

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שיב
ערש"ק פרשת שמיני ה'תשע"א

החילוק בין שחט חצי הקנה לשחט חצי הוושט

מעלת מספר שמיני שהוא למעלה מן הטבע

גדר השיעור המחייב את הטמא שהשתחוה במקדש

הזהירות מנטי' קלה ח"ו מדרך אבותינו



פתח דבר

בעזרה"ת.

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

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

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

* * *

ויה"ר 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 וחמישים שנה
להסתלקות מורנו הבעש"ט זיע"א

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

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

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



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

ארץ הקודש
ת.ד. 2033
1469 President st.
Brooklyn, NY 11213
72915
כפר חב"ד
טלפון: 03-738-3734
oh@chasidus.net
718-534-8673
הפצה: 03-960-4832

נדפס באדיבות

The Print House

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

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

להבדיל - בין הטמאה לך לטהורה לך

יבאר בדברי רש"י הס"ד דההבדלה הוא בין חמור לפרה ובין צבי לערוד ע"פ הכלל דדיבר הכתוב בהווה, ולכן מביא הפסוק מיני בעלי חיים המצויים הדומים זל"ז, ויסביר גם את המסקנא דהחילוק הוא בין נשחט חציו של קנה לרובו ובין סימני טרפה כשירה לפסולה (ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 56 ואילך)

ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה.....

"אחד רוכב על שבע":

מעלת היום השמיני למילואים

מעלת השמיני על שבעה | העולם וחיותו שייכים למספר שבע | שמיני רומז על אור שלמעלה מהעולם | השמיני נמשך באופן דמתנה לאחר השלימות דעבודת האדם (ע"פ לקו"ש ח"ג עמ' 379 ואילך)

יב. פנינים.....

דרוש ואגדה

יג. חידושי סוגיות.....

בשיעור חיוב טמא שהשתחוה במקדש

יבאר ב' הלשונות בסוגיין דנחלקו במשתחוה כלפי חוץ אי הוי מדין שהי' או דהוי מדין השתחוואה וכדי שהי' הוא רק שיעור האיסור, ויבאר דנפקא מינה לענין חצי שיעור אסור מה"ת / יקשה על ביאור הכס"מ בדברי הרמב"ם לענין שיעור שהי', ויסיק דלהרמב"ם הוי גדר מחודש שהוא מדין השתחוואה אבל "כדי שהי'" אינו רק שיעורו אלא הוא המחיל עליו שם השתחוואה

(ע"פ לקו"ש חכ"ז עמ' 65 ואילך)

כא. תורת חיים.....

מכתבי קודש אודות גודל הזהירות מנטי' מדרך התורה והמצוה, אפי' בנטי' קלה, שמוביל ר"ל לתוצאות לא טובות

כה. דרכי החסידות.....

שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מזהריי"ץ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע המבאר שע"י גיעה בעבודת ה' אפשר להשתנות מאיש פשוט לבעל חוש בעבודה - ח"ב



מקרא אני דורש

להבדיל - בין הטמאה לך לטהורה לך

יבאר בדברי רש"י הס"ד דההבדלה הוא בין חמור לפרה ובין צבי לערוד ע"פ הכלל דדיבר הכתוב בהוה, ולכן מביא הפסוק מיני בעלי חיים המצויים הדומים זל"ז, ויסביר גם את המסקנא דהחילוק הוא בין נשחט חציו של קנה לרובו ובין סימני טרפה כשירה לפסולה

.א

בסוף פרשתנו: "להבדיל בין הטמא ובין הטהור, ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל".
ובפירוש רש"י (ומקור דבריו בתורת כהנים על אתר):

"בין הטמא ובין הטהור - צריך לומר בין חמור לפרה, והלא כבר מפורשים הם: אלא, בין טמאה לך לטהורה לך, בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו;

ובין החיה הנאכלת - צריך לומר בין צבי לערוד, והלא כבר מפורשים הם! אלא בין שנולדו בה סימני טריפה כשרה לנולדו בה סימני טריפה פסולה".

וע"פ הידוע גודל הדיוק וכו' בדברי רש"י ובלשונו, צריך ביאור בעניננו - בהקס"ד דרש"י:

הרי ישנם סוגים ומינים רבים בבעלי החיים הטמאים והטהורים - ומהיכן למד רש"י כי "בין הטמא ובין הטהור" פירושו (לפי הסלקא-דעתך) דוקא "בין חמור לפרה", ואילו "בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל" פירושו דוקא "בין צבי לערוד"!?

[שאלה זו כפולה היא: 1) מנין למד רש"י להזכיר דוקא ארבע בעלי חיים אלו - חמור, פרה, צבי

וערוד? (2) גם אם בחר רש"י דוקא באלו – מנין למד ש"חמור" ו"פרה" שייכים הם לחציו הראשון של הפסוק ("טמא" ו"טהור"), ואילו "צבי" ו"ערוד" שייכים לחציו השני של הפסוק ("החיה הנאכלת" ו"אשר לא תאכל")?!

ב.

והביאור בזה (וראה גם משנ"ת במדור זה אשתקד. עיי"ש):

ידוע הכלל (פרש"י משפטים כא, כח. ועוד), כי "דיבר הכתוב בהווה" – הכתוב מדבר אודות דבר המצוי ושכיח יותר. ולכן, כאשר הכתוב אומר "בין הטמא ובין הטהור", באופן סתמי ומבלי לפרט למי הכוונה, מסתבר שהכוונה היא לבעלי חיים המצויים והשכיחים ביותר; אלא שיחד עם זה על כרחך שיש דמיון מסויים בין שני בעלי חיים אלו, שלכן יש צורך מיוחד "להבדיל" ביניהם.

והנה, בחציו הראשון של הפסוק נאמר סתם "בין הטמא ובין הטהור", בלי להזכיר את התיבה "חיה" שכתובה רק בחלק השני של הפסוק. מזה מובן, שהחלק השני של הפסוק מדבר על חיות השדה, ואילו החלק הראשון על בעלי חיים מצויים יותר ("בהווה"), והיינו הבהמות (הנמצאות יותר ברשות האדם, שלא כחיות שמקומן בשדות וביערות).

ולכן, בחלק הראשון של הפסוק אומר רש"י "בין חמור לפרה", כי שני אלו הם בהמות מצויים ביותר, שלכן רגיל הכתוב להזכיר "שור וחמור" [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 לקוטי שיחות ח"ו ע' 831 ובהערות שם, שכן הוא גם אליבא דפרש"י עה"ת];

וכמו כן יש ביניהם דמיון מסויים, שלכן מוצאים אנו שנותן אדם פרה ומקבל תמורתה 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".

אך החלק השני של הפסוק מבדיל "בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל", היינו, שמדבר על חיות השדה. ומבין אלו צבי הוא החיה המצויה ביותר, שלכן התורה משתמשת בו כדוגמא (פ' ראה יב, טו. יב, כב. טו, כב); "כצבי וכאיל";

והחיה הדומה לו היא ערוד, הנזכר בכתובים (איוב לט, ה) ובמשנה (כלאים סוף פ"ח), והוא "פרא לימוד מדבר" (לשון הרמב"ם – פירוש המשניות שם. וראה גם תרגום לירמ' ב, כד. ערוך מערכת ערוד. ועוד), היינו, שגם הערוד קל ברגליו, בדוגמת הצבי. וכיון ותכונתו של הערוד דומה היא לצבי, מובן שגם מבנה גופם ומראם החיצוני דומה הוא (וכמבואר בס' חובת הלבבות - שער הבטחון פ"ג, קרוב לסופו - שמבנה הגוף של כל בעל חי מתאים הוא לצרכי גופו ותכונותיו), ולכן יש צורך מיוחד "להבדיל" בין ה"צבי" שהוא "חיה הנאכלת" לבין ה"ערוד" שנחשב "חיה אשר לא תאכל".

ג.

אמנם עדיין צ"ב במסקנת רש"י - ש"בין הטמא ובין הטהור" פירושו "בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו", ואילו "בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל" פירושו "בין שנולדו בה סימני טריפה כשרה לנולדו בה סימני טריפה פסולה";

ולכאורה, כיצד למד רש"י מתוך פשט הכתוב, שחציו הראשון של הפסוק מכוון דוקא לענין זה ואילו חציו השני דוקא לענין האחר - ולא להיפך?!

ויש לפרש:

בחלקו הראשון של הפסוק מדובר על ענין של טומאה וטהרה - "בין הטמא ובין הטהור", ואילו בחלקו השני מדובר על איסור (והיתר) אכילה בלבד - "בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל" (מבלי להזכיר לשון טומאה וטהרה).

ומטעם זה:

את חציו הראשון של הפסוק מפרש רש"י: "בין נשחט חציו של קנה" - שאז השחיטה לא נגמרה והבהמה נבילה היא, ומטמאה במגע ובמשא (ככתוב בפרשתנו - יא, לט-מ), "לנשחט רובו" - שאז השחיטה כשרה והבהמה איננה נבילה, היא טהורה במגע ובמשא.

