

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון שעב
ערש"ק פרשת מוטות מסעי ה'תשע"ב

מלחמת הכנעני - משום מה?

מנחם אב - נחמת הבנים או האב?

בגדר טבילת כלים

עבודת השי"ת בימי הקיץ



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

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[עי"פ סדר הא"ב]

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

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות



United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 60840

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

www.likras.org • Likras@likras.org

פתח דבר

בעזה"ת.

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

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

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

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

שנת המאתיים להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

וישמע הכנעני: כסבור ניתנה רשות להילחם בישראל
יחקור בסיבת מלחמת עמלק בישראל לאחר מיתת אהרן, האם הי' זה בסיבת סילוק ענני
הכבוד שעד אז מנעו אותם ממלחמה, או שזכות אהרן שפסקה כשמת גרמה למלחמה,
ויבאר שבפ' חוקת ובפרשתנו מבוארים שני הדברים
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 192 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

חודש מנחם אב: נחמת הבן היא נחמת האב
יקשה מדוע שם החודש הוא "מנחם אב", הרי עיקר הנחמה צריכה להיות ל"בן" – עם ישראל
שנמצא בגלות, ויבאר ע"פ ביאור עמוק בענין התפילה על צרכי הגוף, דבאמת התפילה היא
על צרכי הקב"ה, כי נוגע לו ית' צרכיהם הגשמיים של בני, וכמו כן גלות האדם והשכינה
היינו הך, ונחמת האב היא גם נחמת הבן מצער הגלות
(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 214 ואילך)

יא. פנינים.....

דרוש ואגדה

יב. חידושי סוגיות.....

בגדר טבילת כלים

יבאר יסוד מחודש בחג טבילה – ע"פ מה שמצינו בדברי המפרשים שנקטו
דהטבילה מכשירה את הכלי מאיסורו, ובוה יבאר כמה מדיני הטבילה / עפ"ז יתרץ התמיהה
הידועה על המתירין למכור לנכרי כלים חמוצים בפסח מבלי לחייבם טבילה, וכן יתן מזור
לעוד מקושיות המפרשים בכמה מילי
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 363 ואילך)

יג. תורת חיים.....

מכתבי קודש בנוגע לזמן הקיץ וההתעסקות עם התלמידים בתקופה זו

יד. דרכי החסידות.....

אמרות ופתגמין קדישין מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע אודות עבודת החייל
בצבא, וההוראות שיש ללמוד מזה בעבודת השי"ת



וישמע הכנעני: כסבור ניתנה רשות להילחם בישראל

יחקור בסיבת מלחמת עמלק בישראל לאחר מיתת אהרן, האם הי' זה בסיבת סילוק ענני הכבוד שעד אז מנעו אותם ממלחמה, או שזכות אהרן שפסקה כשמת גרמה למלחמה, ויבאר שבפ' חוקת ובפרשתנו מבוארים שני הדברים

א. בתוך פרשת המסעות, כתוב אודות מיתת אהרן (פרשתנו לג, לח-לט): "ויעל אהרן הכהן אל הר ההר על פי ה' וימת שם . . . ואהרן בן שלש ועשרים ומאת שנה במותו בהר ההר"; ובהמשך לזה נאמר (לג, מ): "וישמע הכנעני מלך ערד והוא יושב בנגב בארץ כנען בבוא בני ישראל".

ובפירוש רש"י:

"וישמע הכנעני – כאן למדך שמיתת אהרן היא השמועה, שנסתלקו ענני כבוד, וכסבור שניתנה רשות להילחם בישראל; לפיכך חזר וכתבה".

לכאורה כוונת רש"י פשוטה – לפרש מהי השמועה ששמע הכנעני.

אולם לפי זה צ"ע בלשונו:

כיון שבא רש"י ללמדנו מה היתה השמועה ששמע, הי' לו לומר "כאן למדך) שהשמועה היא מיתת אהרן"; ולמה נקט רש"י בסגנון הפוך: "שמיתת אהרן היא השמועה"?

כיון שרש"י בא לבאר את תוכן "השמועה", הי' לו להעתיק מן הכתוב (ב'דיבור המתחיל) תיבת "וישמע" לבדה; ולמה הוסיף להעתיק גם תיבת "הכנעני"?

לקראת שבת

ב. ויש לומר – נקודת הענין:

הנה "הכנעני" שעליו מדובר כאן אינו "כנעני" כפשוטו. וכמו שפירש רש"י בפרשת חוקת (כא, א), שם נזכר מאורע זה בפעם הראשונה, שמהתיבות "יושב הנגב" מוכח ש"זה עמלק, שנאמר 'עמלק יושב בארץ הנגב' (והטעם שנקרא 'כנעני' היא משום ש"שינה את לשונו לדבר בלשון כנען, כדי שיהיו ישראל מתפללים להקב"ה לתת כנענים בידם והם אינן כנענים)".

והיינו, שהיו שני צדדים בו: מצד אחד, בפועל הי' זה "עמלק" ("יושב הנגב"); ומצד שני, הוא הציג עצמו כ"כנעני".

ומעתה יש לחקור, לאיזה צד מיוחסת בעיקר ה"שמועה" ששמע ובא להילחם בישראל: האם להצד שהוא "יושב הנגב", היינו להיותו עמלקי – או להצד של היותו כ"כנעני"?

וזהו שמדגיש רש"י בהעתקתו מן הכתוב את התיבות "וישמע הכנעני" – שה"שמועה" מתייחסת בעיקר להצד של ה"כנעני" (ולא להיותו עמלקי); ולכן לא העתיק רש"י את המשך הכתוב: "והוא יושב בנגב" – שמשם למדים שהי' זה עמלק, שהוא ה"יושב בארץ הנגב" – כי בזה מדגיש רש"י שה"שמועה" כאן היתה מסוג השמועות ששייכות ל"כנעני" (ולאו דוקא לעמלקי).

ג. ביאור הדברים (בהבא לקמן – ראה גם משנ"ת במדור זה מש"פ מסעי תשס"ח, ע"פ המבואר בלקוטי שיחות ה"ח עמ' 192 ואילך. עיי"ש):

את ה"שמועה" החדשה, שהביאה לכך שאויב ישראל ירים ראש ויבוא להילחם בישראל, אפשר לבאר בשני אופנים:

חידוש מעשי – האויב שמע שכתוצאה ממיתת אהרן נסתלקו ענני הכבוד, שזהו שינוי בהמציאות: עד עתה הקיפו ענני הכבוד את ישראל וסגרו עליהם מכל הצדדים, באופן שלא הי' אפשר להילחם עמם, ואילו עתה כאשר נסתלקו העננים יש אפשרות לבוא ולהילחם עמם; וכששמע מאפשרות זו, מיהר לנצל את ההזדמנות ובא להילחם.

חידוש מהותי – גם גויי הארץ ידעו שיש לעם ישראל זכויות רוחניות ועומדות ומגינון עליהם, וביניהם זכותו של אהרן הכהן. ועתה, כאשר שמע האויב שמת אהרן, הבין שזכותם של ישראל התמעטה, כי אהרן נסתלק ואינו מגין עליהם עוד; ולכן בא להילחם בישראל, מתוך מחשבה שמצבם הרוחני של ישראל השתנה לגרועותא.

וזהו שמחדש רש"י – "כאן למדך שמיתת אהרן היא השמועה": הכתוב כאן בא ללמדנו כאופן הב', אשר "מיתת אהרן" עצמה היא השמועה ששמע "הכנעני" והיא שגרמה לו להילחם בישראל; והיינו, שאין הפירוש שהוא שמע על סילוק ענני הכבוד – שהם התוצאה של מיתת אהרן – ולכן בא להילחם, אלא "מיתת אהרן" גופא היא השמועה שהגיעה לאזניו ולכן "כסבור שניתנה רשות להילחם בישראל", מצד שאין להם עוד את זכותו של אהרן.

לקראת שבת

ז

[ומה שמזכיר רש"י את סילוק ענני הכבוד – "שנסתלקו ענני כבוד" – כי זוהי הוכחה מוחלטת, שתיכף ומיד נסתלקה שייכות אהרן לישראל, ובפרט בעניני הגנה].

ד. והנה, אחד ההבדלים בין שני האופנים הנ"ל בביאור ה"שמועה" ששמע האויב, הם בהחקירה האמורה – האם ה"שמועה" מתייחסת לצד היותו של האויב "עמלקי", או להצד שהוא כ"כנעני".

פירוש:

עמלק היו ידועים בשנאתם לישראל מימים ימימה. ולכן, אם השמועה שייכת להיותו "עמלקי" – אז מסתבר בפשטות כי השמועה היא בהשינוי המעשי, זה שנסתלקו ענני הכבוד: בעצם עמלק חיכה כל הזמן להזדמנות להילחם עם ישראל, וכאשר שמע שיש אפשרות מעשית לכך מיד ניצל את ההזדמנות;

אולם "כנעני" סתם – לא יבוא להילחם בישראל, רק מחמת ש"נסתלקו ענני הכבוד". ולכן, אם השמועה שייכת להיותו "כנעני" – אז מובן כי השמועה היא עצם "מיתת אהרן", שכיון וה"כנעני" שמע שמת אהרן ונסתלק מגינם של ישראל, הבין שחל שינוי מהותי במעמדו של ישראל, שינוי כזה שמעורר אפילו "כנעני" סתם לבוא ולהילחם בישראל.

ה. ומעתה יתבאר כיצד נלמד דבר זה מתוך לשון הכתוב כאן ("כאן למדך שמייתת אהרן היא השמועה"):

בפרשת חוקת, כאשר נזכר המאורע בפעם הראשונה, לשון הכתוב היא: "וישמע הכנעני מלך ערד יושב הנגב". דמיון כשנאמר בפסוק אודות האויב – "הכנעני מלך ערד" – נתפרש שהכוונה היא ל"יושב הנגב", והיינו עמלק שעליו נאמר "עמלק יושב בארץ הנגב" (ש"ל יג, ט); וכיון שהמדובר הוא בעמלק, אין הכרח לחדש שהוא בא בגלל מצב מיוחד וחדש שהביאה מיתת אהרן עצמה, כי הרי עמלק תמיד חיפש הזדמנות להילחם בישראל, ומובן שעצם סילוק ענני הכבוד בפועל הי' מספיק בשביל להביא אותו להילחם.

אולם כאן נאמר "וישמע הכנעני מלך ערד, והוא יושב בנגב", הרי שהאויב עצמו מוגדר כ"כנעני מלך ערד" בלבד, והמלים "הוא יושב בנגב" הם רק סיפור המעשה, שבפועל הוא שכן בנגב בעת "בוא בני ישראל", ולכן הגיעה אליו השמועה (כי באם הי' במקום רחוק, לא היתה השמועה מגיעה אליו).

מכאן למד רש"י, שה"שמועה" היתה "שמועה" כזאת שהשפיעה לא רק על עמלק, אלא גם על "הכנעני" סתם. ואמנם, בפועל הי' זה עמלק שבא להילחם (כי הוא זה שגר בקירבת מקום ולכן הגיעה אליו השמועה, כנ"ל), אבל השמועה על מות אהרן הביאה למצב חדש ומיוחד של "כסבור שניתנה רשות להילחם בישראל" – מצב שמשפיע גם על אויבים כמו "הכנעני" סתם, ולא רק על עמלק הממתין כל הזמן להזדמנות.

