

לפרשת שזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תהי
ערש"ק פרשת מטות-מסעי ה'תשע"ג

מדוע בוחרת התורה להשתמש בלשון "נפילה"?

מה הקשר בין נבואת "מקל שקד" לפרשת מטות?

עומק החילוק בין מקום המקדש למקום המזבח

כך נזהרים מעצבות ומרה שחורה



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת מטות-מסעי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תטו), 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 כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מאתיים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע



קובץ זה יוצא לאור לזכות
 הני תרי צנתרי דדהבא, לומדי ותמכי אורייתא,
 רודפי צדקה וחסד, ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים
 הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
 והרב החסיד ר' יוסף משה
 וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
 ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
 ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו,
 תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:
 [ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב ראובן זאיאנץ,
 הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב ישראל ארי' לייב רבינוביץ',
 הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States	ארץ הקודש
1469 President St.	ת.ד. 2033
#BSMT	כפר חב"ד 6084000
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



תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

"נפילה" לצורך עליה

"זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה" – מדוע אין רש"י מפרש את הכתוב כפשוטו, שהארץ "תפול בידכם" היינו ברשותכם ובמקום זה מכניס את ענין הפלת הגורל, שלא נזכר בכתוב כאן? / ומדוע תפסה תורה בלשון "תפול", שתוכנה נפילה וגריעותא!?
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 122 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

המקלות שהופכים מר למתוק

ימי בין המצרים נרמזו ב"מקל שקד" שבנבואת ירמיה', שעניינו – תכונת המהירות בגידול הפרי. אם כך, מדוע היתה הנבואה במקל בלא עלים ובלא פרחים ולא הראה לו ענף שיש עליו שקדים? / וגם ביאור נפלא, איך קשורה נבואה זו לפרשת מטות גם בשמה וגם בשלושת ענייניה: פרשת נדרים, מלחמת מדין והמעשה דבני גד ובני ראובן
(ע"פ לקוטי שיחות חל"ג עמ' 194 ואילך)

יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות.....

בדין מקום המזבח

יפלפל בלשונות הרמב"ם גבי מקום המזבח המכוון, ויסיק ב' גדרים במזבח – בתור עיקר הבית, ובדין מזבח בפ"ע שאינו תלוי בבית / יבאר עומק החילוק בין קדושת מקום המקדש לקדושת מקום המזבח
(ע"פ הל' בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים סי' ז)

כה. תורת חיים.....

כח. דרכי החסידות.....



"נפילה" לצורך עליה

"זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה" – מדוע אין רש"י מפרש את הכתוב כפשוטו, שהארץ "תפול בידכם" היינו ברשותכם ובמקום זה מכניס את ענין הפלת הגורל, שלא נזכר בכתוב כאן? / ומדוע תפסה תורה בלשון "תפול", שתוכנה נפילה וגריעותא?!

א. "וידבר ה' אל משה לאמר. צו את בני ישראל ואמרת אליהם, כי אתם באים אל הארץ כנען, זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה, ארץ כנען לגבולותי" (פ' מסעי לד, א-ב). ובפירושו רש"י:

"תפול לכם – על שם שנתחלקה בגורל נקראת חלוקה לשון נפילה. ומדרש אגדה אומר: על ידי שהפיל הקב"ה שריהם של שבע אומות מן השמים וכפתן לפני משה, אמר לו: ראה אין בהם עוד כח".

וצריך להבין:

מדוע אין רש"י מפרש את הכתוב כפשוטו, שהארץ "תפול בידכם" היינו ברשותכם [וכמו: "ונפלת ביד הערלים" (ס' שופטים טו, יח). ועוד] – ובמקום זה הכניס כאן את ענין הפלת הגורל (דבר שלא נזכר בכתוב כאן)? ובפרט קשה, מה טעם לא הסתפק רש"י גם בפירושו זה – הפלת הגורל – והוסיף עוד "מדרש אגדה" (הרחוק לכאורה מדרך הפשט)?

ב. ויש לבאר, דהנה דברי רש"י אלו באים בהמשך למה שפירש לפני כן בפסוק דידן, וז"ל:

"זאת הארץ אשר תפול וגו' – לפי שהרבה מצות נהגות בארץ ואין נהגות בחוצה לארץ, הוצרך לכתוב מצרני גבולי רוחותי סביב, לומר לך: מן הגבולין הללו ולפנים המצות נהגות".

והיינו, שכוונת הכתוב כאן בהוראת גבולי ארץ כנען, אינו כדי להורות לישראל איזה ארץ עליהם לכבוש וכיו"ב, אלא בשביל להשמיענו היכן הוא המקום המיוחד והנעלה שבו בחר הקב"ה לקיים בו המצוות הנוספות הנהגות בארץ (שאינן נהגות בחו"ל).

ומעתה הוקשה לרש"י – מדוע תפסה תורה בלשון "תפול", שתוכנה נפילה וגריעותא?! דמכיון שבכתוב כאן מדובר על מעלת המקום – הול"ל ("הארץ) אשר תקום לכם" [וכמו "זיקם שדה עפרון" (חיי שרה כג, יז)]!

[ובשלמא אם היינו מפרשים שהטעם שהוצרך לכתוב גבולות הארץ הוא רק למען דעת עד היכן לכבוש (וכיו"ב), ה' אפשר לפרש "זאת הארץ אשר תפול לכם" – תפול לרשותכם; אבל מכיון שהמדובר כאן הוא אודות גבולות המצוות, והפירוש "תפול לכם" הוא שתפול (ותינתן) לכם מאת הקב"ה, שלכן היא מקום מיוחד למצוות שאין נהגות מחוצה לה – הרי אינו מתאים הלשון "נפילה"].

וליישב קושיא זו מפרש רש"י שהלשון "תפול לכם" הוא "על שם שנתחלקה בגורל נקראת חלוקה לשון נפילה", היינו, שב"תפול" אין הכוונה על כללות הארץ, כי אם בחלוקתה (לשבטים), שרק זה ה' על ידי גורל, ועל שם שהחלוקה היתה על ידי הפלת הגורל "נקראת חלוקה לשון נפילה".

ג. אמנם פירוש זה אינו חד וחלק:

הרי בפרשה זו לא מדובר בחלוקתה של הארץ לכל שבט, אלא על כיבוש ארץ כנען כולה, שהיא נחלת כל ישראל (והגבולות הם שבין כללות ארץ ישראל וחו"ל) – ואם כן, איך שייכת לכאן חלוקת הארץ לכל שבט בפני עצמו על פי הגורל?

וצריך לבאר, שכיון וכמה וכמה מהמצוות הנהגות בארץ קיומם הוא דוקא לאחר ירושה וחלוקה (ראה פרש"י שלח טו, יח ובפירושו לר"פ תבוא), לכן שייכת לכאן החלוקה לשבטים שעל ידי נפילת הגורל.

אך עדיין קשה:

אם כוונת הכתוב היא לרמוז לענין חלוקת הארץ לשבטים – מדוע הזכיר זאת בלשון "נפילה", נפילת הגורל; לכאורה, קביעת החלוקה נקבעת (לא בעת שמפילים את הגורל, אלא אדרבה) בעת שהגורל עולה!

וכפי שכבר למדנו לשון זו בפרשת אחרי (טז, ט-י): "השעיר אשר עלה עליו הגורל". וגם בלשון רש"י בנידון דידן (פינחס כו, נד), שהגורל הוא באופן ש"שבט פלוני עולה תחום פלוני עולה עמו"; ואם כן, גם כאן ה' להכתוב להעדיף לשון זה של "עלי" (בכדי להורות גם כן על הקימה והעילוי הנעשה בהארץ)!

לקראת שבת

ז

ויש ליישב (בדוחק), שהחלוקה בין השבטים שעל ידי הגורל גורמת לכך שכל חלק "נפל" משייכותו הכללית לכלל בני ישראל, ומעתה ואילך הוא שייך לשבת אחד בלבד. ולכן מדגישים ביחס לחלוקה דוקא את לשון "נפילה".

