

גליון תתקיט • ערש"ק פרשת שמיני

• שנת העשרים •

לקראת שובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

כיצד להינצל מהנחש?

בהא דחייב אדם לטהר עצמו ברגל

סימני הכשרות בעבודת ה' ובלימוד התורה

"החודש הזה לכם" – התחדשות בעבודת ה'





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

הרב מאיר יעקב זילברשטרום, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,

הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתיחה

בעזה"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'לקראת שבת' (גיליון תתקט) היו"ל לפרשת שמיני (פרשת החודש), ובו אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוק"לה"ה נבנ"מ זי"ע.

◇ ◇ ◇

מדור "מקרא אני דורש" שבפתח הקובץ עוסק בביאור דיוק לשון רש"י עה"פ "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" - "בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו", דקט חציו של קנה דוקא ולא ושת, ויבאר שבנשחט חציו של ושת איגלאי מלתא למפרע שכבר בתחילה השחיטה פסולה היתה, ודוקא בקנה החילוק בין שחיטה כשרה לפסולה הוא כחוט השערה.

מדור "יינה של תורה" עוסק בסימני כשרות בהמות ועופות בעבודת האדם לקונו, ויבאר הטעם שנדרשת "פרסה" והפסק מן הארץ, ויחד עם זאת היא צריכה להיות סדוקה דוקא, ומיהו "רב צייד" שניתן להתמסר אליו, לקבל דרך בעבודת ה'.

מדור "חידושי סוגיות" עוסק בהא דחייב אדם לטהר עצמו ברגל, ויפלפל בדברי המפרשים אי הוא מטעם חובת הקרבנות שמביא ברגל או לאו, ויבאר הנפקות לדינא, ויוכיח מפרש"י ביבמות דס"ל דלא הוי מטעם חובת הקרבנות, ויחדש דלדידיה הוא משום קדושת היום שצריכה להיות אכילה וכו' בטהרה.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבאר ע"פ המבואר במקומות אחרים בחזרת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבירד הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בחזון הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

תוכן עניינים

ב. מקרא אני דורש
בין חציו של קנה לחציו של ושת

מדוע נוקט רש"י הדוגמאות דפרה וחמור ולא בעלי חיים אחרים?
/ למה בנשחט חציו של ושת איגלאי מלתא למפרע שכבר בתחילה השחיטה פסולה היתה? / ביאור דיוק לשון רש"י עה"פ "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" - "בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו"

(ע"פ לקושי שיחת ח"י עמ' 65 ואילך)

ה. פנינים
מתי היתה הקמת המשכן? (ע"פ לקושי שיחת ח"י עמ' 57 ואילך)

איך בירך אהרן ברכת כהנים בטרם נצטווה על כך? (ע"פ לקושי שיחת ח"י עמ' 38 ואילך)

י. יינה של תורה
סימני הכשרות בהנהגות נשמיות
כיצד ישיג אדם "סימני כשרות" בעבודתו את קונו? / מדוע נדרשת "פרסה" והפסק מן הארץ, ויחד עם זאת היא צריכה להיות סדוקה דוקא? / היכן מצינו "ראש התחוב בערדליים"? / ומיהו "רב צייד" שניתן להתמסר אליו? סימני כשרות בהמות ועופות בעבודת האדם לקונו

(ע"פ לקושי שיחת ח"י עמ' 222 ואילך)

ט. פנינים
"סנפיר" ו"קשקשת" בלימוד התורה (ע"פ רשמת ים אלול תש"א, רשימות חברת לש)
כיצד להנצל מהנהגה? (ע"פ לקושי שיחת ח"י עמ' 122 ואילך)

י. חידושי סוגיות
בהא דחייב אדם לטהר עצמו ברגל
יפלפל בדברי המפרשים אי הוא מטעם חובת הקרבנות שמביא ברגל או לאו, ויבאר הנפקות לדינא / יוכיח מפרש"י ביבמות דס"ל דלא הוי מטעם חובת הקרבנות, ויחדש דלדידיה הוא משום קדושת היום שצריכה להיות אכילה וכו' בטהרה

(ע"פ לקושי שיחת ח"י עמ' 58 ואילך)

יג. תורת חיים
שלילת דאטת הפרנסה

יד. דרכי החסידות
ה' אמות של החסידים

טז. שיחות קודש
התחדשות בעבודת ה' - "החודש הזה לכם"

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב זילברשטרם,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר סב"ד,
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • 6084000
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להערות והארות:

טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidut@gmail.com



מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



בין חציו של קנה לחציו של ושת

מדוע נוקט רש"י הדוגמאות דפרה וחמור ולא בעלי חיים אחרים? / למה בנשחט חציו של ושת אינלאי מלתא למפרע שכבר בתחילה השחיטה פסולה היתה? / ביאור דיוק לשון רש"י עה"פ "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" – "בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו"



א. בסוף פרשתנו: "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" (יא, מז). ובפירושו רש"י: "צריך לומר בין חמור לפרה – והלא כבר מפורשים הם! אלא, בין טמאה לך לטהורה לך, בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו". ומקור דבריו בתורת כהנים על אתר.

[אם כי יש שינוי בסדר הדברים:

בתורת כהנים שלפנינו איתא: "בין פרה לחמור . . בין שנשחט רובו של קנה לנשחט חציו"; אך רש"י הופך הסדר וכותב: "בין חמור לפרה . . בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו" (כ"ה בכל הדפוסים).

ויש לבאר הטעם ששינה רש"י את הסדר, כדי להתאים להסדר בכתוב:

בכתוב נאמר "טמא" לפני "טהור", ולכן גם רש"י מקדים "חמור" לפני "פרה" ו"נשחט חציו של קנה" לפני "נשחט רובו" – וק"ל].

ב. וע"פ הידוע גודל הדיוק בלשון רש"י וכו', יש לדייק בעניננו, הן בהקס"ד של רש"י – והן בהמסקנה:

(א) ישנם הרבה בעלי-חיים שהם בכלל "טמא" והרבה בעלי-חיים שהם בכלל "טהור". למה איפוא בהקס"ד של רש"י ("צריך לומר בין . . והלא כבר מפורשים הם") מזכיר דוקא "חמור" בתור בעל-חיים "טמא" ו"פרה" בתור בעל-חיים "טהור"?

(ב) שחיטה כשרה של בהמה היא בשני סימנים, קנה וושת, שצריכים לחתוך את הרוב של שניהם ורק אז השחיטה כשרה. מדוע למסקנת רש"י ("בין טמאה לך לטהורה לך") כותב

"בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו" – דוקא "קנה" (ולא "ושט") ?!

ולכאורה, צריך היה לנקוט לשון "סימן", שהיא לשון הכוללת בין את הקנה ובין את הושט [ואכן, כך הוא ל' רש"י בפ' קדושים כ, כה – "בין נשחט רובו של סימן לנשחט חציו"]!