לקראת שבת

ו. ומסיים רש"י – "לפיכך חזר וכתבה"; וי"ל עומק כוונתו בתיבות אלו:

הנה בתרגום יונתן בן עוזיאל כאן איתא – "ושמע עמלק חייבא ואתחבר בכנענאי"; ואילו בפרשת חוקת, על הפסוק "וישמע הכנעני מלך ערד יושב הנגב", מתרגם יונתן בן עוזיאל: "ושמע עמלק דהוה שרי בארע דרומא ואתא ואשתני".

ורואים אנו שינוי בדבריו מהכא להתם: בפרשת חוקת הוא מפרש ש"הכנעני" הוא עמלק לבדו, ורק שהוא הציג עצמו כ"כנעני" ("ואשתני"); ואילו בפרשתנו הוא מוסיף שגם "הכנעני" גופא התחבר עם עמלק במלחמתו – "ושמע עמלק חייבא ואתחבר בכנענאי".

והטעם לשינוי זה – מובן לפי מה שנתבאר לעיל (ס"ה):

בפרשת חוקת, שנאמר שם "הכנעני... יושב הנגב", מוכח שכוונת הכתוב ב"הכנעני" היא לעמלק, ואין זאת אלא ש"אשתני" בכנעני;

ואילו בפרשתנו, שנאמר "והוא יושב בנגב", הכוונה ב"הכנעני" היא (גם) לכנעני כפשוטו, ו"והוא יושב בנגב" – עמלק – "אתחבר בכנענאי".

ונמצא – אליבא דתרגום יונתן בן עוזיאל – שהכתוב בפרשתנו מוסיף מאורע חדש, שגם הכנעני נלחם; וכדי לשלול שיטה זו מדגיש רש"י "לפיכך חזר וכתבה", שבאמת הכתוב בפרשתנו אינו בא להוסיף מאורע חדש שלא כתוב בפרשת חוקת, אלא לחזור על אותו מאורע שכבר נכתב שם. ושינוי לשון הכתוב בא להשמיענו רק את מהות ה"שמועה" – ש"מיתת אהרן" עצמה היתה ה"שמועה", וכנ"ל בארוכה.

והסיבה לזה שרש"י לא מפרש כתרגום יונתן בן עוזיאל – מובנת:

התרגום יונתן בן עוזיאל כולל גם ענינים שהם בדרך ה"דרוש", ולכן לפי שיטתו יתכן שהכתוב בפרשתנו מוסיף מאורע חדש – שגם ה"כנעני" נלחם;

אולם רש"י הרי מפרש "פשוטו של מקרא", ולפי הפשט:

מכיון שבשתי הפרשיות נאמר "מלך ערד", מוכח ש"הכנעני" דפרשתנו הוא הוא "הכנעני" דפרשת חוקת.

"והוא (יושב בנגב)" מתייחס ל"הכנעני" שלפני זה, ואם כן מוכח ש"הכנעני" הוא עמלק.

ולכן מפרש רש"י, שזה שבפרשתנו נאמר "והוא יושב בנגב" – ולא "יושב הנגב" – הוא רק להשמיענו, שגם באם ה' זה כנעני ממש, גם אז ה' נלחם, מצד מהות ה"שמועה" של מיתת אהרן, המורה על שינוי מהותי במעמדם של ישראל כו'; אבל בפועל מדובר על אותו עמלק שבפרשת חוקת ("חזר וכתבה"), ללא תוספת. ודו"ק.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

גדר מלחמת מדין

לכל מטרות ישראל תשלחו לצבא להביא שבטו של לוי (לא, ד. ספרי)

כתב הגאון הרגצובי (צפוני עה"ת כאן) דטעם הדבר ששבט לוי נשלחו למלחמת מדין אף ש"לא עורכין מלחמה" (רמב"ם הל' שמיטה פ"ג הי"ב), הוא כי רק "למלחמה אין יוצאים כו' אבל אם נקמה יוצאים". והיינו, דמכיון שמלחמת מדין היתה רק לנקמה במדין לכבוש וכיו"ב – היו גם הלוויים חייבים בה.

ולכאורה יש לעיין בזה, דהרי הטעם ששבט לוי אינם יוצאים למלחמה הוא כמ"ש הרמב"ם (סם) "מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו כו' הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל כו', אלא הם חיל ה' וכו'", וא"כ במאי נשתנתה מלחמת נקמה שגם שבט לוי חייבים בה?

וי"ל בזה, דגדר הנקמה במלחמה זו לא היתה נקמת בני" במדין כ"א "לתת נקמת ה' במדין" (פרשתנו לא, ג), וללחום נגד העם שעמדו כנגד הקב"ה, ולכן היו שבט לוי חייבים במלחמה זו.

דהרי זה שהובדלו שבט לוי ממלחמה הוא כי "הובדלו מדרכי העולם", ונמצא, שרק ממלחמות שהן מדרכי העולם כמו לכיבוש ארצות וכיו"ב הוא שהובדלו מהן שבט לוי, אך מלחמת מדין מכיון שגדרה "נקמת ה'" ודאי אי"ז "מדרכי העולם".

ויתירה מזו, מכיון ששבט לוי "הם חיל ה'", הרי מלחמה זו היא מגדר עבודתם, ללחום מלחמותיו של מקום, ועליהם מוטל לנקום את נקמת הקב"ה.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג ע' 209 ואילך)

מצוות התלויות בגבולות הארץ

צו את בני ישראל . . . זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה ארץ כנען לגבלתיה לפי שהרבה מצות נוהגות בארץ ואין נוהגות בחוצה לארץ הוצרך לכתוב מצרני גבולי רוחותיה סביב, לומר לך, מן הגבולין הללו ולפנים המצות נוהגות (לד, ב. רש"י)

צריך להבין, מנא לי' לרש"י דהטעם על זה ש"הוצרך לכתוב" גבולי הארץ הוא בכדי לידע איזהו מקומן של ה"מצות הנהוגות בארץ", דלכאור' בפשט"מ הוצרך לכתוב זאת לדעת בנוגע לכיבוש עצמו, עד היכן גבולות הארץ שעליהם לכובשה?

וי"ל בזה, דלכאור' היה צריך להיות דיבור זה ליהושע, דהלא כבר נאמר למשה שלא הוא יכניסם לארץ (חקת כ, יב) כ"א יהושע (פנחס כו, יח), והול"ל "צו את יהושע". ועוד, דלמה נצטוו בזה כל בני ישראל "צו את בני ישראל" והרי אין זה דבר המסור ליד כאור' אלא למנהיג.

ונוסף על זה, דאם היה כוונת הדיבור רק בכדי שידעו הגבולות הצריכים לכיבוש, הול"ל "זאת נחלתכם בארץ כנען לגבולותיה" ותו לא, ומהא דמוסיף "אשר תפול לכם", שנתנתה להם היא באופן ש"תפול לכם" ע"י הקב"ה (שאינו נוגע לקביעת הגבולות), נראה שהחיוב לדעת גבולי הארץ נוגע גם לדבר שענינו כלפי שמיא.

ולכך פ"י רש"י דמה ש"הוצרך לכתוב מצרני גבולי רוחות" סביב" הוא בנוגע לעניין הנוגע כלפי שמיא – "לפי שהרבה מצות נוהגות בארץ", ומובן א"כ מה שישנו החיוב על כל אחד ואחד מבני" "צו את בני ישראל", לדעת גבולתיה עד היכן מקום חיובם.

וא"ש גם מה שהציווי ה"י ע"י משה דוקא, דכשם שכל המצוות לפרטיהן, גם התלויות בארץ, נאמרו ונמסרו ע"י משה – כן הוא גם בנוגע לגבולות הארץ, שהם פרט ותנאי עיקרי בקיום המצות, נמסרו מהשי"ת ע"י משה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 122 ואילך)

יינה של תורה

חודש מנחם אב: נחמת הבן היא נחמת האב

יקשה מדוע שם החודש הוא "מנחם אב", הרי עיקר הנחמה צריכה להיות ל"בן" – עם ישראל שנמצא בגלות, ויבאר ע"פ ביאור עמוק בענין התפילה על צרכי הגוף, דכאמת התפילה היא על צרכי הקב"ה, כי נוגע לו ית' צרכיהם הגשמיים של בני"י, וכמו כן גלות האדם והשכינה היינו הך, ונחמת האב היא גם נחמת הבן מצער הגלות

פירוש שם מנחם אב

א. בנוגע לשם החודש – "מנחם אב", הנה בשונה משמות שאר חודשים שיש מקום לשקו"ט אם מקורם בלה"ק¹, הנה שם זה פשוט שהוא בלה"ק, ומשמעותו נתינת תנחומים לאב, להקב"ה כביכול, דהרי איתא בגמרא (ברכות ג, א) שאמר הקב"ה "מה (או²) לו לאב שהגלה את בניו", וע"ז באים תנחומי הבנים המנחמים לו להקב"ה אודות החורבן והגלות.

אך לכאור' פירוש זה צריך ביאור, שהרי קריאת שם החודש "מנחם אב" היא אצל כללות ישראל,

1) דאף שאמרו"ל (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב) "שמות החודשים עלו עמם מבבל", ומפירוש המפרשים (ראב"ע, חזקוני בא יב, ב. ועיין גם ברמב"ן שם) משמע בפשט הדברים דשמות כל החודשים אינם שמות בלשון הקודש, כ"א בלשון כשדים, הנה לכאור' קצת קשה לומר כן, שהרי מצינו כו"כ דרשות רז"ל אודות שמות החודשים וענינם בלה"ק (עיין הנסמך במקור הדברים, לקו"ש חכ"ג עמ' 214 הערה 14), שמוזה משמע שכן הוא הפי' הפשוט של שמות החודשים, ולכן נראה לומר בפשטות שהכונה היא רק ששמות אלו עלו עמהם מבבל, אך לא שנתחדשו מלשון בבל. ועיין במקור הדברים בלקו"ש חכ"ג עמ' 214 באורך.

2) ראה דקדוקי סופרים בברכות שם הערה ל.

לקראת שבת

יא

למקטן ועד גדול, והניחא אם המדובר הי' אודות צדיקים גדולים, אלו שאין להם מבוקש כלל לעצמם, וכל עבודתם היא צורך גבוה, הנה לגביהם שם זה ניתן להולמו, כיון שהם חשים ומרגישים רק את גלות השכינה, ולכן הנחמה שמחפשים היא נחמת האב, "מנחם אב".

אך בנוגע לשאר כלל ישראל, הן אמת שיכולים לבוא גם להרגש צער וכיו"ב אודות גלות השכינה, אך ידע איניש בנפשי' עד כמה נוגע ומכאיבה לו גלות הבנים, כשעול הגויים על צווארנו, וישנם קשיים גדולים על צרכי הגוף בבני חיי ומזוני, והיאך ניתן לומר שכללות ישראל נמצאים בדרגא שהנוגע להם הוא גלות השכינה, ואינם מחפשים כלל נחמת עצמם, עד שנקרא כללות החודש בו נדרשת הנחמה "מנחם אב", שכל ענין הגלות הוא רק גלות האב?