[ועכ"פ עדיין קשה – אם זה שהכתוב נוקט כאן לשון נפילה הוא מצד חלוקת ארץ ישראל בגורל, ה' להכתוב לומר לשון זו בפרשת פינחס ששם מפורש (כו, נה) "אך בגורל יחלק את הארץ".]

ד. ומפני הדוחק שבפירוש זה (כנ"ל ס"ג בארוכה), לכן מוסיף רש"י ומביא מ"מדרש אגדה" ש"על ידי שהפיל הקב"ה שריהם של שבעה אומות וכפתן לפני משה וכו'" – שעל פיו מיושבת הלשון "תפול" גם בנוגע לכללות הארץ.

וזה שבכתוב נאמר "תפול לכם", ואילו על פי המדרש "כפתן לפני משה" – אינו קושיא, כי כבר כתב רש"י (חוקת כא, כא) אשר "משה הוא ישראל וישראל הם משה, לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור".

אמנם לאידך גיסא אין פירוש זה מספיק, להיותו רחוק מפשט הכתובים ורק "אגדה", כי אין רמז לכל ענין זה בפשטות הפסוק.

ועוד, שדוחק גדול לפרש כן לשון "תפול":

להמדרש תיבת "תפול" קאי על השר – ואילו לפי הפשט קאי "תפול לכם" על "זאת הארץ".

בהפסוק נאמר "תפול" בלשון עתיד, ואילו במדרש אגדה מפרש "שהפיל" בעבר.

ולכן מביא רש"י פירוש הא' – ואדרבה לראשונה, כי הוא העיקר.

ה. והנה דיוק זה שבלשון הכתוב כאן – למה נקט לשון "תפול", כאשר תוכן הכתוב הוא בענין מעלת הארץ שיש בה מצוות מיוחדות כו' (כנ"ל ס"ב) – יש לבארו בפנימיות הענינים, על פי הידוע בספרים הק' גודל הירידה הרוחנית שנעשית בהנשמה על ידי ירידתה למטה, שבהיותה מלובשת בגוף אינה יכולה לחוש את הרגשות הנעלים של אהבת ה' ויראתו כפי שהיו לה בעת עמדה בעולם העליון (ראה תניא פל"ז).

וזהו איפוא הרמז שבלשון "תפול" כאן, שכדי שהנשמה תוכל להתלבש בגוף ולקיים את המצוות המעשיות התלויות בארץ הגשמית, הרי היא צריכה "ליפול" ממדרגתה הקודמת.

אמנם לאידך גיסא, דוקא על ידי ירידה ו"נפילה" זו שבחלקים הגלויים של הנשמה – מדרגתה באהבה וביראה – הרי היא זוכה (ע"י הירידה) להגיע למדרגת עצם הנשמה, וכמבואר בחסידות בארוכה (ראה תו"א ר"פ וישב. אוה"ת וישב רנד, ב ואילך. ובכ"מ).

וזהו הרמז בפירוש רש"י כאן, דאין לשון "תפול" שבכתוב "נפילה" וגריעותא בלבד, אלא יש בזה כוונה לענין "נפילת הגורל" – שמתגלית עצם הנשמה שלמעלה מכל ענין של "חשבון" וטעם ודעת, כשם שגורל כפשוטו הוא ענין שבו מתגלה ההשגחה העליונה באופן שלמעלה מהגבלות וכללי השכל כו' (ראה גם לקו"ש ח"ג ע' 121). הווי אומר: דוקא ירידת הנשמה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא באופן ד"תפול לכם" – היא המביאה אותה להעלי' האמיתית, באופן ד"מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

בין "לטהרם מהאיסור" ל"להכשירם מהאיסור"

כל דבר אשר יבוא באש תעבירו
באש וטהרו אך במי נדה יתחטא
צריכים הכלים גיעול לטהרם מן האיסור וחיטוי
לטהרן מן הטומאה. ורבותינו דרשו, מכאן שאף
להכשירן מן האיסור הטעין טבילה כו'
(לא, כג. רש"י)

יש לעיין, הרי גם כלים חדשים שאין בהם
בליעת איסור מחוייבים בטבילה (ע"ז עה, ב),
וא"כ איך שייך לומר ש"להכשירן מן האיסור
הטעין טבילה"?

ויש לבאר זה, ע"פ דיוק לשון רש"י שגבי
גיעולי כלים כתב "לטהרם מן האיסור", ולגבי
טבילה כתב "להכשירן מן האיסור".

דהנה גדר טהרה שייך רק בדבר שיש בו
טומאה או איסור בפועל, דבזה צריכים לטהר
את הדבר ולהסיר ממנו הטומאה והאיסור.

אך הכשרה היא מלשון הכנה, כהלשון
"הכשר מצוה". והיינו, שאין גדר טבילת כלים
הסרת וטהרת האיסור מהכלי, דזה כבר נפעל
ע"י ההגעלה. כ"א להכשיר ולהכין את הכלי
שהיה הישראל מותר להשתמש בו.

וכדי שיותר הכלי ויוכשר לישראל להשתמש
בו לא די להעביר את האיסור שיש בכלי, אלא
כשם שהישראל אין לו אפי' אפשרות להשתמש
בדבר איסור, כן הכלים שמשמש בהם צריכים
טבילה להעביר מהם אפי' האפשרות להשתמש
בהם איסור.

ולכן כל כלי שהי' ברשות הגוי, אפי' אם
לא נשתמש בו בדבר איסור בפועל, מכיון
שהי' בכלי אפשרות להשתמש בו איסור צריך
טבילה "להכשיר" את הכלי מ"איסור" ולהכינו
להשתמשות הישראל.

(יעויין בארוכה לקו"ש ח"י"ח ע' 363 ואילך)

אחד מחמש מאות – בדיוק!

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

והקשה האוה"ה 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)



המקלות שהופכים מר למתוק

ימי בין המצרים נרמזו ב"מקל שקד" שבנבואת ירמי', שעניינו – תכונת המהירות בגידול הפרי. אם כך, מדוע היתה הנבואה במקל בלא עלים ובלא פרחים ולא הראה לו ענף שיש עליו שקדים? / וגם ביאור נפלא, איך קשורה נבואה זו לפרשת מטות גם בשמה וגם בשלושת ענייניה: פרשת נדרים, מלחמת מדין והמעשה דבני גד ובני ראובן

ארז"ל (ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. הובא ברש"י ירמי' א, יב) שימי בין המצרים נרמזו במש"נ בנבואת ירמי' (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"ג 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

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.

עפ"ז יש לבאר עוד פרט בנובאה 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 לחלוחית מיניקת האילן (ועאכו"כ כשעדיין מחובר לאילן), משא"כ "מטה" הוא ש(לאחר 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 בגלות, 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.

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)").

לקראת שבת

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 (לקו"ת (לרבינו הזקן) מטות פד, סע"ב ואילך) במאמרי חז"ל בענין הנדרים – שנראים כסותרים זל"ז, שבמקום אחד אמרו (אבות פ"ג מ"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 שעניני העולם לא יורידו את האדם להיות שקוע בגשמיות וחומריות, ולכן צ"ל הפרישות מעניני 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 מעניני העולם), יוכל להעלות את עניני העולם לקדושה (והיינו מה שהם מבטלים את הנדר ומהפכים את ה'איסור' ל'היתר').

וזוהי 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, אלא ע"ד השלל והמלקוח של מדין (לא, ט ואילך), טהרתן והכשרתן של כלי מדין (שם, יט, כד ובפרש"י), 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 מטטרדות ושאון העיר) כדי שיוכלו להיות בדביקות תמידית בהקב"ה כו'. דהיינו, פרישה מעניני העולם. וזוהי 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

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)

הוראה נפלאה ונושאת הפכים

וישב בה עד מות הכהן הגדול

(לה, כה)

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

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

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

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

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ב עמ' 209)

מדוע, בנדרים, לארוסה יותר כוח מנשואה?

