

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שבו
ערש"ק פרשת מטות ה'תשע"א

האם היו בני גד גיבורים לכו"ע

"מקל" ו"שקל" - בין המצרים ובפרשתנו

גדר 'כל שהוא' בפגימת אבני מקדש ומזבח

ירידת הנשמה כדאית לעשות טובה ליהודי



פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים 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, ושגיאות מי יבין.

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

* * *

כבר נודעה בשערים, ספר 'הל' בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים" בו לוקטו חידושי וביאוריו של רבינו בהלכות בית הבחירה להרמב"ם.

ומרגלא 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 כבנין הבית ברוחניות.

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 יוכלין הן לעשות? הניח להם עד שיעלו מן הגולה ואח"כ אני הולך ואומר להם. א"ל הקב"ה ליחזקאל ובשביל שבני נתוניו 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".

אשר לכן, הבאנו בקובץ זה ענין אחד מתוך ספר הנ"ל, והוא פלפול בגדר כל שהוא בפגימת אבני מקדש והמזבח.

ובימים אלו המסוגלים לגאולה, כמבואר בסה"ק, נישא כפינו אל שמים ונתחנן "בנה ביתך כבתחילה וכוונן מקדשך על מכונו" ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים" אכ"ר.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

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

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[עי"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב יוסף גליצנשטיין,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 60840
טלפון: 03-738-3734
הפצה: 03-960-4832
United States
1469 President st.
Brooklyn, NY 11213
oh@chasidus.net
718-534-8673

נדפס באדיבות

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

תוכן העניינים

ז **מקרא אני דורש**

ואנחנו נחליץ חושים:
גבורתם של בני גד

יקשה מדוע כאן פי' רש"י בפשטות שבני גד גיבורים היו, בעוד שבכ"מ הביא רש"י ב' דיעות בזה ולא הכריע, ויקדים כלל בפירוש רש"י עה"ת מתי מביא הוא רק פירוש אחד מתוך ב' פירושים, ועפ"ז יתרץ הקושיא הנ"ל

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 391 ואילך)

יב **פנינים**

עיונים וביאורים קצרים

יג **יינה של תורה**

"שקד" ו"מקל" בבין-המצרים ובפרשתנו

ביאור בהרמז אודות בין המצרים בפסוק "מקל שקד אני רואה" – השייכות ד"שקד" ו"מקל" דוקא לענין בין המצרים; ביאור נפלא בשייכות ענין זה לתוכן פר' מטות

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ג עמ' 194 ואילך)

יז **פנינים**

דרוש ואגדה

יח **חידושי סוגיות**

בגדר כל שהוא בפגימת אבני מזבח ומקדש

יחלק בדברי הרמב"ם בין דין אבן שנפגמה קודם שנבנית במזבח לבין אחר שנבנית; יחקור בגדר דין כל שהוא בפגימה, אי הוי שיעור חיובי דמדה הכי קטנה או היינו דליכא בזה שום שיעור, עפ"ז יבאר כפתור ופרח החילוק הנ"ל

(ע"פ "הל' בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים" סימן ה)

כה **תורת חיים**

מכתבי קודש אודות גודל הענין לאהוב את כל אחד מישראל כגופו ממש, ולהשתדל בעשיית טובות איש לרעהו

כח **דרכי החסידות**

מכתב קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"ף מליובאוויטש אודות גודל ההכרח בלימוד תורת החסידות



ואנחנו נחלץ חושים: גבורתם של בני גד

יקשה מדוע כאן פי' רש"י בפשטות שבני גד גיבורים היו, בעוד שבכ"מ הביא רש"י ב' דיעות כזה ולא הכריע, ויקדים כלל בפירושו רש"י עה"ת מתי מביא הוא רק פירוש אחד מתוך ב' פירושים, ועפ"ז יתרץ הקושיא הנ"ל

בפרשה דבני גד ובני ראובן, מספר הכתוב על אמירתם למשה (פרשתנו לב, יז-יח): "ואנחנו נחלץ חושים לפני בני ישראל עד אשר אם הביאונם אל מקומם . . לא נשוב אל בתינו עד התנחל בני ישראל איש נחלתו".

ומפרש רש"י, שבני גד ובני ראובן הסכימו (לא רק ללכת להילחם ביחד עם אחיהם, אלא) להיות **בראש המלחמה**:

"לפני בני ישראל – בראשי גייסות, מתוך שגבורים היו, שכן נאמר בגד' וטרף זרוע אף קדקד'. ואף משה חזר ופירש להם ב'אלה הדברים': 'ואצו אתכם בעת ההיא וגו' חלוצים תעברו לפני אחיכם בני ישראל כל בני חיל'".

והנה, כאן נקט רש"י בפשיטות שבני גד "גבורים היו" – יותר מכל השבטים – ולכן הלכו "בראשי גייסות"; אך בפ' וזאת הברכה (לג, יח) נקט רש"י שהיו מן החלשים שבשבטים, וז"ל:

"אלו חמשה שבטים שבירך (משה) באחרונה: זבולון, גד, דן ונפתלי ואשר – כפל שמותיהם לחזקם ולהגבירם, לפי שהיו חלשים שבכל השבטים. הם הם שהוליך יוסף לפני פרעה, שנאמר 'ומקצה אחיו לקח חמשה אנשים' – לפי שנראים חלשים ולא ישים אותם לו שרי מלחמתו".

ולכאורה, סתרי דברי רש"י אהדדי;

ובמשכיל לדוד (פ' ברכה שם) תירץ: "דאין הכי נמי דחלשים הוו, ומברכתו של משה שכפל שמותם נתחזקו ונעשו גבורים טפי".

אך לכאורה תירוץ זה אינו מספיק: אם החיזוק של בני גד הוא רק "מברכתו של משה" (שנאמרה רק בפ' וזאת הברכה, "לפני מותו") - כיצד לומד רש"י ש"גבורים היו" כבר בפרשה כאן, המדברת על זמן מוקדם יותר (לפני ברכת משה)?!

[ולהעיר, שאף ש'ואנחנו נחלץ חושים לפני בני ישראל' נאמר גם על ידי בני ראובן – הרי העיקר בנידון דידן הם דוקא בני גד (שדוקא בהם נאמר הכתוב 'וטרף זרוע אף קדקד' שמביא רש"י כאן) ובני ראובן היו טפלים להם. כפי שמוכח גם מהסדר בכתוב בפרשתנו, שמקדים (כמה וכמה פעמים) את בני גד לבני ראובן (אף שראובן גדול מגד, ובכ"מ הוא קודם לו); וראה גם לשון רש"י בס' יהושע (ו, ט): "בני ראובן ובני גד היו עוברים לפניהם, לפי שהיו בני גד גבורים ומכים בזרוע כו"'].]

ב. והנה, ידועה שיטת הרא"ם בכגון דא, שאין לדקדק אם רש"י מביא במקום אחד דרשה אחת ובמקום שני דרשה אחרת, כי כן דרכו. וכמו שכתב בתחילת פירושו לרש"י על התורה – שמביא שם שני דיבורים ברש"י הנראים כסותרים זל"ז: "ושמא יש לומר שהן אגדות חלוקות, והרב הביא את שתיהן. כמו שהביא בפרשת יתרו היא דמכילתא .. ובפרשת בעלותך היא דספרי .. שהן אגדות חלוקות למעייין במ היטב .. אגדות חלוקות בהכרח". וכן פירש הרא"ם בכמה וכמה מקומות. אך צ"ע האמנם אפשר לפרש בפירוש רש"י על התורה, שענינו הוא "פשוטו של מקרא", שרש"י יסתור את עצמו ממקום אחד לשני; והרי הדבר אינו מתקבל כלל בשכלו של "בן חמש למקרא", שהוא הלומד חומש עם פרש"י, לומר שכתוב אחד סותר לשני!...

וראה נחלת יעקב שם (ועוד מפרשים) שהשיג על הרא"ם, וכתב: "זמה שכתב הרא"ם דאגדות חלוקות הם וכן דרכו של רש"י להביא אגדות חלוקות – אין נראה לי כלל". ויישב הדברים שלא יסתרו זא"ז.

ובס' מעשי ה' (לר' אליעזר הרופא אשכנזי – מעשי בראשית פ"א) האריך בזה, וז"ל:

"ובאמת לא יקבל דעת המשכיל שרש"י ז"ל, שכל מגמתו הוא לפרש את התורה ולהראות את יפיה, היות כל דבריה נכונים למבין וישרים למוצאי דעת, שיפרש את התורה במקום אחד כפי אגדה אחת ובמקום אחר יפרש כפי אגדה סותרת הראשונה, שבאופן זה יהיו גם הכתובים חלוקים; ובמקום שרש"י ז"ל אומר להועילנו בישוב הכתובים – אדרבה, יחליט היותם חלוקים זה על זה?!

לקראת שבת

ט

וזה רחוק מן השכל ואין דעת המשכיל סובלתו".

ג. אמנם כד דייקת בנידון דידן, הרי רש"י עצמו כבר הראה מקום לשני הדרכים (אם גז מהחזקים או מהחלשים) – והוא בפירושו לפ' ויגש (מז, ב):

"ומקצה אחיו – מן הפחותים שבהם לגבורה, שאין נראים גבורים, שאם יראה אותם (פרעה) גבורים יעשה אותם אנשי מלחמתו. ואלו הם: ראובן, שמעון, לוי, יששכר ובנימין, אותם שלא כפל משה שמותם כשבירכם; אבל שמות הגבורים כפל: וזאת ליהודה ויאמר שמע ה' קול יהודה, ולגד אמר ברוך מרחיב גד, ולנפתלי אמר נפתלי, ולדן אמר דן. וכן לזבולון וכן לאשר.