ואילו בחציו השני של הפסוק הוא מפרש, שבשני המקרים השחיטה היתה כשרה ולכן הבהמה טהורה ואינה מטמאה, וכל החילוק הוא לענין אכילה בלבד:

"בין שנולדו בה סימני טריפה כשרה" - שאז היא מותרת באכילה, "החיה הנאכלת", "לנולדו בה סימני טריפה פסולה" - שאז היא אסורה באכילה, "אשר לא תאכל" [אם כי היא איננה מטמאה במגע ובמשא, שהרי לא נתנבלה מאליה אלא נשחטה שחיטה כשרה, ושחיטתה טיהרה אותה מכלל "נבילה" (כמבואר בחולין לב, סע"א. רמב"ם הל' אבות הטומאות פ"ב ה"ו. טור יורה דעה ס"ו כ"ז) - ולכן אי אפשר לקרוא לה בשם "טמא", כבחלקו הראשון של הפסוק, אלא "אשר לא תאכל" בלבד].



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

בין חציו של וושט לחציו של קנה

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

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

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

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

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

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

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

(ע"פ לקו"ש ח"ז עמ' 69 ואילך)

ברכת כהנים בפ' שמיני

וישא אהרן את ידיו גו' ויברכם
ויברכם – ברכת כהנים, 'יברכך, יאר, ישא
(ט. כב. רש"י)

במפרשים הקשו על פרש"י: א. הרי על מצות ברכת כהנים נצטוו רק לקמן בפ' נשא, ומדוע מפרש שהברכה כאן היא ברכת כהנים. ב. מדוע מפרט "יברכך יאר ישא", הרי פשיטא שברכת כהנים כוללת ג' ברכות אלו. ותירצו בכמה אופנים (ראה רמב"ן, שפתי חכמים, משכיל לדרה, ועוד).

וי"ל בזה, דחדא מתורצת בחבירתה; והכוונה ב"ויברכם", היא לא שקיים אהרן את מצוות ברכת כהנים, אלא שבחר אהרן ברצונו לברך את ישראל באותה עת בפסוקי ברכת כהנים, "יברכך, יאר, ישא" (להעיר, שזהו רק פרש"י המפרש "פשוטו של מקרא", משא"כ ע"ד ההלכה, כדמוכח בכ"מ ב"ש"ס ש"ויברכם" קאי על מצוות ברכת כהנים).

דהנה, השראת השכינה במשכן היתה הוכחה על כפרת חטא העגל, וכמ"ש רש"י עה"פ משכן העדות (ט"ז פ' פדרי) "עדות לישראל שוויתר להם הקב"ה על מעשה העגל, שהרי השרה שכינתו בניהם".

וזהו תוכן הברכה שבירך אהרן את בני ישראל: יברכך ה' – הברכה תגיע מהקב"ה בעצמו, שאחרי כפרת חטא העגל, הודיע הקב"ה ש"פני ילכו" – "אני בעצמי" (תשא לג, יד ורש"י שם).

יאר – "יראה לך פנים שוחקות" (רש"י נשא ו, כה), והיינו שתשכון ותשרה השכינה בין בני ישראל.

והוא ע"י ש"ישא" – "יכבש כעסו" (רש"י שם, כו), היינו שיכפר הקב"ה על חטא העגל.

(ע"פ לקו"ש ח"ב עמ' 39 ואילך)



“אחד רוכב על שבע”: מעלת היום השמיני למילואים

מעלת השמיני על שבעה | העולם וחיותו שייכים למספר שבע | שמיני רומז על אור שלמעלה מהעולם | השמיני נמשך באופן דמתנה לאחר השלימות דעבודת האדם

איתא בכלי-יקר ריש פרשתנו: ויהי ביום השמיני. זה יום שמיני למילואים – נראה מזה שגם יום זה הוא מכלל ימי המילואים שקדמו לו, וזה אינו, שהרי הכתוב אומר¹ “כי שבעת ימים ימלא את ידכם” . ואולי לפי שרצה לומר כי בעצם היום ההוא נראה ה' אליהם ולא בימים הקודמים, על כן הוצרך ליתן טעם מה יום מיומיים, לפי שהיה יום זה שמיני דבר זה גרם לו קדושה ביתר שאת.

כי כל מספר שבע חול, ומספר שמיני קודש. כדעת המדרש² האומר שכל קילוסו של משה היה ב"אז": ומ"אז" באתי לדבר בשמך, "אז" ישיר משה וכו'. – כי "אז" היינו "א' רוכב על ז'" והוא להשליט את ה' יתברך על כל שבעה כוכבי לכת, ועל כל הנמצאים שנתהוו בשבעה ימי בראשית. וע"כ נראה להם ה' ביום זה דווקא, מצד היותו שמיני, כי מספר זה מיוחד אליו יתברך . . וזה טעם שהמילה שבשמיני דוחה השבת שבשביעי, כי הרוחני דוחה הגשמי...

והנה, בהאי כללא דקא כויל "כל מספר שבע, ומספר שמיני קודש", אין כוונתו לחול ממש, שהרי

(1) ויקרא ח, לג.

(2) ילקוט שמות רמז רמא.

לקראת שבת

שבת קודש היא בשביעי – אלא, שהשבת קדושה ביחס לשאר ימי בראשית, אבל לגבי המספר "שמונה" שהוא למעלה מכל הבריאה כולה והוא "מיוחד אליו יתברך", ביחס אליו גם השבת נקראת "חול".

וכדוגמא שמביא בהמשך דבריו, וז"ל: מה שיום שמיני זה . . רמז למה שאמרו חז"ל³ "כינור של ימות המשיח יהיה שמונה נימין" . . לפי שלימות המשיח ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר כי ה' אחד רוכב על שבעה כוכבי לכת מנהיגי העולם הזה. ודעת לנבון נקל שגם הכינור שהיו משתמשים בו בשעה שבית המקדש היה קיים, היה קודש – אלא שלגבי הכינור דלעתיד, הוא נקרא "חול".

כל דבר יש דוגמתו גם בתורה עצמה, ובענייננו: איתא במדרש⁴ "תורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח" – והא וודאי שגם התורה שהאדם למד עתה אינה ח"ו "הבל", ורק שלגבי וביחס ל"תורתו של משיח" היא "הבל".

אמנם לכאורה דברי הכלי-יקר אינם נהירים כלל: שהוא הקשה מהא שהיום "השמיני" אינו שמיני למילואים, כיון שהיו רק שבעת ימים ("כי שבעת ימים ימלא את ידכם") אלא "ראשון" לגילוי שכינה, וע"ז תירץ שרצה הכתוב לכאר הטעם שבו דווקא יש גילוי שכינה. אך אין זה מיישב את קושיית עצמו – דהרי בכל-זאת אין זה יום "שמיני", ומדוע זכה לכל המעלות ד"שמיני"?!⁵

והביאור: "שמיני" רומז, כמבואר בכלי-יקר, על ימות המשיח. והנה, הגאולה העתידה לבוא בב"א וימות המשיח – ה"ה תלויה במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות⁶. כלומר, אף שימות המשיח הם בבחינת "שמיני" שהוא "קודש" ו"מיוחד אליו יתברך" ולמעלה מ"שבעה כוכבי הלכת" ו"שבעת ימי בראשית" – בכל זאת, קודם ביאת המשיח, צריכים אנחנו לעבוד את ה' – ודווקא העבודה של אנשי מטה השוכנים תחת "שבעת כוכבי הלכת" ושייכים ל"שבעת ימי בראשית" תביא את המשיח, השמיני, ש"מיוחד אליו יתברך".

כלומר: כאשר אנו ("שבע") פועלים ועושים את רצונו יתברך, ממשיכים אנחנו שפע ואור אלוקי בעולם – אבל בזכות זאת, לעת"ל יושפע ויומשך הרבה הרבה יותר ("שמיני") ממה שעשו בני עכשיו⁷.

לבאר הדברים נביא דוגמא: מבואר בספרים⁷ שבקדושת יום השבת שני עניינים:

(3) ערכין יג, ב.

(4) קהלת רבה פי"א, ה.

(5) ל' התניא פל"ז.

(6) וראה גם ב"ספר הערכים – חב"ד" ערך "אז, ימות המשיח" (ח"ח עמ' עה ואל"ך) באריכות גדולה על השייכות דימות המשיח עם המספר שמונה.

(7) לקו"ת שיר-השירים כד, א-ב. ועוד.

לקראת שבת

יג

(א) יום השבת הוא אחד משבעת ימי השבוע, אלא שביחס לששת הימים שלפניו הוא "קודש". ולכן קדושת השבת קשורה בימות החול, ומגיעה ע"י עבודת היהודי בהם, וככתוב⁸: "לעשות את השבת" – שהשבת צריכה עשייה, והוא הכנת היהודי אליה בימים הקודמים לשבת.