האם התפילה צריכה להיות על צרכי האדם או על החסרון ד"רישא דכל רישין"

ב. ועד"ו יש להקשות בענין התפילה, דהנה ידוע בשם הרה"ק הרב המגיד ממעזריטש נ"ע (אור תורה ר"פ ויגש), שפירש הנאמר במשנה (ברכות רפ"ה) "אין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש", שאין התפילה צריכה להיות אודות הצרכים הפרטיים והחסרונות שיש לו להאדם, כ"א על החסרון שישנו כביכול ב"רישא דכל רישין", וזהו ש"אין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש" היינו מתוך הרגש הכובד ראש דלעילא, "ואף שמבקש צרכי עצמו יהי' כוונתו שלא יחסר הדבר לעילא ח"ו. . . וזהו עיקר הבקשה שימולא ויושפע לעילא".

שבדבריו הק' יש להקשות גם ע"ד הנ"ל, שאף שישנם בנמצא צדיקים וקדושים אשר כל מבוקשם הוא רק שלא יחסר לעילא, וצרכיהם הפרטיים אינם תופסים שום מקום אצלם, ועד שאינם נרגשים אצלם כחסרון, ולכן כל בקשתם הוא רק על החסר למעלה כביכול, בשכינה הק'.

אך פוק חזי עמא דבר ותמצא, שאצל רובם ככולם של עם בני ישראל, ענייני וצרכי הגוף אכן תופסים מקום, וחסרון בענייני הגוף מפריע הוא גם לעבודת ה' בלימוד התורה וקיום התומ"צ. וכיון שמצות עשה היא להתפלל ולהתחנן להקב"ה שימלא חסרונו של האדם, וכלשון הרמב"ם (הל' תפילה פ"א ה"ב) "שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחינה", א"כ צ"ב היאך יתאימו דברי הרב המגיד, אשר אין עומדין להתפלל אלא מתוך "כובד ראש דלעילא", על חסרונו של "רישא דכל רישין" כביכול, עם העובדה הפשוטה שאצל רובם ככולם של בני ישראל תופסים צרכי הגוף מקום, ועליהם היא תפילתם?

ובסגנון אחר: דברי הרב המגיד האמורים מדגישים, אשר "אין עומדים להתפלל אלא מתוך כובד ראש דלעילא", היינו שזהו גדר התפילה – להתפלל רק אודות החסרון שיש בשכינה כביכול, ואילו פי' הפשוט דתיבות התפילה הם בעיקר אודות צרכי האדם, והוא דין הפשוט בדיני התפילה שהאדם צריך להתפלל אודות צרכיו, היינו שאדם כזה שצרכיו הגשמיים הם הנרגשים אצלו, מצווה

הוא ע"פ דין להתפלל אודות צרכיו אלו הגשמיים, והיאך יאמר ה"מ שהתפילה היא אך ורק אודות צרכי מעלה?³

ובנו בחרת מכל עם ולשון קאי על גוף החומרי

ג. הביאור בכל זה יובן בהקדים ביאור כללי בענין מעלת הגוף דבני ישראל, שהבחירה של הקב"ה בבני ישראל היא בעיקר בנוגע לבחירתו בגופי בני ישראל:

דהנה בכל איש מישראל יש בו גוף ונשמה, והנשמה מעיקרה קשורה ודבוקה היא בקדושתו ית', וכמ"ש כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע בתניא (פ"ב) "ונפש השנית בישראל היא חלק אלוהה ממעל ממש", אך הגוף מצ"ע אין בו קדושה ועד ש"נדמה הוא בחומריותו לגופי אומות העולם" (לשון התניא פמ"ט), ורק מחמת שבחר הקב"ה בישראל, כהלשון "ובנו בחרת מכל עם ולשון", ובחר בגוף החומרי של עם ישראל מגופי אומות העולם, כלשון התניא שם "ובנו בחרת מכל עם ולשון הוא הגוף החומרי", הנה מחמת הבחירה נעשה גם הגוף קדוש ונעלה.

ואדרבה – בעומק הענין נמצא בגוף מעלה עצומה על קדושת הנשמה.

דהנה, הוסבר כמ"פ בענין הבחירה⁴, שאין לכנות כל לקיחת איזה דבר והתקשרות עמו בתואר "בחירה בהדבר", דכשיש לפני האדם ב' דברים הא' נחות והשני נעלה עד מאוד ובעל מעלות עצומות ונפלאות, ברור שזה שיקח ויתקשר עם הדבר בעל המעלות אי"ז משום שבחר בו בבחירה חפשית, כ"א שהמעלות שיש בזה הדבר מכריחים אותו כביכול ליקח הדבר ההוא.

ורק כשיש לפניו ב' דברים שאין בא' מעלות על חברו, ואעפ"כ מקשר עצמו בא' משניהם, אזי יתאים לזה לשון "בחירה", דהבחירה באותו הדבר אינה מחמת מעלות שיש בו, ורק מצד ההחליט מרצונו ובחירתו החפשית לבחור בזה הדבר, רק זו הסיבה שבחר וקשר עצמו עם הדבר הזה.

והנה, בהתבוננות בענין הבחירה נמצא ענין נוסף, דכשבוחר בדבר כזה שאין בו מעלה מיוחדת, דוקא אז ההתקשרות עם הדבר היא מצד עצם מציאותו של הבוחר, ולא מכוחות אחרים שבו.

דההתקשרות באיזה דבר מצד איזה כח פרטי בנפשו של הבוחר, מחוייב הדבר שתהי' בו בדבר שמתקשר עמו איזה מעלה בדוגמת אותו כח. שהרי מובן הדבר, שכל ענין נמשך לדבר שבדומה לו ושנוקק אליו, ולמשל האדם החכם ימשך לדברי חכמה, ובעל הרגש לענינים שברגש, וכ"ה בכל קשר שייקשר בין שני דברים שצריכה להיות התאמה להדבר שמתקשר עמו, משא"כ דבר שאין

3 ואין להקשות זה אודות כוונות הארז"ל וכיו"ב, שבהם מודגש שהוא רמזים וסודות וכיו"ב, משא"כ בתורת הרב המגיד נראה שכוונתו שהוא גדר התפילה, להתפלל אודות "כובד ראש" דלעילא.

4 ענין ה"בחירה" דהקב"ה בישראל מבואר במקומות רבים בספרי חסידות, וכבר הארכנו בזה במדור יינה של תורה לפ' במדבר שנה זו, ע"פ המבואר בלקוטי שיחות חכ"ח עמ' 80 ואילך. ועיין בזה גם בלקוטי שיחות ח"א עמ' 5 אילך. ובהערות 46, 47, ובספרים שנסמנו שם.

לקראת שבת

יג

בו כל מעלה ויתרון, אי אפשר שאיזה כח פרטי, שגדרו הוא ענין מסויים, יקשר עצמו בכזה דבר. והקשר היחידי שאפשר להתקשר עם דבר שאין בו מעלות כלל הוא ענין ה"בחירה", שאינה מצד ענין או מעלה שיש בדבר הנבחר, אלא רק מחמת שהחליט כן מצד עצם מציאותו לקשר עצמו באותו הדבר. ולזה יקרא בשם "בחירה" לאמיתתו, שבחר בדבר מרצונו החפשי, אף שאין בו שום מעלות⁵.

הקדושה הנפלאה שיש דוקא בגופם של ישראל

ד. וע"פ עומק הדברים הללו, נמצא מבואר היטב הקדושה העצומה שישנה דוקא בגופי בני ישראל, ובצרכיו של הגוף גשמי של בני ישראל.

דהנשמה, כיון שקדושה היא מעיקרה ושורשה, הנה לא יחול עלי' לשון הבחירה, שהרי לא צריך לבחור בה, כ"א קדושה היא מעיקרה במעלות עצומות ודרגות נפלאות שיש בו ית'. ודוקא בהגוף שמעיקרו דומה הוא לגופי אומות העולם ואין בו כל קדושה, הנה בו בחר ה', שקישר הקב"ה עצמותו ומהותו ממש בגוף הגשמי, שאזי נמצא שכל ענין וענין מגוף הגשמי דבני', נוגע להקב"ה בעצמותו ומהותו למעלה מכל מעלה וענין.

ובסגנון אחר: דוקא חסרונו של הגוף שאין בו כל מעלה מעיקרו, מלמדנו שההתקשרות של הקב"ה עמו אינה מצד איזה מעלה ודרגה של גילויי קדושתו ית' (שאין לגוף כל תפיסה ושייכות אליהם), כ"א רק מצד שבבחירתו העצמית הבאה ממנו ית' בחר בהגוף.

ונמצא א"כ, שאף שמעיקרו דומה הגוף בחומריותו לגופי האומות, הנה כשבחר בנו ה' מכל העמים, אזי נמצא עניינו של הגוף קשור עם עצמותו של הקב"ה⁶.

התפילה אודות הצרכים הגשמיים של בני ישראל היא התפילה

אודות החסרון דלעילא

ה. ובזה יש ליישב מה שהוקשה לעיל בענין התפילה. דלפי הקושיא היתה נראית סתירה בין התפילה כפי שהיא ע"פ פשוטו, שמצוה להתפלל על צרכי האדם, לתפילה כפי שהיא ע"פ תורת

5) ולכן ענין הבחירה לאמיתתו שייך רק בעצמותו ומהותו ית', ש"אין לו עילה וסיבה שקדמה לו" (אגרת הקודש לאדמו"ר הזקן נ"ע סי' כ'), משא"כ בכל ענין מוחץ לעצמותו, כיון שיש בו איזה מעלה או ענין, היאך יבחר בדבר שאין בו כל מעלה, דכנ"ל, שבכדי שיווצר איזה קשר בין דבר שיש לו תכונה מסויימת (איזה גדר) לבין דבר אחר צריך שתהי' התאמה ביניהם. וא"כ נמצא, שאפילו בהמדריגות הכי גבוהות שישנם בבחי' ה"אור" (שאינו עצמותו ית'), הרי כיון שיש בו באור נטי' מסוימת, לכן יש בזה מעין הכרח להענינים שמצד הנטי'. וא"כ מובן שאין שייכת בו בחירה אמיתית, בחירה חפשית. ואכ"מ להאריך בכ"ז.

6) ובפרט שכשמדובר אודות בחירת עצמותו של הקב"ה, אזי זה נהי' מציאות וגדר הגוף לגמרי, כיון שמקום שבו "נמשך" עצמותו ית', אין שייך שיהי' תפיסת מקום לענין אחר זולתו, ולכן נעשה זה ענינו של הגוף, מה שבו בחר ה'. ואכ"מ להאריך בכל זה.

הרב המגיד, שאין עומדים להתפלל אלא על החסרון שישנו למעלה, ב"רישא דכל רישין". אך ע"פ הנתבאר בגודל מעלת הגופים דבני ישראל, אשר בהם היתה בחירת עצמותו ית', הנה, כשישנו איזה חסרון בצרכי הגוף של כל אדם מישראל, הנה התפילה אודות חסרון זה היא היא התפילה אודות החסרון דלעילא, כיון שהחסרון שבגוף ישראל מורגש הוא למעלה אצל הקב"ה, ולכן אין סתירה בין התפילה על צרכי האדם לתורת הרב המגיד אשר "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש דלעילא".