ואדרבה: באם רש"י כן רוצה להזכיר שם של א' הסימנים, היה מתאים יותר להזכיר את הושט – כי: הדרך היא לשחוט תחילה את הקנה (רש"י חולין לב, ב), ואם כן, ה"נקודה" שמבדילה בין "טמא" ל"טהור" היא (לא בשחיטת רוב הקנה, שאז עדיין הושט לא נשחט כלל וברור שאין הבהמה כשרה, אלא) כאשר שוחטים את הושט, שהוא נחתך אחרון (לאחר שכבר נחתך רוב הקנה) ואז צריך את ה"הבדלה" בין "נשחט חציו" (שאינו הבהמה כשרה עדיין) לבין "נשחט רובו" (שאינו הוכשרה באכילה ו"טהור")!

[עוד יש לדון בהשוואת דברי רש"י כאן לדבריו על המשך הפסוק ("ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל – צריך לומר בין צבי לערוד, והלא כבר מפורשים הם; אלא בין שנולדו בה סימני טריפה כשרה לנולדו בה סימני טריפה פסולה"), אך אין כאן המקום מקוצר היריעה, ועוד חזון למועד בעז"ה].

ג. ויש לומר בביאור הדברים:

מלשון הכתוב – "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" – מובן שהכתוב כאן מדבר על שני דברים שהם דומים זה לזה ולכן נדרשת פעולה מיוחדת של הבדלה ביניהם.

והנה ידוע הכלל, כי "דיבר הכתוב בהווה" (פרש"י משפטים כא, כח. ועוד) – התורה מדברת אודות דבר המצוי ושכיח יותר. ולכן, כאשר הכתוב מזכיר "בין הטמא ובין הטהור" סתם, מבלי לפרט למה בדיוק כוונתו, מסתבר שהכוונה היא לבעל-חיים "טמא" ובעל-חיים "טהור" המצויים והשכיחים ביותר; אלא שהם דומים זה לזה (עכ"פ בפרטים מסויימים) באופן שהיה אפשר להשוותם, ולכן נדרשת פעולה מיוחדת "להבדיל" ולחלק: זה "טמא" וזה "טהור".

ולכן אומר רש"י בהקס"ד, שהפירוש הוא "בין חמור לפרה", כי שני אלו הם בהמות מצויות ביותר, שלכן כאשר התורה רוצה לנקוט דוגמא "בהווה" של בעל-חיים היא מזכירה בדרך כלל "שור" (שהוא ה"זכר" של ה"פרה") או "חמור" (וכמפורש במשנה בבא קמא סוף פ"ה: "כל בהמה . . חיה ועוף כיוצא בזה, אם כן למה נאמר שור או חמור – אלא שדיבר הכתוב בהווה". וראה גם פרש"י משפטים כא, לג);

וכמו כן יש ביניהם דמיון מסויים, שלכן מוצאים אנו שאנשים מחליפים זה עם זה פרה עם חמור, כלשון המשנה (בבא-מציעא ק, א): "המחליף פרה בחמור" – ולכן צריך "להבדיל בין הטמא ובין הטהור", להבדיל בין החמור שהוא "טמא" לבין הפרה שהיא "טהור".

ד. אך למסקנה אין רש"י מקבל פירוש זה, כי:

לדעת רש"י, כוונת הכתוב כאן היא לחדש ענין שלא נתפרש מקודם; ואם נאמר שהכוונה להבדל בין "חמור" ל"פרה" – הלא כבר מפורשים הם, בפרשתנו לעיל (יא, ג ואילך)!

ולכן מסיק, שהכוונה היא לשני מצבים דומים בענין השחיטה:

כאשר נשחט "חציו" של הסימן – הרי הבהמה עדיין בגדר "טמא"; ורק כאשר נשחט "רובו" של הסימן – אז היא נעשית בגדר "טהור" ומותר לאכילה, ובזה צריך "להבדיל" – בין שני המצבים הדומים של "חציו" ו"רובו".

אמנם בענין זה עצמו, מעדיף רש"י להזכיר דוקא את ה"קנה", כי הענין ד"להבדיל" – דהיינו, שמצד עצמם הדברים דומים זה לזה ולכן צריך לפעולה מיוחדת של "הבדלה" ביניהם – מתאים יותר ב"קנה" מאשר ב"ושט".

ה. והיינו:

לגבי שחיטת הושט הלכה היא (ראה רמב"ם הל' שחיטה פ"ג הלכה ו והלכה יט. ושו"ג), שהשחיטה צריכה להיות בבת אחת – מיד כשמתחיל השוחט לחתוך את הושט, צריך הוא לסיים את חתיכת רובו, בלי הפסקה. אם שחט מעט והפסיק, אפילו אם עשה רק נקב כל שהוא – כבר נעשית הבהמה נבילה ואין לה תקנה. ולפי זה, הרי בשחיטת הושט יש רק שני אופנים: או שהשחיטה נעשית מתחילתה בבת אחת ואז היא כשרה, או שהיא נעשית שלא בבת אחת ואז היא פסולה מעיקרה.

וכיון שכן נמצא, כי אמנם מצד המציאות גם בושט ישנו ההבדל בין "נשחט חציו" (שאו הבהמה אינה כשרה) לבין "נשחט רובו" (שאו הבהמה כשרה) – אך מצד המהות ההבדל (אינו בין "חציו" ל"רוב", אלא) הוא בין "משהו" ל"רוב". זה שהבהמה נפסלת כאשר נשחט חציו של הושט בלבד, אינו משום שחסר אותו "חוט השערה" שבין "חציו" לבין "רוב", אלא משום שכאשר נפסקה השחיטה באמצע – איגלאי מילתא למפרע שכבר נאסרה מתחילת השחיטה, מיד ב"משהו" הראשון.

ולכן ביחס להושט אין מתאים כל-כך הלשון "להבדיל", כאילו יש רק הבדל דק בין דברים דומים וקרובים זה לזה – שהרי בין "משהו" לבין "רוב" יש הבדל גדול ורב, אין ההבדלה כל כך נדרשת.

וזהו שמדייק רש"י – "נשחט חציו של קנה":

שחיטת הקנה אינה צריכה להיות בבת אחת, אלא יכול לחתוך מעט, להפסיק ושוב להמשיך וכו' עד רובו. ונמצא, שכאשר שחט רק "חציו של קנה", אין הבהמה נעשית נבילה עדיין, כי יש באפשרותו להמשיך עתה ולהשלים לרוב; ואם כן, הרי "טומאתה" של הבהמה הוא אך ורק בגלל אותו חסרון קטן של "חוט השערה", שמבדיל בין "חציו" לבין "רוב". וכיון שמדובר בהפרש קטן שאינו ניכר כל כך, מתאים מאוד הלשון "להבדיל", וא"ש.

מתי היתה הקמת המשכן?