(ב) השבת היא "מעין⁹ עולם הבא", ובמהותה היא חלק מ"יום שכולו שבת" – וזו מדריגא נעלית מאוד שאי-אפשר להגיע אליה ע"י השתדלות ויגיעת האדם קודם השבת – אלא היא מתנה מלמעלה בחסד ה' לעם קרובו. וכמאמר הגמרא¹⁰ "מתנה טובה יש לי בבית גנוזי, ושבת שמה", ומתנה תלויה לגמרי ברצונו הטוב של הנותן, ואינה בתורת שכר על פעולה.

ואמנם, גם אותה דרגא בשבת, שהיא "מתנה" ו"מעין עולם הבא" – גם דרגא זו לא באה אלא ל"מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"¹¹, דעדיין היא תלויה ועומדת במעשי האדם קודם השבת. ואין זה סתירה להא שהיא "מתנה" והיא תלויה לגמרי בדעת הנותן, כמאמרם ז"ל¹²: "אי לאו דעביד לי' נייחא דרוחא, לא יהיב לי' מתנתא". והיינו, שהמתנה בוודאי ניתנת בעקבות עבודת האדם, אלא שאעפ"כ המתנה היא הרבה יותר, ולגמרי שלא בערך לשוויות ה"נייחא דרוחא" של מקבל המתנה.

וכפיצא-בזה הוא גם בענייננו: בוודאי ה"שמיני" אינו אלא המשך ל"שבע" שקדמו לו (דאל"כ אינו "שמיני"), והיום השמיני היה המשך לשבעת ימי המילואים – ורק שכאשר בא היום השמיני, מכוח הימים שלפניו – מתגלית דרגא נעלית שלא בערך לשבעת הימים.

ובלשון הקבלה: ה"אתערותא דלתתא" (עבודת והתעוררות התחתון) שבשבעת הימים, היא הגורמת ל"אתערותא דלעילא" (התעוררות ההשפעה מלמעלה), אלא שה"אתערותא דלעילא" היא שלא-בערך יותר מה"אתערותא דלתתא" שקדמה לה.

וזהו שהכתוב מכנה את היום בו ה' גילוי שכינת עוזו בשם שמיני, כי אף שהשמיני "מיוחד אליו יתברך" ונעלה באין ערוך מעבודת האדם, מ"מ ה' גילוי זה דווקא ע"י עבודת בני ישראל בשבעת הימים שקדמו לו, שהביאה וגרמה להתגלות ה"שמיני".

ויה"ר שנזכה בקרוב, ל"כינור של ימות המשיח" שהוא בן "שמונה נימין", ו"תורתו של משיח", במהרה בימינו, אמן.

(8) שמות לא, טז.

(9) רק "מעין" ולא ממש, כמבואר בכלי-יקר דלמעלה, שמילה שהיא "שמיני" דוחה שבת שהיא ב"שביעי". ואמנם ראה ב"ספר הערכים – חב"ד" ערך "אז, שייכותו לשבת" (ח"ח עמ' סו ואילך) – כמה ביאורים בדרגת השבת, אם היא ב"שבע" או ב"שמיני", עיי"ש.

(10) שבת י, ב.

(11) ע"ז, ג, א.

(12) גיטין נ, ב. ב"ב קנו, א.

פנינים

דרוש ואגדה

העצה שלא להיות "נופל על מעיו"

כֵּן הוֹלֵךְ עַל גַּחוֹן
זוה נחש. ולשון גחון שחיי, שהולך שח
ונופל על מעיו
(יא, מב. רש"י)
יש לפרש תכונות אלו בנחש - "הולך שח"
ו"נופל על מעיו", ע"ד הרמז:

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

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

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

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

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

(עי"פ לקו"ש חיי"ז עמ' 122 ואילך)

דווקא הלוים נצטוו "שאו את אחיכם"

שאו את אחיכם מאת פני הקודש
אף מחוץ למחנה
כאדם האומר לחבירו העבר את המת
מלפני הכלה, שלא לערוב את השמחה
(ו.ד. רש"י)

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

ומזה יש ללמוד הוראה נפלאה בעבודת
האדם לקונו:

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

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

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

(עי"פ לקו"ש חיי"ז עמ' 107 ואילך)

חידושי סוגיות

בשיעור חיוב טמא שהשתחוה במקדש

יבאר ב' הלשונות בסוגיין דנחלקו במשתחוה כלפי חוץ אי הוי מדין שהי' או דהוי מדין השתחוואה וכדי שהי' הוא רק שיעור האיסור, ויבאר דנפקא מינה לענין חצי שיעור אסור מה"ת / יקשה על ביאור הכס"מ בדברי הרמב"ם לענין שיעור שהי', ויסיק דלהרמב"ם הוי גדר מחודש שהוא מדין השתחוואה אבל "כדי שהי'" אינו רק שיעורו אלא הוא המחיל עליו שם השתחוואה

דהשתחוואה גופא בעיא שהי', אמר רבא לא שנו אלא שהשתחוה כלפי חוץ אבל כלפי פנים אע"ג דלא שהה, וה"ק השתחוה כלפי פנים או ששהה כדי השתחוואה בהך השתחוואה דכלפי חוץ חייב, ה"ד השתחוואה דאית בה שהי' וה"ד השתחוואה דלית בה שהי' זו כריעה בעלמא היא, דאית בה שהי' פישוט ידים ורגלים, וכמה שיעור שהי' כו". עיי"ש.

וכבר הקשה בתורת חיים על אתר מאי בינייהו, דהא לתרווייהו המשתחוה כלפי פנים

א.

יחקור בדין משתחוה כלפי חוץ בשיעור שהי' אי חיובו מדין שהי' במקדש או מדין השתחוואה

גבי ביאת המקדש והשתחוואה בו (שנוכרה בפרשתנו ט, ה. שם, כד), תנן בשבועות (יד, ב) לענין טמא שנכנס למקדש: "השתחוה או ששהה כדי השתחוואה או בא לו בארוכה (שיצא בדרך ארוכה שיש קצרה הימנה לצאת (רש"י)) חייב בקצרה פטור". ובגמ' התם (מו, ב): "אמר רבא לא שנו אלא שהשתחוה כלפי פנים אבל השתחוה כלפי חוץ שהה אין לא שהה לא, איכא דמתני לה אסיפא, או ששהה בכדי השתחוואה, מכלל

(1) ולהעיר מר"י מיגאש ומאירי שבועות שם ותוס' יו"ט למשנה שבועות פ"ב מ"ד ד"ה והשתחוה, וממש"כ בחידושי חת"ס שם ד"ה אמר רבא דהחילוק בין לישנא קמא ללישנא

חייב בלא שהי' וכלפי חוץ רק אי שהה.

והנה יעוי' ברמב"ם (פ"ג מהל' ביאת מקדש הכ"ב) וז"ל: ואסור לו לשהות או להשתחות או לצאת בדרך ארוכה, ואם שהה או שיצא בארוכה אע"פ שלא שהה או שהחזיר פניו להיכל והשתחווה אע"פ שלא שהה חייב כרת. עכ"ל.

והנה, מפשטות לשונו מובן דאין לפרש שגדר החיוב בכל הני תלתא אחד הוא, מה שלא מיהר לצאת בדרך קצרה (פירוש דנימא, שגדר זה יכול להצטייר בג' אופנים: שהה, השתחווה, יצא דרך ארוכה), אלא נראה מדבריו דהו' ג' איסורים וחיובים נפרדים, ושלשה שמות של איסור, שיש חיוב של שהי', כיון ששהה זמן מסויים במקדש, ויש חיוב של השתחוי' אע"פ שלא שהה, מצד פעולת ההשתחווה, ועוד יש חיוב של יציאה בדרך ארוכה, משום אופן היציאה שבחר לו, דהרי כאשר יצא בארוכה אע"פ שרץ ודחק עצמו בכל כחו ונמצא שיעור זמן שהלך בו בארוכה פחות משיעור הזמן שמהלך כל אדם בקצרה הואיל ויצא בארוכה חייב, כמ"ש הרמב"ם שם (הכ"ד), ומקורו בשבועות (יז, א) "לא ניתנה ארוכה להדחות אצלו" (וראה ירושלמי שבועות פ"ב ה"ג).

ומעתה יש לחקור בהא ד"לא החזיר פניו אלא השתחווה דרך יציאתו כלפי חוץ" שאינו חייב אלא כשהשהה כשיעור, דיש לעיין טובא מחמת איזה "שם" הוא חייב, אי נימא דהאיסור והחיוב הוא משום שם ההשתחווה, אלא דאיכא תנאי בדיון זה שאין ההשתחווה כלפי חוץ בשם השתחווה אלא ב"שהה כשיעור", או דלמא

בתרא הוא בהשתחווה כלפי פנים.