דבאמת, זה שכשיש ליהודי צרה בגשמיות, זה גורם לו לפנות אל ה' ולהתפלל הרי בפנימיות בא ענין זה מצד שצרה וחסרון גשמי זה נוגעים הם להקב"ה בעצמו.

ותורת הרב המגיד היא שענין זה שבפנימיות נפשו, צריך לבוא לידי גילוי גם בכוונה הגלוי' בעת התפילה, שהכוונה של כל יהודי בעת התפילה צריכה להיות, שזה שמבקש הוא עבור צרכיו הפרטיים הוי משום שיודע שחסרון זה הוא חסרון אצל הקב"ה עצמו.

ביאור שם החודש - מנחם אב

ועד"ז יש לבאר גם בנדון השם דחודש זה - מנחם אב. דזה שנקרא החודש על שם תנחומיו של האב, גלות השכינה, אי"ז בסתירה לכך שהגלות היא גלות איומה בנוגע לעניניהם הגשמיים של בני ישראל, ואדרבה, כיון שהקב"ה בחר בבחירתו החפשית בגופי ישראל, לכן דוקא הגלות הגשמית והצרות הגשמיות שיש לבני ישראל בעת הגלות הם הם גלות השכינה, גלותו של האב.

ואין הכוונה ששם זה נקבע רק לפי דרגתם של אלו הצדיקים שאוחזים בדרגא שאין נוגע להם אלא גלות השכינה, כ"א להיפך הבקשה אודות התנחומים של האב, היא היא הבקשה שיצאו בני ישראל מהגלות הגשמית ולא ידעו צער ויגון, ויה"ר שיתקיים כל זה תיכף ומיד בגאולה האמיתית והשלימה.



פנינים

דרוש ואגדה

יציאת מצרים ברוחניות

אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו
מארץ מצרים

(ל"א א)

ידועה הקושיא (ראה לקו"ש ריש פרשת מסעי) מדוע
נאמר מסעי לשון רבים, הרי המסע שיצאו מארץ
מצרים הוא מסע אחד בלבד, המסע מרעמסס
לסוכות, ושאר המסעות היו כבר אחרי היציאה
ממצרים, ומהו מסעי לשון רבים?

ויש לכאר זה בעבודת האדם לקונו:

מצרים הוא גם מלשון "מצרים" וגבולים,
והיינו דברים המונעים ומעכבים מעבודת
השי"ת. והעבודה היא לצאת מה"מצרים"
הרוחניים, ששום דבר לא יעצור בעדו מלעבוד
את ה'.

אמנם גם כאשר "יצא" ממצריו הרוחניים,
צריך לידע, שאין זה מספיק עדיין, כי אף
שלגבי מצבו כבר יצא ממצרים, עדיין יכול הוא
להתעלות עוד יותר, ולגבי מדריגה נעלית יותר,
עדיין ב"מצרים" הוא.

ולכן נאמר "מסעי" לשון רבים – לרמז כי גם
כאשר יצא ממצרים, הנה לגבי מדריגה נעלית
יותר נמצא הוא עדיין במצרים, וצריך להתעלות
ו"להסיע" עצמו למדריגה יותר גבוהה.

ואל יאמר האדם שדי ומספיק לו בעבודתו
הקודמת – כי תפקיד האדם וענינו הוא להיות
"מהלך" ולא "עומד", ובכל יום ויום שנתן לו
הקב"ה, עליו להתעלות לבחינה עליונה יותר
מעבודתו ביום שלפני זה.

(ע"פ לקו"ש ח"ב עמ' 348 ואילך)

דין נדרים אצל הנשיאים

וידבר משה אל ראשי המטות גו'
איש כי ידור נדר

חלק כבוד לנשיאים כו', ומה ראה לאומרה כאן,
למד שהפרת נדרים ביחיד מומחה
(ל"א א-ב. רש"י)

יש לעיין, מדוע למד מזה ש"חלק כבוד
לנשיאים" ד"הפרת נדרים ביחיד מומחה",
הרי אפשר להיות שבה ללמד דין מיוחד אצל
מומחה בנדרים עצמם?

וי"ל בזה ע"ד הדרוש:

שנינו באבות (פ"ג מ"ג) "נדרים סייג
לפרישות", דהפרישה מעניני עוה"ז, הנהגה
רצויה היא. ולכאורה הרי בירושלמי אי' גבי
נדרים (נדרים פ"ט ה"א): "לא דיין מה שאסרה
עליך תורה אלא שאתה מבקש לאסור עליך
דברים אחרים?"

ומבאר בזה (ראה לקו"ש ח"ד עמ' 1076) דהדבר
תלוי בדרגת האדם:

כאשר יש לאדם חלישות בעבודתו לקונו, אזי
"נדרים סייג לפרישות", שעליו לפרוש ולסייג
עצמו מעניני העולם, כי העסק עם דברים גשמיים
יכול לפעול אצלו ח"ו ירידה בעבודת ה'.

אך מי שהולך בדרך המלך בעבודתו לקונו,
אסור לו לפרוש מעניני עוה"ז, שהרי זהו
תפקיד האדם עלי אדמות, לעסוק עם עניני
עוה"ז ולזככם עד שהעולם כולו יהי' דירה
ומכון לו ית' (ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא פל"ח),
וממילא "דיין מה שאסרה עליך תורה".

ועפ"ז, כש"חלק כבוד לנשיאים" אצל
פרשת נדרים, ע"כ בא ללמד דין מיוחד ב"הפרת
נדרים". כי ה"מומחה" וה"נשיא" עליהם לברר
ולהעלות את עניני עוה"ז, ואצלם דיים "מה
שאסרה תורה".

(ע"פ לקו"ש ח"י"ג ע' 106 ואילך)



חידושי סוגיות

בגדר טבילת כלים

יבאר יסוד מחודש בהגדרת חיוב טבילה – ע"פ מה שמצינו בדברי המפרשים שנקטו דהטבילה מכשירה את הכלי מאיסורו, ובזה יבאר כמה מדיני הטבילה / עפ"ז יתרץ התמיהה הידועה על המתירין למכור לנכרי כלים חמוצים בפסח מבלי לחייבם טבילה, וכן יתן מזור לעוד מקושיות המפרשים בכמה מיילי

להטבילים כשחוזר וקונה אותם מהנכרי לאחרי הפסח. וכבר האריכו הפוסקים לדון בענין זה (ראה שד"ח אס"ד מערכת חמץ ומצה סי' ט' אות כז. דרכי תשובה ליו"ד סימן ק"כ סק"צ. שו"ת יד יצחק ח"ב סי' קסא).

אמנם, בנוסח שטר המכירה שבשו"ע הרב (בהלכות מכירת חמץ שבסוף הל' פסח), הכניס בזה הלשון: "וכן כלים מחומצים שיש עליהם חמץ בעיני", היינו שגם הכלים נמכרים לנכרי, ואעפ"כ לא מצינו בדברי הרב שיפסוק דצריך לטבול את הכלים אחר הפסח, ומעשה רב מכמה גדולים שאין טובלין אותם. והנה, בשד"ח (שם) תירץ הטעם דאי"צ להטביל "כיוון שדעת הקונה

א

יקדים פלוגתת הפוסקים גבי מכירת כלים חמוצים לנכרי בפסח, וידחה תירוצי המפרשים אמאי המתירים למכור לא חייבו להטביל הכלי אחר הפסח

לענין החיוב שנתבאר בפרשתנו (עיין להלן ס"ב) לטבול כלי הנלקח מן הנכרי, ידוע מ"ש הנוב"י (בשו"ת שיבת ציון סי"א) והחת"ס (שו"ת או"ח סי' קט), דבמכירת חמץ לנכרי קודם הפסח לא ימכור את הכלים החמוצים, דאם מוכרם צריך

(1) ועיין להלן ס"ה ובהערות 6, 23, אם הוא חיוב מה"ת או דקרא אסמכתא הוא.

לתמוה מה הם הכלים (הנוכרים בשטר המכירה) שנמכרים עם החמץ?! ועל כרחין צריך לומר דודאי שטר המכירה בא להוציאם מרשות הישראל – אם מאיזו סיבה לא שפסף אותם. וא"כ הדרא קושיין לדוכתה.

ובהכרח למצוא איזה יסוד וטעם לחדש שאע"פ שכלי סעודה (שיש עליהם חמץ בעין) נכללים במכירה לנכרי, מ"מ לשיטת הרב אינם צריכים טבילה.

ב

יקדים תמיהה רבה בלשונות רש"י והרמב"ם, דמשמע שהטבילה שייכת לאיסור שבכלי, והרי קיי"ל דאף כלים חדשים צריכים טבילה

והנראה לבאר בזה³ על פי הדקדוק בדברי רש"י בפרשתנו⁴. דהנה, בפשטות הטעם

(3) לאחר זמן בא לידי ספר "טבילת כלים" (אה"ק, תשל"ה) בו מלוקט מראשונים ואחרונים – ושקו"ט שם – בכמה וכמה ענינים שבאו לקמן (בפנים ובהערות), ובפרט במבוא שם בסופו ובפ"ג הערה ד.

(4) וכבר ביארנו בכמה מקומות דשפיר מצינו ללמוד מפירוש רש"י על התורה גם על דרך ההלכה – ובלשון השל"ה במס' שבועות שלו (קפא, א) – "ענינים מופלאים"; ואע"פ שרש"י מפרש "פשוטו של מקרא", ומזה מובן שאין לפסוק הלכה למעשה מעניני ההלכה הנלמדים מפירוש רש"י על דרך הפשט* – מכל מקום, בכמה מקומות הביא רש"י ענינים (שלא מדעת עצמו, אלא) בשם "ורבותינו דרשו" (וכו"ב), ומזה מובן, שאף שזהו דרש הנוגע ל"פשוטו של מקרא" (ועל כן הביאו רש"י בפירושו), הרי הוא הולם גם את אופן הלימוד של "ורבותינו דרשו" – לימוד על דרך ההלכה**.

* ואפילו בפירושו על הש"ס – ידוע דרש"י פרשן ולא פסקן (יד מלאכי כללי רש"י אות ב', שדי חמד (כרך ט') כללי הפוסקים ט"ז ח אות ט').

** וגם בנוגע לפירושו על הש"ס – ראה שדי חמד שם דלאו בכ"מ אמרינו דרש"י לאו פסקן.

והמוכר שלא יתקיים המקח הזה לעולם ולא נקרא שם בעלים הנכרי על הכלים הללו כו". אבל כבר האריך בשו"ת יד יצחק (שם) לדחות תירוץ זה. ושם הסיק, דטעם זה מועיל רק להנך דיעות דסברי שמכירת חמץ הוי הערמה, וכידוע דעת כמה מהאחרונים (נסמנו בשד"ח מערכת חו"מ שם אות טו), שכל ענין מכירת חמץ הוא כעין הערמה כי לגבי איסור חמץ די במכירה של הערמה. מיהו אי סבירא לן דהוי מכירה גמורה אין טעם זה מתיישב, עיי"ש בדבריו. ומעתה, הלא שיטת הרב בשו"ע שלו היא דלא כדעת האחרונים הנ"ל (ראה בהלכות מכירת חמץ שלו (שם) בתחילתו דחמץ הנמכר אינו בכלל ביטול כו'. וכן הסיק בשיטתו בשו"ת צ"צ (או"ח סי' מה. נעתק בהוספות לשו"ע הרב שם²).