ויהי ביום השמיני

אותו יום נטל עשר עטרות. ראשון למעשה בראשת, ראשון לנשיאים, ראשון לכהונה, ראשון לעבודה, ראשון לירידת האש, ראשון לאכילה קדשים, ראשון לשבן שבינה, ראשון לברך את ישראל, ראשון לאיסור הבמות, ראשון לחדשים (ט, א. שבת פז, ב)

כתבו התוס' (שבת שם ד"ה עשר) "הא דלא חשיב ראשון להקמת המשכן, משום דאמרינן במדרש שכל ז' ימי המילואים הי' משה מעמיד המשכן ומפרקו. אי נמי, משום דעלי' דהקמת המשכן קאי, דה"ק אותו היום של הקמת המשכן נטל עשר עטרות אחרות."

נמצא, דלפ' הראשון שבתוס' יום השמיני למילואים אינו נחשב "ראשון להקמת המשכן", כי כבר הוקם המשכן בז' ימי המילואים, ולפ' השני שפיר נחשב יום השמיני למילואים "ראשון להקמת המשכן", ואדרבה - "עלי' דהקמת המשכן קאי". וצריך ביאור בטעם החילוק בין שני הפירושים.

וי"ל:

לעיל בפ' פקודי (מ, ב) מצינו שאמר הקב"ה למשה "ביום החדש הראשון באחד לחודש תקים את משכן גו'", היינו שהקמת המשכן תהי' בר"ח ניסן דוקא. וא"כ צריך ביאור מדוע הקים משה את המשכן קודם לזה, בז' ימי המילואים. ותירץ הרמב"ן (פקודי שם), דעשה כן לקיים ציווי הקב"ה "והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראית בהר" (תורה כו, ל), והיינו להקים את המשכן מיד לאחר גמר מלאכת עשייתו. ומה שנצטווה "ביום החדש הראשון גו' תקים גו'" פירושו הוא שבר"ח ניסן "תהי' הקמתו לעמודה", משא"כ עד אז נצטווה להקימו ולפרקו בכל יום.

אמנם רש"י לא פירש ש"תקים את המשכן" פירושו "תהי' הקמתו לעמודה", ומשמע שמפרשו כפשוטו, שזו היא הקמת המשכן שעלי' נאמר "והקמות את המשכן". והעמדת המשכן בז' ימי המילואים לא היתה בגדר הקמת המשכן, כי אם פרט בחינוך הכהנים בעבודה שנצטוו עלי' משה.

ועפ"ז י"ל דבזה פליגי שני הפירושים שבתוס': הפי' הראשון אזיל בש"י הרמב"ן, דגם הקמת המשכן

שבז' ימי המילואים הוי בגדר הקמת המשכן, ולכן ס"ל ד"יום השמיני" אינו "ראשון להקמת המשכן". והפי' השני אזיל בש"י רש"י שרק "ביום החדש הראשון באחד לחודש" הוקם המשכן לראשונה, ועד אז היתה ההעמדה פרט בחינוך הכהנים וכיו"ב, ולכן "עלי' דהקמת המשכן קאי".

איך בירך אהרן ברכת כהנים בטרם נצטווה על כך?

וישא אהרן את ידיו ויברכם

ויברכם - ברכת כהנים, יברך, יאר, ישא (ט, כב. רש"י)

במפרשים הקשו על פרש"י: א. איך אפשר לומר שאהרן בירך את ישראל בברכת כהנים, והרי לא נצטוו על ברכה זו אלא לקמן בפ' נשא? ב. מדוע מפרט "יברך יאר ישא", וכי אין אנו יודעים מהי ברכת כהנים? ותירצו בכמה אופנים (ראה רמב"ן, שפתי חכמים, משכיל לדוד, ועוד).

וי"ל דחדא מתורצת חברתה:

כוונת דברי רש"י "ויברכם - ברכת כהנים" אינה שקיים בזה אהרן את מצות ברכת כהנים, אלא שבחר מרצונו לברך את ישראל בג' ברכות אלו שעתידות להיאמר בברכת כהנים.

ולכן מפרט רש"י שהברכה היתה "יברך, יאר, ישא", כי בתיבות אלו מרומז הטעם שבחר אהרן בברכות אלו:

השראת השכינה במשכן היתה הוכחה על כפרת חטא העגל, וכמ"ש רש"י עה"פ משכן העדות (ר"פ פקודי) - "עדות לישראל שוויתר להם הקב"ה על מעשה העגל, שהרי השרה שכינתו ביניהם".

וזהו תוכן הברכה שבירך אהרן את בני ישראל: "יברך ה'" - הברכה תגיע מהקב"ה בעצמו, וכמו שמצינו שאחרי כפרת חטא העגל הודיע הקב"ה "פני ילכו" - "אני בעצמי" (תשא לג, יד ורש"י שם). "יאר" - "ראה לך פנים שוחקות" (רש"י נשא ו, כה), והיינו שתשוב ותשרה השכינה בין בני ישראל. "ישא" - "יכבש כעסו" (רש"י שם, כו), היינו שיכפר הקב"ה על חטא העגל, וכך יהיו ראויים להארת הפנים והשראת השכינה.



סימני הכשרות בהנהגות גשמיות

כיצד ישיג אדם "סימני כשרות" בעבודתו את קונו? / מדוע נדרשת "פרסה" והפסק מן הארץ, ויחד עם זאת היא צריכה להיות סדוקה דווקא? / היכן מצינו "ראש התחוב בערדליים"? / ומיהו "רב צייד" שניתן להתמסר אליו?

סימני כשרות בהמות ועופות בעבודת האדם לקוני



אחד הטעמים לאיסור אכילת בעלי חיים הטמאים, הוא משום שמזון האדם נעשה דם ובשרו, ואכילת בעלי חיים הטמאים מולידה בלב האוכל תכונות בלתי רצויות שקיימות באותם חיות. וכך כתב הרמב"ן בפרשתנו (יא, יג) בטעם איסור אכילת עופות הדורסים: "התורה הרחיקתהו מפני שדמו מחומם לאכזריותו . . ונותן אכזריות בלב".

התורה נתנה סימנים שעל ידם ניתן להבחין אילו היא הבהמה אשר תיאכל ואילו תיאסר באכילה, והם: שתהי' הבהמה מעלת גרה ומפרסת פרסה (פרשתנו יא, ג). וכבר שקלו וטרו האחרונים (ראה צפנת פענח על הרמב"ם להגאון הרג"צו"י ריש הל' מאכלות אסורות) אם סימני הטהרה גורמים בעצמם שתהי' הבהמה טהורה, או שהבהמה טהורה משום גזירת הכתוב, והסימנים הם רק להבחנה איזוהי בהמה שטהורה מעיקרא משום גזירת מלך.