אין החיוב משום ההשתחווה, כיון שכלפי חוץ לא שייך ענין של השתחווה, ורק משום שההי' ששהה בעת שהשתחווה, ולהלן תתבאר הנפקותא מחקירה זו לדינא.

ב.

יסיק דבהא איפליגו בסוגיא דשבועות, ע"פ הדיוק בל' רש"י ושאר מפרשים

והנראה בזה, דבהא גופא איפליגו התם ב' הלשונות בדברי רבא, דלדעת הלישנא קמא הרי דברי רבא קאי על "השתחווה" שברישא: "לא שנו אלא שהשתחווה כלפי פנים", וא"כ נמצא שב"כלפי חוץ" לא שייכא כלל גדר ההשתחווה, וזהו שאמר "אבל השתחווה כלפי חוץ שהה אין לא שהה לא", היינו שכיון שבהא לא נשנה כלל שם איסור השתחווה דרישא דמתני', הרי בכלפי חוץ גדר החיוב הוא משום שם שהי'. והכי משמע נמי מלשון רש"י שם (ד"ה אבל. הובא בכס"מ שם הכ"א): "אבל השתחוי' כלפי חוץ למזרח אין זו השתחוי' ואי שהה כדי השתחווה מיחייב משום שהי' ואי לא לא". ועד"ז הוא במאירי שם: "ואם השתחווה ביציאתו כלפי חוץ אין בזה דין השתחווה ואינו מתחייב אלא בשיעור שהיה (וראה תוס' יו"ט למשנה שם).

וכל זה הוא ללישנא קמא, אבל לדעת הלישנא בתרא דדברי רבא קאי אסיפא "או ששהה בכדי השתחווה מכלל דהשתחווה גופא בעיא שהי'", ומפרש התם דלמ"ד זה לישנא ד"או ששהה" דמתניתין היינו לומר רק שיעור ותנאי נוסף במשתחווה כלפי חוץ, ונמצא מבואר שגם "כלפי חוץ" שייך גדר ושם איסור דהשתחווה אלא דשיעור איסור זה להתחייב הוא בששהה, וזהו דאמר רבא "לא שנו אלא

יוחנן ביומא (עג, ב) דח"ש אסור מן התורה³, דלהסוברים דהוא לאו דוקא בעיניי אכילה יש לעיין בנדון דידן, דהנה ידוע שהאיסור אינו אלא כשהוא חצי שיעור, היינו שיש בפעולה מצד עצמה מעשה של חיוב אלא שחסר בשיעורה וכמותה, וע"ד אכילת חצי זית של דבר איסור או הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים פחות מכשיעור, אבל היכא דה"חצי" אינו רק בשיעור כי אם בעצם המעשה, כגון שעשה "חצי מלאכה" בשבת אי"ז אסור מן התורה.

ובנדו"ד, להאופן הראשון שהאיסור והחיוב הוא משום שהי', י"ל בדפחות מכדי שהי', אי"ז רק חצי שיעור כי אם שאינו כלל מעשה של שהי', שהרי אין "שהי'" רק מדידה של כמות המורכבת מצירוף חלקי זמן⁴ כי אם מצב איכותי של זמן מסויים, ופחות מזה אינה שהי' כלל, ושוב אין שייך לומר בזה "חצי שהי"⁵.

אבל אי נימא דהאיסור והחיוב הוא משום השתחואה אלא שהשתחואה גופא בעיא שהי' לפי ד"בעי שיעור חיוב", א"כ כיון שאין החיוב משום מציאות השהי' אלא שהשהי' היא "שיעור

שהשתחואה כלפי חוץ (שאז אמרינן דהשתחואה גופא בעיא שהי', היינו שיהא תנאי על דין ושם השתחואה להתחייב רק אם שהה) אבל כלפי פנים אע"ג דלא שהה".

ומדוייק נמי בלשון רש"י שכ' על דברי הגמ' בלישנא בתרא "זה"ק השתחוי' כלפי פנים או שהה כדי השתחואה בהך השתחואה ושהה כדי שיעור חיוב השתחואה דהנך כלפי חוץ דבעי שיעור חיוב", דלכאורה צ"ב מש"כ "כדי שיעור חיוב השתחואה", הא כלפי חוץ לא שייך לכאורה כל גדר ההשתחואה (כמש"כ רש"י לעיל בפ' הלישנא קמא), והול"ל "כדי שיעור שהי'", ועד"ז בסיום לשונו "דבעי שיעור שהי'". אלא שר"ל בזה דהלישנא בתרא סובר שכלפי חוץ נמי שייך חיוב מצד השתחואה אלא דההשתחואה "בעי שיעור חיוב".

[ואע"פ שכששהה כשיעור שהי' אפילו לא השתחואה חייב בלא"ה "משום שהי'", י"ל לדעת ה"ב דכיון שהשהי' הוא שם איסור בפ"ע הרי איסור זה אינו אלא בעמד כדי שהי', אבל אם עושה איזו פעולה שמשתחואה אי"ז נחשב בשם שהי' ואין חיובו אז משום שהי' אלא משום השתחואה כשיעור המחייבו].

ג.

יחדש נפק"מ מפלוגתא הנ"ל, לענין חצי שיעור אסור מה"ת

ומעתה יש לחדש נפקא מינה בפועל בין ב' האופנים², לענין חצי שיעור דקי"ל כר'

3) בדגול מרבבה (למג"א או"ח סתמ"ב סק"י) וצל"ח (ברכות מא א ד"ה כל הפסוק) כתב (וכ"ה בעוד מפרשים) שאינו שייך בשהי' פחות מכדי השתחוי' האיסור דח"ש (ע"פ תורה מה"מ שבועות טז, ב), ולשיטת דח"ש אינו אסור מה"ת אלא באיסורי אכילה, י"ל הנפק"מ, אם האיסור דרבנן שבח"ש כאן הוי כעין של תורה, וראה אנציקלופדי' שם.

4) ולהעיר מחידושים וביאורים שם ס' מג"א מ"ג בשיעורין של זמן שייך הענין דחצי שיעור, אבל גם אם נאמר ששייך (כמבואר שם לגבי שיעור זיבת ג' ימים) אינו שייך לנדו"ד כבפנים.

5) בעיית רבא בשבועות שם סע"ב "צריך שהי' למלקות או אין צריך שהי' למלקות" ובפרש"י שם "אם התרו בו שלא לעמוד ועמד פחות מכדי שהי'" אינה שייכת לנדו"ד, כי האיבעי היא אם למלקות בעי שהי' בכלל, לא אם בעי "שיעור שהי'".

2) בכל הבא לקמן ראה חידושים וביאורים בש"ס ח"א ס"ו וס"ג, מג, וס"ג. ובארוכה אנציקלופדי' תלמודית ערך חצי שיעור (ס"א וג') וס"ג.

השתחוה. עכ"ל.

וכתב בכס"מ שם: ומ"ש וכמה שיעור שהייתו כו', שם (טז, ב) כמה שיעור שהי' פליגי בה רבי יצחק בר נחמני וחד דעמי' וכו' דחד אמר כמימרי' דהאי פסוקא וחד אמר כמו ויכרעו לסופי', וכל בני ישראל רואים ברדת האש וכבוד ה' על הבית ויכרעו אפים ארצה וישתחוו והודות לה' כי לעולם חסדו, ופסוק זה הוא בדברי הימים. ויש לתמוה למה פסק רבינו להחמיר כמ"ד מויכרעו לסופי' ולא כמ"ד כמימרי' דכולה פסוקא מראשו ועד סופו, ושמה י"ל שרבינו מפרש דמ"ד כמימרי' דהאי פסוקא אינו כל הפסוק אלא עד ויכרעו בלבד, וא"כ הו"ל מ"ד מויכרעו לסופי' מיקל, ופסק כוותי'. ובירושלמי פרק אמר להם הממונה (יומא פ"ג ה"ג) תנינן תמן השתחוה או ששהה כדי השתחוי' עד כמה היא שיעור השתחוי' רבי סימון בשם ריב"ל עד כדי ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו, רבי אבהו מוסיף עד והודות לה' כי טוב כל"ח⁸, וע"פ זה יש לפרש דמ"ד כמימרי' דהאי פסוקא היינו כדי ויכרעו אפים ארצה וישתחוו בלבד דהשתא הוי מ"ד מויכרעו לסופי' מיקל, ומספיקא פסק כמאן דמיקל. ע"כ.

מיהו עדיין צ"ב בדברי הכס"מ, וכמו שכתב כבר בשירי קרבן לירושלמי יומא שם⁹, דמש"כ בתירוץ הראשון ש"כמימרי' דהאי פסוקא" היינו

חיוב" בהשתחואה, הרי כשיש "חצי שיעור" גם אז הוא בגדר השתחואה אלא שחסר בו שלימות שיעור החיוב, ובמילא בכה"ג חצי שיעור אסור מן התורה.