ואם היו תהיה לאיש גו'

זו ארוסה כו', אביה ובעלה מפירין נדריו

(פ. ד. רש"י)

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

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

והטעם לזה, כי בארוסה אין הבעל מיפר לברו, 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 בבורא 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 בבורא, 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



בדין מקום המזבח

יפלפל בלשונות הרמב"ם גבי מקום המזבח המכוון, ויסיק ב' גדרים במזבח – בתור עיקר הבית, ובדין מזבח בפ"ע שאינו תלוי בבית / יבאר עומק החילוק בין קדושת מקום המקדש לקדושת מקום המזבח

המזבח מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם שנאמר (דה"א כב, א) זה מזבח לעולה לישראל. ע"כ. פירוש כוונתו, דהנה כבר השמיענו הרמב"ם לעיל (פ"א ה"ג) כללות דין מקום המקדש, ו"אין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המור", שבה נאמר ויאמר דוד זה הוא בית ה' אלקים וזה מזבח

צורת הבית וכתוב אותו לעיניהם וישמרו את כל צורתיו ואת כל חוקותיו, וכי יכולין הן לעשות? הניח להם עד שיעלו מן הגולה ואח"כ אני הולך ואומר להם. א"ל הקב"ה ליחזקאל ובשביל שבני 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, ביאור הלכה בהל' בית הבחירה להרמב"ם, מתוך א' הסימנים שבספר הנ"ל.

א

יקשה אמאי האריך הרמב"ם בדברי הימים של מקום המזבח
כתב הרמב"ם רפ"ב מהל' בית הבחירה:

* הערת המו"ל: בחידושי סוגיות לפרשיות פינחס ומטו"מ, יש להוסיף הערה בתחילתו: ז.א. הערה עם כוכבית, לא עם מספר, וזה יהי' ההערה הראשונה של החידושי סוגיות, וז"ל ההערה:

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 עצמו.

וכמאמר המדרש (תנחומא זו, יד): "אמר יחזקאל לפני הקב"ה: רבש"ע עד עכשיו אנו נתונים בגולה בארץ שונאינו ואתה אומר לי לילך ולהודיע לישראל

הרמב"ם להעתיק בהלכותיו כל אריכות זו בטעם קידוש המקום וכל המזבחות שבנו בו שלכאורה אינם אלא דברי אגדה. ולגוף הדין ה' לו להסתפק בקרא "זה מזבח לעולה לישראל" דחזינן דין מפורש שיש מקום מכוון ומסויים למזבחת. והרי גם לעיל בפ"א שם גבי דין מקום המקדש בהר המור' – לא הביא הא דבמקדש נעקד יצחק אבינו והסתפק בראי' מן המקרא לדין מקומו בהר המור' ממה דכתיב "זה הוא בית ה' גו". וביותר תמוה, דעכ"פ אחרי כתבו "ובמקדש נעקד יצחק אבינו" מה חסר עוד שהוזקק להאריך בדבריו בהלכה ב', ועוד זאת שחילק את דבריו לשתי הלכות נפרדות (וכידוע שגם חלוקת ההלכות ברמב"ם היא בדיוק בתכלית ונעשתה ע"י הרמב"ם עצמו (הקדמת הרמב"ם לס' היד בסופו. וכ"כ בהקדמתו לסהמ"צ), וכמה הלכתא גברותא ילפינן מינה (עיין בהל' ת"ת לרבינו הזקן פ"א קו"א סק"א ובכ"מ)).

ב

יקדים הקושיא במש"כ הרמב"ם כאן "ובמקדש נעקד יצחק" אף דמיירי הכא במזבח

והנראה בזה בהקדים דקדוק גדול, אמאי נקט בהלכה א' "ובמקדש נעקד יצחק אבינו", והלא אנן במקום המכוון של המזבח עסקינן. ובאמת יש גורסין גם בהלכה א' "במקום המזבח" (לא "ובמקדש") כמצויין בכמה דפוסים על הגליון.

והיעב"ץ כאן ב"חידושים וביאורים" כתב לתרץ ש"המגי". . לא הבין כלל לשון הר"מ ז"ל שלשונו מדוקדק מאד, שתחלה ביאר שהכתוב

לעולה לישראל ואומר זאת מנוחתי עדי עד", ועתה בא הרמב"ם לומר שיש דין מיוחד במזבח מלבד דין מקום המקדש שצ"ל במקום מסויים ומכוון בדיוק, דגבי מקום המקדש לא מצינו שיוקבע מקום מסוים בהר המור' לבנין הבית, אבל בנוגע למזבח נאמר דין מיוחד, שבהר המור' גופא "מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם".

ובטעם דין חדש זה האריך הרמב"ם בהמשך דבריו, וז"ל בהלכה זו: "ובמקדש נעקד יצחק אבינו שנאמר (וירא כב, ב) ולך לך אל ארץ המור', ונאמר בדברי הימים (דה"ב ג, א) ויחל שלמה לבנות את בית ה' בירושלים בהר המור' אשר נראה לדוד אביהו אשר הכין במקום דויד בגרן ארנן היבסי".² ושוב הוסיף בהלכה שלאח"ז: "ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא, אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא". ע"כ.

והקושיא מנצנצת, שאין דרכו של הרמב"ם להביא (בכ"מ) טעמי ההלכות, ומה טעם ראה

1) אך לאחרי שנקבע מקום מכוון (בהר המור') למזבח לכאורה הוקבע בדרך ממילא מקומו של כל הבית לפי שיעור מדות הבית לגבי מקום המזבח. אבל במק"א נת' שאינו מוכרח כי י"ל דמדות אלו אינן לעיכובא ועשויות להשתנות מבית לבית (ע"ד מ"ש הרמב"ם לעיל פ"א ה"ד. וראה לקמן פ"ב הי"ז בנוגע המזבח עצמו, שמדותיו אינן מעכבין. וראה הערה 16). ואכ"מ.

2) ברמב"ם דפוס רומי ר"מ (וקושטא רס"ט) ישנם כמה שינויים בהלכה זו. ואולי הלשון שם משובש (בט"ס). ואכ"מ.

בדיוק, ש"מסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח כו' הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק", ומה ראה להקדים באורך כל זה שבמקדש נעקד יצחק אבינו שנאמר כו' ונאמר בדברי הימים כו' (ולא הי' לו להזכיר זה אלא לעיל בפרק א' גבי דין מקום המקדש).

ובכלל, גם אם נקבל הנ"ל שאריכות הרמב"ם בסיפור דברי הימים היא לצורך ראי' שיש מקום מכוון בקדושתו, עדיין צע"ק כוונת הרמב"ם בהמשך דבריו בה"ב: "והוא המקום שבנה בו נח כו' והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל ובו הקריב אדם הראשון כו'" – מאי בדיוק נוגע זה לקדושת המקדש והמזבח שבו. דבשלמא ההודעה שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח הוא המקום שבנה אברהם כו' מובנת, כי המקום שבו נעקד יצחק אבינו ראוי ורצוי שבו תשרה שכינה ובו יקריבו בניו (בניו של יצחק) קרבנות ("מזבח לעולה לישראל")⁵, אבל זה ש"הוא המקום שבנה בו נח כו' והוא המזבח שהקריב עליו קין כו' ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא" – מאי שיאטי' לענין "זה מזבח לעולה לישראל"⁶. ועיין

מוכיח שבמקדש היתה העקידה³, ואח"כ הוסיף לבאר שדבר זה מסורת הוא שבמקום המזבח בנה אברהם מזבח ועקד כו' אמנם הוא דבר מקובל בלי הכרח מהכתובים" (כי מהכתוב מוכח רק שהעקידה היתה במקום המקדש בכלל (בהר המורי)). עכ"ד. רוצה לומר, שהמקור שמביא הרמב"ם לענין זה (ש"המזבח מקומו מכוון ביותר" להיותו מקום העקידה) הוא, מן הכלל אל הפרט: בתחילה (בה"א) מביא ראי' (מהכתובים) שבמקום המקדש היתה עקידת יצחק, ואח"כ מוסיף להוכיח שמקום המזבח (במקדש גופא) הוא מקומה של עקידת יצחק (ע"פ ה"מסורת ביד הכל").