ובשער הכולל (להרא"ד לאוואוט. נדפס גם בהוספות לשו"ע הרב שם (הוצאת קה"ת)) תירץ, דכיון שכתב הרב בשטר המכירה (כלים מחומצים) שיש עליהם חמץ בעין, והרי קיי"ל (שו"ע הרב או"ח ר"ס תנא) ד"כל הכלים שאינו רוצה להכשירן כו' צריך לשפשפן כו' ולהדיחן כו' שלא יהא חמץ ניכר בהן", הרי ממילא נמצא, ש"כלי סעודה לא נמכרו כלל" (שהרי הם נקיים מחמץ בעין) – ומדין טבילת כלים רק כלי סעודה צריכים טבילה (ע"ז עה, ב. רמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"ז ה"ג. טור ושו"ע יו"ד ר"ס קכ).

איברא דאין תירוץ זה מובן. כי הנה הדין ש"צריך לשפשפן" קאי על כל הכלים, וכיון שהניח השער הכולל בתירוץ שהכלים שצריך לשפשפן אינם נכללים במכירה – שוב יש

(2) ועיין לקמן הערה 61 מה שיש לומר בדעת הרב בזה.

שם) "דהא ישנים וליבנן כחדשים דמו ואפילו הכי בעי טבילה", וגם רש"י גופי' פירש סיום הפסוק הנ"ל "וכל אשר לא יבוא באש תעבירו במים" בזה"ל: "וכל אשר לא יבוא באש – כל דבר שאין תשמישו ע"י האור .. ולא בלעו איסור"; "תעבירו במים – מטבילו ודיו כו". וא"כ, כיון שהכלים "לא בלעו איסור", איך יתכן לומר שצריכין טבילה "להכשירן מן האיסור".

ג

יחדש יסוד דהטבילה היא טהרת הכלי מידי אפשרות לשימוש מאכל אסור, ובוה תרין דין כלים חמוצים

ויובן בהקדים הדיוק בלשון רש"י, דגבי גיעול כתב רש"י שפעולתו היא "לטהרם מן האיסור" (וכן הוא פירוש חטוי" – "לפי פשוטו" – "לטהרן מן הטומאה"), משא"כ בטבילה כתב הלשון "להכשירן מן האיסור". וי"ל שבשינוי לשון זה' (בהמשך אחד) בין הגעלה ("לטהרם") לטבילה ("להכשירן"), מבאר רש"י את החילוק שבין הגעלה לטבילה.

כי הנה, גדר "טהרה" שייך רק בדבר שיש בו טומאה⁸ או איסור, ולכן נקראת ההגעלה – המוציאה את מציאות האיסור הבלוע בכלי – "לטהרם מן האיסור". ואילו "להכשירן" הוא כמו לשון הכנה (ע"ד "הכשר מצוה"). פירוש, דהכלי נעשה מוכן ומוכשר להשתמש בו.

לטבילת כלים אינו מחמת האיסור הבלוע בכלי – שהרי גם כלים חדשים של נכרים צריכים טבילה (ע"ז שם. רמב"ם שם. טור וש"ע שם), אלא הטעם הוא כדאיתא בירושלמי סוף ע"ז "לפי שיצאו מטומאת הנכרי ונכנסו לקדושת ישראל". אמנם, רש"י בהביאו דין טבילת הכלים (על הפסוק "אך במי נדה יתחטא" (פרשתנו לא, כג) בפרשת גיעולי כלי מדין) כתב בזה דבר הנראה תמוה: "לפי פשוטו חטוי זה לטהרו מטומאת מת, אמר להם, צריכים הכלים גיעול לטהרם⁵ מן האיסור וחטוי לטהרן מן הטומאה. ורבותינו דרשו (ע"ז שם) מכאן שאף להכשירן מן האיסור הטעין טבילה כו". והמובן מפירוש רש"י, אשר (לשיטתו) ענין טבילת כלים שייך לאיסור ("להכשירן מן האיסור").

ועיין גם ברמב"ם הל' מאכלות אסורות (שם סה"ה) שכתב גבי חיוב טבילה "הוסיף לו טהרה אחר עבירתו באש להתירו מגיעולי עכו"ם". ובלח"מ שם רצה לפרש דתיבות אלו קאי על "עבירתו באש", אבל ראה מש"כ הרמב"ם בפיה"מ סוף ע"ז: "וכשיטבלו כו' הם טהורים לענין האסור והמותר ג"כ מוסף על ענין טומאה וטהרה"⁶.

והתמיהה ברורה בזה, דהא כנ"ל מדין טבילת כלים שגם כלים חדשים צריכין טבילה, אע"פ שאין בהם בליעת איסור, וכמבואר בש"ס (ע"ז

(5) כן הוא בכל הדפוסים שראיתי – במ"ם, אף שתיכף לאחר"ז: "לטהרן", "להכשירן" – בנו"ן.

(6) וראה בדברי שאול ליו"ד ר"ס קכ, שלדעת הרמב"ם ב' ענינים בטבילת כלים: (א) מן התורה היא משום גיעולי עכו"ם (דאף שיצא ע"י ליבון וכדו' בכ"ז להשתמש בו בקביעות צריך טבילה). (ב) מדרבנן יש בה גם משום טומאה וטהרה, כבירושלמי (וכלים חדשים חייבים בטבילה רק מדרבנן). ואכ"מ.

(7) אפילו את"ל דבכלל גם גבי הגעלה י"ל הלשון "הכשר" (כברמב"ן פרשתנו שם. ובכ"מ) – השינוי בזה בפרש"י מוכח כבפנים.

(8) ועיין שקו"ט הש"ס ריש ברכות גבי לשון "טהרה" שבכתוב – דמפרשו "טהר יומא" (ולא ציווי על הגברא. הטמא להטהר).

לקראת שבת

יט

חילוק זה, כי הטבילה היא מחמת שעד עתה עמדו להשתמשות של איסור¹².

ועיין במש"כ הריטב"א לע"ז (שם): "כלי סעודה כו' פי' ומשום דסופן להשתמש באיסור ויצאו לקדושה הצריכם הכתוב טבילה אף בחדשים כו'". ומלשונו משמע שהטומאה היא לא משום עצם הדבר שהכלי נמצא ברשות העכו"ם, כ"א מצד זה שראוי לבליעת איסור (ועד שבסופו ודאי שיבלע איסור), ולכן חיוב טבילה הוא רק בכלי סעודה. וכן מוכח במאירי לע"ז (שם), דהטבילה היא "על שיוצאין מטומאת גיעול לקדושת מאכלות". ועיי"ש, שלכן טבילה צ"ל "אחר שהוכשרו שאם אתה מטבילין עד שלא הוכשרו האיך הם נכנסים לקדושה ועדיין אינן ראויין לה נמצא הכלי טובל ושרץ בידו".

והן הן הדברים. וי"ל דהמה יפרשו כן גם דעת הירושלמי שכתב דהטעם הוא משום כניסה לקדושת ישראל. ועיין ברשב"א (בתורת הבית בית ד' ריש שער ד') שלמד דין הנ"ל (שטבילה צ"ל לאחרי הכשרו) ממה ש'מפרש בירושלמי שצריך להטביל לפי שיצאו כו' (ועד"ז מוכח בריטב"א שם לפני"ד (ד"ה תנא וכולו))¹³. ועפ"ז אין פלוגתא בין הירושלמי והבבלי¹⁴, ו"כלי סעודה" דוקא – אינו גזירת הכתוב כי אם מפני שראויין

ומעתה יש לפרש במש"כ רש"י גבי הטבילה, דאין הכוונה שפעולת הטבילה היא להוציא את מציאות האיסור שכבר ישנו בהכלי – כי זה כבר נעשה ע"י ההגעלה (ויתכן גם שמלכתחילה לא הי' בו כל איסור, כנ"ל בכלי חדש) – אלא גדר הטבילה הוא פעולה העושה את הכלי מוכשר להשתמשות (של ישראל), שהיא השתמשות המושללת מאיסור, מהאפשרות והעולוליות לאיסור. רצוננו לומר, דכשהכלי הוא ברשות נכרי, הרי אפילו כשלא השתמש בו באיסור בפועל, מ"מ ישנה האפשרות שיעשה כן. ולכן, משעובר הכלי לרשות ישראל, להשתמשות שבה אין אפילו האפשרות של שימוש בדבר איסור¹⁰, צריך הכלי טבילה "להכשירן מן האיסור"¹¹.

ושוב מבואר שפיר אמאי גם כלים חדשים (ואלו שתשימשן בצונן) צריכין טבילה – אע"פ שלא בלעו איסור – כי בזה גופא שהיו ברשותו של נכרי נעשו "ראויים" לענין האיסור.

ועפ"ז יש להמתיק גם סברת הגאון מרגצוב (צפע"נ הל' מאכלות אסורות שם ה"ג) דרק אם העכו"ם עשה זה עבורו לסעודה אז חייב טבילה מן הדין אבל אם עשאו לסחורה י"ל דאין עליהם שם כלי סעודה כלל כו'. ולדברינו מתבאר היטב

12 מיהו עיין המשך דבריו של הצפע"נ שם. ובאבני נזר חיו"ד סק"ו (שם), דכלי סעודה "היינו שישתמש בה ישראל בצרכי סעודה".

13 ודלא כבט"ז יו"ד ר"ס קכא. וראה תוד"ה מגעילין ע"ז שם.

14 ראה בנוגע לחתיכות כסף לעשות מהן כלים האם צריכין טבילה (כפי' הפנ"מ שם. משא"כ הרידב"ז שם. שו"ת חת"ס יו"ד סק"ד); והבבלי (ע"ז שם) ד"כלי סעודה אמורין בפרשה", שלכן "זוזא דסרבלא" אי"צ טבילה, ה"ה לחתיכות כסף (וכפסק הרמ"א יו"ד סק"כ ס"י).

9 ולהעיר מדין ד"כל שהוא מקבל טומאה כו' אין מסככין בו" (סוכה יא, א). וכמה כיוצא בזה בדיני התורה.

10 ולהעיר משגרת הש"ס (יומא ו, א) "אטו ברשיעי עסקינן".

11 ודוגמא לדבר מהמבואר בפרשה זו – הציווי בנוגע לנשי מדין, "וכל אשה יודעת איש גו' הרגו" (לא, יז), המכוון לא רק לאלו שהדבר הי' בהן בפועל, אלא, כפירוש רש"י, גם למי ש"ראוי" להבעל אע"פ שלא נבעלה".

לבליעת איסור.