[ולכאורה י"ל דבעיית רבא בסוגיין (יז, א) "שהיות מהו שיצרפון" תלוי' בשאלה הנ"ל אם אפ"ל בשהי' גדר חצי שיעור (וכדברי ר"י ביומא ועד, א) דח"ש אסור מה"ת כיון דחזי לאצטרופי איסורא קא אכיל), ולא איפשיטא, וכן פסק הרמב"ם (בהכ"ד שם) "שהדבר ספק".

איברא, י"ל דהאיבעיא היא לכל האופנים, כי האיבעיא התם היא איך נתקבלה ההלכה, אם כ"ז שהוא בטומאתו מצרפים השהיות, אע"פ שכל שהי' בפ"ע לית בה שיעור השתחואה (ראה ר"י מיגאש שם), ועצ"ע⁶].

ד.

יקשה על ביאור הכס"מ בדברי הרמב"ם לענין שיעור שהי'

והנה, ז"ל הרמב"ם בהל' ביאת מקדש (פ"ג סוף הכ"א ואילך): נכנס למקדש ונטמא כו' ימהר ויבהל ויצא בדרך קצרה, ואסור לו לשהות או להשתחוות או לצאת בדרך ארוכה כו' וכמה שיעור שהייתו, כדי לקרות "ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו"⁷ (דה"ב ז, ג) וזהו שיעור

תו"כ ויל"ש עה"פ: וכן בימי שלמה כו' שנאמר וכל בני ישראל גו'.

(8) לפנינו בירושלמי: ר' אבהו מוסיף עד והודו (דלא כבכתוב "והודות" וראה דק"ס שם) לה' כי טוב ר' מנא מוסיף עד כי לעולם חסדו, ועד"ז הוא בירושלמי ע"ז ס"ד ה"א.

(9) וראה גם שירי קרבן לירושלמי שבועות פ"ב ה"ג סד"ה עד כמה.

(6) ולהעיר דגם לדעת ר"ל דח"ש מותר מה"ת (כי השיעור הוא גדר באיכות האכילה וח"ש אינו בגדר איסור כלל) איתא בירושלמי תרומות פ"ו ה"א דמודה ר"ל בעתיד להשלים, וראה חדו"ב שם, אנציקלופדי' שם ע' תצד ואילך.

(7) ולהעיר מהפסוק עד"ז בפרשתנו ט, כד: ותצא אש מלפני ה' ותאכל גו' וירא כל העם וירדו (ופרש"י כתרומתו ואודונו, תיב"ע) ויפלו על פניהם (ב' הפרטים ד'וישתחוו והודות") וראה

מתיישב כפי לשון המשנה "השתחוה או ששהה בכדי השתחוואה".

ותו איכא למידק בזה, דאף שנראה בדברי הרמב"ם "וכמה שיעור שהייתו כדי כו" קאי לא רק על דבריו בהלכה זו ("לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא א"כ שהה כשיעור"), אלא על כל דין איסור שהי' שהזכיר בהלכה שלפנ"ז¹² כנ"ל, "ואסור לו לשהות כו' ואם שהה כו'", "וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו כו" – מיהו עדיין יל"ע אמאי כתב שיעור שהי' והשתחוי' דוקא בהלכה זו, בהמשך להלכה ד"לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא כו" שהה כשיעור", ולא כתבו בהלכה שלפנ"ז בהמשך לעצם האיסור דשהי' "ואסור לו לשהות כו' ואם שהה כו'", "וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו כו".

ה.

יחדש דלהרמב"ם גדר מחודש בדין השתחוואה כשיעור שהי', דמחוייב מגדר השתחוואה אבל מ"מ אין השהי' שיעור לבד אלא היא המחילה שם האיסור

ומכל הדקדוקים הללו נראה יותר דהרמב"ם ס"ל לדינא אופן שלישי ומחודש בגדר השהי', והוא שמחד גיסא ס"ל דגם "כלפי חוץ" אין החיוב משום השהי' כי אם משום שם השתחוואה, אבל מאידך ה"שהי'" אינה רק שיעור גרידא בהשתחוואה כלפי חוץ, כי אם שהשהי' היא הפועלת ויוצרת שם השתחוואה,

רק התחלת הכתוב, הא ליכא שום משמעות לזה בגמ'¹⁰. ומש"כ בתירוצו הב' ש"כמימרי' דהאי פסוקא" פירושו רק "כדי ויכרעו אפים ארצה וישתחוו בלבד" צ"ע נמי, דלפ"ז קשיא אמאי מביא בגמרא כל הפסוק¹¹, הא ליכא חד מ"ד דס"ל דהשיעור הוא "רישא דקרא", וא"כ במה שמביא את כל הפסוק הרי הוא סותם דלא כמאן. ועוד צ"ב איך אפשר להעמיס בלשון "כמימרי' דהאי פסוקא" שנאמר בסתם, דהיינו רק התיבות האמצעיות שבפסוק ולא רישא וסיפא דקרא¹¹.

עוד יש לדקדק בדברי הרמב"ם שכתב: "וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו כו' וזהו שיעור השתחוי'", דצ"ע אמאי חילק הדבר לשנים "שיעור שהייתו", וזהו שיעור השתחוי'", ולא כתב "וכמה שיעור שהייתו ושיעור השתחוי' כדי לקרות וכו'".

ואע"פ שבדברי הרמב"ם באו בהמשך למש"כ "לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא אם כן שהה כשיעור, וכמה שיעור שהייתו כו'", מיהו הא גופא צ"ב, דטפי הוא לי' למימר "אינו חייב אלא א"כ שהה כשיעור השתחוי' וכמה שיעורה (או וכמה שיעור השתחוי') כדי לקרות כו'", ואז הי' הלשון

10 ובפרט לגירסת הב"ח בשבועות שם (וכ"ה בכמה דפוסים ש"ס, ראה דק"ס שם), שהפסוק "וכל בני ישראל גו" הוא תיכף בהמשך ל"כמימרי' דהאי פסוקא" ולפני מ"ד הב', וראה דק"ס מכ"י "כמימרי' מכריעה ויאילך וח"א כנגד כל הפסוק כולו" וראה ר"ח שם.

11 בשירי קרבן ליומא שם תירץ "דרבינו פוסק כמ"ד מויכרעו כיון דכולהו אמוראי דירושלמי כוותי' סוברים דליכא מאן דמיקל מיני' רק כולם מחמירים לכך פסק כוותיה" ויל"ע בכללי הבבלי וירושלמי אם גם באופן כזה מכריעים כבירושלמי.

12 להעיר שבדפוס רומי ר"מ אין כאן הפסק ניכר להלכה בפ"ע.

השתחווה כלפי חוץ, אבל מאידך ע"י "שהה כשיעור" נעשה בזה גדר וחיוב דהשתחווה, ו"שיעור שהייתו" זה הוא "כדי לקרות ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו" כמשי"ת לקמן.

ויומתק עפ"ז נמי מש"כ "וכמה שיעור שהייתו", ושינה מלשון הש"ס "וכמה שיעור שהי", כי לא בא לומר שיעור שהי' כשלעצמה, כ"א שיעור שהייתו דהשתחווה הלזה (כלפי חוץ) לחייבו מצד השתחווה.

וזהו שכתב הרמב"ם דברים אלו בהמשך להלכה דמיירי בה בענין שיעור שהי' ב"השתחווה דרך יציאתו", ולא בהלכה שלפנ"ז דמיירי בה בעצם שיעור שהי' בלי השתחווה, כי לדעת הרמב"ם גדר שיעור השתחווה אינו סתם גדר וחיוב מצד שהי', כי אם שהשיעור גופא פועל גדר וחלות דין השתחווה כנ"ל, ולהכי אילו הי' כותב שיעור זה בהלכה הקודמת גבי עצם איסור השהי', הו"א לפרש בפטות שאי"ז שייך לגדר שיעור השתחווה, אלא שהשיעור אינו אלא כדי שיהי' לו גדר שהי'¹⁴.

ו.

יבאר פלוגתת הש"ס בשיעור שהי', דבהלכה למשה מסיני לא נתפרש השיעור, ונחלקו מהו גדר איסור זה אם

והיינו שמצד עצמו אין ב"כלפי חוץ" גדר השתחווה (ולא שחסר רק בשיעורו), אלא שאם "שהה כדי השתחווה" (בהשתחווה כלפי חוץ) הרי בזה גופא חל עליו גדר השתחווה, ובמילא חייב משום השתחוי'.

ואסמכתא לדבר מהמבואר יתר על כן בחידושי הרשב"א גבי בעיית רבא (שם יז, רע"א) תלה עצמו באויר עזרה מהו, כי גמירי שהי', שהי' דבת השתחווה כו', דכתב שם הרשב"א: ה"ג ברוב הספרים כו' אבל שהי' דלאו בת השתחווה לא כלום כו' דלא גמירי אלא משום השתחווה וכל ששהה בכדי השתחווה הואיל ושהייתו ראוי' להשתחווה גמירי דשהייתו כאילו השתחווה¹³.