אמנם תירוצו עדיין אין בו מזוור כי לפ"ז תגדל יותר קושייתנו בדבר החלוקה לב' ההלכות, שהרי נמצא שהכל ראי' אחת ארוכה, ואיך זה עצר הרמב"ם באמצע בנין הראי' לחלק הדבר לב' הלכות⁴. וגם עדיין לא נתבאר בזה כלל אריכות דברי הרמב"ם כאן בהלכה הראשונה, כי באם כל הלכה זו רק הקדמה היא וממנה רצה להגיע אל ההוכחה שבהלכה הבאה לענין המקום המדוייק של המזבח (שהוא מסורת ביד הכל ואינו מפורש בכתוב). שוב לא הי' לו אלא לכתוב (בקיצור) רק ע"ד המקום

5) וכמפורש בקרא (וירא כב, יד) "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה", וכתרגום אונקלוס עה"פ שאברהם התפלל "הכא יהוה פלחן דריא", וברש"י (עה"פ) "ה' יבחר . . את המקום הזה להשרות בו שכינתו ולהקריב כאן קרבנות". וראה תרגום ירושלמי ומדרשי רז"ל (ב"ר פנ"ו, י. ועוד) עה"פ.

6) ואם רצה רק להדגיש שייכות המקום למזבח ע"י ריבוי המזבחות שנבנו במקום זה – הי' צריך להביא גם שיעקב אבינו בנה מזבח במקום זה (בהר המורי), כמרז"ל (פסחים פת, א) "לא כאברהם שכתוב בו הר . . ולא כיצחק שכתוב בו שדה . . אלא כיעקב שקראו בית" (וראה קרית ספר להמב"ט הל' ביהב"ח פ"ה דקדושת

3) ולהעיר שלכאורה יש מקום להגי' (ולהוסיף תיבת "ובמקום"), "ובמקום המקדש", שהרי בזמן העקידה לא הי' "מקדש" עדיין.

4) ולכאורה גם לפי המג' הנ"ל "ובמקום כו' נעקד יצחק", י"ל שאין הכוונה שבהלכה זו מוכיח הרמב"ם שבמקומו המדוייק של המזבח נעקד יצחק, אלא שזוהי הקדמה כללית, וממשיך להוכיח מהכלל אל הפרט: בתחלה מוכיח (מהכתובים) שמקומו הכללי הוא בהר המורי, ובהלכה ב' (ע"פ המסורת "ביד הכל") ע"ד מקומו הפרטי. וא"כ גם לפ"ז צריך ביאור, דהול"ל ב' הענינים בהלכה אחת. וראה לקמן הערה 17.

מש"כ בשו"ת חת"ס (ו"ד סרל"ה): מ"ש הדר"ג שכבר נתקדש המקום ע"י אדה"ר ונח לא נמצא כן אלא שבנו מזבח והקריבו שם אבל שקדשו המקום לא שמענו רק באאע"ה שאמר⁷ אשר יאמר לדורות הבאים בהר ה' יראה כו'. ע"כ.

[ובאמת, לכאורה ה' אפ"ל, שבזה בא הרמב"ם לתרץ הקושיא⁸ איך הותר לבנות שם המקדש והמזבח – והרי איתא במשנה (ע"ז מה, א⁹) "כל מקום שאתה מוצא הר גבוה וגבעה נשאה ועץ רענן דע שיש שם עבודת כוכבים". וע"ז תירץ הרמב"ם, דמכיון שמסורת ביד הכל שבמקום זה בנה אברהם מזבח ועקד עליו יצחק, ה' זה מקום חשוב אצל בני עשו (בנו של יצחק) ובני ישמעאל (בנו של אברהם) והיות דשם בנה גם נח וכן קין והבל ואדם הראשון מזבחות, החשיבו והעריצו אותו כל אוה"ע, ולכן שום אומה לא השתמשה במקום הזה לעבוד שם ע"ז¹⁰, דלפי תחלת טעות דור אנוש שהאמינו בשיתוף (ראה רמב"ם ריש הל' ע"ז), י"ל שהבינו שמקום זה שייך לאלקי האלקים כו', והדורות שלאח"ז, אף שעבדו ע"ז ממש (כדברי הרמב"ם

ג

יחדש ב' גדרים במקום המזבח, מדין עיקר הבית ומדין המזבח בפ"ע

ולהכי נראה לומר, שבאריכות ומתק לשונו כאן וחלוקת דבריו לשתי הלכות בא הרמב"ם להשמיענו ששני דינים שונים נאמרו במקום המזבח. דהנה ב' גדרים איכא במזבח, חדא שהוא עיקר מטרת כל המקדש וכמ"ש ברמב"ם בריש הל' בית הבחירה¹² בגדר מצות "ועשו לי מקדש" (תרומה כה, ח) – "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות" (ועיין במנחת חינוך (מצוה צה) דבלא המזבח "אינו קרוי בית המקדש כי עיקר המקדש להקריב קרבנות"¹³), ועוד דין מיוחד יש בו במזבח, שמלבד היותו אחד מכלי הבית ועיקר מטרת המקדש הנה הוא גם חפצא בפני עצמו גם בלי הבית, וכפסק הרמב"ם (הל' בית הבחירה ספ"ו) "מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין שם בית בנוי", הרי שאין המזבח תלוי בבית.

ומעתה כנגד שני גדרים אלו במזבח נאמרו גם שני דינים במקום המזבח, מקום בתוך מקום¹⁴, המבוארים בשתי ההלכות ברמב"ם

הר מאברהם, קדושת עזרה מיצחק, וקדושת בית עצמו מיעקב, שמוזה מוכח שגם יעקב בנה בו* מזבח. ראה ויצא כח, יז-יח. וישלח לה, ז: ויבן שם מזבח גו'. וראה בכל הנ"ל מעשי למלך כאן אות ח ואילך.

(7) ראה לעיל הערה 5.

(8) וראה תוד"ה כל מקום – ע"ז מה, א (מירושלמי ע"ז פ"ג סה"ה).

(9) וראה גם ירושלמי שם.

(10) ולכן גם לא הביא הא דיעקב, כי אי"ז נוגע לאוה"ע.

(11) וראה שו"ת חת"ס או"ח סר"ח (ד"ה בדף ד' ע"ג); מעשי למלך לרמב"ם כאן וברפ"ה מהל' ביהב"ח. ולהעיר ממו"נ ח"ג רפמ"ה דמשמע שם (בנ"י ו) אוה"ע לא ידעו ע"ד מקום זה שיהי' מקום המקדש. ואכ"מ.

(12) וראה גם סהמ"צ שלו מ"ע כ ובשורש יב.

(13) וראה מאירי כתובות קו, ב (בסופו): ומזבח העולה וההיכל והעזרות וכל מה שהוא צורך הבית כו'.

(14) בדוגמת שני הפרטים (דינים) שבמקדש (כדיוק לשון הרמב"ם לעיל פ"א שם): (א) "בירושלים בלבד",

(* ראה גם פדר"א פל"ה: לקח יעקב י"ב אבנים מאבני המזבח שנעקד עליו יצחק כו' (ע"ש בהמשך). וראה פרש"י ומדרשים ענה"פ ויצא כח, יז. פנים יפות ר"פ ויצא.

מקומו מכוון בהר המור'י גופא. ושני דינים אלו חלוקים המה בגדרם וענינם, כמשי"ת לקמן.

ומעתה מתחזור היטב במה האריך הרמב"ם בכל הלכה, דבהלכה הראשונה קאי בשייכותו של המזבח להר המור'י (בכללותו), וזה מסביר ומטעים הרמב"ם מהכתובים ש'במקדש נעקד יצחק אבינו שנאמר ולך לך אל ארץ המור'י ונאמר... ויחל שלמה... בהר המור'י וגו'" – שבכל זה הדגיש הגדרת הדין המדובר כאן שהוא דין מקום המזבח בהר המור'י בכלל, דלהיות שבהר המור'י היתה עקידת יצחק, לכן הוא הוא מקומו של המזבח (ושל "בית ה'" בכלל)¹⁷. ובהלכה השנית הגדיר הרמב"ם דין השני במקום המזבח, "ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח כו' הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח כו' והוא המקום שבנה בו נח כו'", דהיינו מקומו המדוייק של המזבח בהר המור'י גופא.