זהו לשון בראשית רבה . . אבל בגמרא בבבלי שלנו מצינו שאותם שכפל משה שמותם הם החלשים ואותן הביא לפני פרעה".

הרי שרש"י עצמו אומר שיש שתי שיטות בפירוש הכתובים – לפי שיטה אחת היה גז מן החזקים (ולכן נכפל שמו בברכת משה), ולפי שיטה שניה היה מן החלשים (וזהו הטעם להכפלת שמו).

אמנם עדיין צ"ב – דאם בפירושו לפ' ויגש לא הכריע רש"י בדבר ולכן הביא את שתי השיטות גם יחד, למה בפרשתנו הביא רק השיטה שגז מן הגבורים? ולאידך: למה בפ' וזאת הברכה הביא רק השיטה שגז מן החלשים?

ד. וי"ל בזה – והוא "כלל" גדול בלימוד פירוש רש"י עה"ת:

כאשר מוצאים שבפסוק אחד מפרש רש"י בשני דרכים (ואינו מכריע ביניהם), ולאחר מכן בפסוק שני נוקט רש"י רק בא' הדרכים – ואינו מזכיר כלל את חבירו – יכולים להיות לזה טעמים הפוכים:

ברובא דרובא – הטעם שרש"י מזכיר בפסוק השני רק דרך א' ואינו מזכיר דרך ב', הוא משום שלפי דרך ב' מובן הפסוק השני בפשטות, ואין צורך בתוספת הסברה (ולכן אין רש"י צריך להזכירו כלל); ודוקא לפי הדרך הא' יש קושי מסויים, שלכן נדרש רש"י להסביר ולהטעים [ראה דוגמא לזה – בביאור פרש"י ויחי נ, יג והתאמתו לפרש"י וישב לו, לה – במדור זה, בגליון שי"ל לש"פ ויחי תשס"ח].

יש מצבים שבהם רש"י מזכיר בפסוק השני רק דרך א', משום שבאותו הפסוק דרך זו מתיישבת יותר. כלומר: בפסוק הראשון הביא רש"י את שני הדרכים בגלל ששם מתאימים שניהם במדה שווה, ואילו בפסוק השני משמע יותר כדרך א' דוקא ולכן הביא רש"י שם רק דרך זו. – אמנם אין הפשט שלפי הדרך הב' אי אפשר ליישב כלל את הפסוק השני (דאז לא היה מביא רש"י דרך זו בפירושו כלל, גם לא בפסוק הראשון, כי לא יתכן שתעלה סתירה בין שני כתובים, כנ"ל בארוכה); אלא, שהישוב של הדרך הב' בפסוק השני הוא פחות מרווח, כי הפסוק השני משמעו יותר כהדרך הא' (אף שאינו מוכרח).

ומעתה יש לבאר בנדו"ד – כטעם הב':

בפ' ויגש הביא רש"י את שתי השיטות בדבר גבורתו של גד, כי בפרשה שם אין הכרעה לא'

לקראת שבת

י

הפירושים (ויש להאריך בזה. ועוד חזון למועד בעז"ה), ולכן הביא את שתיהן;

אמנם בפרשתנו הביא רק את השיטה שגד היה מן החזקים – כי כן משמע יותר בפרשתנו (אף שאינו מוכרח, כדלקמן);

ולאידך: בפ' וזאת הברכה הביא רק את השיטה שגד היה מן החלשים – כי כן משמע יותר שם (אף שגם שם אינו מוכרח, כמובן).

ה. ובפרטיות:

גם לפי השיטה שגד היה מן החלשים אפשר ליישב את הכתובים בפרשתנו – שזה שבני גד אמרו "ואנחנו נחלץ חושים לפני בני ישראל" הוא מפני שהיו בטוחים בברכתו של יעקב, שברכם "גד גדוד יגודנו והוא יגוד עקב" (ויחי מט, יט), וכפירוש רש"י שם: "כל גדודיו ישובו על עקבם לנחלתם שלקחו בעבר הירדן ולא יפקד מהם איש" (וראה עד"ז פנים יפות פרשתנו לב, ב). ולכן לא הוצרך רש"י לפרש כאן את הכתוב לפי הדיעה שגד היה מן החלשים – כי מובן הוא מממה שלמדנו כבר בפ' ויחי.

ובפרט, שמתוך הפרשה מתבאר כי מינוי בני גד להיות "בראשי גייסות" לא היה ענין שנקבע מלכתחילה (מפני גבורתם), אלא בני גד הציעו זאת מטעם צדדי: כדי לשלול ולבטל בתכלית את טענת משה שהם יראים מפני גבורת יושבי ארץ כנען וכו', שלכן הציעו עצמם להיות בראש המלחמה, להדגיש שאינם יראים ואדרבה;

וכיון שכן, שפיר י"ל שזה שטענו "ואנחנו נחלץ חושים" לא היה מפני גבורה יתירה, אלא מפני שידעו (מכח ברכתו של יעקב) ש"לא יפקד מהם איש".

אמנם פירוש זה אינו כל כך פשוט, כי אף את"ל שבני גד עצמם לא פחדו (מפני היותם בטוחים בברכת יעקב) ולכן הציעו הצעה זו – הרי סוף סוף קשה לומר שמשה וכל בני ישראל יסמכו על הנס ויקבלו את דבריהם, שהם ילכו בראש המלחמה על אף היותם חלשים!

ולכן מעדיף רש"י בפרשתנו לפרש ש"גבורים היו" – ששיטה זו יותר מתאימה היא ב"פשוטו של מקרא" כאן.

ו. אך בפ' וזאת הברכה – נהפוך הוא:

אמנם, אפשר ליישב את הכתובים שם גם לפי השיטה שגד היה מן החזקים, ולומר שזה שכפל משה שמו (וכן שאר אלו שכפל שמותיהם) הוא בתור ביטוי לחשיבותו המיוחדת ולגבורתו (ראה גור אריה לפ' ויגש שם: "והכתוב בא להגיד כי הם גבורים ולכן כפל"). ובדברי דוד שם: "שזה עדות להם שהם כבר חזקים";

אך סוף סוף, כשלומדים בפשטות את ברכתו של משה להשבטים (וכשם הפרשה "וזאת הברכה"), מסתבר יותר לפרש שגם כפל השמות אינו מטעם צדדי – כדי להדגיש מעלתם וכו' – אלא גם הוא חלק מהברכה עצמה.

ולכן מעדיף רש"י שם את השיטה שגד היה מן החלשים, ו"כפל שמותיהם לחזקם ולהגבירם" – שאז נמצא שכפל שמו של גד ("ולגד אמר ברוך מרחיב גד") הוא עצמו ענין של ברכה, שעל ידי כפל זה נתברך בתוספת גבורה וכו'. וכן בכלם.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ירושת הארץ ע"י משה רבינו

ויתן להם משה לבני גד ולבני ראובן ולחצי שבט מנשה בן יוסף את ממלכת סיחון גו' עוג גו'.

(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 בחרו 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 בחרו מעצמן" אחוזה בעבר הירדן?

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"פ 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 הגאון בעל 'צפנת פענח' (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. כ"ד ספמ"ד. ועוד), ועפ"ז י"ל שלכן נתן משה לבני מנשה (ש"יוסף חשב 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 ח"כ ע' 210 ואילך)

אחד מחמש מאות בדיוק

בפרשתנו מסופר שהקב"ה ציוה למשה לחלק את המלקוח לשתיים, 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 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.

והוא דלא פירט כמה הי' אחד מחמשים, כי אחרי שכתב שלא הי' עודף כשחלקו לחמש מאות מובן מעצמו שגם בחמשים הי' כן].

(ע"פ לקו"ש ח"י"ג עמ' 110 ואילך)



"שקד" ו"מקל" בבין-המצרים ובפרשתנו

ביאור בהרמז אודות בין המצרים בפסוק "מקל שקד אני רואה" – השייכות ד"שקד" ו"מקל" דוקא לענין בין המצרים; ביאור נפלא בשייכות ענין זה לתוכן פר' מטות

א. ארז"ל (ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. הובא ברש"י ירמ"א, א, יב) שימי בין המצרים נרמזו במש"נ בנבואת ירמ"א (א, יא) (אודות חורבן בית ראשון וגלות בבל) "מקל שקד אני רואה" – "השקד הזה . . משעת חניטתו עד גמר בישולו עשרים ואחד יום כמנין ימים שבין שבעה עשר בתמוז שבו הובקעה העיר לתשעה באב שבו נשרף הבית".

בפשטות משמע, דזה שזמן גידול השקדים רומז לזמן בין המצרים, הוא רק מפני ששניהם שווים במספרם (כ"א). אבל ע"פ הידוע שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר, שיש גם קשר תוכני פנימי ביניהם.

ויש לבאר זה ע"פ דברי המשנה (מעשרות פ"א מ"ד) שיש שני מיני שקדים – שקדים מרים ושקדים מתוקים, דשקדים מרים הם מתוקים בקטנותם ונעשים מרים בגדלותם, ובשקדים מתוקים הוא להיפך, שבקטנותם הם מרים ואח"כ בגמר בישולם נעשים מתוקים.