והנה, אם נאמר שהסימנים גורמים בעצמם את הטהרה, הרי בוודאי יש לעיין בדבר מדוע דווקא הפרסת פרסה והעלאת גרה גורמות לטהרת הבהמה; אך גם אילו הסימנים הם להבחנה בעלמא, עדיין אין לומר שאין קשר בינם לבין מהות הטהרה, שהלא כל דבר בעולם הוא בהשגחה פרטית מאת הבורא ית"ש, ועל אחת כמה וכמה שעניינים של תורה הם בדיוק ובאופן מכוון.

ומשכך, צריך לבאר ולברר היטב מהן אותן תכונות של "מעלת גרה" ו"מפרסת פרסה" ברוחניות בעבודת האדם, וכיצד יזהר האדם שלא יהי' טבעו כטבע הבהמות האסורות באכילה.

סימני ה"בהמה" שבאדם

סימנים אלו שנתנה התורה, הם בכדי להבחין בין המעשה הראוי והנכון, לבין השפל והבלתי רצוי.

אמנם, סימנים אלו ניתנו בנוגע ל"בהמה", והכוונה ברוחניות היא ל"בהמה" אשר באדם. לכל יהודי יש נשמה שהיא "חלק אלוהה ממעל ממש" (תניא פ"ב, ע"פ איוב לא, ב), ויחד עם זאת יש לו

גם "נפש בהמית" וגוף גשמי, ועליו להתעסק בעניינים גשמיים כאכילה ושתי' ועסק הפרנסה וכל כיוצא באלו.

ועל כך מורה התורה, שהבדיקה וההבחנה על ידי סימנים היא רק בנוגע למעשי ה"בהמה" שבאדם, ולא בנוגע להנהגת הנפש האלוקית שבו:

לכאורה, גם בנוגע למעשים של קדושה, יש לברר ולהבחין בין טוב לרע, שהלא קיום המצווה לא נעשה תמיד "לשמה", ולפעמים היא נעשית לשם פני' והנאה אישית ולא לשם שמים. אך למרות זאת מורה התורה שאין "לבדוק בסימנים" ולהימנע מקיום מצווה שאינה מושלמת: "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה", וזאת, משום שמתוך "שלא לשמה" יבוא האדם לידי קיום "לשמה" (פסחים נ, ב. הל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פ"ד ה"ג).

ורק בכל הנוגע להנהגות ה"בהמה" שבאדם, צריך לחפש סימני טהרה לידע אם רצויות הן אם לאו. ואין הדברים אמורים בענייני איסור, שהם בוודאי אסורים ומשוללים בתכלית. בהם אין צריך לבדוק, שהרי ידוע וברור שהם אסורים ופסולים. אלא הדברים אמורים בנוגע לדברים המותרים, שבהם צריך האדם לחפש סימני טהרה, ובאם אינו מוצאם עליו לפרוש מהם.

ישנן הנהגות שאין בהן שמץ איסור, והן מותרות על פי הלכה, אך מכל מקום הנוהג כן הרי הוא "נבל ברשות התורה". אדם השקוע בתאוות האכילה ובענייני מותרות אינו חוטא בעצם האכילה, אך הוא עובר על ציווי התורה (ריש פרשת קדושים) "קדושים תהיו" – שיקדש ויפריש עצמו גם במותר לו. הוא מתנהג כ"נבל" ומשלה את עצמו שהנהגה זו היא "ברשות התורה", אך באמת הוא עובר על הציווי "קדושים תהיו" (ראה בכל זה ברמב"ן שם).

ובנוגע לענייני היתר אלו, השייכים ל"בהמה" שבאדם, ניתנו סימני הטהרה, שבאמצעותם ניתן להבחין ולדעת איזוהי הנהגה המותרת, ואיזוהי הנהגה פסולה ומאוסה לאיש ישראל. וכאשר ניגש יהודי לענייני היתר, עליו לבדוק תחילה אם סימני הטהרה הללו קיימים בנוגע לאותה הנהגה, וכפי שיתבאר.

"מפרסת פרסה" – חציצה מן הארציות

האדמה שעלי' הולכת הבהמה, רומזת על ארציות, גשמיות וחומריות. וכמה הוראות יש בנוגע ליחס הבהמה אל האדמה שתחתיה:

א. רק הרגליים עומדות על הקרקע

רק רגלי הבהמה הולכות על גבי הקרקע, ולא האיברים העליונים. הדבר מורה על כך, שהאדם צריך להשקיע בענייני הארציות רק את ה"רגליים", את כוח המעשה הנחות ביותר מבין כוחות הנפש. השכל והרגש צריכים להיות מונחים בעניינים רוחניים, ואסור להשקיע אותם בעניינים גשמיים נחותים.

וכמסופר, שפעם הי' חסיד גדול, איש צורה ובעל כישרונות, שהי' שקוע מאוד במסחר ה"ערדליים" [כיסוי למנעלים מפני הרפש], וטען כנגדו כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע: "רגליים התחובות בערדליים – ראיתי, אך ראש התחוב בערדליים?...".

ב. פרסה בין הרגליים לקרקע

בזה גופא, אף רגלי הבהמה אינן נוגעות בארץ, אלא "פרסה" מפסיקה ביניהן נוכחו "פרסא" בלשון ארמי, שעניינו הוא וילון ומסך המפסיק ומבדיל. והיינו, שאפילו הרגליים אינן נוגעות בעצמן בקרקע, אלא יש פרסה המפסקת בינן לבין הארץ, וברוחניות משמעות הדבר הוא, שאפילו בכח המעשה אל לו ליהודי להתעסק בענייני הגשמיות אלא כפי המוכרח בלבד.

ג. הפרסה שפועה

ויחד עם זאת, הזהירה התורה שתהי' הפרסה סדוקה. כדי ש"בהמה" זו תהי' טהורה צריך האדם להישמר שלא תפסיק ה"פרסה" לגמרי בינו ובין הגשמיות, אלא עלי' להיות סדוקה: אסור לו לאדם להתנתק מהגשמיות לגמרי, אלא הוא צריך להתייגע שיאיר אור הקדושה גם בענייניו ה"ארציים". יש לנצל את ענייני הגשמיות המוכרחים, שיהיו לשם שמים ולעבודתו ית'. על יהודי להשפיע את הקדושה גם בענייני הגשמיות, ולהתבונן בגדולתו ית' הנשקפת מהעולם הגשמי.

אין לסמוך אלא על "רבו צייד"

"מעלת גרה"

גם לאחר שבדק האדם ושקל במאזני שכלו את ההנהגה הראוי' וה"כשרה" בענייני גשמיות, אין לו להסתפק בכך, אלא עליו לשוב ולשקול את הדבר שוב ושוב עד שיהי' בטוח שהדבר רצוי על פי תורה.

עבודה זו נרמזת בסימן של "מעלה גרה": יש "ללעוס" את הדבר הדק היטב עד שיהי' ברור אם לעשותו, וכיצד לעשותו. ואז יהי' המעשה הגשמי כשר וטהור.