והנה הדין הא' במקום המזבח, שהוא מצד היותו עיקר המקדש, יסודו (אך ורק) במעשה

כאן. חדא, זה שנקבע מקום המזבח בהר המור'י וזה להיותו עיקרו של בית המקדש (וזהו שדייק הרמב"ם בהלכה א' כאן "ובמקדש נעקד יצחק אבינו", כי דין זה במזבח הוא להיותו עיקר הבית), והיינו דנוסף לזה שיש דין של מקום המקדש מצד עצמו (בהר המור'י) המבואר לעיל פ"א, יש עוד דין במקום המקדש מחמת הדין המיוחד של מקום המזבח להיותו עיקרו של הבית. פירוש, דזה שמקום המקדש בכלל ה"ה בהר המור'י, הוא משום שהמזבח, מקום עבודת הקרבנות שהוא ענין העיקרי במקדש, מקומו בהר המור'י¹⁵ (עיינין לקמן ס"ג). ובהלכה ב' מוסיף עוד דין במקום המזבח שצ"ל מכוון בתוך הר המור'י גופא למקום מסויים, ודין זה אינו שייך למה שהמזבח הוא עיקר הבית אלא זהו מצד עצם החפצא דהמזבח, כי הרי דין זה לא נאמר בכללות הבית¹⁶, שלא מצינו שהבית צ"ל

(ב) "ובהר המור'י" [דמזה שכתב "בירושלים בלבד ובהר המור'י", ולא "בהר המור'י שבירושלים", מובן, שהם שני דינים]. וראה מכילתא בתחלתה: עד שלא נבחרה ירושלים כו' עד שלא נבחר בית עולמים היתה ירושלים ראוי' לשכינה משנבחר בית עולמים יצאת ירושלים.

15) וזה שלא כתב הרמב"ם בפירוש בסגנון של הלכה, שיש דין וחיוב במזבח שיהי' בהר המור'י – י"ל בפשטות [נוסף לזה שאין דרכו לחדש דינים שלא נתפרשו בגמ' ורק לרמזם (ראה קו"א להל' ת"ת שנסמן לעיל ס"א וש"ג)] כי לאחר שנבנה המקדש והמזבח במקומו, אין בזה נפק"מ בפועל, כיון שהמזבח "מקומו מכוון ביותר" אפילו בהר המור'י גופא. ואולי י"ל, שמבואר הוא בזה שהביא לעיל שם (פ"א ה"ג), לענין "אין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המור'י" – הכתוב "ויאמר דויד זה הוא בית ה' האלקים", ומוסיף "וזה מזבח לעולה לישראל", ודוחק (ראה לקו"ש חט"ז ע' 466 הערה 12 הפי' בהוספה זו. וראה לקמן בפנים). וראה הערה 17.

16) ואף ש"הכל מיד ה' עלי השכיל" (דה"א כה, יט – הובא בהקדמת הרמב"ם לפיהמ"ש בנוגע למס'

מדות) – הרי כבר שקו"ט אם הוא לעיכובא (ראה ספר ראבי"ה חולין (אה"ק, תשל"ז) סימן אלף וק"מ. ועוד). ואכ"מ.

17) וי"ל, דאף שבהלכה זו אין הרמב"ם מפרט בנוגע למקום המזבח גופא שבתוך הר המור'י, מ"מ רמזו בזה שהעתיק המשך הכתוב "אשר נראה לדויד אביו אשר הכין במקום דויד בגורן ארנן היבוס" (דלכאורה מיותר, דהרי הראי' שהוא במקום המקדש מפורשת כבר בתחלת הכתוב "ויחל שלמה לבנות את בית ה' בירושלים בהר המור'י", אלא דהמקום "אשר נראה לדויד אביו" הוא המקום ש"יבן שם דוד מזבח לה' וגו' ויענהו באש מן השמים על מזבח העולה" (דה"א כא, כו), והוא הוא "במקום דויד בגורן ארנן היבוס" שהי' מקום המזבח, ולא כל ההר – ראה רלב"ג ורד"ק ש"ב כד, כד. כד. רד"ק דה"א שם, כה. וראה לקו"ש ח"ט ע' 142 ואילך – ביאור באופן אחר בהג"ל, וכן בכללות ביאור ב' הלכות אלו ברמב"ם.

וע"פ חידוש זה, דקביעת מקום המזבח (שמצד המזבח בפ"ע ולא מצד עיקרו בבית) שייכת גם בנכרי, יש לבאר פסק הרמב"ם בסוף הל' מעשה הקרבנות דהשוטח קדשי נכרים בחוץ חייב, כדעת ר"י במתני' דזבחים (מה, א), אף שבנוגע לשאר הדינים בקדשי עכו"ם פסק (הל' פסולי המוקדשין ספי"ח) ד"אין חייבין עליהם משום פגול נותר וטמא", כדעת ר"ש בהך מתניתא¹⁹. ולדברינו מחוור היטב, כי פגול נותר וטמא הם דינים בהקרבתו והקרבתו (ולא במזבח), ולכן חלים רק על קרבן של ישראל, משא"כ האיסור דשחוטי חוץ שייך למקום המזבח, השייך גם בנכרי כנ"ל. וראה קרית ספר להמבי"ט בסוף הל' מעה"ק שם: השוחט קדשי עכו"ם בחוץ חייב לזון דנודרים נדרים ונדבות כישראל דכתיב איש איש לרבות את העכו"ם שהם כישראל להביא קרבנות²⁰.

ד

יבאר עומק החילוק בין קדושת מקום המקדש בכלל וקדושת מקום המזבח

ולבאר יותר עומק החילוק בין שני הגדרים במקום המזבח, יש להקדים יסוד בענין קדושת מקום המקדש. דהנה יש מן האחרונים מי שנקט (מעשי למלך להל' בית הבחירה כאן ה"ב) דמחלוקת

העקידה ולא במה שקדם לאבותינו, "במקדש נעקד יצחק אבינו" – כי בית המקדש שייך לישראל דוקא ולא לנכרים וכמ"ש (עזרא ד, ג) לא לכם ולנו לבנות בית לאלקינו (עיין ברמב"ם הל' שקלים פ"ד ה"ח. הל' ערכין וחרמין פ"א ה"א. הל' מתנות עניים פ"ח ה"ח). משא"כ בדין השני אין הרמב"ם מסתפק בזה ש"הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח כו" אלא מוסיף "הוא המקום שבנה בו נח כו' קין והבל כו' אדם הראשון כו' כשנברא" – כי בזה משמיענו, שייחודו של מקום זה כמקום "מכוון ביותר" הוא דין במזבח בכלל, ולא רק כמזבח שבמקדש, והלא זה אינו שייך רק לישראל כי המזבח כחפצא בפני עצמו שייך גם לנכרים, "איש איש לרבות העו"כ שנודרים נדרים ונדבות כישראל" (מנחות עג, ב. וש"נ¹⁸), ושוב יש לחדש דגם קביעת מקום המזבח אינו ענין השייך לישראל דוקא, אלא הוא גם לנכרים, כי כן הי' מאז ומקדם (גם לפני האבות) שהוא מקום מיוחד בעצם לבניית מזבח שהרי גם נח קין והבל ואדם הראשון בנו שם מזבחות, ולא עוד אלא שממשיך ומבאר מעלתו של מקום זה – "ומשם נברא אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא" – שזה שהמקום "מכוון ביותר" (למזבח) אינו (רק) תוצאה מהקרבת הקרבנות שם ע"י כל הנזכרים עד אדם הראשון, אלא שמקום זה הוקבע מן השמים להקרבת קרבנות מתחלת הבריאה. והודעת דבר זה אינה בקרא אלא "מסורת ביד הכל", שבפשטות היתה מסורת זו לא רק ביד ישראל אלא גם ביד האומות. וק"ל.

19 וראה בזה בנ"כ הרמב"ם בהל' פסוה"מ שם ובמפרשי המשנה והגמ' זבחים שם.

20 וראה משנה למלך הל' מלכים פ"ה ה"ז (ד"ה ודע שמה שתירצו) שמחלק (ע"פ תוד"ה מנין – ע"ז ה, ב) בין קרבנות ב"נ שנודרים לה' להקריב בבית המקדש, שבזה י"ל שמחוייבים לקיים נדרם ואית בהו משום בל יחל, למה שנודרים להקריב בכמה. ע"ש. ולהעיר מר"ש משאנץ לתו"כ אחרי (יז, ג) "ואין הנכרים חייבין (בשחוטי חוץ) כו' אע"ג דנודרים נדרים ונדבות כישראל".