ד

עפ"ז יתריץ תמיהה בטעם שהובא בספרים לאכילת מאכלי חלב בחג השבועות

ומעתה יש ליישב עוד תמיהה. דהנה, אחד הטעמים¹⁹ למנהג אכילת מאכלי חלב (ביום א' ד) בחג השבועות הוא, לזכר מאכלי חלב שאכלו ישראל ביום מתן תורה; דכיון שנצטוו ישראל על מצוות שחיטה, כמו על רוב המצוות ככולן, בזמן מתן תורה, הרי מיד נאסרו כל מאכלי וכלי הבשר שהיו ברשותם, כיון שלפני מתן תורה לא היו בני זביחה, וממילא נאסר להם עתה לאכול כל מאכל ותבשיל של בשר [וגם לא יכלו לשחוט בהמות ולהכשיר כליהם ביום מתן תורה, כי "דכולי עלמא בשבת ניתנה תורה" (שבת פו, ב)²⁰], והוכרחו לאכול רק מאכלי חלב.

והנה, לכאורה הי' אפשר להקשות על זה, היאך הותר להם לאכול מאכלי ותבשילי חלב. ודוחק גדול לומר שאכלו רק "חמאה וחלב", אבל לא תבשילין. ועוד – דא"כ הי' צריך להיות רמז לזה במנהג שנוהגים עכשיו. ובכל אופן – הרי תחילה היו חייבים להגעיל גם את כלי החלב שלהם, שנאסרו מחמת העדר הזהירות קודם לכן מלבשל בהם בשר (או תערובת בשר בחלב). מיהו זו אינה קושיא, כי מסתבר לומר שבצאתם ממצרים ובידעם אשר "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג, יב. וראה ר"ן סוף פסחים בשם "הגדה", נזהרו בני ישראל (במצוות, וגם) באיסור

וע"פ יסוד זה בגדר הטבילה מיושב שפיר הדין במכירת חמץ. כי אע"פ שמוכרים את החמץ והכלים החמוצים לנכרי, ומוסרים לו אפילו את המפתחות של החדרים שהחמץ והכלים נמצאים בהם (שו"ע הרב א"ח סתמ"ח סי"ג), מ"מ המכירה היא באופן שידוע מלכתחילה שמיד לאחר הפסח יחזרו לרשות ישראל, ואין זה שכיח כלל¹⁵ שהנכרי ישתמש בפועל בחמץ ובכלים הנמכרים¹⁶; וכיון שהמכירה היא באופן שאין לגוי האפשרות להשתמש בכלים, לפיכך אין הם צריכים טבילה "להכשירן מן האיסור"¹⁷ [ואם השתמש הגוי בכלים – הרי חל עליהם חיוב הגעלה, ולא רק חיוב טבילה¹⁸].

15 וי"ל דהוא ע"ד (ולא ממש) דהכלל דהתורה על הרוב תדבר (מו"נ ח"ג פל"ד), אזלינן בתר רובא (חולין יא, רע"א. וש"נ), אפילו ר"מ לא חייש למיעוטא דמיעוטא (יבמות קיט, ב. וש"נ), רוב ענין החזקות ועוד. ואכ"מ.

16 עד אשר, כמובא לעיל ס"א, לדעת כמה אחרונים כל ענין המכירה הוא כעין הערמה.

וגם לשיטת הרב (שהובא לעיל דס"ל דלא כדעת האחרונים) – ראה שו"ת הצ"צ שם (דרק) אין זה הערמה האסורה מכיון שמדינא קננין קיים כו", וכיון "שזהו דרך מקח וממכר אין ההערמה ניכרת" (אבל שם מסיים: "ועו"ל ועיקר דאחר . . . ערב קבלן . . . אין זה הערמה"). ובפסקי דינים לאו"ח סתמ"ח (לב, ד. נעתק בהוספות שם כג, א [תרעו, א]) "המכירה היא רק לצורך הפקעת איסור כו". ואכ"מ.

17 וי"ל דהנוב"י והחת"ס שמצריכים להטביל הכלים שנמכרו להנכרי עם החמץ, ס"ל דכיון שביכולת הנכרי להשתמש בכלים וע"פ תורה אסור למנעו מזה – ה"ז אפשריות דבליעת איסור אף שאינו שכיח כלל.

18 וי"ל שגם אז לא יצטרכו טבילה, דטבילת כלים חידוש הוא (דאינו בכלי חרש וכו'), ואין לנו אלא במקום שמפורש הוא, ולא באופן דלא שכיח כלל.

ועפ"ז א"צ לדחוק ולחדש דפליגי בזה על הנ"ל דס"ל דאין טובלין מפני שאינה מכירה גמורה.

19 בס' גאולת ישראל (לעמבערג, 1864).

20 אבל ראה בארוכה לקו"ש ח"ח עמ' 49 (בנוגע לשבת שבו ניתנה תורה), ובהערות *47, 48 שם.

לקראת שבת

כא

ולפי היסוד שבדברינו, דטבילת כלים היא לא הוצאה מידי טומאת גוי סתם אלא דוקא משום שהכלי הי' עלול ע"ע לשימוש אסור – מתורץ שפיר, דכיון שנשמרו בני ישראל מאיסור בשר בחלב לפני מתן תורה, א"כ, הרי לא זו בלבד שלא הי' בכלי החלב שלהם שום בליעת איסור בפועל, הנה יתירה מזו: לא היתה בהם אפשרות לכך, ולכן לא היו כליהם (של חלב) צריכים טבילה, כי לא הי' שייך בכלים אלו ענין "להכשירן מן האיסור".

ה

**בדרך זו יתריך בדרך פשוט דברי הרמב"ן
בפרשתנו, במה שנתחבטו הרבה אחרונים
בדבריו**

ושוב יש לתרץ ע"פ היסוד הנ"ל קושיית המפרשים בפרשתנו. דהנה בפרשה זו (לא, כא ואילך) שבה נצטוו בני ישראל על דיני הגעלת כלי מדין – הקשה הרמב"ן (שם, כג): למה נאמר הציצוי על הגעלת כלים רק במלחמת מדין ולא קודם לכן, במלחמת סיחון ועוג, אשר אף מהם לקחו בני ישראל שלל (דברים ב, לה) ובודאי היו גם כלים בין השלל. ותיריך הרמב"ן, דארץ סיחון ועוג "מנחלת ישראל היא והותר להם כל שללם אפילו האיסורים . . . ואמרו רבותינו (חולין יז, א) קדילי²⁶ דחזירי אשתרי להו אבל מדין לא הי' משלהם ולא לקחו את ארצם רק לנקום נקמתם . . . ולכך נהג האיסור בכליהם".

ואם א"א כו' לא יטביל כו'. – והרי קיים א"א (ובמילא גם כו"כ מיו"ח) גם מצות דרבנן.

גם דוחק לומר שהשתמשו בכלים שאי"צ טבילה (כלי חרש וכיו"ב) – דא"כ הי' צ"ל נרמז זה (או כיו"ב) בהמנהג דאכילת מאכלי חלב.

26 בחולין שם: כתלי.

בשר בחלב²¹, וממילא היו להם כלים מיוחדים למאכלי חלב, והם לא נאסרו ממאכלי בשר (או מבשר בחלב).

[ובנוסף לזה: ישנם כלים מסוימים שאינם ראויים (מחמת צורתם) אלא למאכלי חלב].

אבל עדיין הי' לנו להקשות, דהן אמת שלא הוצרכו להגעיל את הכלים כי לא היתה בהם בליעת איסור, אבל, כיון שבזמן מתן תורה נכנסו ישראל לכלל קדושת ישראל²² (בלשון הירושלמי הנ"ל), הרי מהאי טעמא הי' להם לכאורה לטבול את כליהם²³ שהיו ברשותם לפני זה, כאשר עדיין לא היו בקדושת ישראל²⁴, וא"כ הדרא קושיין לדוכתה: איך הותר להם להשתמש בכלי החלב שלהם ללא טבילה²⁵.

21 ראה (בנוגע לאברהם) מדרו"ל עה"פ וירא יח, ה. וראה (לענין מאכלות אסורות בכלל) פרש"י תולדות כז, ג (מב"ר פס"ה, יג). חולין צא, א. ועוד. אלא שאעפ"כ לא יכלו לאכול משחיטתם דלפני מ"ת, מכיון שאז לא היו ברי זביחא. אבל להעיר, דבס' גאולת ישראל שם משמע, שהכלים נאסרו מ"בשר נחירה ובהמה טמאה".

22 ראה כריתות ט, א.

23 גם להדיעות דטבילת כלים היא רק מדרבנן, הרי קיים אאע"ה גם מצות דרבנן (ראה פרש"י תולדות כו, ה), שמזה מובן גם בנוגע לנדו"ד (כמש"נ) (וירא יח, יט) "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו גו'". ובפרט שלרוב הדיעות טבילת כלים היא מה"ת (הדיעות בזה – ראה שד"ח כללים מערכת ט"ת כלל ב'. וראה שם, דדעת רוב הפוסקים דהיא מה"ת. וכן פסק הרב בשו"ע או"ח סי' קנט סכ"א. סי' שכג ס"ח. וראה הדיעות בפרטיות בס' טבילת כלים הנ"ל במבוא אות ג').

24 אבל להעיר מס' חדרי דיעה (מובא בדרכי תשובה יו"ד שם סק"ד) שהניח בצ"ע אם כלים של גר המתגייר צריכין טבילה.

25 ואין לומר שטבולו הכלים שלהם – כ"י: (א) לא אשתמיט בשום מקום לומר שעשו זה. (ב) פלוגתא (ראה שו"ע (ושו"ע הרב) או"ח ששכ"ג ס"ז (ח')) אם מותר להטביל כלים חדשים בשבת. ובשו"ע הרב שם:

ממש, "ולבי מהרהר עוד לומר שהטבילה הזו מדבריהם, והמקרא אסמכתא עשו אותו", ושוב י"ל דלא שייכא כל הקושיא מדיני טבילת כלים על פרשה שבתורה. מיהו תירוץ זה לא הי' בו ליישב כי הלא הרמב"ן חתם דבריו – "וזה צריך תלמוד", היינו שנשאר בספק ואפשר שהטבילה היא מדאורייתא. ועיין עוד בריטב"א לע"ז (שם) שכתב בשם הרמב"ן: "טבילה זו מדאורייתא היא דלא משמע דליהו הני קראי אסמכתא דרבנן כו". איברא דבחי' הרמב"ן (השלם. ירושלים, תשל"ז) שם: "וי"ל דטבילה זו גזירת הכתוב כו" א"נ אסמכתא²⁸. ובאמת, אף אם ה"מקרא" אינו אלא אסמכתא, עדיין יש להקשות מאיזה טעם קבעה תורה (הפסוק דמיני' ילפינן) אסמכתא זו במלחמת מדין ולא במלחמת סיחון ועוג. ובכל אופן עדיין יוקשה, למה לא העיר על כך הרמב"ן מאומה.

כבר נאמר בתורה לעיל (בפרשת צו ו, כא)) "וכלי חרש אשר תבשל בו ישבר ואם בכלי נחושת בשלה ומרק ושוטף במים", ופירש רש"י שם: "ישבר, לפי שהבליעה שנבלעת בו נעשה נותר כו"; "ומרק ושוטף, לפלוט את בליעתו כו" – הרי שענין איסור בלוע כבר הי' לפני כן***; וכיון שכך, מקשה הרמב"ן, מדוע רק במלחמת מדין נאמר הצייווי על דיני גיעולי נכרים, ולא בפעם הקודמת שהגיעו לרשות בני ישראל כלים הצריכים גיעול – במלחמת סיחון ועוג.