מסורה בעופות

נוסף על הסימנים האמורים בפרשתנו, נפסק להלכה (שו"ע יו"ד ס"ו פב ס"ג) שבעופות אין סימני הכשרות מספיקים, אלא העוף מותר באכילה רק על פי מסורה מרבו הצייד שבקי בעופות ובשמותיהם.

ובעבודת האדם המשמעות היא, שאסור לו לאדם להסתמך בעניינים אלו על עצמו בלבד. גם מי שבדק ובירר בשולחן ערוך ואפילו אם נוהג לדעתו לפנים משורת הדין, יכול להיות רח"ל ב"שאל תחתית".

מוכרח האדם להיות במצב של "מסורה" מלשון התמסרות, עליו להתמסר ולהתקשר אל "רבו" שהוא "צייד", והיינו שעוסק ב"צידת" בני ישראל וקירובם אל אביהם שבשמים. ודווקא צייד כזה ש"בקי בהם ובשמותיהם", והיינו שבקי ומכיר בתחבולות עצת היצר, הוא יכול להחליט מה לקרב ומה לרחק, ולהעלות את האדם בדרך העולה בית א-ל.

וכאשר הולך האדם על פי ה"סימנים" המבוארים למעלה, אזי יודע הוא שמעשיו בעסקי העולם והגשמיות טהורים וכשרים, וגם נפשו הבהמית, ה"בהמה" שבו היא מן "הבהמה הטהורה".

הוא "דג טמא", כמאמר רז"ל "לא זכה נעשית לו סם מיתנה" (יומא עב, ב).

ביצד להינצל מהנחש?

כל הולך על גחון זה נחש. ולשון נחון שחיה, שהולך שח ונופל על מעיו (יא, מב, רש"י)

אודות הנחש אמרו חז"ל (זח"א לה, ב) "דא יצר הרע". ועל פי זה יש לומר בדרך הרמז, שבתכונות אלו שבנחש - "הולך שח" ו"נופל על מעיו" - מרומזות הדרך שהיצר הרע בא להסית את האדם:

בתחילה אין היצר הרע בא לאדם לפתותו שיהי' בתאוות ובענינים ארציים, כי אם אומר הוא לאדם רק שיהי' "הולך שח" - שיווריד את ראשו כלפי מטה ולא יעסוק בהתבוננות בענינים נשגבים, בניגוד להוראת התורה "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה" (ישעיה מ, כו), שהאדם צריך להעלות ראשו ולהתבונן בגדלות הא-ל.

ועל ידי זה יכול היצר הרע להוריד את האדם רחמנא ליצלן עוד ועוד, עד שסוף סוף מפילו מדרגתו ונעשה בבחינת "נופל על מעיו" - שקוע בתאוות האכילה וכיוצא בזה. וכמאמר חז"ל (שבת קה, ב) "כך אומנתו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך וכו', עד שאומר לו עבוד עבודה זרה".

והעצה להנצל מזה היא שלא להיות "הולך שח", אלא לשאת את ראשו ל"מרום", שהוא העסק בתורה בכלל ובפנימיות התורה בפרט (ראה תורה אור (לרבינו הזקן) בתחילתו), ואזי הרי הוא ניצול מהנחש "דא יצר הרע".

"סנפיר" ו"קשקשת" בלימוד התורה

את זה תאכלו מכל אשר במים כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת (יא, ט, נדרה נא, ב)

יש לבאר ענין זה בעבודת האדם לקונו:

דגים רומזים ליושבי אהל, העוסקים תמיד בתורה שנמשלה למים. וכשם שהקשקשים והסנפירים אינם עיקר הדג, אלא טפלים הם ומשמשים לגוף הדג - כן הוא בלימוד התורה, שהקשקשים והסנפירים רומזים לענינים שאינם חלק מעצם הלימוד, אך נצרכים הם ללימוד התורה.

קשקשים, שהם לבוש המגין על הדג - מרמזים על **יראת שמים**, שאינה חלק מלימוד התורה, אך היא משמרת את הלימוד, וכמו שאמרו חז"ל שיראת שמים היא כמו "קב חומטין" המשמר את התבואה (שבת לא, א).

סנפירים, שבהם שט הדג ופורח ונעתק ממקומו למקום חדש - מרמזים על כח **החידוש** שבתורה, שבו האדם מחדש ומגיע למקומות חדשים בתורה [וכמרומוז במאמר חז"ל, שכל ענין כתיבת "סנפיר" בתורה הוא רק משום "יגדיל תורה ויאדיר" (חולין סו, ב)].

ועל זה אמרו: "כל שיש לו קשקשת", היינו תלמיד חכם שהוא ירא שמים - אזי "יש לו סנפיר", בוודאי גם יחדש בתורה, והוא "דג טהור". אבל "יש לו סנפיר ואין לו קשקשת", היינו מי שמחדש בתורה בלא יראת שמים - הרי

הידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה



בהא דחייב אדם לטהר עצמו ברגל

יפלפל ברברי המפרשים אי הוא מטעם חובת הקרבנות שמביא ברגל או לאו, ויבאר הנפקותות לדינא / יוכיח מפרש"י ביבמות דס"ל דלא הוי מטעם חובת הקרבנות, ויחדש דלדידיה הוא משום קדושת היום שצריכה להיות אכילה וכו' בטהרה



להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים, וזה שנאמר בתורה ובנבלתם לא תגעו ברגל בלבד, אבל בשאר ימות השנה אין מזהירין. וכיון שכן תקשה לך למה לי קרא מלטמא ברגל, הא בלאו הכי הא איכא עשה בכל א' מחובות הרגל וממילא כשמטמא את עצמו ברגל הוא מבטל כל מצוות עשה אלו, ואזהרה דובנבלתם לא תגעו ברגל דכל עצמן הוי מפני ביטול החובות הללו למה לי. . אלא על כרחך אם אינו ענין לטומאה שברגל תנהו ענין לטומאה של קודם הרגל שלא יטמא בנבילה אע"ג דאכתי לא חל עליו חובת הרגל מפני ביטול חובת הרגל". עכ"ד.

ובאמת, כל מה דהוקשה ליה אזהרה למה לי הוא משום שנקט דטעם הדין הוא אך ורק כדי שיוכל להכנס למקדש ולהביא

גרסינן בר"ה טז: א"ר יצחק חייב אדם לטהר את עצמו ברגל שנאמר (פרשתנו יא, ח) ובנבלתם לא תגעו. תניא נמי הכי, ובנבלתם לא תגעו, יכול יהו ישראל מזהירין על מגע נבילה, ת"ל אמור אל הכהנים בני אהרן, בני אהרן מזהירין בני ישראל אין מזהירין, והלא דברים ק"ו ומה טומאה חמורה כהנים מזהירין ישראלים אינן מזהירין טומאה קלה לא כל שכן, אלא מה ת"ל ובנבלתם לא תגעו, ברגל.