ומעתה יתבאר שפיר מה שדייק הרמב"ם בהלכה זו "לא החזיר פניו אלא השתחווה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא א"כ שהה כשיעור", וא"ש מה שכתב "שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו" בהלכה זו דוקא, ולא לפנ"ז היכא דמיירי בעצם איסור שהי'. וזהו שמסיים "וזהו שיעור השתחוי'", כי אילו הי' כותב "אא"כ שהה כשיעור השתחוי'" (מבלי הסיום "וזהו שיעור השתחוי'"), הו"א דכלפי חוץ יש גדר השתחוי' מצ"ע, אלא שצ"ל צירוף עד שיהא "שיעור חיוב", ולהכי כתב הרמב"ם "אינו חייב אא"כ שהה כשיעור וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות כו' וזהו שיעור השתחוי'", שהדגיש בזה דמצ"ע אין שייך גדר

(14) אמנם למסקנא בדברי הרמב"ם י"ל שגם כשלא השתחווה ורק שהה שיעור השתחוי' ה"ז כאילו השתחווה (כנ"ל הערה הקודמת בדברי הרשב"א), והרי שיעור שהי' גם למי ששהה ולא השתחווה הוא "כדי לקרות ויכרעו אפים גו", ולפ"ז י"ל דבגדר ושם האיטור יש כאן שנים: (א) ההשתחווה (ובשהה, כאשר הוא שיעור ההשתחווה), (ב) יצא בארוכה, ואכ"מ.

(13) וראה הערה הבאה, וראה ברשב"א שם, ובעוד ראשונים (רמב"ן וריטב"א וראה גם ר"מ מיגאש ומאירי) עוד גי' ופ"י בדברי הגמ' ואכ"מ.

שיעור ההשתחוי' מרומז בכתוב זה שבתורה שבו מתוארת ההשתחוי' שבביהמ"ק¹⁸, אלא שנחלקו באיזה חלק מן הפסוק מרומז השיעור, ועפ"ז י"ל שפלוגתת האמוראים תלוי' בגדר שיעור ההשתחוי' הנ"ל.

דהנה ג' חלקים איתנהו בכתוב זה: התחלת הכתוב היאך באו להשתחוות "וכל בני ישראל רואים ברדת האש וכבוד ה' על הבית"; אמצע הכתוב גבי מעשה ההשתחואה גופא "ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו", וסימא דקרא גבי משך זמן ההשתחואה "והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו" שזהו תוכן ומטרת ההשתחואה.

ומעתה יש לבאר חילוקי הדיעות במאי קמיפלגי:

אם נפרש ששיעור ההשתחוי' הוא גדר בשהי', דכאשר "שהה כדי השתחואה מיחייב משום שהי'" (ל' רש"י שבועות שם) גם כשהשתחואה בפועל היא כלפי חוץ, ולדרך זו מסתבר לומר ששיעור השתחוי' הוא כנגד קריאת כל הפסוק שבו מתואר סדר ההשתחואה, כולל התחלת הכתוב על הסיבה שהביאה את ההשתחוי', שהרי זהו תוכן ענין השהי' בביהמ"ק שנכלל בו כל הסדר, הסיבה שהיא ראיית העם ברדת האש כו' (ראיית השכינה), ההשתחואה וההודאה שעמה.

ואם נפרש ששיעור ההשתחוי' אינו שיעור שהי', אלא גדר של השתחואה, אזי מסתבר

שם שהי' עליו או השתחואה

וביאור עומק הדברים, דהנה לכאורה צ"ב כיון שכל השיעורים הם הלכה למשה מסיני, וכמוש"כ הרמב"ם (פ"ב מהל' מאכלות אסורות הי"א ובפ"ד שם ה"ב), ובהלכה למשה מסיני ליכא מחלוקת, וכמוש"כ בהקדמת הרמב"ם לפהמ"ש (ד"ה החלק השני הם, וכ"ה ברמב"ם פ"א מהל' ממרים ריש ה"ג ובסמ"צ שרש ב ובמפרשים שם)¹⁵, אם כן, היאך תתכן מחלוקת בשיעור שהי' או השתחואה, ועל כרחק צ"ל דהשיעורים בנדון דידן הם הלמ"מ רק בכללות הדברים¹⁶ שצ"ל שהי' כדי שיעור השתחוי', אבל לא נתפרש מהו שיעור השתחוי' זו שנזכרה, ובזה שפיר שייכא מחלוקת, וזהו דפליגי.

ועפ"ז י"ל שהטעם שכ"א מבעלי הפלוגתא מסמיך את שיעור ההשתחוי' על חלק מסויים מפסוק זה דוקא, אי"ז (רק) סימן על זמן השיעור, כי אם דבאמת ילפינן מכתוב זה את השיעור, ובזה הוא שנחלקו איך לפרש את שיעור ההשתחוי' בפסוק זה, וכמשי"ת לקמן. והיינו, דכיון שכדברינו לא באה ההלמ"מ אלא לעיקר וכלל הדבר דבעינן שיעור שהי' כדי השתחויה, אבל לא נתפרש בה מהו שיעור זה של השתחוי' והשאירו השיעור סתום (אף שבכל הל"מ נתפרש השיעור בהדיא), מסתברא מילתא דזהו כיון שכבר השמיענו רחמנא ברמז בשום מקום מהו שיעור זה¹⁷, ומשום כך קים להו

15 ראה אנציקלופד' תלמודית בערכו ס"ב, וש"ג.

16 ראה פרש"י שבועות יד, ב במשנה ד"ה חייב (הובא בכס"מ הל' ביאת מקדש שם הכ"א), קרית ספר (להמב"ט) לרמב"ם ספ ס"ג, אבל ראה שו"ת חות יאיר סקצ"ב אות מא, ועוד.

17 ולכן לא קאמרי דהשיעור הוא כדי הילוך כך וכך אמות

כמ"ש בירושלמי שבועות פ"ב ה"ג, וראה שם עוד שיעור כדי שאילת שלום כו'. וע"ש בפני משה ובשירי קרבן.

18 משא"כ בפרשתנו (לעיל הערה 7) שלא נאמר מפורש כריעה והשתחואה.

דכל הפסוק, משא"כ בירושלמי יומא שם הנה כל הדיעות שהובאו הם בענין סיפא דקרא (דויכרעו ולהלן).

דהנה, בבבלי הלשון הוא "וכמה שיעור שהי", שמשמעו שהשיעור אינו קשור כ"כ בדין ההשתחוי' אלא שהוא גדר בשהי', אבל בירושלמי אמרו "עד כמה היא שיעור השתחוי'" שהוא גדר של השתחווה, ולהכי הובאו שם רק הנהו דיעות דס"ל דילפינן מחלקי הכתוב דמיירי בהשתחווה או תוכנה כנ"ל, אבל לא התחלת הכתוב שענינו שייך רק לענין השהי' כנ"ל.

ועפ"ז מבואר דהא דפסק הרמב"ם "שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו וזהו שיעור השתחוי'", אינו רק משום שפסק לקולא וכפי' הכס"מ, כי אם שלדעתו זהו תוכן וגדר שיעור שהי' ושיעור השתחווה, וכנ"ל.

שהוא כנגד קריאת חלק הכתוב שבו נאמר על פעולת ההשתחווה, "ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו".

אולם לפי הסברא הג' הנ"ל שב' הענינים נאמרו בזה, והיינו שההשתחווה נפעלת ע"י השהי', כי אז מסתבר שאין די בקריאת חלק הכתוב שמדובר בו רק ההשתחווה, אלא גם המשך וסיום הכתוב המורה על תוכן וכל המשך ההשתחווה "והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו", שבו מתבטאת השתחווה של שהי', כי בזה מודגש שהשתחווה זו תוכן וענין יש בה (ולא רק פעולה של רגע).

ז.

מבאר חילוק הבבלי והירושלמי בזה

ובזה יש להסביר גם השינוי והחילוק בין הבבלי להירושלמי בסוגיין, דבבבלי שבועות שם הובאה הדיעה "כמימרא דהאי פסוקא"





לא לנטות אפילו נטי' קלה מדרך מלכו של עולם

מוחה הנני על הביטוי "ים הקרירות הנמצא בנו".

...מובן ופשוט שמוחה הנני בכל עוז על הביטוי שבסיום מכתבן "ים הקרירות הנמצא כבר בנו".
ובודאי גם לשיטתן יש כאן יותר מיופי מליצה מאשר תיאור המצב כמו שהוא.

ובכל זה מפרט הנני מחאתי אפילו נגד שימוש בביטוי זה בתור מליצה, כיון שעל פי רוב משתמש היצר הרע שבכל אדם בטענה זו להסבירו שתקוה קלה לו שישתנה, כיון שמצבו הוא באופן כך וכך, ובמילא אין כדאי להלחם בעת שהנצחון רחוק וקשה במאד.