ומבאר בזה הגאון הרגצ'ובי (צפע"נ עה"ת מטות ע' ש), שעיקר שם "שקדים" הוא על "הגדולים המתוקים" (ואלה שבקטנותם הם מתוקים נק' "לוזים"). ונמצא, שתכונת ה"שקד" (ופעולת כ"א ימי בישול שלו) היא – להפוך ממר למתוק.

וי"ל שמתעם זה נרמזו ימי בין המצרים ב"מקל שקד" – כי תוכן עבודת ימים אלו הוא לא רק

לקראת שבת

לבטל את הענין השליילי (ה"מרירות") שבהם, אלא עוד זאת (וע"ד לשון הרמב"ם (סוף הל' תעניות) בנוגע לימי הצומות לעת"ל) – להפכם ל"ימים טובים וימי ששון ושמחה", שתמורת "מרירותם", יהפכו הימים ל"מתוקים" ושמחים.

ב. עפ"ז יש לבאר עוד פרט בנבואה זו:

הרמז על ימי בין המצרים שב"מקל שקד" הוא מתכונת המהירות בגידול הפרי, וא"כ צריך תוספת ביאור: מדוע היתה הנבואה ב"מקל שקד" (שראה "מטה מאילן שגדילים בו שקדים" (מצו"ד עה"פ), היינו שהמקל עצמו הי' "בלא עלים ובלא פרחים" (רד"ק)), ולא הראה לו ענף שיש עליו שקדים כו'? וע"פ משנת"ל בתוכן ענין ה"שקד" יש לומר, שהטעם שראה מקל דוקא הוא משום שהרמז הנ"ל שבשקדים (הפיכת מר למתוק) שייך לענין המקל:

דהנה, מבואר בכ"מ בדרושי חסידות (בענין שני השמות שבהם נקראו ישראל – "שבטים" ו"מטות") ההפרש בין "שבט" ו"מטה", דבפשטות, "שבט" הוא ענף רך שיש בו עדיין לחלוחת מיניקת האילן (ועאכו"כ כשעדיין מחובר לאילן), משא"כ "מטה" הוא (שלאחר שנכרת מן האילן) כבר נתיבשה לחות יניקתו – אבל דוקא משו"ז הרי השבט נעשה קשה וחזק – מטה.

ובדרגות העבודה של האדם:

"שבט" מרמז על בני ישראל כשהם במצב של "חיבור למקורם", שבכללות הוא בזמן שביהמ"ק עומד על מכונו ובנ"י יושבים על אדמתם, ו"אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחות לפניך" – דאז נרגש בישראל החיבור למקורם; משא"כ "מטה" מורה על מצבם של בני"ג בלילות, שלא ניכר אז בגלוי חיבורם למקורם, ד"אותותינו לא ראינו" (שאינן ראיית אלקות וכו') ועד שיש העלמות והסתרים ומניעות ועיכובים על עבודתו ית'. אבל דוקא בעבודה זו מתגלה תוקפו של איש ישראל, שמתגבר על כל המניעות והעיכובים ולוחם עם המנגדים ומנצחם, עד שמגיע לשלימות העבודה, שמהפך את ה"מרירות" של הגלות ל"מתיקות" דגאולה.

ולפי"ז י"ל, שהרמז ב"מקל" שבנבואת ירמיה' הוא לה"תוקף" שבמקל (ע"ד "מטה") – כי כדי להפוך ממר למתוק (שזוהי תכונתם של שקדים כנ"ל) זקוקים לתוקפו של "מקל", כנ"ל.

ג. והנה ידועים דברי השל"ה (חלק תושב"כ ריש פרשתנו) ששלש הפרשיות מטות, מסעי ודברים "תמיד חלים בין המצרים כי הוא דבר בעתו" (ומבאר כמה פרטים בהשייכות דתוכן שלש פרשיות אלו לימי בין המצרים).

וע"פ הנ"ל יש כאן רמז גלוי לענין בין המצרים בשמה של הפרשה הראשונה (משלש פרשיות אלו) – שע"פ מנהג ישראל (שתורה הוא) נק' "מטות" (ע"ד "מקל (שקד)").

ויש לומר, שתוכן הנ"ל שב"מקל (שקד)" ו"מטה" – הכח והתוקף להפוך מצב בלתי רצוי לטוב – מרומז בפרטי פרשה זו (פרשת מטות), שיש בה שלשה ענינים: (א) פרשת נדרים, (ב) מלחמת מדין,

(ג) הסיפור דבני גד ובני ראובן.

נדרים: ידוע הביאור (לקר"ת (לרבינו הזקן) מטות פד, סע"ב ואילך) במאמרי חז"ל בענין הנדרים – שנראים כסותרים זל"ז, שבמקום אחד אמרו (אבות פ"ג מי"ג) "נדרים סייג לפרישות" (היינו, שנדרים הם דבר רצוי), ואילו בירושלמי (נדרים פ"ט ה"א) איתא "לא דייך מה שאסרה לך תורה אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים" (דמשמע להיפך) –

שמדובר בהם בשתי דרגות שונות בעבודת האדם: בתחילת העבודה צ"ל זהירות יתירה שענייני העולם לא יורידו את האדם להיות שקוע בגשמיות וחומריות, ולכן צ"ל הפרישות מענייני העולם, ו"נדרים סייג לפרישות"; אבל לאחרי שהאדם מתעלה בעבודתו, ומאיר בו אור הקדושה עד שביכולתו לברר ולזכך את גשמיות העולם ולהעלותה לקדושה, הרי אדרבה, עליו להתעסק בבירור וזיכוך העולם.

ומזה מובן, שפרשת נדרים מכוונת בעיקר לאדם שהוא בתחלת (ואמצע) עבודתו שלכן זקוק לפרישות מן העולם.

אבל, תכליתם של הנדרים גופא היא – הפרת הנדר (ע"י האב והבעל), וכן התרת הנדר (ע"י החכם). והיינו, שהאב והבעל והחכם בכחם לפעול, שגם אדם כזה, שמצד עצמו, ומצבו – זקוק הוא לנדרים (להפרישו מענייני העולם), ויכול להעלות את ענייני העולם לקדושה (והיינו מה שהם מבטלים את הנדר ומהפכים את האיסור ל'היתר').

וזהו השייכות בין פרשת נדרים ל"מטות" – כי תכליתם של נדרים, הפרתם, הוא ע"י נתינת ופעולת התוקף ("מטה") להפוך ב"מהירות" את חושך העולם לאור הקדושה.

מלחמת מדין: עיקר האריכות בפרשתנו אינה ע"ד המלחמה ונצחונם של בני"י, אלא ע"ד השלל והמלקוח של מדין (לא, ט ואילך), טהרתן והכשרתן של כלי מדין (שם, יטכד ובפס"ז), וכן חלוקת השלל ותרומת המכס לה' ממנו (שם, כה ואילך).

והיינו, כי תכלית שלימות (העבודה ב)מלחמת מדין היא לא רק ביטול (קליפת) מדין, אלא הפיכת המר למתוק, לטהר ולהעלות את השלל של מדין לקדושה, עד שחלקו הורם להיות "תרומת ה'" (שם, כח-כט).

בני גד ובני ראובן: חששו של משה הי' – "האחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה" (לב, ו), היינו שאינם רוצים להלחם עם כנען. וכן הוא ברוחניות, שהטעם שבני גד ובני ראובן רצו להשאר בעבר הירדן, "ארץ מקנה", הוא מפני שבחרו להיות רועי צאן, עסק המאפשרם להיות במצב של התבודדות (בשדה, הרחק מטרדות ושאון העיר) כדי שיוכלו להיות בדביקות תמיידית בהקב"ה כו'. דהיינו, פרישה מענייני העולם. וזהו טענת משה רבינו בתשובתו להם "האחיכם יבואו למלחמה וגו'" – ר"ל שעיקר העבודה היא שהאדם יבא וילחם בחומריות העולם, כדי לבררה ולזככה כו', ולכן התנה עמהם, "אם תעשון את הדבר הזה אם תחלצו לפני ה' למלחמה . . . (עד ש)נכבשה הארץ

לפני ה'" (לב, כ-כב).

ובזה הוא גם סיום הפרשה – הסיפור אודות בנין ערי סיחון ועוג על ידי בני גד ובני ראובן (לב, לד ואילך), ובאופן של "מוסבות שם", שערים אלו היו שייכות לע"ז, "ובני ראובן הסבו את שמם לשמות אחרים" (רש"י) – אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למתקא.

ולכן קורין פ' זו בבין המצרים – להורות, שתכלית ענינם של ימים אלה היא להפכם ממרירו למתקא, שיהפכו ל"ימים טובים וימי ששון ושמחה", בגאולה העתידה לבוא, במהרה בימינו ממש.



פנינים

דרוש ואגדה

התוקף שבקדושה והחלישות שבקליפה

נובח הלך וילכוד גו' ויקרא לה נובח בשמו לה אינו מפיק ה"א כו' לפיכך היא רפה כו' ותמהני מה ידרוש בשתי תיבות הדומות לה, ויאמר לה בועז, לבנות לה בית (לכ, מכ ובפירש"י)

יש לבאר זה ע"ד הרמז:

בשלושת הפעמים בהם תיבת "לה" אינה מפיקה ה"א, מדובר על דברים השייכים לקליפה וסטרא אחרא. דהעיר שלכד נובח היתה מערי האמורי. ויאמר לה בועז" קאי על רות המואבי. ו"לבנות לה בית" הוא ל"חנופה וגסות הרוח שירדו לבלבל" (סנהדרין כד, א).