ובטורי אבן על אתר: "ודאי הא דמוקי לקרא ברגל, דאטו רגל רמיזא בקרא, ומאי שנא רגל משאר ימות השנה דמוקי לה ארגל, ובעל כרחך היינו טעמא משום דחובת הרגל הוא ראייה וחגיגה ושלמי שמחה שאי אפשר לקיימן בטומאה, משום הכי שדי לקרא ארגל. וכן כתב הרמב"ם (הל' טומאת אוכלין פט"ז ה"י) "כל ישראל מזהירין

"ברגל" בסתם, לא קאי בכל הזמנים ובכל המקומות. אכן בצל"ח שם יח. הסיק משום כן לדחות השיטה הנ"ל, שהרי בעל המימרא היה אחר החורבן, ואמר החיוב בסתם כו'. ובאמת נ"ל דלשיטת רש"י הך קושיא הוי דחיה גמורה מלפרש דבקרבות תליא מילתא, דעיי' היטב רש"י מגילה ב. (ד"ה בזה"ו) דנקיט דמימרא שנאמרה בש"ס בסתם בודאי מכוונת לזמנו של בעל המימרא ולא רק לזמן הבית (וראה שאילת שלום לשאילתות (שאילתא קג אות קכו). רי"פ פערלא על סה"מ"צ להרס"ג מ"ע ב, ושם עוד פרטים הנוגעים לעניינו ואכ"מ). ועיי"ש עוד בצל"ח מה שניסה לפלפל עפ"י בדברי הרמב"ם, שאין כוונתו שטעם הדין הוא להיות מוכן לקרבות כו', אלא זהו רק סימן וראיה על איזה זמן נתכוונה תורה, דודאי נתכוונה לזמן שבו נכונים ישראל (בשנים כתיקונם) ליכנס במקדש (ובאמת עצ"ע להעמיס דבריו בל' הרמב"ם, ואכ"מ).

ונראה לומר חידוש גדול בכל זה, דאכן משום הקושיות הנ"ל שי' רש"י היא דהחיוב לטהר עצמו ברגל הוא בכל המקומות, ואינו תלוי בזמן הבית משום קרבנותיו. דהנה איתא ביבמות כט: "אשתו ארוסה לא אונן ולא מטמא לה וכן היא לא אוננת ולא מטמאת לו". ופרש"י "ולא מיטמאת, אינה צריכה להתעסק בו כו' כך שמעתי, ולי נראה ולא מיטמאה כגון ברגל שישאלים מוזהרים על הטומאה מוכנבלתם לא תגעו" (ועד"ז הוא בתוס' שם). ומדבריו מובן שהזהירות מטומאה ברגל אינה משום הכניסה למקדש ועליה לרגל והבאת עולת ראייה – שהרי נשים אינן מחוייבות בכ"ז, דהוי מ"ע שהזמ"ג; ועוד, דזה שהארוסה "לא מטמאת לו" הוא

קרבנות, וכן תפס בספרו שאגת אריה סי' סו. אבל עצם יסוד זה יש לעיין בו טובא, כי עפ"י הסברא נותנת שאזרה זו לא חלה על כל זמן הרגל, דהא לאחר שכבר נכנס לעזרה והביא עולת ראייה שוב אין עליו חיוב להזהר מטומאת מגע נבלה, ואילו פשטות לשון המימרא "ברגל" משמעו בכ"ז ימי הרגל. ועיין בזה בארוכה בשו"ת שאגת אריה שם ובצל"ח ביצה יז: שכבר נגעו בדבר. ובאמת היה אפשר ליישב בנקל דעכ"פ תיפוק לה משום שלמי שמחה דחיובם מעיקרא הוא בכל יום מימי הרגל, עיי' בשאג"א שם שאכן העמיד הדבר כן (ובכל אופן גם לדידה, ביום הז' אחר שהביא כבר שלמים לכאורה ליכא עוד להך חיובא לכל משך זמן הרגל הנותר). מיהו עיי' בצל"ח שם שנקט בזה ד"עיקר החיוב לטהר ברגל הוא משום ראייה וחגיגה" דוקא ולא משום שלמי שמחה, וזה לפי שאפי' בזמן המקדש שעיקר שמחה בבשר שלמים מ"מ שפיר מקיים חיוב שמחה מה"ת גם ביין ישן ובשר חולין (ואכן הסיק שם עפ"י דלדינא עיקר הקפידא הוא שיהיה טהור רק יום אחד מימי הרגל לקיים ראייה וחגיגה, ועיי"ש עוד שצ"ל ביום הראשון דוקא ואכ"מ), ולפ"ז יש לעיין איך נעמיס כן בפשטות לשון המימרא דמשמע יותר שהחיוב הוא לכל משך הרגל.

ובכ"ז אופן, עוד יש להתמיה אם שייך להעמיס שיטה זו בלשון הש"ס דנקט דהחיוב הוא "ברגל" סתם, כי הנה לשיטה זו נמצא שאזרה זו היא רק בזמן שביהמ"ק קיים ורק לאלו שנמצאים בא"י (בירושלים או בסמוך לה שיכול לעלות לשם), עיי' בצל"ח שם דהסיק כן לשיטה זו. וצ"ע אי שפיר לפרש דמאמר ר"י שאמר

ושלמי חגיגה אם הוא עדיין קודם יום ז' של רגל מותר להטמאות כיון שיש עדיין שהות להטהר ולהביא אותן קודם שיצא הרגל דיש להן תשלומין כל שבעה, אבל משום שלמי שמחה שחייב לאכול אותן בכל ימות הרגל ואין לך יום מימי הרגל שאינו חייב בהם א"א לטמאות א"ע בכל ימות הרגל (והיינו לשיטת השאג"א דחייב טהרה הוא אף משום שלמי שמחה, כנ"ל בריש הדברים). ולפי זה נמצא (א) שהחייב לטהר עצמו הוא בכל שבעת ימי הרגל, גם בחוה"מ. (ב) ברי"ה ויוהכ"פ שאין בהם חיוב עליה לרגל והקרבנות לא חלה האזהרה ד"ובנבלתם לא תגעו". (ג) לאחר שגמר להביא כל קרבנות החג (ביום ז') שוב אין עליו חיוב להיות טהור עד סוף החג (יום הז' ממש).

אב"ד ע"פ פרש"י (שהחייב לטהר עצמו ברגל שייך להחייב ד"מקרא קודש", לקדשו באכילה ושתיה וכסות, היינו שקשור עם עצם קדושת היו"ט) מובן, אשר (א) מכיון שחול המועד לא נקרא מקרא קודש אין חיוב בדרך הפשט לטהר עצמו בחול המועד, וחייב טהרה "ברגל" היינו כל משך היו"ט ד"מקרא קודש" דייקא. (ב) כיון שגם ראש השנה ויום הכפורים נקראו מקרא קודש בפרשת המועדות דפ' אמור, גם בהם יש החייב לטהר עצמו ברגל (וכן נקטו מטעמיהו הצ"ח ורי"פ פערלא (שם). ועיין בזה בשדי חמד כללים מע' ח כלל מז). (ג) כיון שהדבר קשור עם עצם קדושת היו"ט – הרי מובן שצ"ל כל זמן הרגל. וגם בזמן שאינו אוכל ושותה – הרי מצד החיוב ד(קדשהו ב)כסות עדיין עליו להיות טהור כל היום. וראה גם רוקח הל' לולב סו"ס רכא. וראה גליוני הש"ס לר"ה שם.