דבר הנרכש ע"י זעזועים נפשיים ובתנאי חיים קשים, אי אפשר לעקרו

היסוד להמחאה שלי הוא: בכל אלו הבאים מבית יהודי חסידותי, או בכלל מבית יהודים, אשר בזמן הכי קרוב עמדו בתנועה של מסירות נפש כמה חדשים, ועאכו"כ אם עמדו כמה שנים, אי אפשר שלא ישתרש זה בנפש, ואי אפשר שלא יעבור זה גם להבנים והבנות, כי הרי תכונות האבות - ובפרט אלו הבאות לידי ביטוי וגילוי בחיי היום יומיים זמן ממושך - נקבעות בנפש הבנים והבנות ונעשו חלק מהם.

ואף שכשעוברים לתנאי חיים אחרים שאינם דורשים מסירת נפש על כל צעד ושעל, אין נרגש זה בגלוי אבל בפנימיות נשאר בשלימות. כי כל דבר הנרכש ע"י זעזועים נפשיים ובתנאי חיים

קשים, אי אפשר לשרשו ולעקרו אפילו ברצון. ועאכו"כ שאי אפשר שיאבד מעצמו.

אדם יכול לרמות א"ע שבשבילו אין חשש לנמות מדרך הכבושה כי זה רק נטי' קלה

וככל הדברים האלה הוא בהנוגע אליהן: האבות שלהן עמדו במשך עשיריות בשנים במאבק קשה ויצאו בנצחון גמור ממנו. וחלק גדול מהן - מכן - עצמו לקחו חלק גם כן במאבק זה - שלא להטמע בהסביבה. . הרי חרותות תכונות אלו על לוח לבן ובקרב נפשן פנימה.

אלא שלאחר שעברו לתנאי חיים נוחים יותר, אשר הדמיון מטעה שאין נצרכות להאבק עתה על קיומן ואמיתית מציאותן, כיון שאין איש רודף אותן ומכריח אותן באופן גלוי לעבור על דתן ח"ו, הרי - כטבע בני אדם - נרדמים החושים המזהירים את האדם כשסכנה אורבת לקיומו.

ובמילא - סכנת אויב מתחפש בלבושי אוהב גדולה הרבה יותר. והוא הדין במצבן: אם היו באים אליהן בדברים גלויים בהנוגע לעיקרי הדת, בודאי לא היו נכנסות אפילו במשא ומתן וטענות ומענות. והיו עונות לא בפשיטות ובתוקף. אבל כיון שמתחילים בענינים הקלים - בעיניהן - ובנטי' קלה מדרך המלך, מלכו של עולם הוא הקב"ה, יש מקום לבני אדם לרמות את עצמם ולומר ש"בשבילי אין כל חשש לנמות הצדה מדרך הכבושה, כי אין זה אלא נטי' קלה, ואפילו בזה - מתי שארצה אשוב להדרך דרך אבותינו היא דרך התורה והמצוה".

כשמוצאים איש תועה ביער עבות מלא חיות טורפות ה"ז כי בתחלה נטה כשערה מדרך המלך

וכבר ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר צוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר כשמוצאים איש מעיר הבירה תועה ביער עבות מלא חיות טורפות ושוודדי אדם, הנה לא בא למצב זה לפתע פתאום, כי אי אפשר שהנמצא בבירת מלך ימצא עצמו בשעה אחת אח"ז בתוך יער רחוק. וה"סדר" הוא שתחלה יצא מן העיר, ואח"כ נטה מדרך המלך, דרך הכבושה, כשערה, וכיון שהתחיל בנטי' והלך בכיון זה, הרי גם מבלי שירגיש בדבר, מתחיל לנטות יותר ויותר, ולתעות מן הדרך אל השביל ומן השביל לנתיב עד שסוף סוף מוצא את עצמו הרחק ממושב ואפילו מהליכות בני אדם, ורואה שמסובב הוא חיות טורפות וצפוי לסכנה על כל צעד ושעל.

והנמשל מובן.

ובימים אלו שקודם יום הבהיר י"ט כסלו, יום יציאתו לחופש של רבנו הזקן, אשר נאסר על הרצון להפיץ מעיינות הבעש"ט ותורת החסידות הדרכותי' והנהגותי' לכל אחד ואחת מעם ישראל, אשר יציאתו לחפשי הוא ג"כ נצחון השיטה שלו - יהי רצון מהשי"ת אשר יבינו את עצמן, ולא הלושים החיצונים שלהן, אלא, פנימיות עצמן, ונקודת נפשן, אשר ערה היא לכל הקדוש בישראל, לתורה ולכל מצותי' והדרכותי', וימצאו די עוז בנפשן שלא להתבייש מפני המלעיגים, ולהראות

לקראת שבת

כה

בכל אורח חייהן אשר מתגאות הן בזה שנתחנכו בבתים חסידותיים, וגם מתנהגות מתאים לזה בחיי היום יומיים. ואין הדבר תלוי אלא ברצון.

בברכת הצלחה בעבודה זו - בקרוב ובהקדם, שתביא גם כן הצלחה בכל הענינים שלהן.

(אג"ק ח"י אגרת ג'פד)

אשרי חלקן על האפשרות שיש לו להשפיע ולקבוע צורתם של נערי ישראל

במענה למכתבו, בו כותב ראשי פרקים מדברי ימי חייו ומשרתו עתה, שהיא בעיקרה בהדרכת הנוער.

ואשרי חלקו, שניתנה לו האפשרות להשפיע ולקחת חלק בקביעת צורתם של נוער ישראלי שאפשר שישפיע על כל משך ימי חייהם, ז.א. עשירות בשנים ובנין ביתם לכשיתחתנו וכו'.

כתיבי על האמור "אשרי חלקו", הוא בשנים: באם חלק טוב הוא כשאפשרי לעזור למי שהוא בגשם או ברוח אפילו בענין ארעי ולזמן קצר - על אחת כמה וכמה כשהמדובר בענין עזר, שכאמור הוא גשמי ורוחני גם יחד ולזמן ארוך, ואולי גם לכל ימי חייהם.

היצר הרע מתערב ומבלבל ומפתה לנצל האפשרויות בקצה השני

אלא שבכל הענינים עליהם אמרה תורתנו תורת חיים, נתתי לפניך את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע, והתקוה, כהסיום של הענין בתורה ובחרת בחיים, מקוים מהאיש שניתנה לו האפשרויות האמורה שיבחר בדרך החיים והטוב, ז.א. ינצל כל היכולת וההשפעה שלו להדריך את המחונכים לחיים וטוב אמיתיים, וככל ענין דאמת הנסיון בזה הוא, שאינו חולף ועובר לאחרי איזה רגעים ימים ושבעות וכו', ונמשך לזמן ארוך ועד לנצחיות.

אבל ביחד עם זה - היצר הרע מתערב ומבלבל ומפתה לנצל האפשרויות בקצה השני, ומובן אשר לכל אחד מדבר "בלשונו", ובטענות ופיתויים שיש תקוה שישמע לו, אבל כיון שבעולם כל הענינים בסדר ובחשבון ולא בדרך מקרה ח"ו, הרי לכל אחד ניתנה האפשרויות לבחור באחת משתי הדרכים, וניתנה ג"כ היכולת שיעמוד בפני הפיתוים וההסתות של היצר הרע, אשר אז - זכותו גדול ביותר, וכאמור לעיל, אשרי חלקו וטוב ויפה.

הבחינה לדעת אם הטענה באה מצד היצה"ר היא

אם לאחרי העשי' מרגיש רגש הרטה

ידועה המענה על השאלה המפורסמת: כיון שהיצה"ר לפעמים מתלבש גם בלבוש טוב ויפה, ז.א. מפתה בטענות שבהשקפה ראשונה יש להם "מראה" של טוב וצדק, מה היא סוף סוף הבחינה לדעת, אם באה הטענה מצד הטוב או מצד הרע.

ועל פי הכתוב לעיל, אחת הבחינות בזה - בנוגע לפרט ולמקרה פרטי על כל פנים, שבעשיית עבירה (מפני תוקף התאווה והרצון), הנה לאחרי העשי' מרגישים רגש חרטה, וככל שיאריך הזמן מתחזק רגש זה, ובעשיית הטוב אדרבה לאחרי העשי' ישנה שביעת רצון עוד יותר.

כל אלו החוגים שסרו וסמו מן הדרך המקובלת לא נשאר מהם שריד ופליט בתוככי בני ישראל

בחינה בנוגע לכלל (ובזה גם במקרה שלו, שהמדובר בהדרכת קבוצה או חוג מסויים): יש להתבונן בדברי עמנו בני ישראל, ולראות מה היא ההנהגה ששמרה על קיום עמנו בתקופות שונות ומשונות, של דברי הימים שלו הארוכים, קיום - למרות, שכנוסח הידוע, בכל דור ודור עמדו עלינו לכלותינו ורבים וגיבורים (אומות העולם) על חלשים ומעטים.