18 וראה רמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"ג ה"ב. הל' מלכים פ"ה ה"י. וראה רמב"ם סוף הל' מעשה הקרבנות, ועיי"ע להלן בפנים.

לקראת שבת

כא

סגוליות המקום מקודם שנבחר²⁶. ולכא' דבריו צ"ע טובא (וכן הקשה הכלי יקר ראה יב, ד), כי איך כתב הרמב"ם שמעלת המקום הוא מטעם כל אלו שהקריבו בו²⁷, והכתוב עומד וקורא שמעלת המקום הוא מחמת שבו בחר ה'²⁸.

איברא, דכד דייקת שפיר י"ל דודאי גם הרמב"ם ס"ל כשיטת החינוך דקדושת מקום המקדש אינו משום שהקריבו שם קרבנות מקודם, אלא רק מחמת שבו בחר ה'²⁹. ובדאי לא הלך נגד כל המקראות שהדגישו שהוא המקום אשר יבחר ה' (ועצם זה שנאמר שבעתיד תהי' בחירת מקום אחד מבין אחרים כבר מוכחת שגם האחרים ראויים לזה קודם עת הבחירה בו, כי אם אין האחרים ראויים שוב אי"צ לבחור בו והוא כבר בחור ועומד)³⁰. אלא שבנוסף לזה יש עוד דין קדושה מצד דברים שנעשו במקום זה מקדם.

26) כן הוא ע"פ הבנת פשטות הלשון ברמב"ם כאן, שבהלכה ב' כשמנה כל אלו שהקריבו בא רק לבאר טעם מעלת המקום בכללו. ועדיין יש לדון אם יש משמעות זו גם לפי ביאורנו למעלה דאריכות זו קאי לענין ביאור מקומו המכוון של המזבח בתוך הר המורי' גופא (ע"פ המסורת כו'). ועיין לקו"ש ח"ט ע' 140 הערה 10 בזה.

27) ועיין במורה נבוכים ח"ג פמ"ה: שהמקום אשר ייחדו אברהם בנבואה הי' ידוע אצל משה רבנו ואצל רבים שאברהם צוה אותם שיהי' בית עבודה. וראה פרש"י וירא כב, יד.

28) והקושיא היא אף שמדובר על ב' דינים שונים: דבקרא מיירי בחיוב הבאת קרבן בבית הבחירה ואיסור הבמות, והרמב"ם מיירי במקום המזבח שהוא מכוון בתוך הר המורי' כו'.

29) ועיין בלקו"ש ח"ט ע' 141 איך שדוקא לפ"ז לא יסתרו דברי הרמב"ם כאן את שיטתו במו"נ (נגד דעת הרמב"ן) בנוגע לאופן קדושת מקום המקדש. ואכ"מ.

30) וכנ"ל הערה 24 דכן מוכח מן המכילתא, שכל א"י היתה כשרה לגמרי למזבחות, ובדאי לא פליג הרמב"ם על המכילתא.

נחלקו החינוך (מצוה צה) והרמב"ם כאן, כי לדעת החינוך²¹ אין מקום המקדש סגולי מצד עצמו להשראת השכינה אלא רק אחר שבחר בו ה', כדבר הכתוב (ראה יב, יא) "והי' המקום אשר יבחר ה' גו' (בית הבחירה בירושלים. רש"י²²) שמה תביאו גו' עולותיכם וזבחיכם גו'", דמשמע מהלשון "אשר יבחר"²³ שקודם שנבחר לכך לא היתה סיבה לדין "שמה תביאו" (היינו שמקום זה לא היתה בו שום מעלה מיוחדת לגבי מקומות אחרים שהי' יכול לבחור בהם)²⁴. אבל הרמב"ם שהאריך כאן במעלות מקום זה מקודם שנבחר, משמע דס"ל שטעם היות המקום מכוון היא לא מדין "המקום אשר יבחר" (בלבד) אלא מחמת²⁵

21) במעשי למלך שם מוכיח שכ"ה דעת החינוך ממש"כ "צונו לקבוע מקום שיהי' טהור ונקי בתכלית הנקיות לטהר שם מחשבות ב"א כו' והוא ב"ה בחר אותו המקום כו' אולי מהיותו אמצעית העולם בכיון כו'".

22) וראה רש"י ד"ה שמה תביאו גו' שם יב, ה ובספרי (בב' המקומות) ובמפרשי רש"י שם. ועיין לקו"ש ח"ט ע' 145 הערה 48. ואכ"מ.

23) ועד"ז הוא שם, יד. יח. כא. כו. ועוד.

24) ועיין במכילתא בתחילתה "עד שלא נבחרה ירושלים היתה פל א"י כשרה" למזבחות כו' עד שלא נבחר בית עולמים היתה ירושלים ראוי' לשכינה כו'", היינו ש"עד שלא נבחרה ירושלים כו' למזבחות" לא היתה בה שום מעלה מיוחדת בענין המזבח (וביהמ"ק) לגבי שאר א"י. ועד"ז ב"בית עולמים" לגבי שאר ירושלים.

25) ועיין לשון המבי"ט בקריית הספר כאן ריש פ"ב.

(* ודו"ק היטב שלכא' אין לשון זו מתאימה לשיטת הרמב"ם שמבאר המעשי למלך, כי הרמב"ם בפ"א, גבי איסור הקרבה שלא במקדש נקט שכיון שנבנה המקדש בירושלים בלשון "נאסרו כל המקומות כו'", וא"כ לדברי המעשי למלך עדיין הי' אפשר לומר שגם קודם לזה היתה עדיפות סגולית במקום זה אלא ששאר המקומות עדיין "לא נאסרו", אבל במכילתא לא נקטו כאן בלשון "כל א"י לא נאסרה" אלא "כל א"ר כשרה". וק"ל.

שבבית, קדושת המקום הנפעל על ידי העבודה במקדש.

ועפ"ז אתי שפיר ההבדל בין דברי הרמב"ם כאן בריש פ"ב על דבר מקום המזבח לדברי הרמב"ם לעיל פ"א אודות מקום המקדש בהר המורי, ששם לא הביא הא דבמקדש נעקד יצחק. דהנה כתוצאה משתי קדושות הנ"ל, מקום השראת השכינה וקדושת המקום התלוי בעבודת המקדש, יש שני דינים במקום המקדש גופא, חדא המבואר לעיל בפ"א ש"אין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המורי, שזהו מחמת היותו מקום שכינה (וכלשונו בתחילת ההלכה שם "נאסרו כל המקומות לבנות בהן בית לה"), ויסוד הלכה זו הוא מפני בחירתו ית' שבחר להשרות שכינתו במקום זה וכמ"ש "המקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם", וזה שמבאר הרמב"ם בטעם הלכה זו "ואומר זאת מנוחתו עדי עד", שזוהי בחירת הקב"ה במקום זה כמקום מנוחת השכינה. משא"כ זה שנקבע הר המורי למקומו של הבית שבו עובדים את ה' ומקריבין בו הקרבנות, הוא לפי שעל ידי מעשה העקידה, שיצחק הובא כקרבן ונתקדש בקדושת עולה, נתקדש המקום להיות מקום מיועד לקרבנות (וכנ"ל מדברי החת"ס בזה). וזהו שכאן בפ"ב דוקא, גבי מקום המזבח³², נקט הרמב"ם "ובמקדש נעקד יצחק אבינו".