בפשטות שוה ל"ולא מטמא" שעל הארוס הכהן, והרי אזהרת טומאת מת שעל הכהן היא לא רק בארץ כ"א גם בחו"ל ואף שלא בזמן הבית. וא"כ מובן שגם זה שהארוסה "לא מטמאת לו" (מצד החיוב לטהר עצמו ברגל) הוא גם בחו"ל ואף שלא בזמן הבית. וכן משמע בבית שמואל אה"ע סי' נ סק"י דס"ל שדברי רש"י קאי גם על זמן הזה.

וביאור טעם חיוב טהרה לשי" רש"י י"ל דס"ל דטעם האיסור להיות טמא הוא משום קדושת היום, כי הנה קידוש היום הוא באכילה ושתיה וכסות (מכילתא ורש"י בא יב, טז. ספרא ורש"י אמור כג, לה. ועיי' ר"ה לב. חגיגה יח. שבועות יג. (ותוס') כריתות ז.), וא"כ ודאי דצ"ל אכילה ושתיה בטהרה, דלא יתכן שיקדש את היום באכילה ושתיה כו' בטומאה (עיי' במאירי בסוגיין שכתב הטעם שחייב אדם לטהר עצמו ברגל "לאכול חוליו בטהרה". (וראה ס' חסידים (כת"י פארמא) סי' תתרסט)). ועיי"ע בלקו"ש חל"ב שמיני בארוכה, דרש"י על התורה כבר אזיל בשיטה זו, וזהו לפי שכן מתיישב טוב יותר על פי דרך רש"י, דרך הפשט, עיי"ש בארוכה.

ומשיטת רש"י זו יכולים לעלות כמה נפקותות בהלכה בהחייב לטהר עצמו ברגל:

דהנה לפי הטעם שהחייב לטהר עצמו ברגל הוא מפני הקרבנות שחייבים להביא, כתב השאג"א שם ובטורי אבן שם, שמפני החיוב דעולת ראייה ושלמי חגיגה אינו מוזהר מלהטמא אלא בטומאה אריכתא של טומאת מת שהוא טומאת שבעה אבל בטומאת ערב כמו שרץ ונבילה לית לן בה ואפילו אם לא הביא עדיין עולת ראייה

שלילת דאגות הפרנסה

'עבדו את ה' בשמחה' – גם בענינים של 'בכל דרכיך דעהו'

...מה שכותב במכתבו שיש לו שברון לב מהמצב שהוא שרוי בו, וכנראה כוונתו למצבו בענין פרנסה גשמית, הנה נפלאתי עליו במאד מאד כי אחרי שראה הוא וזוגתו שיחיו וכל אלו הנמצאים בסביבתו נפלאות ה' יתברך במשך השנים שעברו וכן כל אחד ואחד מאתנו משארית הפליטה אשר הצילנו השי"ת בדרך נפלאה, כי לא מרובכם כו' הנה אחרי כל זה אין מקום להיות בשברון לב ובפרט שנמצא עתה לפי ערך זמן קצר במדינה חדשה, ונכון יהי' לבו בטוח בהזון ומפרנס לכל אשר ימציא לו פרנסתו בעתו ובזמנו, ואז יתמה על עצמו מה שהי' נדמה לו שיש ממה להיות בשברון לב אף שלא הי' אלא ענין עובר כו', ויהי רצון מה' יתברך אשר יאחז בדרך הבעש"ט על פי הפסוק 'עבדו את ה' בשמחה', והיינו שאפילו בענין עבודת ה' ד'בב' דרכיך דעהו' (רמב"ם הלכות דעות פ"ג, וטושו"ע סימן רל"א) הרי גם עבודה זו צריכה להיות בשמחה, ובמשך הזמן מובטחני ששמחה זו תהיה אצלו לא בדרך קבלת עול אלא שגם בשכלו יונח ויוקלט הענין שיש ממה להיות שמח לא רק מצד נפש האלקית כי אם אפילו מצד הגוף ונפש הבהמית.

(אנרות קדוש ח"ו ענ' כט)

להיות בשמחה מהתמורה והחילוף של הפרנסה והבריאות

מה שכותב על דבר נפילת הרוח של... הנה הזכות והחובה מוטלת על זקני אנ"ש לעודד את רוחם, ואדרבה לעודדם אשר כיון שמייסר אותם השי"ת בדאגות של פרנסה ותמורת זה הנה הולך מצב בריאות . . . הלוך טוב ובטח גם בענין הפרנסה הנה יש בזה דאגה יותר מאשר הענין דורש ומחייב, הנה עליהם להיות בשמחה מתמורה וחילוף זה, ו'שמחה פורץ גדר' אשר יבטלו גם כן הדאגות מעליהם ויזכו לפרנסה בהרחבה, נוסף על בריאות הנכונה . . . ובודאי ימצאו אותיות המתאימות וזמן המתאים לעידוד זה.

(אנרות קדוש ח"ו ענ' צו)

דרכי החסידות

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



הד' אמות של החסידים

יתרון גילוי ההרגש – געפיהל – הוא בשני ענינים: א) בצמאון ההרגש ב) בפעולתו, לגבי חסידים בעלי מדרגה בהבנה ובהשגה ובעלי עבודה בתפלה מתונה ובהתבוננות, ומכל שכן לגבי המשכילים המתוהרים בחשבם רזי לי ואינו אלא פטפומיא בעלמא



...זו תעודתנו – תעודת החסידים – בחיים, אשר בכל מקום שההשגחה העליונה מביאה אותנו – בחסדי השי"ת ובזכות הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' – יש לנו ד' אמות הפרטים שלנו, שהן המה חיותנו, וכחינו למלאות, בעזרתו ית' – כי יעמוד לימין אביון להושיעו כמבואר בדא"ח – את תעודתנו בעלמא דין כפי אשר הושת עלינו והועמס על שכמנו לעבדה ולשמרה.

והנה הד' אמות הם מקום, וכל מקום הוא מוגבל ומוגדר בד' קצוות ומעלה ומטה, אשר כן הוא בהד' אמות שלנו הפרטים – היינו של עדת החסידים – המוגבלים ומוגדרים בד' קצוות ומעלה ומטה.