וזהו שתיבת "לה" במקומות אלו "רפה", כי למציאות הקליפה וסט"א אין תוקף וחוזק, ו"רפה" וחלשה היא. ורק בדברים השייכים לקדושה יש תוקף וקיום נצחי.

וע"ז תמה: בשלמא גבי נובח, הרי נשאה העיר בצד הקליפה והוא רק כבשה והכניעה, וממילא תיבת "לה" רפה, להראות החלישות שבקליפה.

אך רות המואבי הרי נתגיירה ונכללה בעם ישראל. וגם ה"חנופה וגסות הרוח שירדו לבלבל" נתהפכו לקדושה, וכביאור אדמו"ר הזקן (תורה אור יז, ב) על מארז"ל "במחשכים הושיבני כו' זה תלמודה של בבל" (סנהדרין סג) שהתורה ירדה למקום החושך ו"אפי" בשקר". ונמצא, דה"חנופה" שבבל נתהפך לקדושה בתלמודה של בבל.

ולכן "תמהני מה ידרוש בשתי תיבות הדומות לה", דממ"ל, הקליפה שברות ובלב נתבטלה לגמרי, ואינה מציאות "רפה" כ"א "לא" לגמרי. ובחינת הקדושה שבהם - מציאות חזקה היא, וא"כ, בתיבת "לה" שבהם הי' צ"ל ה"א דגושה, להראות על התוקף והחוזק שבקדושה.

(ע"פ לקו"ש ח"ח ע' 376 ואילך)

בין ארוסה לנשואה

ואם היו תהיה לאיש גו' זו ארוסה כו', אביה ובעלה מפירין נדרי' (י. י. רש"י)

בדיני הפרת נדרים ע"י הבעל, יש חילוק בין ארוסה לנשואה:

בנשואה - "אין הבעל מיפר בקודמין" (נדריים סו, טע"א), שאינו יכול להפר הנדרים שנדרה לפני הנישואין. משא"כ בארוסה ה"ה "מיפר בקודמין" (שם, טע"ב). ונמצא, שבענין זה, יש לבעל יותר כוח בארוסה, מבנשואה.

והטעם לזה, כי בארוסה אין הבעל מיפר לבדו, אלא "אביה ובעלה מפירין" ביחד, ומכיון שאצל האב, אין חילוק בין קודם האירוסין לאח"ז, הרי גם הבעל שמיפר עם האב, "מיפר בקודמין".

ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

בחינת 'נישואין' היא ההתאחדות כבורא ית' עד שאין לו לאדם אלא ה' אלוקיו, ואין לו לעצמו כלום.

ובחי' 'אירוסין' היא כאשר האדם אינו דבוק לגמרי להקב"ה, אך מצד שני ה"ה כבר בדרגת "דאסר לה אכולי עלמא" (קידושין ב, רע"ב), שניתק עצמו מעניני עוה"ז, ואין לו שייכות אליהם כלל.

והנה, כאשר האדם בבחי' 'נישואין' יכול הוא לחשוב שכבר דבוק הוא כבורא, ואין הוא צריך לעזר מלמעלה להתגבר על היצר ושאר נסיונותיו. משא"כ מי שבבחי' אירוסין, לא יגיע לטעות כזה, ותמיד יודע שצריך הוא להגיע לעזר הקב"ה, כדי להצליח בעבודת ה'.

וזהו שדווקא באירוסין יש יותר כוח בנישואין כנ"ל, כי כאשר האדם מקבל כוחות וסיוע מהקב"ה, ה"ה יכול לפעול ולהגיע למקומות כאלו, שמצ"ע לא הי' יכול להגיע לשם, כי מכיון שלפניו ית' אין שום מונע ח"ו, וה"ה בלי גבול, הנה גם האדם כשמקבל כוחות מלמעלה, אין לו הגבלות.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 612)

חידושי סוגיות

בגדר כל שהוא בפגימת אבני מזבח ומקדש

יחלק בדברי הרמב"ם בין דין אבן שנפגמה קודם שנבנית במזבח לבין אחר שנבנית; יחקור בגדר דין כל שהוא בפגימה, אי הוי שיעור חיובי דמדה הכי קטנה או היינו דליכא בזה שום שיעור, עפ"ז יבאר כפתור ופרח החילוק הנ"ל

להלן בארוכה).

א

והנה, בפשטות נקטינן דאף באבני היכל ועזרות שנפגמו שיעור פגימתן הוא "כדי שתחגור בה הצפורן", אף שלא נתפרש כן להדיא, כי לפום ריהטא סמיך אהא דהזכיר כבר שיעור זה לעיל בסמוך גבי אבן שנפגמה ופסולה לבנין הכבש והמזבח, ומה שנמנע הרמב"ם מלהזכיר שיעור זה בהלכה זו, הוא לפי שדבריו נאמרים בהמשך אחד להלכה שלפני, ולהכי לא ראה שום צורך לחזור ולכפול השיעור האמור בהאי ענינא.

איברא, דיש מהמפרשים (מים חיים (להפר"ח) על הרמב"ם כאן) שדקדקו בלשון הרמב"ם לומר דלא

יפלפל מהו שיעור פגימה באבני היכל ועזרות שלא נתפרש להדיא ברמב"ם ברמב"ם פרק ראשון מהלכות בית הבחירה הי"ד: "כל אבן שנפגמה כדי שתחגור בה הצפורן כסכין של שחיטה הרי זו פסולה לכבש ולמזבח שנאמר (תבוא כו, ו) אבנים שלימות תבנה את מזבח ה'". וסיים בהלכה זו: "וכן אבני היכל והעזרות שלימות היו". ובהלכה שלאח"ז (הלכה טו) כתב: אבני היכל ועזרות שנפגמו או שנגממו פסולין ואין להן פדיון כו' (ורק לאחר הלכה זו, חזר לעסוק עוד באבני מזבח, בדין אבן שנפגמה אחר שכבר נבנית במזבח, כמו שיובא ויתבאר

ביום לאבני מזבח קודם בנינו

והנה, אחר שהשמיענו הרמב"ם ב' ההלכות הנ"ל, ולאחרי שהזכיר גם הדין ד"אבן שנגע בה הברזל . . והבונה כו", חזר לכתוב עוד מהלכות פגימה דאבני מזבח בהלכה בפני עצמה (הט"ז): אבן שנפגמה או שנגע בה ברזל אחר שנבנית במזבח או בכבש אותה האבן פסולה והשאר כשירות.

וממאי דאף הכא לא הזכיר הרמב"ם שיעור פגימה כדי שתחגור כו', ומה גם שדין זה נכתב לאחרי שהפסיק בדין ד"אבני היכל ועזרות שנפגמו כו", אשר (להמפרשים הנ"ל) שיעור פגימה בהנהו אינו כדי שתחגור כו', משמע שגם באבן מזבח לאחר שנבנית במזבח כבר לא נאמר שיעור הפגימה דכדי שתחגור כו'.

ואע"פ שבפשטות ה' לפרש דכיון דשוב מייירי באבני מזבח, הרי השיעור בזה הוא השיעור שבהלכה הראשונה גבי אבני מזבח, "כל אבן שנפגמה כדי שתחגור כו' פסולה לכבש ולמזבח" – מיהו יש לחדש בטעם וסברא דחילוק יש בין האבנים העומדות לבנין המזבח לבין לאחרי שנבנו בו, כמשי"ת.

הנה, הפסול דפגימה ילפינן (כמ"ש הרמב"ם) מקרא ד"אבנים שלימות תבנה את מזבח ה'", והאי קרא בבנין המזבח קא משתעי⁴, ומעתה יש מקום לומר דלאחר שנבנה המזבח שוב יהי שיעור הפגימה אחר⁵. ואע"ג דבגמרא (חולין יז,

ס"ל כן, כי ממה שבאבני היכל והעזרות דייק הר"מ ז"ל לכפול שוב הך דהאבנים "שלימות היו", ולא סמיך בזה אהא דקאי בחד ענינא לומר "וכן אבני היכל והעזרות" ותו לא מידי, ואעפ"כ לא הטריח עצמו להזכיר גבי עזרות גם השיעור דחגירת הצפורן (והשאיר לנו משמעות דבריו הראשונים להדיא דשיעור הפגימה באבן כדי שתחגור כו' פוסל לכבש ולמזבח דוקא) מוכחא מילתא, דבדוקא עשה כן ורצה לומר דבהנהו ליכא שיעור חגירת הצפורן¹.

והביאו המפרשים רא' לדבריהם דהכי דינא באבני שאר הבית, מהא דבאבני ביהמ"ק אמרו בש"ס להדיא (גיטין סח, א-ב. סוטה מה, ב) דנחצבו ע"י השמיר, וכבר כתבו התוס' (ד"ה וכמה – חולין יח, א (וש"ט2) דע"י השמיר אי אפשר שיהיו האבנים חלקות לגמרי ולא תהי' בהם פגימה אפילו כדי שתחגור בה הצפורן³.