אמנם, עדיין אין הדבר מחוור. דכיון שהרמב"ן עוסק בדבריו בשני הדברים, הן בגיעולי נכרים והן בטבילה, הי' לו עכ"פ להזכיר בקיצור החילוק הנ"ל ביניהם (אשר מטעם זה הקשה רק על גיעולי נכרים ולא על טבילה). ועיין להלן בפנים דעד"ו – ועוד יותר מזה – קשה בתירוצי המפרשים, סוכ"ס איך זה שמעיקרא לא עמד הרמב"ן על הקושיא.

28) וראה לעיל הערה 23.

והקשו רבים (מהם: חת"ס עה"ת כאן. שו"ת שואל ומשיב מהד"ת ח"ד סו"ס יז. הגאון מטשענאוו הובא בכלי חמדה פרשת תצא (כא, יא. אות ו'). שם פרשת ואתחנן (ו, י. אות ב.). שו"ת ערוגת הבושם חי"ד סק"ג. שו"ת הר צבי יו"ד סק"ט. ועוד), דהא בפרשה זו נצטוו בני ישראל לא רק על דיני גיעולי כלים של נכרים, אלא גם על טבילת כלים של נכרים, כנ"ל מדברי רש"י כאן, ואף הרמב"ן עצמו האריך כאן בזה – וא"כ, למה לא נצטוו על טבילת כלים קודם לכן, במלחמת סיחון ועוג. והיסוד לקושייתם הוא כיון דנקטי בפשטות שהטעם לטבילת כלים אינו מחמת האיסור הבלוע בכלי, אלא משום יציאה מטומאת נכרי סתם (כלשון הירושלמי), ולהכי הקשו בדבדון זה לא נוכל לתרץ כמו בנוגע לדין הגעלה, שבמלחמת סיחון ועוג אפילו "קדלי דחזירי אשתרי להו".

[ובאמת אולי הי' אפשר לפלפל בתירוץ לקושיא זו²⁷ עפמש"כ הרמב"ן לעיל בסמוך

27) עוד הי' אפשר לכאורה לבאר (וראה בזה גם בכלי חמדה פרשת ואתחנן שם. שו"ת הר צבי שם), דידוע שלא כל המצוות ניתנו מיד במתן תורה, כי כמה מצוות נאמרו בזמן מאוחר יותר, ואפילו בשנת הארבעים, על-דרך* פרשת נחלות (פינחס כז, ו ואילך) שנתחדשה בזמן מאוחר ע"י בנות צלפחד (ועוד); וממילא אין כל מקום להקשות למה לא נאמר הצייווי על טבילת כלים לפני כן (במלחמת סיחון ועוג) – כי רק במלחמת מדין הגיע זמנו של ענין זה להתחדש, ועל-דרך "ניתנה תורה ונתחדשה הלכה" (שבת קלה, סע"א). ומה שאעפ"כ הקשה הרמב"ן בנוגע לגיעולי נכרים, הרי זה משום שבהכרח לומר שדין איסור בלוע – שהנבלע (מדבר איסור) בכלי אסור ואוסר את הכלי – כבר התחיל קודם לכן**, לפני מלחמת מדין. כי הנה

(* אבל אינו דומה לשם ממש, כי נחלות וכיו"ב לא הי' נוגע קודם לזה, משא"כ גיעולי נכרים.

** ולהעיר מפרושו רש"י כאן (פסוק כא): שנתעלמה ממנו כו'.

***) דוחק לומר דקט"ד שזה חידוש בקדשים, ולכן הי' צריך להיות עוד ציווי בנוגע לגיעולי נכרים.

דכיון שבמלחמת סיחון ועוג לא הי' כלל גדר "איסור" (שהרי אפילו "קדלי דחזירי אשתרי להו"), ממילא לא הי' כל מקום גם לאפשרות של איסור (הגורמת את הצורך בענין הטבילה – "להכשירן מן האיסור").

ועיין בדברי הרמב"ן שהביא בריטב"א לע"ז שם: "דשמא הכא גזירת מלך היא משום מעלה שעשאה בטבילת גר". ובחי' הרמב"ן (השלם הנ"ל): "והטעם לזה שהצריך הכתוב טבילה זו לפי שיצאו מטומאת הגוי ונכנסו לקדושת ישראל עד שפלטו גיעולי הגוים". ומזה שכתב (ברמב"ן השלם שם) שאין טבילה זו עולה להם אלא לאחר הכשירן, וכן מסיום לשונו "עד שפלטו גיעולי הגוים", משמע דס"ל דהטומאה שייכת לבליעת איסור. וכנ"ל סוס"ג (בדעת המאירי כו').

ועד"ז אינו מובן בתירוניהם של כמה מפרשים בטעם שהציווי על טבילת כלים לא נאמר במלחמת סיחון ועוג, דבנוסף על הדוחק שיש בכל אחד מהתירוניהם בכמה פרטים (ואכ"מ), שאלה כללית יש כאן – למה לא טרח הרמב"ן מעיקרא לעמוד על קושיא זו].

אמנם על יסוד חידושונו ע"פ דברי רש"י – ברור שהקושיא מתורצת. דהנה, דברי הרמב"ן כאן באים בהמשך לפירוש רש"י, שהרי העתיק "לשון רש"י" (על הפסוק "וכל אשר לא יבוא באש") ופלפל בה, ושוב כיון שרש"י כבר כתב שטבילה היא כדי "להכשירן מן האיסור" – ממילא לא הוצרך הרמב"ן להקשות על טבילה בפני עצמה, שכן תירוצו לגבי הגעלה – שבמלחמת סיחון ועוג אפילו "קדלי דחזירי אשתרי להו"²⁹ – כחו יפה גם לגבי טבילה.

משה (וגם הנהגתם לא היתה כדבעי עד ש"ויקצוף משה גו"), הוצרך להזהיר ע"ז עוה"פ.

ובפשטות עוד יותר (ויתורף גם למה לא נצטוו על טבילת כלים במלחמת סיחון ועוג): פרשת גיעולי נכרים (כאן) באה רק בשביל החידוש (להעביר חלודה, טבילה ועוד) – ועפ"ז יתורף למה לא הוזהרום דכלי חרס ישבר – והחידוש נתחדש אך עתה, ע"ד הנ"ל בהערה 27.

29) הביאור לדעת רש"י (בפשוטו של מקרא) למה לא נצטוו על הגעלה במלחמת סיחון ועוג – שהרי הענין ד"קדלי דחזירי אשתרי להו" לא נזכר כלל בפשוטו של מקרא – י"ל בפשטות:

הדין דבליעת איסור הי' מכבר כמ"ש בפרשת צו (כנ"ל בהערה 27), ולא הוצרך להזהיר ע"ז במלחמת סיחון ועוג; משא"כ במלחמת מדין שלא היתה ע"י





עבודת השי"ת בימי הקיץ

עבודת ה' בימי הקיץ קלה יותר

...הנה יה"ר מהשי"ת שכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, זאלט איר האבען א געזונטען פרייליכען זומער [-יהי' לכם קיץ בריא ושמח].

וע"פ מרז"ל בסוטה דף יו"ד ע"א שמשון על שמו של הקב"ה נקרא שנא' כי שמש ומגן ה"א (שזהו ג"כ הרמז שלע"ל הקב"ה מוציא חמה מנרתקה)

– והשמש בגבורתה בגשמיות ה"ה בימי הקיץ, שזהו ג"כ הוראה שכן הוא ברוחניות שדברים הגשמיים משתלשלים מהם, ולכן מבואר בחסידות אשר עבודת ה' בימי הקיץ קלה יותר מאשר בימות החורף...

(אגרות קודש ח"ז אגרת ב'קסח)

לנצל את ימי הקיץ לחיזוק התלמידים

...בטח למותר להעיר על הנחיצות הכי גדולה לנצל את ימי הקיץ שהתלמידים חפשים אז מלימודים אחרים, לתוספת התעוררות והתחזקות ובפרט של יראת שמים בכל התלמידים.

אף שגם בזה ישנו תירוץ מהמוכן שהתלמידים עייפים הם מלימודם כל השנה וגם נוסעים הם לחוץ לעיר וגם החמימות קשה לסבול, שבד"מ פועל זה על המרץ של התלמידים והנהלה כו' וכו'.

לקראת שבת

כה

ואין ברצוני לחזור עוד הפעם על כל האמור לעיל, רק אדגיש שאין זה אלא תירוץ, והראי' שבכל המקומות שהחליטו ובפועל לנצל את ימי הקיץ, הצליחו בזה למרות כל הטענות הנ"ל. והצליחו עד כדי כך שלשנה הבאה לא הי' צריך שאעורר אותם עוד הפעם, כי בעצמם ראו שגם בגשמיות תועלת היא.

בברכת הצלחה בעבודתם בקדש ושזה ימשיך תוספת ברכה והצלחה לכאו"א מהם גם בעניניו הפרטיים.

(אגרות קודש ח"ו אגרת ב'קנב)

לסדר פגישות עם התלמידים בימי הקיץ

בהמשך לשיחתנו, ובמענה לשאלתו בדרכי ואופני ההשפעה על התלמידים שיחיו, בני הישיבה העומדת תחת הנהלתו, הנני בא בזה להדגיש נקודה בין שאר הנקודות שנגענו בהן, והיא נקודה עיקרית והרת תוצאות, ודבר בעתו:

בשים לב לתופעה המבהילה של הפסקת הלמודים בימי הקיץ על משך של יותר משני חדשים – ברובן ככולן של הישיבות במדינה זו [–ניו יורק], שעם הפסקה זו בא ניתוק הקשר שבין התלמידים והישיבה והעדר השפעתה מצד אחד, ומאידך ההשפעה דלעומת זה של העיר ובפרט בימי הקיץ, והרבה בטלה עושה וכו' וכו'.

כדאי ונכון מאד – לעורר את מורי הישיבה שיתנדבו לסדר פגישות, על כל פנים פעם בשבוע או שבועיים, עם אלה מתלמידי הישיבה הנשארים בעיר בימי הקיץ, וביחוד עם תלמידי הכתות הגבוהות.

מטרת הפגישות היא לקיים הקשר שבין התלמידים והמורים שיחיו משך ימי הקיץ – על ידי התועדויות ידידותיות שהן שעות כושר לשיחות על נושאים שיענינו את התלמידים ושיש בהן תועלת להרמת רוחם ולחיוזק דרכם והנהגתם, שיפור המדות, וכדומה.

ובאופן המתאים – אפשר לנצל פגישות אלו לעורר את התלמידים לקבוע עתים לתורה גם בימי הקיץ, להדר בתפלה בציבור, ולחזק בהם רגש האחריות המוטלת על בני הישיבה לשמש דוגמא לאחרים, ומצוה גוררת מצוה – לנצל כמה הזדמנויות לפעילות חינוכית בסביבתם לקיים כלל גדול בתורה ואהבת לרעך כמוך.

והרי כמה מעלות טובות בפגישות אלו: הפגישות כשלעצמן והעידוד שבהן, הידוק הקשר שבין המורים והתלמידים, תריס בפני השפעה בלתי רצוי', שלילת פריקת עול הישיבה לגמרי, וכו' וכו', אשר התוצאות תהיינה ניכרות בחזירתם של התלמידים להישיבה בזמן הבע"ל.