אולם כל זה הוא לענין דין מקום המזבח מצד

וביאור הענין, ע"פ המבואר בההפרש בין שני השמות "בית הבחירה" ו"בית המקדש"³¹, דבמקדש יש שני גדרים, חדא שהוא מקום השראת השכינה, ושנית שהוא מקום "לעבודה, בו יהי ההקרבה כו" (לשון הרמב"ם בספר המצות, מ"ע כ), וכמפורש גם בלשון הרמב"ם ריש הל' בית הבחירה: "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות". הרי כאן שני פרטים, ראשית המקדש הוא "בית לה" היינו מקום שכינה, ועוד ענין במקדש שמטרתו להקריב בו הקרבנות. וזהו ההפרש בין השם "בית הבחירה" לשם "בית המקדש", דשם "בית הבחירה" הוא על שם השכינה ששורה בבית, שדבר זה תלוי רק בידי הקב"ה בלבד (כמובן שאין בכחם של בני אדם לקבוע מקום מנוחת השכינה), שהוא בחר להשרות את השכינה בבית זה, ואילו השם "בית המקדש" הוא על שם קדושת המקום הנפעלת על ידי העבודה במקדש. וכשם שמצינו שקידוש מקום העזרה (וכן ירושלים) הוא על ידי עבודת הקרבנות דשלמה המלך, שקידש את העזרה וירושלים (רמב"ם הל' בית הבחירה פ"ו הי"ב ואילך, עיין שם), הנה על דרך זה העבודה התמידית הנעשית במקדש שייכת לקדושת המקום.

ונמצא דתרי מיני קדושות יש במקדש, הקדושה מחמת השראת השכינה (שקדושה זו אינה בטילה לעולם, כמ"ש הרמב"ם (שם ספ"ו)), וקדושת המקום מחמת העבודה הנעשית בבית. ושוב נמצא שמה שאמרנו שהמזבח הוא עיקר מטרת הבית, הכוונה בזה היא לענין השני הנ"ל

32 אלא שבדרך אגב מביא גם לעיל בפ"א שם אודות מקום המזבח – "נאסרו המקומות . . . להקריב בהן קרבן וזה מזבח לעולה לישראל" (ונת' במ"א), אבל עיקר הכוונה שם היא דין מקום המקדש, ואילו דין מקום המזבח עיקרו בפ"ב.

31 עיין בארוכה בלקו"ש ח"ח ע' 407 ואילך ובהערות שם.

נעקד יצחק אבינו, ובה"ב סתם "שבנה בו אברהם. . יצחק". ואף שבנוגע ליצחק י"ל שאין צורך לכתוב עוה"פ תיבת "אבינו", אבל צע"ק מדוע סתם באברהם.

ולדברינו הכל עולה ניצה כפורחת, דבהלכה א' שאירי אודות מקום המזבח כחלק מהבית נקט "יצחק אבינו", וגם מביא על זה הקרא "וזה מזבח לעולה לישראל" – כי קאי בדין מקום המזבח מצד היותו עיקר המקדש שהוא רק לישראל מימות אבותינו. אבל בהלכה השנית לא כתב הרמב"ם "אברהם אבינו. . יצחק אבינו" – כי מקום המזבח כגדר בפ"ע אינו ענין רק לישראל אלא נוגע לכל האומות מימות עולם.

ולכן, בה"א כ' "ובמקדש נעקד יצחק", שמדגיש את (א) הנפעל (ב) ביצחק, ואילו בה"ב כותב "הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק", שמדגיש את (א) הפעולה, (ב) אברהם. כי זה שמקום ה"מקדש" הוקבע בזמן אברהם, אינו רק מחמת תפלת אברהם "ויקרא גו' בהר ה' יראה", אלא כפי שביארנו לעיל הוא גם (ואולי בעיקר) מפני שע"י עקידת יצחק, נתקדש מקום העקידה (הר המורי) והוכשר עי"ז להיות בית ש"מקריבים בו הקרבנות" – וזהו מ"ש הרמב"ם "ובמקדש נעקד יצחק". משא"כ מקומו המכוון ביותר של המזבח, שהוא דין במזבח לכשעצמו, אינו תוצאה ממעשה

ההלכה הקודמת.

(ועיין בפרקי דר"א (פלא), מקורו דהרמב"ם (כס"מ כאן), שהלשון שם שוה בכולם – ש"הראוהו הקב"ה (מקום עקידת יצחק) לאברהם וא"ל זה הוא המזבח, הוא המזבח שהי' אדם הראשון מקריב בו הוא המזבח שהקריבו בו קין והבל הוא המזבח שהקריבו בו נח ובניו).

היותו עיקרו של מקדש, אבל מלבד זה יש דין מקום מזבח מצד עצם החפצא דמזבח, שזה אינו מצד קדושת המקום אלא לפי שהוא מקום סגולי בעצם למזבח ולהקרבת קרבנות מעת בריאת העולם, וזהו שמאריך הרמב"ם בהלכה ב' "הוא המקום שבנה בו אברהם כו' המקום שבנה בו נח כו' המזבח שהקריב עליו קין והבל ובו הקריב אדם הראשון כו'", שפשוט שאין כוונת הרמב"ם שבניית מזבחות אלו היא הסיבה שנקבע מקומו של המזבח למקום זה אלא הוי רק ראי' לסגולת המקום למזבח והקרבת קרבנות מאז ומקדם מעת בריאת העולם.

ה

יבאר עפ"ז עוד דקדוקים בלשון הרמב"ם
ומעתה נבוא לבאר עוד כמה דקדוקים בלשונות הרמב"ם בפ"ב גבי מקום המזבח, דבה"א קאי ביצחק "ובמקדש נעקד יצחק", ובהלכה ב' האריך לדבר באברהם, "שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק", ולכאורה הול"ל (גם) כאן "הוא המקום שנעקד עליו יצחק" – ומדוע מוסיף בה"ב שאברהם בנה בו מזבח³³. ועוד דקדוק קל, שבה"א כ' "במקדש

33 ובפרט שסוכ"ס אין הרמב"ם מסתפק בתיבות ש"בנה בו אברהם המזבח", אלא מוסיף להזכיר גם את יצחק, "ועקד עליו יצחק" * (דלא כבהמשך ההלכה "והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה", ואינו מוסיף "הקריב עליו קרבן"). ואחר שכבר בא להזכיר יצחק מה ראה להקדים גם אברהם, ולשנות מן

(* בזה י"ל לכאורה שהוסיפו הרמב"ם כדי לשלול שאר מזבחות דאברהם (המפורשים בפ' לך יב, ז. שם, ת. יג, יח), ולהדגיש שכאן הכוונה היא למזבח העקידה. אבל בפשטות דבר זה מובן כבר מהלשון "המזבח", ובפרט שבא בהמשך להלכה א'.

העקידה, אלא הוא להיותו מקום ראוי וקבוע להקרבת קרבנות (מתחילת הבריאה), וכוונת הרמב"ם בכתבו "הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק" היא רק להביא ראוי על סגולת המקום מן הפעולות שבחרו קדמונים לעשות שם. ולכן מדגיש פעולת אברהם – דזה שבנה שם מזבח ועקד עליו יצחק הוא ראוי שמקום זה הי' מוכשר (לפני כן) למזבח וקרבן. ולהכי בהלכה א' אינו מדבר ע"ד בנין המזבח (דאברהם) אלא על העקידה ומה שפעלה, ורק בהלכה ב' מדגיש "בנה בו . . המזבח", שעיקרו דין במזבח.





גדולי ישראל הרחיקו את העצבות

עצבות מובילה להפסד במלחמת היצר / מקורה לא טהור / להיפטר מזה בהקדם היותר אפשרי

גדולי ישראל הרחיקו את העצבות במאד מאד

הנה בודאי למותר לעורר אשר עצבות ומרה שחורה הרחיקום במאד מאד גדולי ישראל, וכמבואר ג"כ בתניא פרק כ"ו ובכמה מקומות, ורואים ג"כ בחוש שלא לבד שאינו מתקן מצב איזה שיהי' אלא אדרבה ואדרבה, וה"ה בהנוגע לענינים במ עוסק...

(אגרות קודש ח"י עמ' רנח)

במענה על מכתבו מ... בו כותב על שמרגיש בעצמו עצבות ויאוש וכו'...