ב

ידקדק בדברי הרמב"ם גבי פגימה באבני מזבח אחר שכבר נבנו בו, ויחדש לחלק

1) וממשיך (הפר"ח): ולא נתבאר בתלמוד כמה שיעור פגימתן ולפיכך לא הזכירו הרב.

2) הובא בכס"מ לרמב"ם הל' ביהב"ח כאן (וראה חידושים וביאורים מהיעב"ץ לרמב"ם שם פ"א ה"ג).

3) אמנם מתוס' שם בסופו (ובסוכה מט, א סד"ה שכל; זבחים נד, ב סד"ה אבנים) משמע, דגם באבני ביהמ"ק פסול בחגירת הצפורן – ראה שירי קרבן לירושלמי סוטה פ"ט ה"ג שהקשה על הפר"ח הנ"ל. וראה מנ"ח מצוה צה בתחלתה מש"כ בדעת הרמב"ם. אבל כדברי הפר"ח (במים חיים) כתב גם במהר"י קורקוס על הרמב"ם כאן (נדפס מכת"י ברמב"ם הוצאת שולזינגער נ.י. תש"ז, ובספר בפ"ע נ.י. תשל"ג).

4) ראה רמב"ן שהובא לקמן בפנים.

5) להעיר מהפירוש במפרשים (פ' הא' בחי' היעב"ץ להל' ביהב"ח כאן הט"ז. צפע"נ תרומות ד, ג. השלמה יח, א (נעתקו בצפע"נ המלוקט להל' ביהב"ח כאן)) בדברי הרמב"ם כאן, דזה שרק אותה האבן פסולה והשאר

אכן, הרמב"ן (חולין שם סד"ה וכולן פגימתו "וי"מ"8) הביא לענין אבני מזבח לאחר ששנבנו במזבח – ילפותא אחרינא: "וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך וגו' (יתרו כ, כא) וכי עליו אתה זובח אלא בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר" (לשון רש"י חולין שם – מזבחים נט, א (כמ"ש רש"י)), ובלשון הרמב"ן, "דאי מאבנים שלימות ה"א ה"מ בשעת בנין לכך נאמר עליו". וממאי דהרמב"ם (הכא בהל' ביהב"ח) לא יליף לה מההיא קרא⁹, צריך לומר בפשטות, כנ"ל, דאף גבי אבנים לאחר שנבנו במזבח ילפינן לדין פסול הפגימה מן הכתוב¹⁰ "אבנים שלימות תבנה את מזבח ה'", שהזכירו הרמב"ם בהלכותיו כאן¹¹.

והדרא קושיין לדוכתה – אמאי נמנע הרמב"ם מלהזכיר בפירוש האי שיעורא דכדי שתחגור שהזכיר בהלכה הראשונה, והול"ל כאן "אבן שנפגמה כשיעור זה" (וכיו"ב)¹²; ובזה

סע"ב ואילך) איתא לשיעור "כדי שתחגור בה הצפורן" גבי "פגימת המזבח", ובפשטות מיירי ע"ד אבני המזבח לאחר שנבנו במזבח⁶ – מיהו הא גופא שהקפיד כאן הרמב"ם לשנות מלשון הש"ס, נגד דרכו להעתיק דיני הגמרא "כצורתם וכלשונם" (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ה. וש"ג), וכתב השיעור דפסול הפגימה "כדי שתחגור בה הצפורן" דוקא בשייכות לבנין הכבש והמזבח, ע"פ הכתוב "אבנים שלימות תבנה את מזבח ה'" – ולא סידר דבריו באופן שהשיעור דחגירת הצפורן יכול בהדיא⁷ גם האבנים לאחר שנבנו במזבח כבש"ס – משמע, דאיהו סבר דבאבנים אלו לא נאמר השיעור "כדי שתחגור בה הצפורן".

ג

ידחה הסברא לחלק בדיני אבני מזבח אליבא דהרמב"ם, וישוב לקושייתו בדברי הרמב"ם

איברא, דדוחק להעמיס חילוק הנ"ל בדעת הרמב"ם (ש"אבנים שלימות תבנה" קאי רק על האבנים לבנין המזבח), דהא הרמב"ם לא הזכיר שום לימוד אחר מקראי לענין אבן שנפגמה אחר שנבנית במזבח, ושוב על כרחין דס"ל דמחד קרא נפקא.

כשירות הוא דוקא כשנבנה בכשרות ונפגם אחר שנבנית במזבח, אבל בנאו מתחלה אפי' באבן אחת פגומה (שבהלכה יד) כולו נפסל כיון שנעשה בפסול.

(6 פרש"י חולין שם בסוף העמוד. וברגמ"ה חולין שם יח, רע"א): כדי פגימת המזבח שאם הי' מזבח פגום נפסל מלהקריב עליו. וראה להלן בפנים (מרמב"ן) ובהערה 10. (7 ובפרט שהפסיק ביניהם באבני היכל ועזרות אשר לפני המפרשים הנ"ל) שיעורם שונה, וכנ"ל סעיף א.

(8 וראה גם ריטב"א חולין שם (יה, רע"א סד"ה כדי).

(9 והביאו (הא דזבחים שם) רק בהל' פסולי המוקדשין (פ"ג הכ"ב – נעתק לקמן סוס"ה) לגבי הפסול דקדשים "שהיו שם שחוטין".

(10 וכפשטות דברי רש"י חולין (יה, רע"א), הובא בתוס' סוכה מט, א רד"ה שכל – בתחלתו. וכהפי' ברמב"ן שם. חי' הרשב"א חולין שם ד"ה פגימת. וראה גם תוס' חולין יו, ב. פי' הרא"ש מדות פ"ג מ"ד. ריטב"א חולין שם.

(11 ולהעיר ממאירי חולין שם שכתב הדרשה דאבנים שלימות לגבי הבנין ואח"כ ממשך "ואף אם נפגמה בשיעור זה אחר הבנין נפסל".

(12 ודוחק גדול לומר, שלא הוצרך לומר כאן שיעור הפגימה (הפוסלת) – כי החידוש בהלכה זו הוא (לא ד"אותה האבן פסולה" – שזה מובן מאילי מהלכה יד – כ"א) רק ד"השאר כשרות" (וראה בהנשמן לעיל הערה 2) – כי מפשטות לשון הרמב"ם משמע שבא להודיע גם דין זה ד"אותה האבן פסולה".

ומעתה יש לחדש ההסברה בזה, ע"פ ביאור כללי בגדרי שיעור כל שהוא.

דהנה, שיעור כל שהוא מצינו ברמב"ם כמ"פ, ולדוגמא: "יין שנתנסך לעכו"ם אסור בהניי' והשותה ממנו כל שהוא לוקה. . . וכן האוכל כל שהוא מתקרובת עכו"ם מבשר או מפירות אפילו מים ומלח האוכל מהן כל שהוא לוקה" (הל' מאכלות אסורות פי"א ה"א). ועד"ז כ' הרמב"ם בהל' עבודה זרה לגבי ע"ז (פ"ז הט"ו) ולגבי שלל עיר הנדחת (פ"ד ה"ז).

והגאון הרצובי (הל' מאכלות אסורות שם בסופו (צב, ד)) הוסיף לציין נמי לדברי הרמב"ם הל' שבת (פי"ח ה"ה), היכא דהזכיר כמה דברים שאיסור ההוצאה שלהם הוא "בכל שהוא"¹⁸. מיהו, (לכאורה) יש חילוק בין המקומות הנ"ל להוצאה בשבת, בהקדם מה שיש לחקור בגדר האיסור דכל שהוא דמצינו לפרשו בב' דרכים: בדרך אחת אפ"ל דהוי שיעור חיובי באיסור זה המסויים – דיש איסורים ששיעורם בגרוגרת, בכזית כו', ואיכא נמי מיני איסורים ששיעור האיסור שיש בהם הוא בכל שהוא. או שמא אפ"ל דכשאמרו ששיעורו כל שהוא היינו לומר דזהו סוג איסור שאין לו שיעור, ולהכי האיסור חל בכל שהוא כי אינו בגדר שיעור.

ומצינו לחדש נפקותא לדינא מזה, דאם שיעור הוא – הרי כמו בשיעור גדרו הוא שאפשרי שיוגרע; משא"כ כל שהוא – גדרו

מ"מ להי"ד) לא כתב הרמב"ם דהשיעור פגימה בסכין הוא כדי שתחגור, וראה תבואות שור שם סק"ס-1. צפע"נ הל' שחיטה שם (נעתק בצפע"נ (המלוקט) להל' ביהב"ח כאן). וראה המובא בלשד השמן על הרמב"ם הל' ביהב"ח כאן.

18 וראה בהמשך דברי הצפע"נ הל' מאכא"ס שם.

הניח לנו הרמב"ם להסיק דבנדו"ד ליתא להאי שיעורא?

ד

יקדים חילוק גדול בדין כל שהוא בכמה מקומות אם פירושו איכא שיעור לאיסור והשיעור הוא כ"ש או היינו דליכא שיעור בהאי איסורא

והנראה בזה בדרך מחודשת, בהקדים הידוע (גם) בשיעור "כדי שתחגור בה הצפורן" (לענין לסכין של שחיטה) כבר שקלו וטרו והסיקו כמה דיעות¹³ בגודל האי שיעורא גופא, עד דאיכא דאמרי ששיעור חגירת הצפורן הוא אפילו בפגימה כל שהיא, ובאמת אפילו להנך דסברי¹⁴ לפרש (בדברי הרמב"ם) דכוונתו לשיעור הכי קטן שבעולם, "כל שהוא" (ל' השו"ע שנסמ בהע' 1315), מכל מקום הא גופא דלא נקט הרמב"ם כאן הלשון "כל שהוא"¹⁶ וכיו"ב, אלא "כדי שתחגור בה הצפורן כסכין של שחיטה", מובן שכוונת הרמב"ם לדייק שיש לה שיעור מסויים¹⁷.