מובן אשר לטובת הענין יש לסדר אשר התלמידים יבואו לפגישות מרצונם הטוב, ואם אפילו בתחילה לא יהי' מספר המשתתפים גדול ביותר, אבל יש לקוות שאם תהיינה הפגישות בעלות

לקראת שבת

תוכן מתאים ומושך את הלב, תתפשט השמועה וירבו המשתתפים.

תקותי אשר כת"ר יתן לבו להוציא לפועל תכנית זו וממנו יראו וילמדו גם מנהלי ישיבה אחרים, וזכות הרבים מסייעתם.

בכבוד ובברכה.

(אגרות קודש חכ"ב אגרת ח'תמ)

בימי החופש בקיץ דרושה התענינות יתרה בתלמידים

אל המנהלים הר"מים והמורים ב... ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

במענה על כתבם בקשתם ושאלתם בהתאם עם שנוי הסדרים, בכמה מהישיבות, בחדשי הקיץ, הנני להעיר את תשומת לבם על הדברים דלקמן:

(א) גם בימים אשר התלמידים נמצאים בישיבה ושוקדים על למודיהם, החובה מוטלת על מחנכיהם שלא להסיח דעתם מתלמידיהם גם בשעות היותר מחוץ לכתלי הישיבה, ולהשתדל בכל עוז אשר הנהגתם ודרכי חייהם תהיינה בכל עת ובכל שעה כדבעי למהוי.

ומכל שכן בימי החופש בקיץ, אשר אז דרושה התענינות יתרה בתלמידים לדעת אודות כל אחד ואחד מהם אי' הם נמצאים ובמה הם עוסקים, ולסייע להם בכל מיני סיוע ללכת בדרך הנכונה והישרה. וכדרז"ל דאף כשאינו נראה להתלמידים – מפקח ורואה להיות דעתו עליהם (ב"ב ח, ב. ובחדא"ג שם).

(ב) לעלי' – אין קץ, ולכן גם המורים המומחים ביותר, כדאי אשר ינצלו את ימי החופש כדי להוסיף על ידיעותיהם בדברים הנוגעים לעבודתם, שהיא מלאכת הוי' (ב"ב כא, ב)...

(ד) אין להסתפק במספר התלמידים בישיבות, כל זמן שישנם ילדים הראויים לישיבה ואין מבקרים אותם מסיבות חולשת הכרת אבותיהם בנחיצות הדבר. ולכן החובה לסדר בכל מקום תעמולה מסודרת, עשוי' במרץ ובהתלהבות הדרושה, כדי להגדיל מספר התלמידים בישיבות, ואין די מלים לתאר את גודל הזכות להציל אפילו נפש אחת בישראל בגשמיות ועל אחת כמה וכמה ברוחניות (ב"מ ל, א).

אתענין לדעת מהפעולות הטובות הנעשות בהתאם להנ"ל, וכן אם מסודר אצלם מחנה קיץ (דעי-קעמפ). והנני מקוה לקבל בשורות טובות בזה...

בברכת הצלחה בעבודתם בקדש ורוב טוב גשמי ורוחני.

(אגרות קודש ח"ד אגרת א'צ)



ראש החייל מיועד לתפקיד אחד - נשיאת החגורה והרובה

במקום אשר שיטת החסידות הכללית עושה מאיש חיל פשוט שר אלף - גנרל - כי גם האיש הפשוט כשהוא מקושר אל הרבי ומתלהב בזמירות באמת לאמיתן הנה הוא בוקע רקיעים ועושה נחת רוח למעלה, הנה תמורת זה שיטת החב"ד עושה משר אלף איש חיל פשוט

חייל הנו תמיד חייל, אוכל - חייל, הולך ברחוב - חייל,

כשמדבר וגם כשישן הרי הוא חייל

בפורים [תער"ב, בעיר מענטאן שבצרפת] נערכה התוועדות מיוחדת [בהשתתפות אורחים נכבדים], אבי [כ"ק אדמו"ר מהורש"ב] דיבר הרבה והיו גילויים מיוחדים . . [לאחר אמירת כמה שיחות קודש] ניגן אבי משך זמן רב, ולאחר מכן אמר:

אבי [כ"ק אדמו"ר הרה"ק מוהרר"ש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע] אומר ש"עשה לך רב" הוא בקבלת עול. קבלת עול היינו, בן אם כן רוצים או לא, הדבר מוכרח להיעשות.

כשהייתי צריך לעמוד לצבא, אמר לי אבי, שישנם כמה וכמה ענינים בעבודת הצבא שמאד נחוץ לקבוע אותם בעבודת ה'.

חייל אינו מציאות לעצמו, כל מציאותו וכל זמנו הם קודש לעבודה.

חייל הנו תמיד חייל, אוכל - חייל, הולך ברחוב - חייל, כשמדבר וגם כשישן הנו חייל, נרדם חייל ומתעורר חייל.

אחד הדברים הקשים ביותר הוא ללמוד להיות חייל, וישנם ממונים מיוחדים המוכשרים ללמד ולחנך את החייל.

כל חסיד הוא חייל עובד ה'.

הרבי [כ"ק רבינו הזקן בעל התניא] אמר, שחסידות פעלה שגם בזה נמנים גזע החסידים על הכלל, ולא מן הקושי לעורר אותם לקבל על עצמם עול מלכות שמים.

כל חסיד הוא עובד ה', וכל חסיד יש לו המדריך שלו, שהעמידו בקרן תורה ואורה.

(תרגום מליקוטי דיבורים ח"ב עמ' 698 ואילך)

לחייל אין ראש. ראשו מיועד לתפקיד אחד - לנשיאת החגורה והרובה

חינוכי הפרטי אצל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [מוהרש"ב נ"ע] החל בשנים תר"נ-תרנ"א.

בזמני ההתוועדויות הי' הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מדבר באידיש שגם ילד קטן הבין כל מלה. תרנ"ג הסתיימה השנה של כולו אידיש, תרנ"ד כבר היתה מעורבת - לשון הקודש ואידיש, ו[המלים] באידיש היו [בבחנית] "אתוון זעירין", אותיות קטנות, שחדרו בחריצי הלב.

אז דיבר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק שבצבא המלחמה ישנן מחנות מיוחדים הנקראים מחנות של מטילי פצצות שתפקידם להטיל פצצות. ישנן פצצות קטנות וגדולות. בארסנל יש מכל הסוגים, ישנן פצצות המוטלות ביד, פצצות המוטלות באמצעות רובה, פצצות המוטלות על ידי תותח.

החייל מתהלך טעון פצצות - והראה בידיו הקדושות, חגור סביב, חגורה בצד - והראה באלכסון בימין, חגורה בצד זה - והראה באלכסון בשמאל.

החייל מבצע מה שמצווים עליו, הוא הולך במסירות נפש ויודע שאם יתפוצץ בסביבתו כדור קטן, עלול הוא עצמו להיפגע אנושות.

לחייל אין ראש. פעם היו אומרים, שלחייל יש ראש רק בשביל נשיאת החגורה של הרובה, ואותו אין-לו-ראש ממלא את תפקידו במסירות נפש ובשמחה.

הי' חייל קרבי ותהי' גנרל קרבי

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק סיפר אז, שהי' פעם בפטרבורג וביקר במקום בו מתאמנים החיילים. הוא עמד שם במשך שעה שלימה והתבונן בנעשה.

בראש צועד קצין, הוא בוער כולו, פניו להבים, ובעיניו מסוגל למלל "פֶּאָניע" כמו זבוב. אחריו צועד קצין רוכב על סוס. הוא אדום כמו 'קומאטש' (גבתון אדום), הוא רוכב על סוס, מתחת לסוס בוערת האדמה ומתחת לקצין בוער הסוס. אחריהם צועדים החיילים בצעד מדוד ושקול.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אומר: התבוננתי היטב, והגעתי למסקנה שכך צריכים לחנוך, וזה נקרא חינוך.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אומר לי: אתה בן יחיד אצלי, יגעתי עליך רבות, השתמשתי בהרבה כוחות, הרבה דמעות, פעלתי. הי' חייל קרבי ותהי' גנרל קרבי.

לקראת שבת

כט

ברם, גנרל זקוק לחיילים. אמנם מתאמנים במתקני-דמי, אבל לקרב יש לצאת עם אנשים חיים.
(מתורגם מספר השיחות ה'ש"ת עמ' 378 ואילך)

שיטת החב"ד עושה משר-אלף איש-חיל פשוט

במענה על מכתבו הכתוב ברגש נעלה במאד, חסידות של מחשבה, שירות ותשבחות ברעיונות נלהבים אף כי טובה היא במאד מאד, אבל לא זוהי דרך חב"ד, תורת החב"ד דורשת עבודה בפועל. שיטת החב"ד עושה משר אלף איש חיל פשוט.

הלכה פסוקה היא בתורת החב"ד אשר מכל הבנה והשגה בענין אלקי אף מן הענינים היותר גבוהים הנה בהכרח שיהי' מזה בכך בעבודה בפועל ממש, לא רק במדות אהבה ויראה רוחני' כ"א בעבודה בהחזקת התורה, באהבת ישראל בפועל ממש, ואם השגתו בגדלות הוי' או בשאר עניני השגה שעוסק בהם לא הביאה דבר בפעולה ממש הנה כל השגתו והבנתו שאינה שוה מאומה.

(אגרות קודש ח"ח עמ' ב ואילך)

הגנרל יודע דבר נוסף - להתחשב ברצינות המצב

"מלכותא דרקייע כעין מלכותא דארעא". הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק "צמח צדק", כשביקר את החיילים היהודיים בקראנשטאט - ליד פטרבורג - אמר לו אחד החיילים, שמלחמה לא מנצחים בדמעות אלא בשיר לכת.

אמר על כך הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק ה"צמח צדק": זהו חייל. חייל יודע רק זאת ויותר מזה אין הוא יודע. עליו לציית לגנרל, הגנרל מצווה ללכת - הרי הוא הולך גם למקום של סכנה. יותר מכך אין הוא יודע. וללכת הוא הולך בשיר לכת ולא בדמעות.

ברם, הגנרל יודע דבר נוסף. גם הגנרל הולך בסכנה, גם הוא הולך עם שיר הלכת, אך הגנרל יודע עוד דבר, והוא להתחשב ברצינות המצב, דבר שדורש ממנו - דמעות.

(תרגום מספר השיחות תש"ה עמ' 58 ואילך)

קוזאקים חסידיים

חסידיים מפרשים אימרתו של רבנו הזקן "כל החיל אשר נגע יראת ה' בלבו" - קוזאקים חסידיים: אצל קוזאק בטל הסוס לרוכב. הסוס איננו נפרד, הוא רץ כנגד האש, אינו נרתע משום דבר, הוא רץ כנגד האש בשמחה, וכשהקוזאק מנצח את מנגדו, הוא שבע רצון ושמח בשפתו הוא. והיינו ביטול המרכבה אל הרוכב.

(תרגום מספר המאמרים ה'תש"י עמ' 265-266)