שגם בהתבוננות קלה רואים, שכל אלו החוגים שסרו וסמו מן הדרך המקובלת וסמו מבטחם בתרבות הארצות שמסביב להם, אף אם גם "העתיקה ללשון" עמנו, או רצו להתאימה לתרבות עמנו (הנוטים אחרי אשור ובבל בתקופת זמן בית ראשון, המתיונים בהתחלת תקופת בית שני, בתקופה מאוחרת הרבה יותר, אלו שנטו אחרי פילוסופיא השלטת בספרד בימי הביניים. ועד"ז - תלמידי מנדלסון באשכנז שנטו אחרי השכלת צרפת, מולידי הריפורמים),

הנה כעבור דור, שנים או שלשה דורות, לא נשאר מהם שריד ופליט בתוככי עמנו בני ישראל: חלק מהם חזרו מדעתם האמורה, וחלק נטמעו כליל בין הגוים אשר סביבותם, וכאמור - מבלי רושם כלל בדור שלאחריהם.

ורק הענין דמצות מעשיות בפועל - שמימי מתן תורה בהר סיני, שנאמר אז לא תעשה לך פסל, שמור את יום השבת, לא תעשה כל מלאכה וכו' ועל דרך זה מצות ציצית ותפילין, איסור אכילה של חי' ובהמה שאינה מפרסת פרסה ואינה מעלה גרה, וכיו"ב - הם הן שמוצאים אנו אותם במשך כל שלשת האלפים שנה ויותר של ההיסטוריא של בני ישראל מבלי כל שינויים בזה, והמסקנא מובנת.

ויהי רצון מהשי"ת אשר ינצל האפשריות שניתנה לו, בכיוון האמור ובמילוי ועד שישפיע גם על חבריו שי' המדריכים, שממנו יראו וכן יעשה, וזכות הרבים, המחונכים והמושפעים מסייעתם.

(אג"ק ח"כ אגרת ז'תשנ"ד)





עבודה - 'עזרות עבודים'

– חלק שני –

"עובד" חסידי מרגיש ריח רע רוחני, שאחרים, גם לומדים גדולים בנגלה ומשכילים גדולים בחסידות, הרי לא זו בלבד שאין הם מרגישים בריח הרע הרוחני, אלא הם מקבלים את הריח הרע הרוחני לדבר טוב.

פירוש חי

בסיפור שברשימה דלקמן אנו מוצאים פירוש חי למה שאדמו"ר הזקן אומר שעבודה היא מלשון עבודים, בהתכוונו בכך שכשם שעל ידי יגיעה מסודרת מסויימת יכולים לעבד את עור הבהמה הקשה ולהפכו לקלף דק לבן ועדין, כמו"כ יכול האדם על ידי יגיעה להשתנות מאיש פשוט לחלוטין לבעל חוש בעבודת הוי':

יהודי של "בדיעבר"

כדי להרגיש – אומר אבי [כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע] – ריח רע גשמי, לא צריכים להיות בעל כשרון ולא בעל חוש, אדם פשוט לגמרי גם כן מרגיש בריח רע.

מה שאני אומר "גשמי" אין כוונתי גשמי ממש כמו ריח רע של כלי מלוכלך או של מעי לא מנוקה, ריח רע כזה הוא חומרי שגם בעלי חיים, להבדיל, מרגישים בו. מה שאני אומר ריח רע גשמי הריני מתכוון שזה מריח מקלות ביראת שמים: מבליעים מלים בתפלה, מחפשים ומוצאים היתרים

והכשרים, בעולם הלמדני זה נקרא "יהודי של בדיעבד", ובעולם החסידי זה נקרא "יהודי קל".

ה"בדיעבד" תופס מקום גדול בעולם הלומדות, ומקיף כמעט את כל סדר החיים של האדם, בדיעבד – ציצית, בדיעבד – תפילין, בדיעבד – להתפלל, וכאשר ה"בדיעבד" נמצא ליד חברו האהוב "הפסד מרובה", הרי כבר טוב לגמרי, אך ביני לביני עושה ה"בדיעבד" את היהודי של בדיעבד, לקל שבקלים.

היהודי של בדיעבד מריח מקלות, וריח זה הוא ריח גשמי, שגם אדם פשוט ביותר חש ומרגיש בו. אך כדי להרגיש בריח רוחני צריכים להיות בר דעת ובעל חוש הריח. ואת בעל חוש הריח להרגיש בריח רע רוחני יוצרת רק תורת ועבודת החסידות. רק העובד את השי"ת ע"פ תורת החסידות מרגיש ריח רע רוחני, שאחרים, גם לומדים גדולים בנגלה ומשכילים גדולים בחסידות, הרי לא זו בלבד שאין הם מרגישים בריח הרע הרוחני, אלא הם מקבלים את הריח הרע הרוחני לדבר טוב.

ריאה מטוגנת לאכילה

באחת ההתוועדויות החסידיות הגדולות, בימי נשיאותו הראשונים של רבנו הזקן – כאשר היו עדיין ארזי הלבנון, זקני החסידים שזכו עוד להיות אצל הבעל שם טוב, חסידים שהיו שנים רבות אצל המגיד ממזריטש, בעלי הכשרונות האמיתיים מתלמידיו הראשונים של הרבי שהיו אבירי החכמה ואדירי הידיעה – הביא החסיד ר' נתן השוחט ריאה מטוגנת לאכילה.

בהתוועדות זו היה גם החסיד ר' שמואל מונקעס. בין גדולי הלומדים בנגלה והמשכילים החסידיים היה נחשב ר' שמואל מונקעס ל"שובב חסידי". לא שמעוהו אף פעם מדבר בלימוד לא בנגלה ולא בחסידות, תפלה ארוכה חב"דית לא ראו אצלו, אלא תמיד היה שמח ושובב. בכל התוועדות חסידית היה הוא השמש, להביא משקה ולחלק את קינוח הסעודה.

לתת משהו מהקערה – זאת לא

כשהביאו את הריאה המטוגנת מר' נתן השוחט, מסרו את הקערה לר' שמואל מונקעס לחלק לנוכחים. הוא היה מרוצה מאד, רקד הרבה, עשה קונצים רבים עם הקערה, ועד כמה שביקשוהו לחלק את הריאה המטוגנת, הרי הוא רוקד וקופץ, אך לתת משהו מהקערה – זאת לא.

עברו מספר שעות והאברכים החליטו לקחת ממנו את הקערה בכוח. כשר' שמואל ראה שהאברכים רוצים לקחת את הקערה, קפץ ממקומו וזרק את הקערה ומה שהיה בתוכה אל תוך המים המלוכלכים ויצא בריקוד קוזאקי שמח. . והלך לחפש תחליף לריאה המטוגנת. היה כבר מאוחר אחרי חצות הלילה, בכל זאת מצא אחד מתושבי ליאנא וקיבל אצלו קערה גדולה כרוב כבוש, שב לבית המדרש בריקוד של שמחה והעמיד את קערת הכרוב על השולחן.

הריאה טריפה

חבורת האברכים שרצו לטעום מהריאה המטוגנת, הסתכלו על ר' שמואל מונקעס בעין לא טובה, ובתוך כך התפרץ הקצב בצעקה וזעקה גדולה: יהודים אל תאכלו את הריאה, הריאה טריפה. כולם נדהמו מצעקתו של הקצב.

טעות מרה קרתה, הקצב היה בכפר, ואשתו נתנה לאשת השוחט ריאה טריפה במקום הכשרה. כשהקצב חזר מהכפר אחרי כמה שעות, ונודע לו שמביתו של ר' נתן השוחט קנו אצלו ריאה נעשה לא רגוע. וכשנודע לו הטעות המרה רץ מהר לביתו של ר' נתן השוחט שם נודע לו שאת הריאה לקחו לבית המדרש של הרבי.

החלטתי שבודאי יש כאן איזה דבר איסור

כשזקני החסידים שמעו זאת, קראו לר' שמואל מונקעס ושאלוהו: מה לך ולמופתים ורוח הקודש? ..והורו לו לספר באיזה אופן ידע שהריאה היתה טריפה.

אני – אומר ר' שמואל מונקעס – לא ידעתי משום דבר. כשהייתי בפעם הראשונה אצל הרבי ב"יחידות" הסכמתי בלבי שלא לרצות בשום דבר גשמי מעודן. כשהביאו את הריאה רציתי מאד לאכול ממנה, ובראותי שגם הקהל משתוקק לכך – החלטתי שבודאי יש כאן איזה דבר איסור, כי דבר היתר אין לו כוח מושך כזה, כפי שהרבי אומר ורב תבואות בכח שור, כוח המושך של הנפש הבהמית גדולה וחזקה מכוח המושך של הנפש האלקית שהיא בחינת אדם, ולכן זרקתי את הריאה למים המלוכלכים.

(תרגום מסה"ש ה'תש"ג ע' 6-174)