13 ראה ראשונים לחולין שם. נ"כ הטושו"ע יו"ד סי"ח ס"ב. וראה בפרטיות קו"א לשו"ע אדה"ז יו"ד שם. שו"ת הצ"צ יו"ד סט"ז ובפסקי דינים מא, ב ואילך (הנסמן עה"ג בשו"ע שם).

14 ראה דרישה (סק"א) ופר"ח (השלם – סק"ה) יו"ד שם. פמ"ג (משב"ז) שם סק"ב. פלתי סק"א. וראה שו"ת צ"צ שם.

15 אלא שבשו"ע שם "ובלבד שתאגור בה כל שהוא אפי' חוט השערה", והוא מהרשב"א בתורת הבית בית א' שער ב. וראה בהנסמן בהערות 13, 14.

16 ובקריית ספר להמבי"ט הל' ביהב"ח כאן כתב "ובפגימה כל שהיא כחגירת הצפורן לא היא אבן שלימה".

17 ובפרט שבהל' שחיטה (פ"א הי"ד. הכ"ג). וראה

כיון שאיסור זה משום עכו"ם הוא אין לו שיעור ונאמר בעבודת כו"ם ולא ידבק בידך מאומה מן החרם.

ה

עפ"ז מבאר שפיר חילוקי הדינים בפגימת

אבן שברמב"ם כאן בטעם וסברא

ומעתה יש לבאר גם דברי הרמב"ם הכא בהל' בית הבחירה, ובהקדם הידוע בספרים (ראה יד מלאכי שהובא לעיל) דאין דרכו של הרמב"ם לכתוב בפירוש דינים מחודשים (מלבד המקומות שבהם כתב "ויראה לי", הנמצאים ברמב"ם במספר מצומצם, כיוצאים מן הכלל²²), אבל בכמה מקומות שינה לשונו וסידר דבריו באופן כזה שאפשר ללמוד מזה חידוש בדיון פרטי.

ועד"ז י"ל בנדוד"ד: בזה שדייק הרמב"ם לכתוב שיעור פגימת האבן "כדי שתחגור בה הצפורן", דוקא גבי בנין אבן במזבח ובכבש – והלומד מבחין ששינה כאן מן הש"ס, כנ"ל; ובנוגע ל"אחר שנבנית במזבח" אינו מוסיף "אבן שנפגמה כשיעור זה" וכיו"ב (ועוד אומרים דבריו דרשני בזה שבין ב' הלכות לענין אבני מזבח הפסיק בענין אחר, וסידר שם בהלכותיו דין "אבני היכל ועזרות שנפגמו או שנגממו פסולין כו") – רמז לנו (והדגיש) שב"אבן שנפגמה כו" אחר שנבנית במזבח" מיתוסף עוד פסול שאינו שייך לשיעור "כדי שתחגור בה

להיפך מזה: כל שהוא שאין פחות הימנו. ומעתה נפקא מינה לדינא כשנפל מהתערובה לתערובה שני' וכו'. וראה פלוגתת הט"ז (יו"ד סצ"ב סקט"ז) והש"ך (נקודת הכסף שם) בכהאי גוונא. ומעתה נמצא דלא נחלקו במציאות אם שייך שיוגרע אלא פליגי בגדר דין זה¹⁹.

ומעתה י"ל דזהו החילוק בין גדר כל שהוא באיסור ההוצאה בשבת לכל שהוא שבאיסור ע"ז, דבנוגע להוצאה בשבת שאיסור ההוצאה בכלל הרי יש לו שיעור, ומוכח דהוי בסוג איסורים שיש בהם שיעור, שוב מובן דהנך דברים שאיסורם הוא בכלל שהוא ה"ז מפני שבהם השיעור הוא כל שהוא – אם מפני שגם "כל שהוא" מדברים אלו חשוב הוא מצ"ע, וע"ד "פלפל כל שהוא, עיטרן כל שהוא ריח טוב כל שהוא וכו'" (ל' הרמב"ם הל' שבת שם), או מפני ש"מצניעים אותם לגניזה" (רמב"ם שם) – היינו שבני אדם מחשיבים (מצניעים) מדברים אלו גם כל שהוא.

משא"כ בנוגע לעיר הנדחת ועד"ז בע"ז בכלל, שע"ז נאמר (ראה יג, יח 20) "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם"²¹, איסור "כל שהוא" אינו מפני ש"כל שהוא" הוא גדר של שיעור, אלא מפני שהשיעור רחמנא דאיסור ע"ז אין לו שום שיעור – "מאומה", וכבר מפורשים הדברים בלשון הרמב"ם (הל' מאכא"ס שם ה"ב):

19 וראה פמ"ג (משב"ז) שם. שו"ע אדה"ז א"ח סתמ"ז סט"ז ואכ"מ.

20 הובא ברמב"ם הל' מאכא"ס שם (ה"ב) כדלקמן בפנים (וכן בהל' ע"ז פ"ד שם).

21 ראה ציוני מהר"ן על הרמב"ם הל' מאכא"ס שם (ה"א).

22 מאה פעמים ועוד כתב הרמב"ם בספרו "יראה לי" (נסמנו במבוא לרמב"ם צילום דפוס רומי ר"מ (ירושלים) תשט"ו – ע' 1) שאינו בערך לרבבות ההלכות שבספרו. ועוד ועיקר – בהנ"ל כולל גם מה שפסק והכריע כו', ובפנים מדובר ע"ד חדושי דינים.

הבני' – ולהכי שפיר איכא שיעור בהפגימה, דצ"ל בה שיעור המחשיב פגימה זו לחסרון וקלקול בה"שלימות" דהאבן²⁵, והשיעור הוא "כדי שתחגור בה הצפורן כסכין של שחיטה". משא"כ אבן שנפגמה אחר שנבנית במזבח, מאחר שהדבר נוגע מצד הדין ד"לה"א", שזהו "מזבח ה'", ה"ז קשור לא רק להחיוב ד"אבנים שלימות תבנה את מזבח ה"²⁶ אלא גם עם הגדר דנתיצת המזבח, שהוא קשור עם "לא תעשו כן (כמו למזבח דע"ז) לה"א";

ומעתה, כשם שבע"ז האיסור הוא בכל שהוא, לא בגדר שיעור כנ"ל, עד"ז הפגימה בהאבן שנבנית במזבח אינה בגדר שיעור, אפילו לא שיעור הכי קטן "כדי שתחגור בה הצפורן" (אפילו להדיעות דהיינו כל שהוא), אלא אבן שנפגמה סתם, בלי שיעור²⁷, "אותה האבן פסולה"²⁸.

25 ולפ"ז מש"כ ברש"י חולין (הנ"ל הערה 10) "באבנא כל דהוא כדכתיב אבנים שלימות" (וראה רמב"ן, רשב"א וכו' שבהערה הנ"ל), אין הכוונה כל שהוא ממש – שלא בגדר "שיעור", כ"א "כל שהוא" לגבי השיעור דטפח או כזית שבפגימת "סיד" המבואר שם.

26 שבזה הוא המדובר בחולין (בשיעור כדי שתחגור בה הצפורן).

27 ואף ש"מזבח שנפגם מבניינו [היינו מסיד המזבח כו'] . . . פחות מטפח כשר" (רמב"ם הל' ביה"ח ספ"ב) – י"ל ע"פ מ"ש הריטב"א (חולין שם) ד"סיד שהוא מקובץ מדברים נפרדים וטבעו להפריד כל דהו כשמתביש ואם אדם מקפיד בו הרבה לא תמצא מעולם מזבח כשר". וי"ל, דכיון שסיד אינו דבר שלם אלא מקובץ מדברים נפרדים, לא חל עליו גדר "פגימה" בפחות מטפח, משא"כ באבן דגם אם נפגם כ"ש הוי אבן פגומה. ועצ"ע.

28 אפילו את"ל (כנ"ל ס"ב) שלהרמב"ם גם באבני מזבח לאחרי שנבנית במזבח הפגימה היא "כדי שתחגור בה הצפורן", יש לומר, דזה גופא שלא כתבו מפורש בדין זה הוא, לפי שבאבני מזבח, זה שהפגימה פוסלת כדי

הצפורן כסכין של שחיטה", רק הפסול הוא בכל שהוא, ובגדרי כל שהוא כנ"ל.

