשגחה העליונה מסבבת כמה סיבות, כיצד ואיך לבצע את הכוונה העליונה.

ראה אלקות! כל ניד וניע של שבולת היה כלול במחשבה הקדומה של פרצוף אדם

### קדמון

קיץ תרנ"ו (בנאות-דשא באליווקא הסמוכה לליובאוויטש), בלכתי עם אבי [הרה"ק מוהרש"ב מליובאוויטש נ"ע] לטייל בשדה, התבואה כמעט והבשילה, רוח נעימה נשבה והשבליים התנענעו אנה ואנה - אומר לי אבי: ראה אלקות! כל ניד וניע של שבולת היה כלול במחשבה הקדומה של פרצוף אדם קדמון<sup>2</sup>, במושג של צופה ומביט עד סוף כל הדורות, וההשגחה העליונה מבצעת זאת בגלל כוונה אלקית.

תוך כדי טיולנו, נכנסנו ליער ובהיותי שקוע במה ששמעתי אודות השגחה פרטית ונרגש מרצינות ההסברה, קטפתי עלה, אחזתי קצת ביד, ומבלי משים קרעתי מזמן לזמן את העלה לכמה חלקים, ופיזרתם לרוח.

2 ענינו ידוע ללומדי חסידות [התואר "אדם קדמון" מורה על בחינת רצון ומחשבה הקדומה על כל העולמות שעלה במחשבתו ית'. והוא כתר הכללי של כל ההשתלשלות. המו"ל].

כשאדם ער הוא רואה אלקות ואילו כשהוא ישן אינו רואה אלקות האר"י הקדוש - פונה אבי אלי - אומר, שלבד זאת שכל עלה של אילן הנו בריה בעלת חיות אלקית, שהשי"ת ברא לתועלת מסויימת בכוונת הבריאה - יש גם בכל עלה ניצוץ של נשמה היורדת לעולם לשם תיקון.

ראה עד כמה "אדם מועד לעולם בין ער ובין ישן" (בבא קמא ג, ב). ההבדל בין ער לישן הוא בכוחות הפנימיים של שכל ומדות. הכוחות החיצוניים ישנם גם באדם ישן, ורק הכוחות הפנימיים מטושטשים בשעת השינה, ובגלל כך רואים בחלומות שני דברים הפכיים. בכוח הראיה ניכר אם האדם ער או ישן, אדם ישן אינו רואה ואילו אדם ער - רואה.

ההבדל בין ער וישן מתגלה בכוח הראיה. כשאדם ער הוא רואה אלקות ואילו כשהוא ישן אינו רואה אלקות.

### ובמה ה"אני" של העלה קטן יותר מה"אני" שלך?!

ברם, אדם מועד לעולם בין ער ובין ישן. זה עתה שוחחנו בענין ההשגחה הפרטית, ומבלי משים קטפת עלה, מוללת אותו בידך, שיחקת אתו, קרעת אותו לגזרים ופזרת אותו במקומות שונים.

כיצד יכולים להיות שווה-נפש כל כך לגבי בריאתו של הקב"ה? את העלה ברא הקב"ה לשם כוונה מסויימת ויש בו חיות אלקית, יש לו גוף וחיות, ובמה ה"אני" של העלה קטן יותר מה"אני" שלך?!

אכן, ההבדל הוא גדול, העלה הוא צומח ואתה - "מדבר", ובין צומח למדבר קיים הבדל רב. ברם, יש הרי לזכור תמיד את התפקיד ואת הכוונה האלקית שבכל דבר, התפקיד המוטל על הצומח לבצע בעולם והתפקיד המוטל על המדבר לבצע.

אבי הקדיש את הדיבור לביאור המאמר (סנהדרין לח, א) "יתוש קדמך", שקיים יתרון בדומם-צומח-חי לגבי ה"מדבר", בכך שהדומם-צומח-חי שומרים את תפקידם, כל אחד מהם ממלא ומבצע את הכוונה העליונה.

במשך כמה ימים בשעת הטיולים דיבר אבי בנושא זה...

(תרגום מלקוטי דיבורים ח"א עמ' פד ואילך)