וכשם שבמקום הגשמי הרי הד' קצוות והמטה חלוקים מהמעלה בזה שהד' קצוות הם ד' דפנות המגבילים ומגדירים וכן המטה שהוא מוגדר ומוגבל, וחלוק מהם המעלה שהוא בלתי מוגבל ומוגדר ברום עד שמי רקיע, הנה כן הוא בהמקום דד' אמות הפרטים שלנו, שהמעלה הוא חלוק מהד' קצוות והמטה בזה שהם מוגבלים ומוגדרים אבל המעלה בלתי מוגבל ובלתי מוגדר בהגבלה והגדרה שלהם.

יש מעלה נפלאה ויתרון גדול לענין ההרגש ("געפיהל") על הבנה והשגה

והנה הד' קצוות והמטה והמעלה של הד' אמות הפרטים שלנו הם קביעות לימוד דא"ח, טבילת טהרה, התבוננות קודם התפלה, תפלה במתינות ובקול זמרה – הם הד' דפנות של המקום – ודרכי החסידות במדות טובות באמת לאמיתו הוא המטה של המקום דד' אמות של החסידים, והידיעה בהשגה אלקות היא המעלה שהיא בלתי מוגבלת כלל, כי הידיעה האמיתית היא ההרגש ("דער געפיהל" – "פילען געטליכקייט"), והרגש אלקות עם היותו

דרגא היותר גבוה ונעלית הבאה לעולם רק אחרי יגיעה גדולה בהבנת ענין אלקי בהשגה גמורה, בכל זה הנה יש מעלה נפלאה ויתרון גדול לענין ההרגש ("געפיהל") על הבנה והשגה שהם דרגות נמוכות ממנה - בזה שהבנה והשגה הם רק בבעלי מוח וכשרון, אבל אנשים פשוטים שאין דעתם יפה לא יוכלו לקבל ההשגות ההם, משא"כ בהרגש ("געפיהל"), שמתגלה גם באנשים פשוטים בחיות רב וגילוי גדול מענינים רמים ונשאים בידיעת והשגת אלקות שאין להם שמץ הבנה והשגה כלל ועיקר בהענינים ההם.

אצל הפשוטים - אין להם דבר השגה המכבה את תוקף הצמאון

והנה הרגש זה הנה לא זו בלבד שמתגלה גם בחסידים פשוטים אלא עוד זאת אשר לפעמים - ובמדה ידועה ע"פ רוב - הוא בחסידים פשוטים ("די פראסטע חסידישע מקושרים אידען") הנה יתרון גילוי ההרגש - געפיהל - הוא בשני ענינים: א) בצמאון ההרגש ב) בפעולתו, לגבי חסידים בעלי מדריגה בהבנה ובהשגה ובעלי עבודה בתפלה מתונה ובהתבוננות, ומכל שכן לגבי המשכילים המתיהרים בחשבם רזי לי ואינו אלא פטפוטיא בעלמא.

וטעם הדבר דצמאון ההרגש הוא בהחסידים הפשוטים יותר מבחסידים בעלי עבודה, לפי שבבעלי עבודה הנה צמאון ההרגש ("געפיהל") מתהווה ע"י הידיעה וההשגה, וכהכלל הידוע דכל השגה היא בריחוק מן העצם, משא"כ בהפשוטים שאין להם דבר השגה המכבה את תוקף הצמאון.

(אגרות קודש ח"ו עמ' רסז-ח)

שיחות קודש

דברות קודש בעניני הנראה, הנדבקה
והיוזק בעבודת הש"ת

החוכן שפדור זה הובא כאן בסגנון שנאמרו הדברים ע"י
רבינו, מלכד שטיי עריכה קלים לחקל על הלומד



התחדשות בעבודת ה' – "החודש הזה לכם"

הרי תכלית בריאתם היא "בשביל ישראל" (פרש"י ורמב"ן ר"פ בראשית), כמו שכתוב (שם, יד ובפרש"י) "והיו לאותות ולמועדים וימים ושנים", "שעתידיים ישראל להצטוות על המועדות והם נמנים למולד הלבנה", והיינו, שעל ידי זה קובע יהודי את הזמנים שבהם צריך להתפלל מוסף וכו'.

העולמות העליונים מתעלים ע"י עבודת ישראל

ומזה מובן, שכאשר יהודי טוען: איך יש בכוח לצאת מהגבלת הטבע וכו' - אומרים לו שכל הענינים שבעולם נבראו בשבילו, "לא נבראו אלא לשמשני" (משנה וברייאת קידושין בסופה), כך, שהוא בעל הבית על טבע העולם, ולא להיפך כו'.

ולא כדעת האומרים שלא שייך לומר שדבר גדול נברא בשביל דבר קטן, אלא כפי שקובעת פנימיות התורה, שגם נבראים עליונים נבראו בשביל ישראל, ודוקא יהודי פועל בהם עלי', כי כל העולמות העליונים, אפילו עולם האצילות ועולמות האין סוף, הם באופן של "ירידה מאור פניו ית'" (תניא רפ"ז), ועלייתם נפעלת על ידי עבודת בני ישראל דוקא.

ולכן, כשיהודי פועל בעצמו להיות מציאות חדשה באופן של נס (כההוראה דפרשת החודש), הרי הוא מגב"י את עצמו ואת כל העולם טפח ולמעלה יותר, ומכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, ועד שפועל קיום היעוד (ישעי' סו, כב) ד"השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה".

'התחדשות' – במחשבה

דיבור ומעשה

מקריאת התורה בפרשת החודש [חודש"ש - מלשון חידוש] למדים שעבודתו של כל אחד מישראל צריכה להיות באופן של חידוש. לא רק להתעלות באופן של הליכה "מחיל אל חיל", אלא לשנות את כל מציאותו .. למעמד ומצב של נס שלמעלה ממדידה והגבלה [שזהו ענין 'ציאת מצרים' - היציאה מ'מצרים' וגבולי הטבע למעמד ומצב שלמעלה ממדידה והגבלה], והיינו, שעבודתו היא באופן שאינו מחשיב את עצמו למציאות טבעית, אלא למציאות נסית.

...ועל ידי זה שממשיך את ענין החידוש בעבודתו בפועל במחשבה דיבור ומעשה, אזי נעשית אצלו גאולה פרטית.

השמש הגדולה מסייעת לתפילת המוסף של יהודי

...בפרשת החודש - "החודש הזה לכם" (בא יב, ב) - מדובר אודות צבא השמים (הירח, כפי שמקבל אורו מהשמש), שהם בריחוק וגודל עצום לגבי האדם - אפילו הירח, ועל אחת כמה וכמה השמש "שהוא כמו קס"ז פעמים כגודל כדור הארץ" (כמו שכתב רבינו הזקן בתניא (שעה"א פ"ז)), אשר, עם היותם בעולם הזה הגשמי, הנה בעולם הזה גופא הרי הם כמו ענין רוחני (על דרך עניני האדם הקשורים עם תורה ומצות, שהם בבחינת קדושה ורוחניות לגבי עניני הרשות).

אך למרות גודל מעלתם של השמש והירח,