וטעם וסברת חילוק דין זה:

הרמב"ם כתב בהל' ביהב"ח בהלכה שלאח"ז (פ"א הי"ז) "הנותץ אבן אחת מן המזבח או מכל ההיכל או מבין האולם ולמזבח דרך השחתה לוקה שנאמר (ראה יב, ג-ד) ונתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשו כן לה"א". ומאחר שאיסור זה שייך ובא בקשר לע"ז – וכמו שהרמב"ם מדגיש בהל' יסוה"ת (פ"ו ה"ז) "הסותר אפילו אבן אחת דרך השחתה מן המזבח או מן ההיכל או משאר העזרה לוקה שנאמר בעבודת כוכבים כי את מזבחותם תתצו (תשא לד, יג ועד"ז ואתחנן ז, ה) (23) וכתוב לא תעשו כן לה"א" – נמצא שהאיסור הוא גם כשהוא נותץ אפילו כל שהוא מאבן אחת מן המזבח וכיו"ב – ונותץ כל שהוא היינו פוגם (אפילו כל שהוא), וכמ"ש באוה"ח (עה"ת ראה שם) "שלא אמר בדיוק אבן אחת אלא שעושה בנתיצתו רושם בבנין"²⁴.

שוב מובן החילוק בין אבן שנפגמה לפני שנבנית במזבח ובכבש לאבן שנפגמה כו' אחר שנבנית במזבח או בכבש, דהפסול דאבן שנפגמה קודם הבנין הוא מצד הציווי והחיוב "אבנים שלימות תבנה את מזבח ה'", שהאבנים צריכות להיות שלימות בשעת

23 וצ"ע שאינו מביא הפסוק דראה – ובפרט שבהמשך ההלכה מביאו. וראה ספר המדע (ירושלים, תשכ"ד) מב' דפוסים, שהכוונה להפסוק דראה. ואכ"מ.

24 הובא במנ"ח מצוה תלו (מה, ב). ובהמשך לזה מביא מ"תוס' מכות (כב, רע"א) שכתבו גבי עצי הקדש דהשורף חייב אף שאינו שוה פרוטה ופשוט דה"א א"צ שום שיעור כלל דעל כל שהוא חייב כו' דאיסורי ע"ז הוא בכ"ש ועז"נ לא תעשו כו' וחייבים על כ"ש".

האיסור וגדרו כוללים ושוללים נתיצת האבן בכל אופן שהוא, שכל דבר שב"מזבח ה' אלקיך" לא יהא נתוץ ובטל.

[ויש להוסיף בזה עפ"י דברי הצפ"ע נ' (הל' יסודי התורה שס"א) בגדר "לא תעשון כן לה"א", שהחיוב בזה הוא אינו רק מה שהוא מפקיע את הקדושה³² מהאבן, אלא גם מה שע"ז נפסל המזבח (או נעשה חסרון בהעזרה כו')³³ – דע"ז י"ל ב"אבן שנפגמה . . אחר שנבנית במזבח", דאיתא לב' פרטים אלו: הן הפקעת הקדושה מהאבן – "אותה האבן פסולה"; והן ביטול קדושת המזבח בנוגע להקרבה³⁴, כמ"ש הרמב"ם בהל' פסולי המוקדשין, "שהרי אין שם מזבח לזרוק עליו ונאמר וזבחת עליו . . בתקונו לא פגום"³⁵.

(ומעין זה ועד"ז הוא באבני היכל ועזרות שנפגמו או שנגממו שבהלכה טו).]

[ועפ"ז י"ל שגם בזה שאין הרמב"ם מפרש שיעור ב"אבני היכל ועזרות שנפגמו או שנגממו", אי"ז מפני ששיעור פגימתן הוא גדול מ"כדי שתחגור בה הצפורן" (כנ"ל ס"א), אלא אדרבה, מאחר שהאבנים נעשו חלק מההיכל והעזרות²⁹ – אין איסור הפגימה בהם בגדר שיעור, אלא הוא בכל שהוא³⁰].

ואע"פ שהלאו ומלקות בנתיצת אבן נאמרו דוקא בפעולת האדם: "הנתוץ אבן אחת מן המזבח . . שנאמר . . לא תעשון כן לה"א", ויתירה מזו – דוקא ב"דרך השחתה" – אבל מובן שגם הנתיצה (פגימה) הנפעלת בהחפצא, כשלעצמה, אפילו שלא ע"י פעולת גברא ובדרך השחתה, יש לה שייכות והיא ע"ד כבגדר ביטול ע"ז:

כשם שמצות "ונתצתם את מזבחותם גו" אין תוכנה רק מעשה הניתוץ של הגברא, אלא גם ביטול המציאות של "מזבחותם", עד"ז הוא גם בהאיסור של "לא תעשון כן לה"א", דאמנם הלאו ומלקות הם על עשיית האדם, אבל תוכן

שתחגור בה צפורן, הוא לא בגדר שיעור פגימה, אלא סימן על פגימה כל שהיא.

(29) ועפ"ז לא יוקשה קושיית התוס' (דלעיל הערה 3) איך נבנה ביהמ"ק ע"י שמיר, כי דין זה באבני היכל כו' הוא רק לאחר שנבנית, משא"כ בהשמיר שהיה לפני הבנין.

(30) אבל זה שהרמב"ם סתם (בהי"ד) "וכן אבני ההיכל והעזרות שלמות היו" (וקאי על האבנים קודם שנבנו) – הוא לפי ששיעור פגימתן גדול יותר מ"כדי שתחגור בה הצפורן", דאל"כ איך בנו המקדש ע"י שמיר (כנ"ל ס"א מהפר"ח).

ועוד י"ל, שכאן לא הוצרך הרמב"ם לפרש השיעור, כי סמ"ך על מ"ש בתחילת הלכה זו (משא"כ הדין ד"אבני היכל ועזרות שנפגמו" שבא בהלכה בפ"ע). וראה מנ"ח הנ"ל הערה 3 (שתי' קושיית התוס' לדעת הרמב"ם).

(31) וראה גם מהד"ת לד, סע"ד. ג. ועוד (נעתקו בצפ"ע נ' המלוקט להל' ביהב"ח כאן).

(32) וראה מנ"ח שבהערה 24.

(33) ועיין בצפ"ע נ' שם שעפ"ז מתרץ שינוי ל' הרמב"ם בין הל' יסוה"ת שכתב "הסותר" ומוסיף "או משאר העזרה", ובהל' ביהב"ח כ' "הנתוץ" ולא כתב "מן העזרה".

(34) ראה מאירי שבהערה 11, שמוסיף שם "נפסל" כולו.

(35) ומטעם זה הוסיף הרמב"ם כאן בהט"ז "והשאר כשרות", כי אף שאין שם מזבח לזרוק עליו, דהמזבח נפסל, שאר האבנים נשארו כשרות, ובמילא אפשר להכשיר המזבח ע"י חליפת אבן הפגומה. וראה בהנסמן לעיל הערה 5.



אהבת ישראל

כדאית ירידת הנשמה לעשות טובה ליהודי

מה שמפליאני ביותר הוא מה שמצטער על עסקו עתה ועל סיומו במכתבו שכותב שהוא בצער עצום עי"ז ואומר אשר ע"י התעסקותו הנ"ל נפל בלימודו. והרי ידוע ומפורסם תורת הבעש"ט ששמענוה כ"פ מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע אשר כדאית ירידת הנשמה למטה ולהיות כאן בגוף גשמי משך שבעים שמונים שנה בשביל לעשות טובה פעם אחת במשך ימי חייו לאיש או אשה הישראלים בגשמיות או ברוחניות והנשמה הרי היא חלק אלקה ממעל ממש וחצובה מתחת כסא הכבוד, ובכל זה אומרת השכינה אשר כדאי שתרד ממקום כבודה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא בשביל עשיית טובה פעם אחת, וכאשר זיכהו השי"ת והצליחו שבכל יום ויום עושה מה בקירוב לבם של בני ישראל לאבינו שבשמים שעל ידי זה יש לו חלק בשמחת ה' במעשיו ושמחת ישראל בעושו, הרי אומר הוא שאפשר ליפול בלימודי התורה עי"ז ונמצא הוא בצער עצום, וכשהדבר ברור ופשוט כ"כ מאין באים טענות אלו הרי כנראה שספק הוא אצלו וקס"ד שהוא טענות היצר טוב.

כלך מדרך זה לגמרי וימסור את עצמו לעבודתו בקדש ללמד את בני ישראל תורה, שהלומד מתחיל מלימוד אל"ף ב"ת וכו' ואין אתנו יודע עד מה מה נחשב יותר לפני המקום נוסף על מרז"ל אל תהי' יושב ושוקל במצותי' של תורה כו' שנאמר אורח חיים פן תפלו. ומובן אשר צריכה להיות עבודה זו בשמחה על שזכה לזה ואז יצליח גם בעניניו הפרטים שיעשו מוחו ולבו - כלשון רבנו הזקן - זכים אלף פעמים ככה ויעלה בלימוד תורת הנגלה ובתורת החסידות.