והנה ידוע המבואר בכ"מ בחסידות עד כמה הרחיקו מדת העצבות וההפסד הגדול בזה במלחמת היצר ובמילא צריך להפטר מזה בהקדם היותר אפשרי כי אינו מצד הטוב, וכמו בכל ענינים בלתי רצויים הדרך לזה הוא ע"י הוספת אומץ בצד הטוב ואפילו מעט אור דוחה הרבה חשך ועאכו"כ הרבה אור וכשילמוד בשקידה בהתמדה ובקביעות בזמן ובקביעות בנפש תורתנו הק' המשמחת לב ונפש וכמ"ש פקודי ה' ישרים משמחי לב, במילא יבוטל רגש היאוש ואפילו הרגש העצבות,

ובפרט אשר יתבונן בענין השגחה פרטית אשר השי"ת שהוא עצם הטוב משגיח על כל אחד בחיים היום יומיים ובפרט ופרטי פרטיות, ואין לאדם אלא לעמוד בהתקשרות ולראות שיהי' צינור פתוח והוא ע"י ענינים הנ"ל, שכללותם התחזקות בהג' קוין דתורה עבודה וגמילות חסדים והשי"ת יצליחו בכל זה ויבשר טוב אשר עובד את ה' (ואף שעובד הוא מל' עורות עבודים כמבואר בתו"א ר"פ משפטים והיא עבודה ויגיעה גדולה בכ"ז מקיים הציווי) בשמחה.

(אגרות קודש ח"י עמ' לג)

לקראת שבת

כל ענין המבלבל לתורה ועבודה בטח מקורו לא טהור

מה שכותב במכתבו אשר נשבר לבו ממצבו ברוחניות... הנה ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם כ"ק אביו, אשר כל ענין המבלבל לתורה ועבודה בטח מקורו לא טהור והיזהר לפעמים מתלבש הוא בסירטוק של משי, וכיון שכפי הנראה ממכתבו מבלבלים אותו מחשבות הנ"ל מלימוד כדבעי ותפלה כדבעי, הרי הספק מאין באות ובמילא עליו לדחותם, והעצה לזה ג"כ מבוארת בתניא פרק כ"ו ואילך. והשי"ת יצליחו.

(אגרות קודש ח"ח עמ' קג)

חסרונות דמיוניים או גם אמיתיים אינם סיבה למרה שחורה

במענה על מכתבו... בו כותב ע"ד מצב רוחו בכלל, ובעיקר בזמן האחרון, ומסיים אשר נדמה לו שעתה אצלו איזה ירידה ברוחניות:

הנה בכלל צריך לדעת שדמיונות כאלו ובפרט כשגורמים לעצבות כמו שכותב במכתבו, הנה באים הם מהיצר הרע ומהלעומת זה, וכמבואר בתניא ע"ד עצבות ואודות ההכרח להרחיקה...

ומה שמרגיש את חסרונותיו בענינים שונים, הנה כנ"ל א) אפשר הדבר שאין זה אלא דמיון, ב) אם גם יש יסוד להשקפתו זו, הרי למה הדבר דומה לאיש שלא ה' בריא, ולא ידע עד"ז ובמילא לא נזהר מדברים המזיקים וגם לא עשה בענינים שיביאו לו רפואה, כיון שדימה בדעתו שבריא הוא לגמרי, ומסבב הסיבות ועילת העילות הביאו סוף-סוף שידע מחסרונו, ובמילא ישנה התקוה שיתחיל להתעסק בדברים המרפאים ויתרחק ביותר מדברים המזיקים, אשר פשיטא מה שנתגלה לו מצבו, הנה לא לבד שאין צריך להיות עצב מזה, אלא אדרבה זהו הקדמה והכנה למצב בריאות הנכונה,

ובטח כמו ברובא דכולא עלמא, הנה משני אופנים הנ"ל ישנם בו, היינו שקצת יסוד יש לרעיונו ע"ד החסרון, ובקצתו מוגזם הוא על-ידי הלעומת זה, או, מה שקרוב יותר, שמראה לו החסרון לא במקום שישנו אלא במקום אחר (וכוונתו בזה בשתים, שכשישתדל במקום שאינו נצרך, הרי תזיק ההשתדלות יתירה במקום זה ותחסר התקנה בענין הנצרך ומוכרח, וכמבואר הדבר בכמה מקומות בחסידות וגם בספרי מוסר),

ובכללות הדבר הנה ידוע מ"ש עבדו את ה' בשמחה, אשר אז העבודה נעשית יותר ובמרץ יותר ובהצלחה יותר, ואף שידוע מעמדו ומצבו, בכ"ז מעמד ומצב הנה"ב שלו אינו צריך לבלבל את שמחת נפשו האלקית, וכמבואר בתניא.

(אגרות קודש ח"ו עמ' רמו)



עבודת התפילה ועבודת התורה

בלימוד התורה, ההתמסרות שלו היא ללימוד – זאת אומרת, לדבר שהוא רוצה להבין והוא מבינו. אבל בתפילה, ההתמסרות שלו היא לגבוה מההבנה. . . בלימוד התורה, מרגיש היהודי את עצמו, כתלמיד אצל רבו. בתפילה, מרגיש היהודי את עצמו כבן אצל אביו

בתפילה ההתמסרות היא למה שגבוה מההבנה

עבודת התפילה נקראת "חיי שעה". הפירוש של "שעה" הוא "לפנות", וכמו שכתוב "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו", ופירש רש"י "וישע – ויפן", שהקב"ה פנה אל הבל. אבל "אל קין ואל מנחתו לא שעה" – לא פנה. שלקרבן שהביא קין לא פנה הקב"ה. והתפלה נקראת "חיי שעה" – כי היא ה"חיים" של ה"פני" לה' יתברך.

עבודת התפילה, היא "חיים" של רוחניות, חיים של התמסרות לגבוה ממך. בעבודת התורה, הרי האדם לוקח לעצמו גם משהו – כי זהו הרי ענינו של הלימוד, להבין ולקחת לעצמו את מה שהוא מוציא מתוך הלימוד.

בלימוד התורה, ההתמסרות שלו היא ללימוד – זאת אומרת, לדבר שהוא רוצה להבין והוא מבינו. אבל בתפילה, ההתמסרות שלו היא לגבוה מההבנה – זאת אומרת, לא למה שהוא מבין, אלא לעילוי בלתי מוגבל, שלמעלה מהבנה ונמצאת ברגש של אמונה.

בתפלה מתעורר היהודי לחיים

בלמוד התורה, מרגיש היהודי את עצמו, כתלמיד אצל רבו. בתפילה, מרגיש היהודי את עצמו כבן אצל אביו.

התפילה היא הנחמה של האדם. היא חיותו הפנימית, וממלאת את כל רגשותיו, ונותנת לו את הטוב הנעלה ביותר.

בתפלה מתעורר היהודי לחיים. הוא מתעודד. ומתחזקת בו התקוה. הוא חש הרבה יותר חזק.

בתפלה, מתקבלת אצלו החלטה איתנה, שהחל מעכשיו, הוא יהי' אדם אחר בכל. ואת כל הלא טוב שבו: הן את כל המדות הרעות, כדוגמת קנאה שנאה ושקר רכילות ולשון הרע. והן כל ההנהגות הרעות, כמו יחס קר לזולת וגסות הרוח. את כל הלא טוב הזה, הוא יעקור מעצמו, והוא ישתדל לעשות רק דברים טובים. וכן הוא מקוה לעזור ה' יתברך, שיהי' לו יותר טוב בכל עניויו.

עבודת התורה יוצרת חיים, ועבודת התפלה קובעת כיצד תהי' הפני' להקב"ה

וזה כאמור ענינם של שני האופנים בעבודת הבורא יתברך. א) עבודת התורה, שהיא עבודה היוצרת "חיי עולם", יוצרת חיים. ב) עבודת התפלה, שהיא עבודה היוצרת "חיי שעה", כיצד תהי' הפני' להקב"ה.

בכל דבר יש גוף ונשמה – ההבנה היא הגוף. והחיות, החמימות, היא הנשמה. וכשם שבאדם, שיש בו גוף ונפש, העיקר בו היא הנפש המחי' את הגוף. כך גם בעבודה האלוקית, בעבודת הבורא ברוך הוא, יש גוף ונשמה – התורה היא הגוף, והתפילה נשמה.

(תרגום מספר המאמרים קונטרסים ח"א עמ' 230 ואילך)