מצות ואהבת לרעך כמוך היא כלי והכנה וסיבה לקיום כל המצות

לא שאין מזכיר דבר ע"ד פעולותיו בקירוב לבם של בני ישראל לאבינו שבשמים בהיותו בצבא המילואים והרי ידוע פסק דין הבעש"ט ששמענוהו כ"פ מכ"ק מו"ח אדמו"ר צוקללה"ה נבג"מ זי"ע שבכל ענין שאיש היהודי רואה או שומע יש בזה הוראה בעבודתו את בוראו ועאכו"כ כשנתגלגל יהודי בסביבה חדשה למשך זמן שבודאי עליו לנצל הזדמנות זו בעבודתו את בוראו מתאים להסביבה והתנאים החדשים והרי ואהבת לרעך כמוך הוא כלל גדול בתורה וכלי למצות ואהבת את ה' אלקיך שהיא היא היסוד לכל המצות עשה שגם מצות יראת ה' בכללם והרי היראה היא יסוד לכל מצות לא תעשה. נמצא שואהבת לרעך כמוך היא כלי והכנה וסיבה לקיום כל המצות, וק"ל ואין לך דבר העומד בפני הרצון והשי"ת יצליחו.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תרסה)

נתקבל מכתבו מי"א אייר, וכבקשתו אזכיר את כל אלה שכותב אודותם בהיותי על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר צוקללה"ה נבג"מ זי"ע, בעת רצון. ולפלא שאינו מזכיר במכתבו אם כותב הוא בשליחותם וע"ד מאמר רז"ל ששלוחו של אדם כמותו או שכותב מדעת עצמו מצד הענין דאהבת ישראל שהוא כלל גדול בתורה וכמאמר רבנו הזקן בעל התניא - פוסק בנסתר דתורה - והשלוחן ערוך - פוסק בנגלה דתורה - שזהו כלי לואהבת את ה' אלקיך, אשר מצות אהבת השם היא שרש לקיום כל מצות עשה שבתוכה גם מצות יראת ה' שרש לקיום כל מצות לא תעשה ונמצא אשר אהבת ה' היא שרש לכל המצות בכלל. ובודאי כשיהי' אצלו בשורות טובות אודות המוזכרים במכתבו יודיע ות"ח.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תרנח)

הזן ומפרנס לכל כבר הודיע הנהגתו אשר - לא מצא הקב"ה כלי מזהויק ברכה אלא השלום

במענה על מכתבו - בלי הוראת זמן הכתיבה - בו כותב אודות החלוקה [של קרקעות לבניית בתים] שנעשה.. ע"י הגורל ומתמרמר אשר בגורלו עלתה חלקה בלתי מתאימה ובמילא הנהגה מתרעם על.. מטילי הגורל שחושדם שאינם מתיחסים אליו כדבעי כו' וכו'.

הנה בודאי ידוע לו מרז"ל אשר ת"ח שמורה לאחר מעשה אינו נאמן ואם קודם הטלת הגורל הי' מקום לדון באיזה אופן תהי' החלוקה הרי לאחר מעשה אינני רואה מקום לזה ובפרט שע"פ כתבו בעצמו נוגע הוא בדבר ועאכו"כ שאין מקום כלל וכלל לעורר מחלוקת בנדון זה, ומי יאמר לבטל כל הגורל ובמילא לגרום למחלוקת ח"ו שסופה שנאת חנם כו' ואם בחוץ לארץ צריך להשמר מכל זה הרי עאכו"כ בארץ אשר עיני ה"א בה מראשית שנה עד אחרית שנה ואשר נסע לשם לא

לקראת שבת

כז

ע"י ההכרח אלא בבחירה חפשית היינו שמרצונו הטוב לקח על עצמו האחריות לדור בפלטין של מלך שאפילו בהתבוננות קלה נקל לדעת שצריך להדר בכל הענינים, ובפרט שהחשבונות שעושה המה בתוספת התרגשות המדות, וכמדומה שכבר נוכחו לדעת במשך השנים שנמצאים באה"ק ת"ו שפירוד הלבבות החטיפה מאחד לרעהו כו' - החוטפים לא השתכרו מאומה ואדרבה.

המורם מכל הנ"ל שאם בשלום ובנועם יכול להחליף חלקו על חלקה אחרת מבלי לעורר רעש ואפילו לא פירוד לבבות כו' וכו' אפשר כדאי שישתדלו בזה אבל אם הדבר עלול להתאים למה שנאמר פוטר מים ראשית מדון הרי אין לעשות זה כלל וכלל, והזן ומפרנס לכל כבר הודיע הנהגתו אשר - לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום, והאריכות בזה אך למותר.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתכא*)





לימוד החסידות

כל מה שלומדים יהי' שגור בו עד אשר ידע הענין לחשוב בו, כמו שחושבים בענין גשמי הנוגע לעצמו, כי זהו העיקר של לימוד דא"ח, שצריכים להתאחד עם זה מה שלומדים, זה צריך להיות דבר אחד, חסיד וחסידות, כשם שאי אפשר לחסידות בלא חסיד, כך אי אפשר לחסיד בלא חסידות.

כשם שאי אפשר לחסידות בלא חסיד, כך אי אפשר לחסיד בלא חסידות

הנה עיקר ושרש החסידות היא העבודה בפועל, והיינו שהפועל ממש של תפילה בכונה (בכל אחד לפי ערכו, בידיעת פירוש המילות ובעריכות הלב, ולא לילך בגדולות ובנפלאות, כי אם לאט לאט לעלות בסולם המוצב ארצה כו') יהי' כפי תורת החסידות וכן בתיקון המידות וביורם וזיכום, בפועל ממש, ולא רק באמירה או בידיעה לבד.

וזה כל האדם באנ"ש ותלמידי התמימים יחיו, כי יהי' לו קביעות ללימוד דא"ח, (והקרוב קרוב אל האמת יותר, ילמוד עניני עבודה בדרושים הבלתי כבדים כל כך) וכל מה שלומדים יהי' שגור בו עד אשר ידע הענין לחשוב בו, כמו שחושבים בענין גשמי הנוגע לעצמו, כי זהו העיקר של לימוד דא"ח, שצריכים להתאחד עם זה מה שלומדים, עם דארף ווערן איין זאך [זה צריך להיות דבר אחד], חסיד וחסידות, כשם שאי אפשר לחסידות בלא חסיד, כך אי אפשר לחסיד בלא חסידות.

בשקידה נכונה לאט לאט

תורת החסידות הוא שכל אלקי המתיישב ושורה בשכל אנושי, כלומר מה שהשכל אנושי יכול לקבלו, ובשקידה נכונה לאט לאט בסדר ומשטר שהוא ענין הדביקות שנדבק בהענין הנה אחרי כן בהתבוננות טובה בהענינים שהוא ענין ההתקשרות שמרגיל את כלי מוחו להתקשר עם כלי השכל הנה אז מוחו נבנה בבנין חזק שיכול להאיר בידיעה זו.

לקראת שבת

כט

והסדר בזה הוא, בכל מה שלומד, פרק תניא, סעיף ליקוטי תורה, מאמר נדפס או כתוב, אל ילמוד אותו בעיון גדול לדקדק באותיות ולפלפל בהם, כי אם ילמדו כמו שלומדים גמרא עם פרש"י להבין הענין על סדרו.

כל סוגיא וסוגיא אפשר ללמדה בשני אופנים, (א) הלימוד בעיון רב, לדקדק דקדוק רב, עד אשר לאחר שילמוד הסוגיא כולה עם נושאי כלי' רש"י תוספות רא"ש אלפס והפוסקים, הרי בלמדו אח"כ את הענין ההוא בגמרא יכול הוא לכתחילה ללמוד באופן שלומדה הרשב"א והרא"ש (וע"ד דלאחר שלומדים את הגמרא באריכות בפלפול, יכולים ללמוד לכתחילה את המשנה באופן כך). (ב) הלימוד שלומד רק ידיעות הענין (גם עם פרטיו) אבל יודע הוא הענין על סדרו.

החסיד הוא הכלי לחסידות

אחר שלמד הענין הזה (ואל ירבה ללמוד הרבה, אפלערנן א ריבוי, כי אם לפי ערך יכולת קבלתו, ויפיל ער קאן צונעמין, אז ער זאל זיין בכח קאנען איבער טראכטען דעם ענין [שיהי' בכוחו לחשוב את הענין שוב]). יחשוב בו כמו ע"ד שחושבים מימרא של תנא או אמורא, ואז מתחיל להרגיש בו נועם של אור, עס ווערט אים עפעס ליכטיקער [נהי' לו משהו מואר] בכלל.

והוא התחלת התגלות הנפש, ער לעבט זיך אפ [הוא קם לתחי'], כמו המתעורר מהתעלפות, ר"ל. דכשם דלחם לבב אנוש יסעד (אנוש הוא חלישות וע"י הלחם מתחזק כוחו) הנה כן הוא בדברי תורה שמחזקים את הנפש וסועדים אותה.

ואז צריך להעמיק מחשבתו בזה פעם שתיים ושלש, (ומבואר במ"א דהמחשבה בעת שהוא לבוש בטלית ותפילין הוא עוד מעלה נוספת כו') וענין מחשבתו אינו בפירוש וביאור הענין כ"א בהחיות והאור של הענין, וזהו הזריעה הנכונה אשר יש לקוות כי תהי' מזה בעזרתו ית' צמיחה טובה.

וכתיב הזורעים בדמעה והוא ענין ההתעוררות רחמים רבים על נפשו, כמבואר ענינו בתניא פרק מ"ה.

המורם מכל האמור הוא, כי החסיד הוא כלי לחסידות, פירוש שהוא המביא בפועל ממש את המובן מושג ומושכל בשכל אלקי.

ובאופן ההבאה הוא ע"י העבודה בפועל, כי זהו מדריגת חסיד דעוסק בהמעשה טוב בפועל ממש, הן בעצמו והן בזולתו בכל עניני עבודה בהג' קוין דתורה עבודה (תפילה) גמילות חסדים, דער בפועל ממש, אז עס זאל זעך טאן, און טאן מיט א חיות, דאס איז א חסיד [הבפועל ממש, שהענין יעשה, ויעשה בחיות, זהו חסיד].